

Research Article

**Mystical Themes and Terms in Poems of
Return Period Poets with Emphasis on Four
Poets of Qajar-Constitution Period;
Forough-Bastami; Qa-Ani; Safe-E-Esfahani;
Adib Neishabouri**

Shahriar Shadigo^{1*}, Farzaneh Sharifi²

Abstract

The themes of poetry have undergone various transformations, and what has not been completely removed are mystical themes. Since the period of literary return is one of the most important periods in the period of poetry and the link between classical literature and the contemporary period, special attention has been paid to the reflection of its various poetic themes. The purpose of this research is to determine the approaches and attitudes of the top poets of the Qajar period of the Constitution in the field of mystical themes by descriptive-analytical method: The elite poets have been affected by the old styles and the eminent poets in different periods; and if even imitation is performed so masterful, it will not have the value of the original work imitation indicates a static state in on epigone. But the mystical themes are not quite far from the poetry of these poets, and they have entered their personal styles into their poetry areas. Although these themes have been applied for beauty and concept of the poetry, they are not separately considered as mystical styles poems. The elite poets have been aware of teachings in both Khorasani and Baghdadi schools. The permanent attention to accompanishment of emotion, kindness and love in the mystical steps is emphasized, and the practical mysticism is preferred the theoretical one.

Keywords: Poets, Constitution, Qajar, Approach, Personal Style

1*. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran
Kamyar137884@gmail.com

2. Teacher of Persian Language and Literature Bakhtar Higher Education Center, Ilam, Iran

مضامین و اصطلاحات عرفانی در شعر شاعران دوره بازگشت با تکیه بر چهار شاعر دوره قاجار و مشروطه: فروغی بسطامی، قآنی، صفای اصفهانی، ادیب نیشابوری

شهریار شادی گو^{۱*}، فرزانه شریفی^۲

چکیده

مضامین شعر، دگرگونی‌های مختلفی را تجربه کرده و آنچه به نحوی کامل دور نشده، مضامین عرفانی است. از آنجاکه دوره بازگشت ادبی یکی از دوره‌های مهم در ادوار شعر و حلقه اتصال ادب کلاسیک با دوره معاصر است، توجه ویژه به بازتاب مضامین مختلف شعری آن مهم بوده. تعیین رویکردها و نگرش شاعران برتر دوره قاجار- مشروطه در حیطه مضامین عرفانی به روش توصیفی - تحلیلی هدف این پژوهش است. شاعران منتخب این تحقیق تحت نفوذ سبک‌های کهن و نیز شاعران برتر دوره‌های مختلف بوده‌اند و تقلید هرچند استادانه هم انجام شود، بازهم ارزش اثر اصلی را ندارد. تقلید از سکون و ایستایی شخص و جامعه مقلد روایت دارد اما مضامین عرفانی، به نحوی کامل از شعر این شاعران دور نشده و آنان سبک شخصی خود را نیز به حیطه اشعارشان وارد کرده‌اند. هرچند این مضامین در خدمت زیبایی و پر مفهوم شدن شعر استفاده شده اما به گونه‌ای جداگانه شعر سبک عارفانه محسوب نمی‌شوند. این شاعران به تعالیم هر دو مکتب خراسانی و بغدادی واقف بوده‌اند. توجه به همراهی همیشگی شور، محبت و عشق در مراحل عرفانی است و عرفان عملی بر عرفان نظری ارجحیت می‌یابد.

واژگان کلیدی: شاعران، مشروطه، قاجار، رویکرد، سبک شخصی

۱. استادیار گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران Kamyar137884@gmail.com

۲. مدرس زبان و ادبیات فارسی مرکز آموزش عالی باختر، ایلام، ایران

۱. مقدمه

از دیرباز اهل تصوف و عرفان، شعر را محمل مناسبی برای بیان اندیشه‌های خود می‌دانستند. در دوره‌های مختلف شعر فارسی، مورد توجه خاص متصوفان و مشایخ بوده است. در دوره قاجار نیز این امر مورد توجه بوده. لازم به ذکر است که در دوره مشروطه با توجه به ترویج افکار اجتماعی تأثیر یافته از جامعه غرب و نیز با توجه به تجددگرایی، عرفان و تصوف در انزوا قرار گرفت، اما با این وجود در میان اشعار برخی از شاعران می‌توان نمودهایی از افکار و مضامین عارفانه را جستجو کرد و به این امر یقین کرد که با وجود عرفان‌گریزی و تصوف ستیزی در این عصر، اما شعر شاعران دوره بازگشت خالی از افکار عرفانی نیست. برخی از شاعران این دوره با توجه به گرایش شدید به گذشتگان، به عرفان نیز بی‌توجه نبوده‌اند. بعضی توجهی کم به شعر عارفانه دارند و دسته دیگر به تضاد با این اندیشه‌ها بر خواسته‌اند. به‌رحال این نکته روشن است که اندیشه‌ها و مضامین عارفانه از اندیشه شاعران این دوره خارج نشده و همواره دارای جایگاهی هرچند کم، بوده است.

در این پژوهش بر آنیم که نخست نکاتی در خصوص تعاریف پایه‌ای و شعر شاعران دوره بازگشت ارائه کرده و پس از آن تلاش خواهیم داشت تا به این مقوله بپردازیم که چه مؤلفه‌های عرفانی مورد توجه آن‌ها بوده است. این مؤلفه‌ها را تدوین کرده و شواهد را ارائه می‌کنیم. در لابه‌لای این شواهد تحلیل‌هایی از تعاریف اندیشمندان بزرگ ارائه کرده و پس از آن در پی پاسخگویی به این سؤالات خواهیم بود: شاعران منتخب دوره بازگشت به چه مؤلفه‌های عرفانی نظر داشته‌اند و چگونه و با چه زبانی آن را بازتاب داده‌اند؟ آیا موسیقی استفاده شده در اشعار این شاعران و نیز واژه‌ها و اصطلاحات و مکان‌های عرفانی تقلیدی است؟ این شاعران تا چه میزان مقلد صرف بوده‌اند و آیا در عرفان نیز تقلید کرده‌اند؟ شاعران منتخب پیرو کدام مکتب‌اند؟ آیا شاعران منتخب به مفاهیم نظری می‌پردازند یا مفاهیم عملی مورد توجه آنان است و یا این مفاهیم را به‌صورت تلفیقی انعکاس می‌دهند؟

۲. اهمیت و ضرورت تحقیق

با توجه به این که دوره بازگشت ادبی یکی از دوره‌های مهم در زنجیره ادوار شعر و ادب فارسی و حلقه اتصال شعر و ادب کلاسیک با دوره معاصر است، لازم است توجه ویژه به آن داشته و مضامین مختلف شعری آن بازتاب یابد. روش مورد نظر این پژوهش توصیفی - تحلیلی است. در تلاشیم تا در صورت مواجه شدن با سبک شخصی هر شاعر به این نکات نیز توجه کنیم. شاعران منتخب این پژوهش به این شرح هستند: فروغی بسطامی، میرزا حبیب شیرازی متخلص به قآنی، صفا (محمدحسین صفای اصفهانی)، ادیب نیشابوری.

۱.۲. مکتب خراسانی و عراقی (بغدادی)

تفاوت پیران خراسان با ابن عربی و شارحان، تنها یک تفاوت سطحی مربوط به اقلیم و جغرافیا و یا تاریخ تصوف نیست. ادیبان و عارفان سکر خراسانی را با بایزید و صحو عراقی را با جنید می‌شناسند. حتی

پیش از ابن عربی، عرفا بر دو طریق بودند: محبت خراسانی (عرفان انفسی) و معرفت عراقی (عرفان آفاقی) غلبه عشق بر معرفت و تعلق خاطر به جریان عرفان عاشقانه که احمد غزالی درصدد تبیین اصول آن برآمد، از کمالات مهم مکتب خراسانی است که پیش از ابن عربی پدید آمده بود. تفاوت این دو را می‌توان چنین طبقه‌بندی کرد:

۲.۲. تفاوت در سلوک

در عرفان ابن عربی تمرکز بر عرفان نظری است و این در حالی است که در عرفان خراسانی، با تمرکز بر عرفان عملی همراه است. می‌توان مشهورترین نظریه سلوک تصوف - سلوک در هفت مقامات هفت‌گانه - را چنین دانست: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا. در این مقامات تمرکز بر سلوک عملی است البته احمد غزالی در بحرالحقیه تقریر دیگری از مقامات دارد: ۱. معرفت و گوهرش یقین، ۲. جلال و گوهرش حیرت، ۳. وحدانیت و گوهرش حیات، ۴. ربوبیت و گوهرش بقاء، ۵. الوهیت و گوهرش وصال، ۶. جمال و گوهرش رعایت، ۷. مشاهده و گوهرش فقر: (غزالی ۱۳۷۶: ۲۱-۶۸). چنان‌که ملاحظه می‌شود، از همان ابتدا تمایل برای تقسیم‌بندی مقامات سلوکی با تمرکز بر مفاهیم نظری و معرفتی حتی در جریان عرفان عاشقانه و عارفانه وجود داشته است. همانند سنایی که با تحول روحی که برای وی اتفاق افتاد، و به واسطه علاقه فراوان به مسائل دینی، عرفان و مذهب را به شکلی خاص وارد دنیای شعر کرد. (اشرف زاده و نعیمی، ۱۳۹۸: ۲).

۳. پیشینه تحقیق

بررسی ادبیات عرفانی دوره‌ی بازگشت چندان مورد توجه محققان نبوده است. شاید به این دلیل که این دوره سرشار از تقلید است. پژوهشگران نیز تنها به بررسی یک اصطلاح عرفانی کفایت کرده‌اند. طغیان، اسحاق (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان بررسی مفهوم فقر و استغنا، به بررسی موضوع در حیطه مثنوی توجه داشته است. کیهانی، معصومه (۱۳۹۵) در پژوهشی به بررسی عرفان در شعر فروغی توجه داشته و رضی، احمد (۱۳۹۲) در پژوهش خود شعر عرفانی و صوفیانه دوره مشروطیت را بازتاب داده است. ابراهیمی، مختار (۱۳۹۲) نیز به بررسی اشعار قانی به عنوان شاعر دوره بازگشت توجه داشته و رودگر، محمد (۱۳۹۰) نیز عرفان خراسان و ابن عربی را مورد توجه قرار داده است. در این میان معمولاً به شاعران دوره بازگشت در مقوله و حیطه عرفان توجهی نشده است.

۱. فروغی بسطامی: تولد: ۱۲۱۳ ه.ق در عتبات / علاقه شاهان قاجار به وی / علاقه به غزل / مرگ

در ۱۲۷۴ ه.ق به سبب کسالت.

فروغی بسطامی از شاعران دوره قاجار است. با بهره‌گیری از سبک عراقی توانسته است مفاهیم عرفانی را در شعر خویش وارد کرده و از آن‌ها در راستای زیبایی اشعار و پرمحتوا کردن آن بهره جوید. فصاحت، روایی و شیوایی کلام فروغی، توانسته است مأمنی بسیار خوب برای بیان عارفانه به وجود آورد.

فروغی به مفاهیمی مانند تجلی، حضور و غیبت، عشق، وحدت وجود ستر و حجاب، مشاهده، جمع و تفرقه طلب، سهو و سکر، محبت، رجا یقظه، بقا و فنا توجه دارد و البته بهمانند حافظ، اشاره به مکان‌های مذهبی نیز از وجوه برجسته کردن عرفان در اشعار اوست به‌گونه‌ای که به نحوی بسیار آشکار می‌توان وی را تحت تأثیر حافظ دانست، نکته مهم در اشعار فروغی عشق است. وی تمامی نکات را پیرامون محبت و عشق ترسیم می‌کند:

مستانه کاش در حرم و دیر بگذری
تا قبله‌گاه مؤمن و ترسا کنم تو را
(فروغی بسطامی، ۱۳۸۸: ۱)

با تدبیر در اشعار فروغی درمی‌یابیم که شاعر اشعار متفاوتی دارد و برخی از اشعار وی در حیطه‌های عرفان سیر می‌کند. خود شاعر در خصوص ورودش به وادی عرفان چنین می‌نگارد:

عالم بی‌خبری طرفه بهشتی بوده است
حیف و صد حیف که ما دیر خبردار شدیم
(همان: ۱۲۲)

در این بیت می‌توان فنای از حقیقت را مشاهده کرد. در واقع فروغی بسطامی از مرحله فنای صفات، طباع و رویت نصیب خود گذشته و در این مرحله از فنا به لذت ناشی از دست‌یابی به حقیقت می‌پردازد. روشن است که فروغی بسطامی مطالعه عرفان را در مکاتب بغداد و خراسان - هر دو - داشته است و هر آن چه به سبک روحی وی نزدیک‌تر است انتخاب می‌کند. شاید بتوان این‌گونه نظر داد که درهرحال تابعان عرفان خراسانی، اندیشه‌های ابن عربی را در مکتب خراسان وارد کرده و پذیرفتند و این نکات در انعکاس عرفان نظری نیز قابل رویت است. هرچند فروغی در اشعار خود تابع عرفان عملی است. رضا قلی خان هدایت در مجمع‌الفصحا می‌نویسد: «میرزا عباس فروغی بسطامی را حالت درویشی و **طلب**، غالب بود و اغلب اوقات با آن طایفه معاشرت خوش داشت و به خدمت بسیار از مشایخ حال معاصرین رسید ولی ارادت واقعی به جناب «میرزا امین شیرازی» که از سلسله چشتیه» بود، حاصل کرد و سال‌ها با او به سر برد» (هدایت، ۱۳۴۰: ۳۹۴). این نکته را می‌توان در لابه‌لای اشعار وی و توجه به آموخته‌های وی در این حیطه نشان داد:

او ز ما فارغ و ما طالب او در همه حال
خود پسندیدن او بنگر و خودرائی ما
(بسطامی، ۱۳۸۸: ۴)

در همه عمر فروغی به طلب بود طلب
در همه حال وجودش به رجا بود رجا
(همان: ۱۷)

در نتیجه و با توجه به طلب و وجد و حال فروغی بسطامی که در این ابیات جلوه‌گر شده است، به‌خوبی می‌توان دید که عرفان، وجه مسلط از بخش مهمی از اشعار این شاعر را به خود اختصاص می‌دهد. در ادامه و به جهت دست‌یابی به مقولات دیگر در عرفان لازم است به مقوله عشق بپردازیم. به این نکته باید توجه کنیم که عشق نتیجه ادراک، معرفت و نتیجه و حاصل علم است و از تعلق علم و ادراک و

معرفت و احاطه آن به حسن و جمال عشق پدید می‌آید. در واقع در این بخش می‌توان به این نکته دست یافت که وجه غالب اشعار فروغی در تمرکز تمامی حالات بر عشق است.

در حقیقت «عشق، موجد کائنات است و به وجود آمدن جهان زاینده تجلی جمال معشوق ازلی است»: (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۳۵۴).

فروغی بسطامی معتقد است نباید از خدا چیزی جز خدا خواست و این نکته مربوط به فنای ناشی از رویت نصیب خود است که جنید بغدادی به آن پرداخته است. در نتیجه فروغی در مکتب بغدادی نیز دانش آموخته است. جنید بر این اعتقاد است که سالک می‌باید حتی در مرحله فنا از طاعات و عبادات خود نیز بی‌لذت باشد و این نکات نیز فارغ شود: (ن.ک: بغدادی، ۱۹۶۲: ۵۵).

پس از این مراتب مهم عرفانی می‌توان به **وحدت وجود** پرداخت. همه این نکات نشان‌دهنده این موضوع است که مقوله عشق تا چه میزان مورد اهمیت است. در واقع عقیده به وحدت وجود است که تمامی نکات پیرامونی دیگر را دربرمی‌گیرد به این صورت که هر آنچه جز خدا است از سوی عاشق صادق، نادیده گرفته می‌شود. در واقع هر چه جز خداست تعینی از وجود اوست:

از من دوئی مجوی که یک بینم از ازل / وز من ادب مخواه که سرمستم از الست

(همان: ۳۶)

از دوبینی بگذر تا به حقیقت‌بینی / میان حرم و دیر مغان این‌همه نیست
جار تکبیر بزَن زان که به بازار جهان / بایع و مشتری و سود و زیان این‌همه نیست

(همان: ۲۰)

مجاهده و مشاهده به نحوی زیبا در کنار عشق در اشعار فروغی نمود می‌یابد و همراهی این موارد را می‌توان در اشعار فروغی به نحوی زیبا دید. در واقع فروغی توانسته است در تمامی مضامین عرفانی خود حضور عشق و محبت را - هرچند نهان - یادآور باشد، به نحوی که اگر از عرفان نیز سر درنیاوریم، می‌توانیم این اشعار را در مضامین عاشقانه جای دهیم:

من و سودای تو تا دامن صحرا برخواست / من و اندوه تو تا عشق غم‌افزایی هست

(همان: ۲۹)

چشمم به صد مجاهده آینه ساز شد / تا من به یک مشاهده شیدا کنم تو را

(همان: ۱)

در این ابیات به خوبی **طلب و عشق و حضور و غیبت** را می‌توان کنکاش کرد این ابیات نشانگر سخن حلاج است: ما رایت شینا الا و رایت الله فیه:

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را / کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را

غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور / پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را

(همان: ۱)

از دیگر نکاتی که در عرفان فروغی بسطامی قابل مشاهده است، **جمع و تفرقه** است. جمع و تفرقه در اشعار فروغی بسطامی بازهم حول و حوش عشق و محبت و با تأکید بر آن است:

در هیچ حال خاطر ما از تو جمع نیست
قربان حالتی که پریشان کند تو را

(همان: ۲)

نخواهد جمع شد هرگز پریشان حال مشتاقان
مگر وقتی که سازد جمع آن زلف پریشان را

(همان: ۱۵)

در بیت دوم می‌بینیم که در این صورت است که سالک از اضطراب‌ها رها شده، به اطمینان دست خواهد یافت و هیچ چیز در او تلون و تغییری پدید نتواند آورد. در واقع در جمع است که تفرقه دور شده و سالک عاشق صادق به فنا و جمع‌الجمع دست می‌یابد. نکته دیگر مورد نظر فروغی بسطامی عدم جمع میان عقل و عشق است: میان عقل و عشق، خصومت و منازعت و مخالفت است و عقل و عشق چون آب‌و‌آتش، ضدان لا یجتمعانند و این تضاد و جلالی است برنخاستنی، زیرا عشق در مرتبه‌ی ماوراء عقل است: (ستاری، ۱۳۹۲: ۶۳).

فروغی تلاش دارد به این نکته نیز توجه داشته باشد که گاهی نیز «قوام و دوام هستی براساس و بنیاد عقل کلی نباشده و عقل جزوی اگر تربیت شود و منحرف نشود و از عقل کمک بگیرد نه تنها پست و گمراه نیست؛ بلکه راهبر است»: (خدیور، ۱۳۸۸: ۶۳).

روشن است که چنین معشوقی روی و ریا را برنمی‌تابد و این موضوع نیز از اساسی‌ترین نکات مورد توجه فروغی است:

گر گریزد عاشق از زاهد عجب نبود که نیست
الفتی با یکدگر دیوانه و فرزانه را

(همان: ۱۰)

صحو و سکر نیز از مقولاتی است که می‌باید به نحوی گسترده به آن توجه داشت و البته در این بخش تلاش داریم تا به نحوی کوتاه به آن اشاره کنیم. از عوامل عمده ایجاد صحو و سکر در سالک باید از فنا و بقا نام برد. فنا از عالی‌ترین مفاهیم و مباحث عرفان اسلامی و از دیدگاه جنید (مکتب بغدادی)، یکی از مراتب توحید است که سالک در جهت رسیدن به حق از خود و صفات خود خالی می‌شود و سراسر وجود خویش را از صفات حق مطلق سرشار می‌یابد. این مرحله در عرفان اسلامی، مقام به شمار می‌آید و از دید صوفیان، سکر مسلک و پیروان مکتب بایزید، نهایت و غایت تهذیب و سلوک به شمار می‌آید: (میرباقری، ۱۳۸۶: ۲۰۹).

حال باید دید آیا فروغی بسطامی پیرو مکتب بغداد است یا خراسان. آیا صحو و سکر در منظر وی نزدیک به دیدگاه جنید بغدادی است؟ به نمونه‌ای از ابیات وی اشاره می‌کنیم:

فروغی ابیات بسیاری در حیطه مضامین عرفانی دارد که خالی از لطف نیست اما نباید فراموش کرد وی شاعری مقلد است که تلاش دارد تا سبک شخصی خود را بنا نهد. وی عارف نیست و در مقوله عرفان به نحوی مجزا قدم نمی‌نهد بلکه مضامین عرفانی را در خدمت شعر قرار می‌دهد. به این نکته نیز باید اشاره کنیم که فروغی تابع مکتب عملی عرفان خراسان است اما مطالعات دقیقی در مکتب عرفانی بغداد نیز داشته و مقوله‌هایی از این عرفان را به اشعار خود وارد کرده است. در واقع این نکته پیش از این نیز ارائه شد که بسیاری از تابعان مکتب عرفان عملی خراسان، برخی از مقولات ابن عربی را به آثار خود وارد کرده‌اند.

۲. قآنی: تولد: ۲۹ شعبان ۱۲۲۳ ه. ق. / مکان: شیراز / عضو شاعران دربار محمدشاه قاجار ۱۲۵۱ ه. ق. / مرگ: سال ۱۲۷۰ ه. ق. به بیماری مالیخولیا.

با نگاهی به اشعار قآنی درمی‌یابیم که هدف قآنی از شعر، خود شعر و چگونگی شعر است؛ در واقع خود شعر مورد نظر قآنی است نه درون‌مایه یا پیغامی که از شعر داده می‌شود؛ بنابراین باوجود مقلد بودن وی، با نوعی سبک شخصی از سوی این شاعر مواجهیم. در واقع شعرهای بازگشت ادبی این قبیل شاعران را می‌توان با این نگاه مورد نقد قرارداد که بازگشت ادبی در منظر آنان صرفاً تقلید نیست بلکه آنان بازگشت را در معنای بهره‌گیری از مضامین کهن در کنار سبک شخصی دانسته‌اند.

طریقت قآنی سربازی و گذشتن از سر و جان است و این همان نکته است که در اشعار فروغی بسطامی نیز در تمامی ابعاد و مراحل جلوه‌گر می‌شد:

که در طریقت ما به بود سبک‌باری
به پای دوست روان سرباز قآنی

(قآنی، ۱۳۸۰: ۷۵۷)

ولی به حکم ضرورت به سالکان طریق
حلول گشته به هنگام نیستی مردار

(همان: ۷۸۹)

با نگاهی به این بیت می‌توان مشاهده کرد که هر مرحله از عرفان با تأکید بر عشق همراه است. علاوه بر این تلاش قآنی بر این است که وجهه‌های عرفان عملی را نمودار کند. شاید بتوان از شوق به عنوان پایه‌ای‌ترین اصطلاح مورد نظر قآنی به منظور معرفی سبک و سیاق وی بهره جست. «شوق از بعد و دوری است و اشتیاق از نزدیکی زیاد است. مجنون عاشق لیلی در این مقام بود. آن هنگام که هر کس با او صحبت می‌داشت لیلی می‌گفت، زیرا خیال می‌کرد که او را گم کرده است، درحالی که چنین نبود» (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۴۰۴). گروهی بر این عقیده‌اند که شوق در وضعیت وصال نیز ادامه می‌یابد و حتی شوق حضور بیشتر از شوق غیبت است: (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۹۲).

همین شوق است که قآنی عاشق می‌تواند حضور و غیبت معشوق ازلی را دریابد:

حضور معین چه حاجت که حین حضوری

مرا مردم چشمی چه غم که غایبی از من

(همان: ۷۵۷)

کز خدا غایب نمی‌بیند خدا را یک‌نفس

عارفان را شرم امروز است مانع از گناه

(همان: ۷۹۰)

ستر و حجاب نیز در نظرگاه قآنی دور نمانده و در کنار مهر و محبت و عشق به آن توجه دارد. در نتیجه می‌تواند تأکید بر وجهه بارز مکتب عرفانی خراسان را در این اشعار مشاهده کرد. قآنی نیز به مانند فروغی بسطامی در تأکید بر محبت و عشق پیرو خراسانیان است:

پرتو مهر کم کند دیوار

هر چه افزون تر است ستر و حجاب

(همان: ۴۵)

با توجه به این ابیات به عنوان پیش‌درآمد عقاید قآنی لازم است با اشاره کنیم که شوق عشق، عاشق راستین را در مقام تسلیم قرار می‌دهد. تسلیم و رضا از مقولاتی است که قآنی به آن توجه ویژه دارد و این نکات از مؤلفه‌های بارز عرفان عملی خراسان است در نتیجه قآنی را می‌توان با صراحت پیرو مکتب خعرفان عملی خراسان دانست. رضا و صبر از مقولاتی است که نشان می‌دهد وی بیش از اینکه به حیطه‌های نظری توجه کند، در پی نمایش حیطه‌های عملی است. در نتیجه وی نیز تابع بایزید بسطامی است.

در نهایت باید گفت مانند آنچه در اشعار فروغی بسطامی دیدیم، این عشق است که عارف را به سمت وسوی **تسلیم و رضا** می‌کشاند و شاعران این دوره توانسته‌اند به زیبایی عشق و مضامین عرفانی را در کنار هم جای دهند. علاوه بر این موضوع باید گفت تسلیم و رضا از مقولات مهم عرفان عملی - مکتب خراسان - است.

در این ابیات می‌بینیم که قآنی به خوبی به این امر توجه دارد که **معرفت** لازمه دریافت گنج الهی است و در یان قسمت می‌توان توجه به اندیشه‌های ابن عربی را نیز مشاهده کرد و دریافت که قآنی برخی از اندیشه‌های عرفان نظری ابن عربی را به اشعار خود وارد کرده است:

کی به طاعت جاهلی نور پیمبر می‌شود

معرفت شایسته باشد و نه در صد عمر

(همان: ۷۸۶)

نوح

بی‌اختیار ذکر خدا سر کند همی

آن را که گنج معرفت کردگار هست

(همان: ۸۰۳)

Archive of SID

در منظر عرفانی قائلانی، عاشق، گدایی عشق می‌کند. در برابر عشق ازلی و ابدی نیاز و عجز مانند سپاه عاشق است؛ و در کنار این مضامین به مقوله وقت نیز توجه دارد، در این ابیات می‌بینیم که با توجه بر عرفان نظری به حیطة عرفان عملی نیز تأکید می‌شود:

گدای عشقم و سلطان وقت خویشم نیاز و مسکنت و عجز سپاه من است

(همان: ۷۲۵)

رعد بنالد ز تجلی برق از تو کنون جلوه و از ما خروش

در باب استغنائی حق باید از سخن پروردگار استفاده کرد که می‌فرماید: «من آفریدگان را بیافریدم که در حق آنان، احسان و نیکی کنم و آنها از من سودی برند، آفریدگان را نیافریدم تا فایده‌ای از آنها به من رسد»؛ در نتیجه استغنائی الهی طلب می‌کند که پروردگار عیب بندگانش را ببوشاند و قائلانی با زیرکی این محتوا را در اشعارش نمودار می‌کند:

پرده دعوی بدرد دست غیب گر نبود فضل خدا عیب پوش

(قائلانی، ۱۳۸۰: ۷۴۹)

غیرت در منظر قائلانی ملازم مفاهیمی چون محبت و عشق بوده و عبارت از کراهت مشارکت غیر در حقّ محبوب و محب و محبت است. در آموزه‌ها و اصول اندیشه قائلانی، غیرت به‌عنوان یک باور اعتقادی و اخلاقی، بروز و ظهور داشته و اهتمام ویژه‌ای بدان معطوف داشته است. براساس همین غیرت است که خداوند، گناهان پنهان و آشکار را بر بند خود ناروا داشته است.

ماه من در جمع تا چون شمع چهره یک جهان پروانه را از سوز غیرت سوخته

(همان: ۷۵۵)

برافروخته

در ادامه باید گفت حیرت، غیرت و عشق از منظر قائلانی در بادی امر با ضلالت و سرگردانی هم‌معناست اما به‌عنوان بدیهه‌ای است که بر قلب عارف وارد می‌شود و نهایت معرفت عارف به باری تعالی را می‌رساند. چون ذات او حقیقتی لایتناهی است و در ادراک محدود عقل جای نمی‌گیرد، بنابراین درک عقل از حقیقت او و همچنین آنچه مربوط به عالم غیب و ماوراء طبیعت است قرین با عجز و حیرانی است:

سوزن مژگان او با رشته مشکین زلف دیده ما را به روی او ز حیرت دوخته

(قائلانی، ۱۳۸۰: ۷۵۵)

خوف و رجا را در اشعار قائلانی می‌توان این‌چنین یافت: در کنار عشق و در تضاد عقل. در واقع قائلانی چند مضمون را در کنار هم قرار می‌دهد و در این امر موفق است:

زان وجودت اسیر خوف و رجاست

عقل داری ولی نداری عشق

(همان: ۷۸۱)

در ادامه لازم است که به این موضوع اشاره کنیم که **صحو و سکر** با فنا و بقا در ارتباط است در نتیجه با هم با در هم آمیختن مضامین عرفانی مواجهیم. این نکته شایسته نقل است که کاشانی آشکارا سکر را معلول فنا می‌داند. قآنی به نحوی آگاهانه از عاشق راستین می‌خواهد تا ترک هستی خود کند یعنی به فنا دست یافته و در واقع از شراب عشق سرمست شود:

ترک هستی و درک مستی کن

مست شو از شراب عشق الست

(قآنی، ۱۳۸۰: ۷۹۹)

قآنی نیز به‌مانند فروغی بسطامی در تلاش است تا با استفاده از مضامین عرفانی، به شعر خود رنگ و بویی تازه بخشد هرچند تمامی این مضامین بارها و بارها در خدمت شعر گذشتگان قرار گرفته است و قآنی نیز در این امر ناموفق نبوده است. از سوی دیگر به این نکته نیز باید اشاره کنیم که قآنی تلاش دارد تا عرفان نظری را در کنار عرفان عملی بازتاب دهد و البته وی در تابعیت از مکتب خراسان و محبت و شور و اشتیاق سالک متمرکز است و این عشق و اشتیاق را در تمامی مراحل عرفانی بازتاب می‌دهد.

۳. محمدحسین صفای اصفهانی (صفا): تولد: ۱۲۶۹ ه.ق اصفهان / گرایش به تصوف و عرفان / گوشه‌نشینی / خلوت‌گزینی اواخر عمر به دلیل استعمال زیاد چرس و بنگ.

صفا از شاعران دوره مشروطه است. محمدحسین صفای اصفهانی که به مسلک تصوف گرایید، سالیان دراز گوشه‌نشین و از خود بی‌خود بود و در آن حال بی‌خودت، خود را جلوه‌گاه حق می‌پنداشت. اشعار او مقداری قصیده و غزل و چند مسمط و رباعی و یک مثنوی به شیوه‌ی گلشن راز شیخ محمود شبستری است. از میان این اشعار، غزل‌های وی از لطف و جاذبه‌ی خاصی برخوردار است. شهرت صفای اصفهانی در غزل‌های زیبا و دلکش اوست که دارای وزن خاصی است و به همین سبب، چهره مشخصی به این شاعر صوفی مسلک بخشیده است.

تجربید نیز از مضامینی است که وی در کنار مضامین دیگری مانند فقر و فنا استفاده کرده است. مضامینی که پیش‌ازاین در باب نزدیکی و رابطه آن‌ها باهم نوشتیم. در کنار هم استفاده کردن این واژه‌ها نشان می‌دهد که صفا ترسی از چگونه نوشتن ندارد بلکه به‌راحتی می‌تواند واژه‌ها را در کنار هم قرار داده و مضامین مورد نظر عرفانی را بازتاب دهد:

برو به مصر حقیقت چو یوسف والا

از چه در آی بتائید مالک تجربید

(همان: ۱۳)

چرخ توحید را قطب و محور

علی شهر تجرید را برج و بارو علی

(همان: ۴۵)

از سطر کون رسته صفای مجردیم

فقر و فناست ثبت کتاب مبین ما

(همان: ۱۷۴)

نکته مورد نظر دیگر این است که صفا به مانند فروغی بسطامی تابع عرفان عملی مکتب خراسان است اما در اشعار خود تلاش دارد تا آموخته‌های عرفان نظری ابن عربی را نیز ارائه کند. در نتیجه با اشعاری تلفیقی مواجهیم اما این اشعار بر شور و اشتیاق و غلیان دل عاشق سالک متمرکز است و محبت بر معرفت حاکمیت می‌یابد و این نکات نمایان کننده تابعیت شاعر از عرفان عملی خراسان است.

۴. ادیب نیشابوری: تولد: ۱۲۸۱ ه. ق / مکان تولد: نیشابور / از دست دادن چشم راست و قسمتی از چشم چپ به بیماری آبله / تحقیق در علوم ادبی و مطالعه در فنون ادبی در مشهد (مدرسه فاضل خان) / مرگ: ۱۳۴۴ ه. ق. مشهد.

شعر ادیب به لحاظ حوزه معانی و صور خیال مانند سایر شاعران منتخب دیگر چیز تازه‌ای برای گفتن ندارد اما به این نکته نیز باید اشاره کنیم که عرفان و تصوف وی عرفان و تصوفی تجربی نیست. در واقع نوعی ضعف معنوی در اشعار وی دیده می‌شود. این شاعر بیشتر گرفتار چگونه شعر گفتن است تا اینکه به چه گفتن مشغول باشد. عرفان مورد استفاده ادیب به این جهت است تا شعرش را مزین کرده و در واقع نوعی ابزار جهت زیبایی شعر است.

ادیب به **کشف و شهود** خود این گونه اشاره می‌کند:

من از شرق شهود آمده‌ام باش که روزی

کنم شرق شهود از نظری غرب خفا را

(همان: ۱۲۷)

یا نه مصباح شهود افروخت در مشکوه دل

کامشب این پروانه را سوز و گدازی دیگر است

(همان: ۱۳۴)

در این اشعار می‌بینیم که شاعر به حیطه‌های نظری توجه دارد و در واقع به نحوی از واژه‌ها در شعر بهره جسته که بتواند مفهومی عمیق‌تر به شعر خود ببخشد. هرچند به غلیان دل و محبت ناشی از عشق بی‌توجه نیست و در واقع به‌منظور نمایش آن به اصطلاحات عارفانه روی آورده است. ادیب نیشابوری **قبض و بسط** را نیز از نظر دور نداشته است:

مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن

در قبض و بسط سخن، ما بر خلیل سریم

(همان: ۱۶۹)

باید گفت در دیدگاه ادیب نیشابوری سکر مسلک، نهایت و غایت تهذیب و سلوک به شمار می‌آید در نتیجه وی پیرو نظریات بایزید بسطامی و صوفی مسلک است، وی نهایت و غایت تهذیب سلوک را در این مرحله می‌داند:

نه در صحو و نه در محور، نه در جمع و نه در فرق ز اطوار برونم ملکم شرق بقا را

(همان: ۱۲۷)

ادیب پیرو مکتب خراسان و بایزید بسطامی است زیرا مقام سکر را بسیار بالاتر و برتر از صحو دانسته است. این نکته نشان می‌دهد وی متأثر از سخنان و گفته‌های بایزید بسطامی - پیش از این به آن‌ها اشاره داشتیم - در حیظه سکر و صحو بوده است.

از سوی دیگر به این نکته باید اشاره کنیم که ادیب صحو و بقا را در این یک بیت به گونه‌ای کنار هم قرار داده است تا نشان دهد اطلاعات بسیار بالایی در خصوص مبانی عرفانی دارد. در واقع این مرحله از عرفان، خروج از دنیای رسوم به فضای سرمدیت است که ادیب نیز از آن غافل نمانده است.

بس با تو غنودم و نمی‌دانستم روی تو گشودم و نمی‌دانستم

چون نیک بدیدم دگری جز تو نبود من نیز تو بودم و نمی‌دانستم

(همان: ۲۳۱)

در نتیجه به خوبی تصویرسازی در کنار مضامین عرفانی نمود یافته است. ادیب روح خود را کلیسایی می‌داند، کلیسایی که کوس وحدت می‌زند:

ما که قدیس کلیسای وجودیم چرا کوس وحدت نزند روح کلیسایی ما

(همان: ۱۳۰)

تجرید نیز از مبانی مورد نظر ادیب است. وی بر این باور است که آن‌قدر در این حیظه تواناست که تمامی اسرار و رموز تجرید را می‌داند اما نکته مهم در این است که با نگاهی به این ابیات بیش‌ازپیش درمی‌یابیم که ادیب با وجود امتیازهای زیادی که نسبت به سایر شاعران دریافت می‌کند اما از مبانی عرفانی در جهت مفهومی‌تر کردن شعرش بهره جسته است و نه اینکه شاعری عارف باشد:

سر تجرید ز ما پرس نه از اسفار و شفا کانچه راز است جهان را همه در دفتر ماست

(ادیب نیشابوری، ۱۳۷۷: ۱۳۳)

سالک سرمنزل تجرید را بهتر دلیم سائل هر مشکل توحید را نعم المجیبم

(همان: ۱۵۵)

می‌توان گفت ادیب این اصل را نیز به خوبی دریافته است که تجرید باطن نخواستن عوض و پاداش - چه در حال و چه در آینده - درازای آنچه ترک شده است، بوده و حکمت‌هایی دارد، از جمله آن‌که

بنده از خود چیزی ندارد که برای ترک آن طلب عوض کند؛ به علاوه، دنیا نزد اهل سلوک چندان بی مقدار است که آن را عوضی نیست.

در نهایت باید گفت ادیب شاعری است که به مضامین عرفانی آگاه است اما در دوران حیات وی چندان به این مضامین توجه نمی شود در نتیجه وی نیز تحت تأثیر دوره زندگی خویش است هر چند در تلاش بوده است تا هنر و آگاهی خود در حیطه عرفان را در لابه لای اشعارش نمودار کند و با این سبک، طرحی تازه دراندازد. نکته مهم دیگر این است که ادیب نیز پیرو مکتب خراسان است. وی مفاهیم نظری را در خدمت مفاهیم عملی قرار می دهد. عشق و محبت در شعر وی مود بسیار دارد و در این میان از تعالیم مکتب بغداد نیز بی تأثیر نمانده است.

نتیجه

در بررسی اشعار شاعران ارائه شده دریافتیم که فروغی بسطامی از غزل پردازانی است که می توان وی را از پرچمداران شاعران عرفان گرای دوره قاجار دانست و البته در این میان نیز بیشترین میزان توجه عمیق به مضامین عرفانی به ویژه نکات مهم در حیطه عرفان عملی مکتب خراسان را نشان می داد. اشعار وی سراپا عشق و محبت عرفانی است و البته این امر را مرهون حافظ شیراز است. وحدت وجود نیز در کنار عشق از نکاتی است که وی همواره در آن کندوکاو کرده و در اشعار خود در لابه لای مفاهیم مختلف نمودار ساخته است. هستی و تعمق ژرف در آن را در میان واژه های مانند بقا، فنا، فقر و استغنائی فروغی بسطامی می توان دید و به این امر دست یافت که وی درگیر چگونه شعر گفتن نیست بلکه به راحتی مفاهیم و مضامین عرفانی را در تاروپود اشعاری که عارفانه محض نیستند جای می دهد. قآنی نیز شاعری با علاقه بسیار به سنت های دوره خویش است و نباید فراموش کرد وی در دوره های می زیست - قاجار - که به سنت ها بسیار پایبند بودند. هر چند این سنت ها هرگز راه وی را مسدود نکرده و بلکه شرایطی برای وی به وجود آورد تا وی بتواند خلاقیت های خاص سبکی خویش را به وجود آورد. اندیشه قآنی غنی و ناب نیست و این موضوع روشن است زیرا وی نیز مانند بسیاری از هم دوره هایش مقلد است اما زبان وی در به کارگیری واژه ها و مضامین عرفانی به وی یاری رسانده است تا بتواند در حیطه نسبت به بسیاری از شاعران هم دوره خویش توانا تر عمل کند. وی مضامین عارفانه و تمامی عناصر ادبی را در خدمت زبان خویش می گیرد تا بتواند سبکی ویژه و مخصوص به خود داشته باشد. در ادامه باید گفت عرفان و تصوف شاعرانی مانند ادیب، عرفان و تصوف تجربی نیست و نسبت به سایر شاعران منتخب این پژوهش نیز کمتر از مضامین عرفانی بهره جسته است. نکته مورد توجه ادیب این بوده است که بتواند برخی واژه ها را در کنار هم استفاده کند و در این امر موفق عمل کرده است. واژه هایی مانند استغنا، فقر، فنا و بقا. خواننده آشنا به مضامین عرفانی با مطالعه این مضامین درمی یابد که ادیب در این وادی دارای اطلاعات بوده است و مضامین عرفانی را در جهت پویندگی بهتر کلام خویش به کار گرفته است. وی از واژه هایی بهره می جوید که یادآور شاعران برتر گذشته است و در نتیجه می تواند برای شعر وی حس و حالی کهن به وجود آورد. در خصوص صفای اصفهانی نیز باید گفت وی نیز مضامین هم راستای عرفانی را در یک بیت یا یک مصرع

بسیار زیبا در کنار هم ارائه می‌دهد به‌گونه‌ای که تصویرسازی‌های زیبایی در اشعار وی به وجود آمده و ترکیب‌های اضافی و صور خیال به تصویرهای ارائه‌شده این دو شاعر نیز یاری رسانده است. اشعار عارفانه در دیوان این شاعران، فراوان است؛ اما شعرهای عارفانه‌ی آنان، مانند شعرهای عارفان دوره‌ی اوج تصوف، عمیق و دارای لایه‌های تودرتو و بیان تجربه‌های عارفانه‌ی شاعر نیست؛ بلکه نوعی تکرار تجربه‌های پیشینیان است. نکته‌ی بارزش اشعار این شاعران در این امر خلاصه می‌شود که آنان موفق شده‌اند تا مضامین عرفانی را، به‌جای زبان بی‌رمق و سست و نا تندرست غالبی از شاعران متصوف چند دوره پیش از خود، در زبان فاخر و استوار قدیم، بیامیزند. این سراینده‌گان با یاری‌گرفتن از موسیقی خوش‌آهنگ برخی از وزن‌ها موفق شدند تا اصطلاحات عرفانی را با زیبایی در زبانی شاعرانه نمایش دهند. این شاعران اگرچه در عصر قاجار - مشروطیت زدگی کرده‌اند، اما رنگ و بوی قاجار - مشروطیت در سخنان آن‌ها، بسیار کم‌رنگ دیده و شنیده می‌شود و برخلاف سایر سخن‌گویان این عصر، به سبک قدیمیان و در گفتمان ادب سنتی، شعر می‌سرودند.

نکته مهم دیگر مورد توجه پژوهشگران این است که این شاعران منتخب پایبند به کدام مکتب بوده‌اند. با مطالعه‌ای کوتاه در ویژگی‌ها و البته تفاوت‌های مکتب خراسانی و بغدادی به این نتایج دست یافتیم: فروغی بسطامی شاعری است که بسیار پایبند به نمودار ساختن محبت، عشق و غلبان شور و اشتیاق در قلب سالک عاشق است. سالکی که مفاهیم نظری را فرا گرفته و با بهره‌گیری از این مفاهیم نظری به وادی‌های عملی عرفانی دست می‌یابد. محبت در اشعار وی نمودی بارز دارد و گاه نیز در بیان برخی از مراتب به تعالیم ابن عربی وارد می‌شود و نشان می‌دهد وی به مانند بسیاری از شاعران پیرو مکتب خراسان، برخی از تعالیم مکتب بغدادی را به اندیشه‌هایش وارد کرده است. به‌عنوان نمونه وی در نمایش مراتب فنا، به فنایی اشاره دارد که ابن عربی به نحوی گسترده به آن پرداخته است و آن فنایی است که سالک حتی از عبادات و دست‌یافته‌های خود در راه عرفان نیز رها شده و به آن‌ها نیندیشد. فروغی بسطامی معتقد است نباید از خدا چیزی جز خدا خواست و این نکته مربوط به فنای ناشی از رویت نصیب خود است که جنید بغدادی به آن پرداخته است. محبت و عشق اساس اشعار عارفانه فروغی است و این موضوع نشان می‌دهد وی سلوک با تأکید بر محبت در مکتب خراسانی را مدنظر دارد اما از اندیشه‌های مکتب بغدادی نیز خالی نیست و نشان می‌دهد که مطالعات گسترده‌ای دارد. فروغی بسطامی به‌ویژه در مسئله «وحدت وجود» و «فنا فی الله و بقای بالله» تحت تأثیر بایزید بسطامی حسین بن منصور حلاج بوده است. وی از طریق مطالعه در آثار این دو عارف بزرگ با اندیشه‌ی آنان آشنا شده بود. فروغی حالات عرفانی سکری، دارد و در این میان از شیوه عارف منصور حلاج متأثر بوده است. در نتیجه به خوبی می‌توان این نکته را در اشعار وی اثبات کرد که وی شعری پیرو مکتب عرفانی خراسان است. از سوی دیگر در اشعار قآنی نیز می‌بینیم که این شاعر به معرفت توجه ویژه دارد در نتیجه می‌توان گفت وی در این حیطة تابع اندیشه‌های ابن عربی است زیرا در مکتب خراسانی، محبت بر معرفت ارجح است؛ اما نکته مهم در این است که در دیگر اندیشه‌های قآنی متوجه می‌شویم که این شاعر در تلاش برای نمایش عرفان عملی است. روشن است که قآنی پیرو بایزید بسطامی است به‌عنوان نمونه وی مرتبه سکر را بسیار برتر و بالاتر از صحو می‌داند. این در حالی است که جنید در تضاد با این موضوع بوده و مرتبه

صحو را از سکر برتر دانسته است؛ بنابراین قآنی را می‌توان متأثر از مکتب خراسان دانست. به این نکته نیز باید اشاره کرد که نکات مختلف در شعر قآنی در کنار هم قرار می‌گیرند. به‌عنوان نمونه در یک تک‌بیت نکات مربوط به فنا و ویژگی‌های آن نهفته است، فنای از ذات، صفات و افعال همه در کنار هم ارائه شده است و مورد نظر قآنی است. در نتیجه می‌توان شعر گویی قآنی را در کنار نمایش مفاهیم عرفانی ستایش کرد. قآنی نیز به‌مانند فروغی بسطامی در تلاش است تا با استفاده از مضامین عرفانی، به شعر خود رنگ و بویی تازه بخشد هرچند تمامی این مضامین بارها و بارها در خدمت شعر گذشتگان قرار گرفته است و قآنی نیز در این امر ناموفق نبوده است. از سوی دیگر به این نکته نیز باید اشاره کنیم که قآنی تلاش دارد تا عرفان نظری را در کنار عرفان عملی بازتاب دهد و البته وی در تابعیت از مکتب خراسان و محبت و شور و اشتیاق سالک متمرکز است و این عشق و اشتیاق را در تمامی مراحل عرفانی بازتاب می‌دهد. صفا نیز به‌مانند فروغی بسطامی تابع عرفان عملی مکتب خراسان است اما در اشعار خود تلاش دارد تا آموخته‌های عرفان نظری ابن عربی را نیز ارائه کند. در نتیجه با اشعاری تلفیقی مواجهیم اما این اشعار بر شور و اشتیاق و غلیان دل عاشق سالک متمرکز است و محبت بر معرفت حاکمیت می‌یابد و این نکات نمایان‌کننده تابعیت شاعر از عرفان عملی خراسان است. نکته‌ای که در اشعار قآنی متفاوت جلوه‌گر شد. ادیب نیشابوری نیز درهم‌آمیختگی تعالیم خود از دو مکتب خراسانی و بغدادی را در اشعارش نشان داده است اما نکته بارز تمامی شاعران منتخب پیروی آنان از تعالیم مکتب خراسان و حاکمیت محبت و غلیان و شور و اشتیاق و عشق است. لازم به ذکر است که در اشعار ادیب اوزان خوش‌آهنگی را برای بیان و نمایش مضامین عرفانی می‌بینیم و این موضوع سبب شده است تا تأثیر اشعار بیشتر شود.

منابع

- ابن عربی، شیخ اکبر محی‌الدین. (۱۳۸۲ ش). فتوحات مکیه، تهران: مولی.
- ادیب نیشابوری. (۱۳۷۷ ش). زندگی و اشعار ادیب نیشابوری، تهران: دانشگاه.
- اسحاق، محمد. (۱۳۶۳ ش). سخنوران نامی ایران، بی‌جا: طلوع و سپروس.
- آرین‌پور، یحیی. (۱۳۷۵ ش). از صبا تا نیما، تهران: زوار.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۷۴ ش). المبدأ و المعاد، دررالفوائد، قم: دارالتفسیر.
- چاوش اکبری، رحیم. (۱۳۸۵ ش). «تأثیرپذیری فروغی بسطامی از بایزید بسطامی»، فرهنگ قومس، سال هفتم، شماره ۳۳.
- خوانساری، سهیل. (۱۳۷۲ ش). دیوان صفای اصفهانی؛ به‌اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: دانشگاه.
- رجایی بخارایی. (۱۳۷۳ ش). فرهنگ اشعار حافظ، تهران: انتشارات علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۵ ش). دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال. (۱۳۹۲ ش). عشق صوفیانه، تهران: مرکز.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۶۲ ش). فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری.
- سلمی، ابو‌عبدالرحمان. ۱۳۶۹. مجموعه آثار، تهران: مرکز دانشگاهی.

- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۰ش). *ادوار شعر فارسی*، تهران: سخن.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۶ش). *احادیث مثنوی*، تهران: امیرکبیر.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۶ش). *شرح مثنوی*، تهران، علمی و فرهنگی.
- فروغی بسطامی (۱۳۸۸ش). *دیوان فروغی بسطامی*، تهران: پارس کتاب.
- قائنی شیرازی، میرزا حبیب. (۱۳۸۰ش). *دیوان*. تهران: نگاه.
- کاشانی، عزالدین. ۱۳۸۲. *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الفتوح*، تهران: زوار.
- محبتی، مهدی (۱۳۹۰ش). *از معنا تا صورت*، تهران: سخن.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۶۵ش). *مکتب حافظ*، تهران: توس.
- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۷ش). *کشف‌المحجوب*، تهران: سروش.
- هدایت، رضا قلی خان. (۱۳۴۰ش). *مجمع‌الفصحاح*، تهران: امیرکبیر.

مقالات

- اشرف زاده، رضا و الهام نعیمی (۱۳۹۸ش). "نوآوری سنایی در قلندریات و تاثیر آن بر عطار" فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، زمستان، شماره ۵۲: ۲.
- خدیور، هادی. (۱۳۸۸ش). «جایگاه عقل در مثنوی مولوی»، *فصلنامه ادبستان*، سال اول، شماره اول.
- میرباقری، سید علی اصغر. ۱۳۸۶. «مراتب توحید از دیدگاه جنید»، *مجله علوم اجتماعی دانشگاه شیراز*، سال دوم، شماره ۵: ۲۰۹.

- Ibn-e-Arabi; Sheikh-Akbar Mohi-Al-Din; 2003. *Mecca conquests*, Tehran: Mola.
- Adib Neishabouri, 1998. *Abib Neishabouri's life and poems*; Tehran university.
- Ishagh; Mohammad. 1984. *Iran's famous speakers*; Bija: Tolou and sirous.
- Arianpour; Yahya; 1996. *From Saba to Nima*, Tehran: zavar.
- Amoli, Seyed-Heidar; 1995. *AL-mabda and Al-maad*, Dorr-AL-Favaed, Qom; Dar- Al-Tafsir.
- Chavosh-Akbari, Rahimi. 2006. *Influencing Forough Bastami by Bayzid Bastami*, seventh dictionary, no 33.
- Khansari, Soheil. 1993. *Safeye-jsfahani's potry works*, corrected by Ahmad Soheil-Khansari, Tehran: university.
- Rajai-Bokharai, 1994. *Hafez's poetry works*, Tehran: Scientific publications.
- Zarinkoub, Abd-Al-Hosein, 1996. *Continuation of searching in iran's mysticism*, Tehran: Amirkabir.
- Satari, Jalal. 2013. *Mystical love*, Tehran: Center.
- Sajadi; Seyed-Jafar, 1983. *Mystical dictionary and Terms and interpretation lexicon*, Tehran: Tahouri.
- Salami, Abou-Al-Rahman. 1990. *Works collection*, university.
- Shafi-Kadkani, Mohammadreza, 2001. *Persian poetry periods*, Teran: Sokhan.
- Forouzanfar, Badi-al-Zaman. 2007. *Masnavi description*, Tehran: Scientific and cultural.
- Forouzanfar, Badi-Al-Zaman. 1987. *Masnavi narrations*, Tehran: Amirkabir.
- Foroughi-Bastami, 2009. *Foroughi-Bastami's potry works*, Tehran: Pars- ketab

Archive of SID

- Qa-ani-Shirazi, Mirza-Habib, 2001. Poetry works. Tehran: Negah.
 Kashani, Ez-Al-Din, 2003. Mesbah-Al-Hedayeh and Meftah-Al-Fotouh, Tehran: Zavar.
 Mojtaba, Mehdi, 2011. From the meaning to the image, Tehran: Sokhan.
 Mortazavi, Manouchehr, 1986. Hafez's school. Tehran: Tous.
 Hajviri, Ali- Ibn-e- Osman. 2008. Kashf-AL-Mahjoub, Tehran: Soroush.
 Hedayat, Rezagholi-Khan. 1961. Majma-AL-Fosaha, Tehran: Amirkabir.

Articles

- Ashraf Zada, Raza and Ilkhom Naeemi (1398)inghalandariyat and its impact on Athar ", the Quarterly Review of Comparative Literature, Winter, No. 52.
 Khadivar, Hadi, 2009. Place of wisdom in Molavi Masnavi, Literature quaterly review, first year, no 1.
 Mirbagheri, Seyed-Aliasghar, 2007. Monotheism Facts from Joneid's attitude, social sciences journal of Shiraz's university second year.

ارجاع: شادی گو شهریار، شریفی فرزانه، مضامین و اصطلاحات عرفانی در شعر شاعران دوره بازگشت با تکیه بر چهار شاعر دوره قاجار و مشروطه: فروغی بسطامی، قانلی، صفای اصفهانی، ادیب نیشابوری، فصلنامه ادبیات تطبیقی، دوره ۱۶، شماره ۶۱، بهار ۱۴۰۱، صفحات ۳۶-۱۹.