

## آراء عرفانی عبد الرحمان جامی در دو بیت از تحفه الاحرار

سعید محمدی کیش

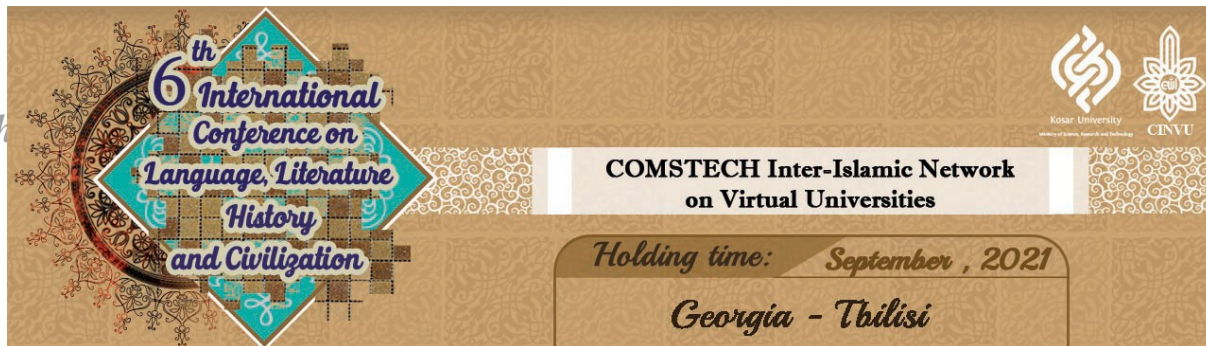
دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دهاقان، ایران

باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان، واحد دهاقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهاقان، ایران

### چکیده

نورالدین عبدالرحمان بن احمد جامی، عارف قرن نهم از جمله پیروان و شارحان عرفان نظری و آراء محیی الدین ابن عربی است. هدف از پژوهش حاضر، بررسی جلوه های عرفانی اندیشه جامی در دو بیت از مثنوی تحفه الاحرار است، که به شیوه توصیفی-تحلیلی بیان گردیده است. نتایج تحقیق نشان می دهد که جامی در دو بیت مورد بحث، به فیض و رحمت حق تعالی، حقیقت محمدیه، تجلی ذات، اعیان ثابته، وحدت وجود و قید و تحدید در تشبیه و تنزیه اشاره دارد. اندیشه جامی هر نمودی را در عالم امر و شهادت، به سبب مظهریت تجلی ذات الهی، از لطف و کرم حق بهره مند می داند، در این معنی که وجود؛ تعلق به هستی ندارد و تعین و عناصر نمودی، مظهر تجلی حقیقت ذات هستند و تنها یک موجود راستین وجود دارد و آن حق است. تعبیر جامی در بهره مند گردیدن جهانیان از رحمت حق، نسبت روشنی با حقیقت محمدیه دارد و بهره مندی اعیان از وجود مجازی خویش که فی نفسه در عدمیت هستند، نسبتی مستقیم با تجلی ذات دارد. در پژوهش حاضر مضامین عرفانی فوق، به اختصار تحلیل و نسبت به اندیشه جامی تفسیر می گردند.

**کلیده واژه:** عبدالرحمان جامی، تحفه الاحرار، عرفان اسلامی

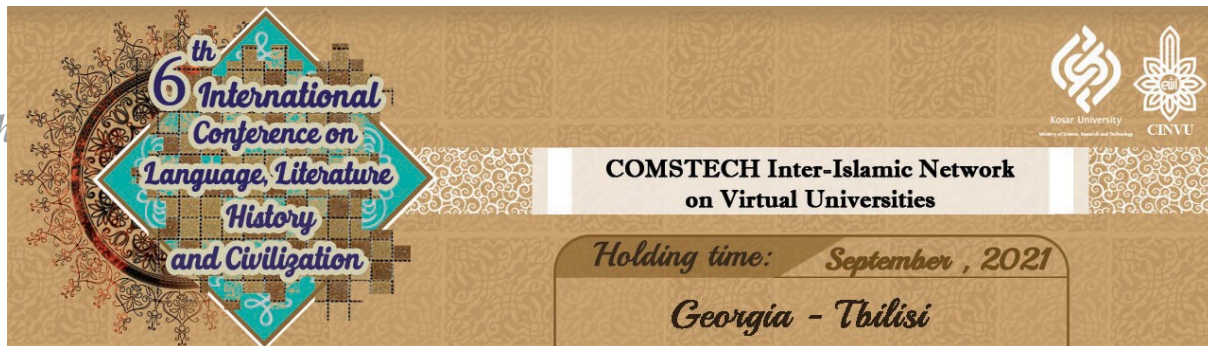


## ۱- مقدمه

نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی، شاعر و عارف و دانشمند بزرگ ایرانی و نابغه دانش و ادب، در سال ۸۱۷ هجری قمری در خرجرد جام به دنیا آمد. جد او در محله دشت اصفهان زندگی می کرد. لقب اصلی او عماد الدین بود. (میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۲۲۰) عبدالرحمان جامی از جمله عارفانی است که زمینه های گرایش به عرفان از خردسالی و از دیدار با یکی از بزرگان طریق نقشبندیه، خواجه محمد پارسا، در وی ایجاد گردید. «جامی در سنین کودکی به نزد خواجه پارسا حاضر شد و او عبدالرحمان را نواخت. لذت این دیدار چنانکه که جامی خود گوید چندان در او اثر گذاشت که تا آخر عمر اخلاص و ارادت به خاندان خواجهگان را به برکت نظر خواجه محمد می دانست.» (همان) او می گوید: «امروز از آن شصت سال است. هنوز صفای طلعت منور ایشان در چشم من است و لذت دیدار مبارک ایشان در دل من» (جامی، ۱۳۹۰: ۳۹۸) عبدالرحمان جامی به طریق نقشبندیان ارادت می ورزید. مشی اصلی نقشبندیه تصریح بر التزام به شریعت و اتباع سنت و دوری از بدعت بود، اما خواجه محمد پارسا از مشایخ این طریقت، سعی در تلفیق اصول طریقت نقشبندیه با آراء ابن عربی داشت و بدین جهت به تقریر آراء ابن عربی پرداخت. مشی خواجه پارسا اگرچه به مذاق پیروان طریقت نقشبندیه موافق نیامد، اما موجب شد که بعد از مدتی شماری از پیروان این طریقت از شیوه وی متأثر و آن را دنبال کنند، (میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۲۲۰) جامی از محمد پارسا نقل می کند که: «فصوص جان است و فتوحات دل و نیز گفته است هر که فصوص را نیک می داند، وی را داعیه متابعت حضرت رسول قوی می گردد.» (جامی، ۱۳۹۰: ۴۰۱) جامی نیز از متابعان مبانی عرفان نظری و محیی الدین ابن عربی است، و بسیاری از تفاسیر عرفانی وی، غنا و دیرینگی مفاهیم عرفانی قرن هفتم را در خود دارد، بیشترین آثارش، بیان جهان بینی ابن عربی است. در نفحات الانس کرامات فراوان محیی الدین ابن عربی را متذکر می شود، تا آنجا که شاید بتوان گفت شرح احوال ابن عربی در نفحات الانس شرح کرامات اوست.» (جامی، ۱۳۹۰: ۵۴۸) عبدالرحمان جامی در شرح معارف صوفیه شهرت و آوازه بسیار داشت. برخی او را از این لحاظ با ابن عربی برابر می شمردند. (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۲۹۱) از جمله آثار جامی هفت اورنگ است. هفت اورنگ، شامل: هفت مثنوی به این ترتیب: سلسله الذهب، سلامان و ابدال، تحفه الاحرار، سبحة الابرار، یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون و خردنامه اسکندری می باشد. (سجادی، ۱۳۸۴: ۲۱۵ و ۲۱۶) این پژوهش در دو بیت از مثنوی تحفه الاحرار، اندیشه جامی را در مضامین سنت دوم عرفانی و عرفان نظری به اختصار مورد بررسی قرار می دهد.

## ۳- چگونگی پژوهش.

جمع آوری داده ها در این مقاله به صورت کتابخانه ای انجام پذیرفته است و ضمن رویکرد توصیفی و تحلیلی و با توجه به اهداف پژوهش، ابتدا مضامین عرفانی و ویژگی های عرفان اسلامی را استخراج، سپس در ابیات جامی، مرتبط با مفاهیم، مباحث عرفانی؛ تحلیل، توصیف و نتیجه گیری شد.



#### ۴- ماهیت پژوهش.

پژوهش حاضر به طریق ماهیت همبستگی به انجام می رسد. این تحقیق برای کسب اطلاع از وجود رابطه بین متغیرها (ویژگی های عرفان نظری) انجام می پذیرد. در تحقیق همبستگی، بر کشف وجود رابطه بین دو یا چند گروه از اطلاعات تاکید می شود.

#### ۴ - پیشینه تحقیق

بصورت مستقیم در خصوص مضامین عرفانی در تحفه الاحرار جامی، مقاله یا رساله ای صورت نپذیرفته، اما در مجموع آثار جامی مقالات ذیل قابل ذکر است:

صدقی، (۱۳۸۰) در مقاله « اندیشه های جامی در مثنوی های هفت اورنگ» به کلیه نقطه نظرات و آراء جامی در هفت اورنگ پرداخته است و عنوان می دارد که مطالعه هفت اورنگ نشان می دهد که موقعیت اجتماعی و مناعت طبع جامی او را از مداحی و چاپلوسی، بازداشته و اجازه نداده است که او را در مقابل اغنیا و قدرتمندان خفت و خواری نشان دهد و این یکی از صفات نیک اوست. همچنین این منظومه ها از اطلاعات وسیع او در زمینه های مختلف از قرآن و حدیث و حکمت و عرفان و ... حکایت می کند که تحلیل و بررسی موضوعی و همه جانبه آن، ما را با وسعت اندیشه و حدود اطلاعات و اوضاع اجتماعی و سیاسی زمانه او آشنا می کند.

خدادادی، (۱۳۹۶)، در مقاله « تاویلات عرفانی در آثار جامی براساس نظریه تجلی در عرفان نظری» آثار جامی را از منظر تاویلات عرفانی بررسی می کند. در پژوهش حاضر، پس از بررسی دقیق تاویلات عرفانی او با رویکردی ویژه به عرفان نظری به مقایسه و سنجش تاویل های قرآنی او با چند تفسیر مهم عرفانی پیش از جامی و همچنین مقایسه تاویلات او از احادیث نبوی با چند متن مهم عرفانی ادبیات فارسی پرداخته شده است.

#### ۲- بحث و بررسی

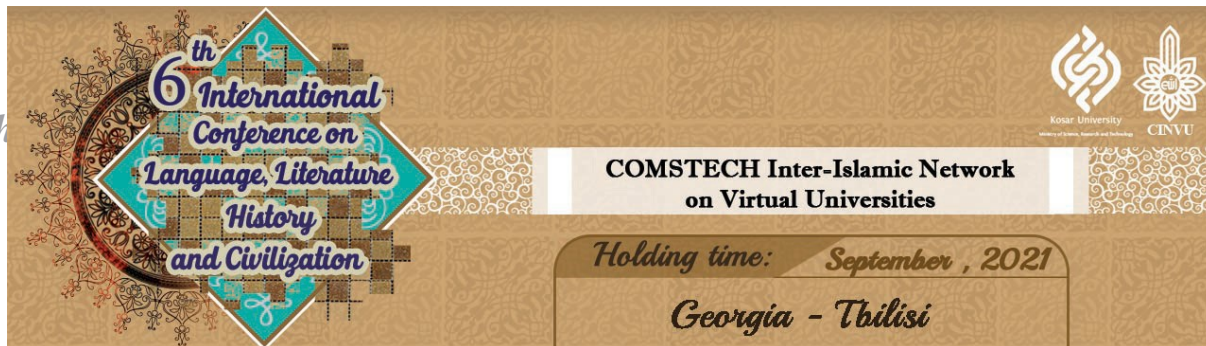
عبدالرحمان جامی در تحفه الاحرار و در مبحث اشاره به آنکه حقیقت حق، وجود صرف است و هستی مطلق، بیان می دارد که :

پست و بلند از کرم بهره مند      با تو یکی نسبت پست و بلند  
با همه چون جان به تن آمیزناک      پاک ز آرایش ناپاک و پاک

(جامی، ۱۳۷۸: ۴۷۳)

جامی در ابیات فوق به بعضی از ارکان عرفان نظری اشاره دارد که به ترتیب هر یک از آن ها بررسی می گردد.

۱-۲- **رحمت الهی.** در مصرع اول، واژگان متضاد پست و بلند برای بیان شمول استعمال شده است، هر نمودی در عالم امر و شهادت در فراز و فرود، از لطف و کرم جهان شمول حق تعالی بهره مند شده است. اراده نزول رحمت، از اشارات عرفانی به حدیث شریف *كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَاحْبَبْتَ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتَ الْخَلْقَ لِأَعْرَفَ* است، حق تعالی می فرماید: گنجی پنهان بودم، دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا مرا بشناسند. پس رحمت پروردگار در وجود

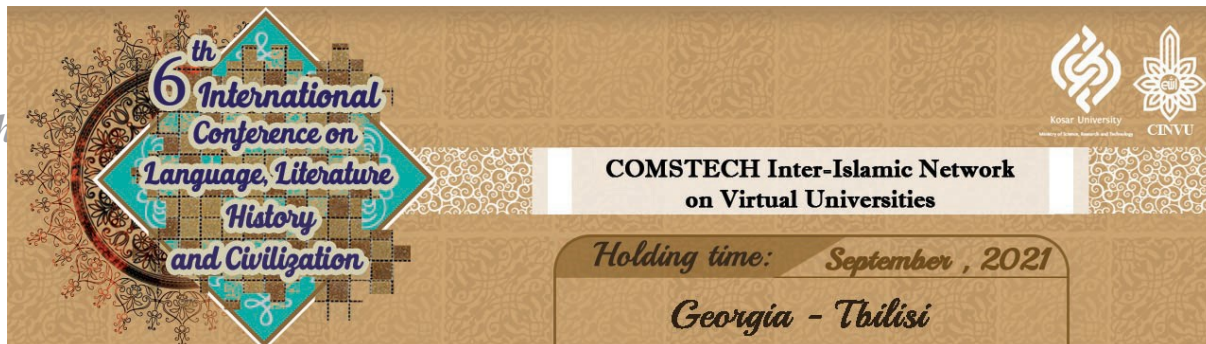


ساری گشت. (فیض کاشانی، ۱۳۴۲: ۳۳) عارفان و محققان عرفان نظری، نخستین کرم و رحمت الهی را به حقیقت محمدیه تعبیر می کنند.

**۲-۲-حقیقت محمدیه.** علت وجود، رحمت حق تعالی در خلق نفس کل است. با توجه به گرایش جامی به سنت دوم عرفانی جامی و عرفان نظری، می توان گفت که بهره مندی از کرم الهی، تعبیر دیگر از حقیقت محمدیه در عرفان نظری است، که این رحمت بر پست و بلند کونین سریان دارد، و آن ها را از گوهر وجود بهر مند ساخته است. آنچه که در ابتدا خلق شد حقیقت محمدیه بود، « همه حقایق عالم به وجود او [حقیقت محمدیه] در علم، وجود اجمالی یافت، بواسطه اشتغال حقیقت محمدیه مر حقایق عالم را از روی مشابهت او مر مرتبه الهیت را جامع همه اسماء است. بعد از آن ایشان را در حضرت علمیت وجود تفصیلی داد تا اعیان ثابت گشتند. (کمال خوارزمی، ۱۳۶۴: ۶۸) مفهوم رحمت و کرم الهی را ابتدا باید در مفهوم حقیقت محمدیه یافت، آنجا که اولین مخلوق، نفس اول، عقل کل، حقیقت محمدیه در معنای علت غایی آفرینش وجود از عدم است، حقیقت محمدیه «جمع مراتب الهیه و کونیه از عقول و نفوس کلی و مراتب طبیعی تا آخر تنزلات وجود است.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰) «اول موجودی که کسوت ایجاد پوشید، عقل اول بود که نور محمدی است، چنانکه خبر «اول ما خلق الله نوری» از آن خبر می دهد و این خلق متضمن جمیع موجودات بود و حق را علم بدان متعلق؛ لاجرم بعد از عقل اول این موجودات معلومه متضمنه را از علم به عین آورد تا وجود خارجی مطابق وجود علمی باشد.» (کمال خوارزمی، ۱۳۶۴: ۶۸) جامی در **شواهد النبوه** می گوید: قال رسول (ص) اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله روحی او نوری؛ و شک نیست که اختلاف عبارات [عقل اول، نفس کل، حقیقت محمدیه] مبنی بر اختلاف اعتبارات است زیرا که مرتبه اولیت جز یک چیز را نمی تواند بود و صورت وجودی سایر حقایق منتشی از صورت وجودی آن حقیقت است. (جامی، ۱۳۸۸: ۱۰)

**۲-۳-پرتو ذات.** اشاره جامی به کرم و رحمانیت الهی همچین در انعکاس پرتو ذات الهی در صورت عنصری عالم ممکنات نیز است، در مبانی عرفان نظری، وجود حقیقی؛ تعلق به عالم هستی ندارد، و به عقیده شیخ اکبر «تنها یک موجود راستین وجود دارد و آن حق است: «ان الحق عین الوجود» (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۱۷۶) عالم هستی نمودی از آن وجود حقیقی است. اگر جهان را سایه ای از تجلی بدانیم، پس آراء جامی در معانی واژه رحمت بدین سوی نیز می گراید، عدمیت به سبب عطای رحمت الهی به هستی گراییده است، تجلی ذات حق تعالی در کسوت اسماء و صفات به سایه ای از وجود حقیقی مبدل گشته است. بدین معنی که اسماء و صفات حق در جهان، عاریه ای از تجلی ذات و پدیدار گشتن گنج الهی هستند.

**۲-۴-اعیان ثابت.** گوهر ذات را صور علمیه یا اعیان ثابت هم می خوانند، آنان که هرگز وجود را درک نکردند و تنها به اعتبار شئون، حقیقت اشیاء و اجسام عالم ماده هستند. تعبیر جامی در بهره مند گردیدن جهانیان از هر رنگ و نوع و نژاد و جسم و جنس و شیء، ارتباط روشنی با اعیان ثابت دارد. بهره مندی اعیان ثابت عدمی که وجود را درک نکرده اند از وجود مجازی خویش در تعینات هستی بهره مند گشته اند، این معنی در تقریر جامی، با رحمت حق در نائل آمدن به



عرصه حیات و تجلی ذات حق نسبتی مستقیم دارد. «منظور از اینکه گفته می شود اعیان ثابت در عدم هستند، عدم محض نیست؛ بلکه عدم خارجی است. اعیان ثابت ثبوت علمی در صقع ربوبی دارند؛ ولی از نظر وجود خارجی معدوم هستند؛ یعنی خود آنها هیچ گاه به عرصه وجود نمی آیند. عین خارجی مخلوقات در زمان خلقت و پس از مرگ و رستاخیز با اعیان ثابت خودشان ارتباط دارد و هیچ گاه این ارتباط و علم حضرت حق به آنها منقطع نمی شود. (کاکائی، ۱۳۸۱: ۵۷۴) چون اعیان ثابت در حقیقت اشیاء و اجسام هستی وجود دارند موجبات نسبت ممکنات را با هر وضع و تفسیر و مرتبه ای فراهم آورده اند و جامی به همین معنی اشارت دارد که نسبت اشیاء و اجسام عالم هستی با تو یکی است، آنها نمودی از بود و وجود حقیقی حق تعالی هستند.

**۲-۵- قرب الهی.** اندیشه جامی در مصراع «با همه چون جان به تن آمیزناک» (جامی، ۱۳۷۸: ۴۷۳)، مصداق آیه چهارم سوره مبارکه حدید هست. «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ، هر کجا باشید او با شماست.» در بیان حب و قرب، یا در بیان آیه مبارکه «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، آیه ۱۶، سوره مبارکه ق» حق تعالی هیچگاه دور از انسان نیست. همچنان که عارف واصل به سبب کمال مظهریت تجلی ذات، در مقام فنا فی الله، تجرید و دوری از عالم ممکنات را به میل تعبد و تقرب اختیار کرده است.

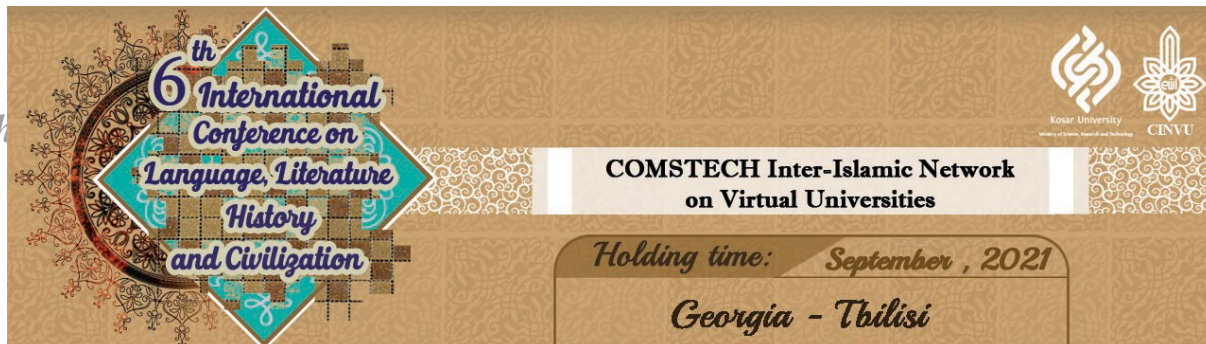
**۲-۶- وحدت وجود.** از جمله مباحث اصلی در عرفان نظری است، محیی الدین ابن عربی و پیروان طریق اندیشه وی سعی بسیاری در فهم دیگران و چگونگی نائل آمدن به درک این معنی را دارند. جامی در **نقد النصوص** می گوید: «وحدت در اختصار به معنای یگانگی، صفت واحد است، و نزد عارفان وحدت حقیقی، وجود حق است.» (جامی، ۱۳۹۳: ۶۸) جامی در مصراع دوم به وحدت وجود ابن عربی اشاره دارد، او شارح نظریه وحدت وجود است، وی با استفاده از واژگان پست و بلند و تجسم هر وجودی در عالم، آن ها را به حق تعالی نسبت می دهد، با او یکی شدن نسبت همگان، سبب ساز ظهور اندیشه وحدت وجود و ظهور واحد در کثیر است،

**۲-۷- جبر و اختیار.** در مسئله جبر و اختیار، درک خیریت اختیار فاعل است، پس بهره مندی از حیات، جبری است که جامی با ذکر نائل آمدن به رحمت، به درک خیریت آن در مصراع نخستین اشاره دارد. جامی بر این عقیده است با صور علمیه در کسوت اسماء و صفات به ظهور می رسند؛ آن ها ثابت و غیر قابل تبدیل و تحول و تکوین خواهند بود.

پست و بلند از کرمت بهره مند با تو یکی نسبت پست و بلند

(جامی، ۱۳۷۸: ۴۷۳)

پیش تر اشاره شد عالم هستی و همه اجزاء و اجسام گوناگونی که در آن به هستی رسیده اند، به سبب تجلی ذات حق تعالی و ظهور شئون نقوش اعیان ثابت است که در کسوت اسماء و صفات، فعلیت خویش را اراده می کنند، اما هر یک از آن ها قابلیت ها و استعدادهای متمایزی از یکدیگر دارند که مقدار و حدود آن بیش و کم نخواهد شد. پس نسبت حق تعالی با عالم هستی قابلیت ها و استعدادهای درونی است که به توسط صور علمیه الهیه در تجلی ذات حق تعالی وجود دارند. اگر چه تضاد در بیت فوق برای شمول تلقی می شود، اما در تفسیر صفت ها بصورت مجزا، این معنی متضمن



استعدادهای درونی آن‌ها و جبر نیز هست. خاتم الشعرا محل استوای حقایق اعیان را، عالم ممکنات می‌داند که به واسطه بهره‌مندی از حقایق آسمانی صفات و اسماء (صور علمی الهی)، اشیاء متأثر از آن‌ها به فعلیت رسیدند.

**۸-۲- تشبیه و تنزیه.** در بیت دوم جامی، حق تعالی را چون جان به تن همگان در آمیخته می‌داند، در بیت پیشین نیز حق را به عالم ماده نسبت داد، بیان فوق‌گویای تشبیه حق است به خلق، در واقع معلم عرفان نظری، حق را در نسبت با اساس و بنیاد مخلوقات قرار می‌دهد، در این معنی که جان هر چیز، تجلی ذات حق تعالی در صورت عنصری آن است، و بدون پرتو حقیقت ذات، آن نمود، همچون پوستی است بی مغز. پس جان، به تن، حیات بخشید. این نسبت آینه‌داری جهان، که عاریتی است نورواره از تجلی حق، نسبت ظهور واحدی است که در کثیر بنا نهاده شده است و از نظر عارفان واصل تنها به دیده حقیقت بین، فهم حاصل گردد نه در تحصیل و تقلید. پس جامی، حق تعالی را در مصرع سوم به تجلی ذات مقید کرده است، اما بلافاصله پس از آن در مصرع آخر به تنزیه گراییده و حق تعالی را منزله از پاک و ناپاک بیان می‌کند. در این معنی که وی، حق تعالی را مبرا و تحدید کرده است. «پیروان وحدت وجود، تشبیه و تنزیه را یک روش فراعقلی می‌دانند و در صدد گنجاندن امری متضاد در چهارچوب وحدت هستند و از این جاست که اعتقاد به امکان پذیرایی جمع ضدین را به آنان نسبت می‌دهند. مگر نه اینکه همه چیز سرانجام به وجود مطلق باز می‌گردد؟ پس بر اجتماع همه حقایق ناسازگار و سازگار در چهارچوب وجود مطلق (لا بشرط) ایرادی نمی‌توان گرفت. پیروان وحدت وجود ادعا می‌کنند این منطق شامل خداوند نیز می‌شود زیرا او اگر چه از یک سو از هر نقصی مبرا است، اما از سوی دیگر چون کل اشیاء است، پس همه چیز به او شبیه است.» (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۲۰۹)

ابن عربی در **فصوص الحکم** می‌گوید: هر که تشبیه کند مطلقاً و در مقام تنزیه، تنزیه نکند، تقید کرده باشد حق را، و تحدید نموده در تشبیهش، و چون مجسمه او را نشناخته؛ و هر که جمع کند در معرفت حق میان تنزیه و تشبیه و هر یک را در منزله و مرتبه اش تنزیل کند، و وصف حق به تنزیه و تشبیه علی‌الاجمال بتقدیم رساند؛ چه تفضیل مستحیل است از برای آنکه هر یک از تنزیه و تشبیه مراتب غیر متناهی است که احاطه آن ممکن نیست. پس حق را به طریق اجمال شناخته باشد نه به طریق تفصیل؛ چنانچه نفس خود را نیز مجمل می‌شناسد. از برای آنکه مرتبه انسانیت محیط است به جمیع مراتب عالم، و انسان قادر بر معرفت این مراتب علی‌التفصیل نی. (کمال خوارزمی، ۱۳۶۴: ۱۷۰)

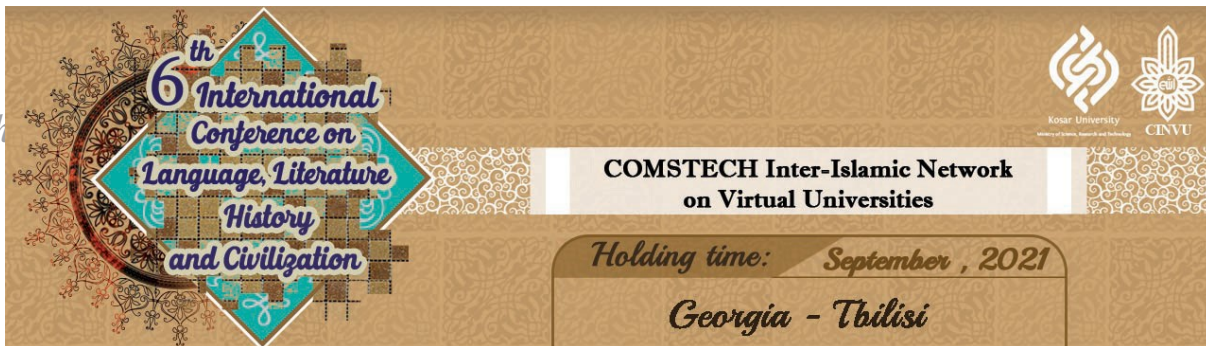
### ۳- نتیجه

با توجه به تفاسیر حاصل از ابیات جامی می‌توان به نتایج ذیل دست یافت:

۱- در اندیشه جامی هر نمودی در عالم امر و شهادت، در فراز و فرود، از لطف و کرم جهان شمول حق تعالی بهره مند شده است. مفهوم کرم الهی را ابتدا باید در مفهوم حقیقت محمدیه یافت، آنجا که اولین مخلوق، نفس اول، عقل کل، حقیقت محمدیه در معنای علت غایی آفرینش وجود از عدم است. عبدالرحمان جامی به صورت حقیقت محمدیه اشاره دارد که این رحمت بر پست و بلند کونین سریان دارد، و از گوهر وجود بهر مند ساخته است.



- ۲- اشاره جامی به رحمانیت حق تعالی در انعکاس پرتو ذات الهی در صورت عنصری عالم ممکنات است، در این معنی که وجود حقیقی؛ تعلق به هستی ندارد، تنها یک موجود راستین وجود دارد و آن حق است.
- ۳- تعبیر جامی در بهره مند گردیدن جهانیان از هر رنگ و نوع و نژاد و جسم و جنس و شیء، نسبت روشنی با اعیان ثابتة دارد. بهره مندی اعیان ثابتة عدمی که از وجود مجازی خویش در تعینات هستی بهره مند گشته اند، این معنی در تقریر جامی، با رحمت حق در نائل آمدن به عرصه حیات و تجلی ذات حق نسبتی مستقیم دارد.
- ۴- جامی شارح وحدت است، وی با واژگان پست و بلند، آن ها را به حق تعالی نسبت می دهد، با او یکی شدن نسبت همگان، سبب ساز ظهور اندیشه وحدت وجود و ظهور واحد در کثیر است
- ۵- در تشبیه و تنزیه، جامی منطبق با آراء عرفان نظری، حق تعالی را چون جان به تن همگان در آمیخته می داند، اما بلافاصله به تنزیه گراییده و حق تعالی را منزله از پاک و ناپاک بیان می کند.



## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۹۳). نقد النصوص. تهران: انتشارات موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۳- جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۷۸). هفت اورنگ، مقدمه از اعلاخان افصح زاد، تصحیح و تحقیق از جابلا دادعلیشاه، اصغر جانفدا، ظاهر احرای، حسین احمد تربیت، اعلاخان افصح زاد، با همکاری انستیتو شرق شناسی و میراث خطی، زیر نظر دفتر نشر میراث مکتوب، تهران: مرکز مطالعات ایرانی. دفتر نشر میراث مکتوب، آینه میراث.
- ۴- جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۸۸) شواهد النبوه، استانبول: مکتب الحقیقه.
- ۵- جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۹۰). نفحات الانس. مقدمه، تصحیح، تعلیقات محمود عابدی، تهران: نشر سخن
- ۶- جهانگیری، محسن. (۱۳۸۳). محیی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۷- خدادادی، محمد. (۱۳۹۶)، تاویلات عرفانی در آثار جامی براساس نظریه تجلی در عرفان نظری، پژوهش نامه عرفان، شماره ۱۶. صفحات ۲۷ تا ۵۳.
- ۸- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن. (۱۳۶۴). شرح فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷). دنباله جستجو در تصوف ایران. چاپ چهارم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۰- سجادی، سید ضیاء الدین. (۱۳۸۴). مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، چپ یازدهم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- ۱۱- صدقی، حسین. (۱۳۸۰). اندیشه های جامی در مثنوی های هفت اورنگ، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز. دوره ۴۴ - شماره ۱۷۸ - ۱۷۹ - از صفحه ۱۱۹ تا صفحه ۱۵۴.
- ۱۲- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۴۲). کلمات مکنونه، تحقیق، عزیزالله عطاردی، طهران، فراهانی.
- ۱۳- کاکائی، قاسم. (۱۳۸۱). وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران: هرمس.
- ۱۴- میرباقری فرد، سید علی اصغر. (۱۳۹۴). تاریخ تصوف (سیر تطور عرفان اسلامی از قرن هفتم تا دهم هجری)، جلد دوم، تهران: مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.