

## بررسی تمایلات عارفانه‌ی احمد عزیزی

پروین گلی زاده\*

سمیه شرونی\*\*

### چکیده

احمد عزیزی از شاعران صاحب سبک دهه‌های اخیر است و شعر او از جنبه‌های مختلف قابل توجه است. آنچه در این پژوهش موضوع بحث قرار گرفته است، اندیشه‌های عرفانی اوست. جمع‌آوری اصطلاحات عرفانی و آیات قرآنی و به طور کلی نگاه عرفانی احمد عزیزی به جهان، اساس پژوهش ماست. ردپای شاعران عارف‌مسلکی چون سنایی، عطار، مولانا و حافظ به وضوح در شعر او دیده می‌شود و گویی که بخشی از تجربیات عارفانه‌ی شاعران کلاسیک از قرن پنج تا کنون، یکباره در شعر عزیزی سر بر می‌آورد. او گاهی مفاهیم عمیق عرفانی را با استفاده از عناصر طبیعت بیان می‌کند تا آن‌ها را برای مخاطب ملموس و قابل فهم کند. مطالعه‌ی اشعار عزیزی نشان می‌دهد که او با شناخت عمیق خود نسبت به دین به بیشتر مؤلفه‌های عرفانی اشاره کرده و گویی مانند یک پیر و مراد والامقام به آموزش سالکان مبتدی می‌پردازد. تمایل سبک عزیزی به معنویت و عرفان اسلامی با فرم جدیدی از مثنوی، می‌توان گفت که در شعر معاصر بی‌نظیر است. در این پژوهش که بر اساس روش کتابخانه‌ای و شیوه تحلیلی-توصیفی به تبیین مؤلفه‌های عرفانی در آثار عزیزی پرداخته‌ایم؛ هدف ما شناخت و تحلیل نگرش‌ها و دیدگاه‌های عرفانی ایشان است. در حقیقت بر آنیم تا جنبه‌ای از سبک منحصر به فرد این شاعرانی توانای ادب معاصر را نشان دهیم.

واژه‌های کلیدی: عرفان، تحلیل، توصیف، شعر معاصر، احمد عزیزی.

سال چهارم (بهار و تابستان ۱۳۹۹). شماره ۱۰. پژوهش‌های نثر و نظم فارسی (صص ۲۲۷ تا ۲۴۸)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۳/۱۲

تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۲۰

\* dr\_golizadeh@yahoo.com

\*\* دانشجوی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز.

s.sharuni69@gmail.com

\*\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز.

## ۱. مقدمه

اینکه نخستین شعر عرفانی را در ادبیات کلاسیک چه کسی سرود، سؤالی است که با قاطعیت نمی‌توان به آن پاسخ داد. اشعار پراکنده‌ای از ابوسعید ابوالخیر و رابعه بنت کعب و کسان دیگر به ما رسیده است؛ اما در حقیقت اولین شاعری که شعر عرفانی به معنای رسمی آن را پایه‌گذاری کرد، سنایی بود و از آن پس عرفان به عنوان یکی از مضامین مهم متون نظم و نثر شناخته شد و طی قرن‌های مختلف آثار ارزشمندی در این ژانر ادبی نگاشته شد. شاعران و نویسندگان عارف که گاهی تجربیات عارفانه خود را می‌نگاشتند و گاهی اندیشه‌های خود را از قرآن و آیات و احادیث می‌گرفتند، در آثار خود مفصل به این مضامین پرداختند و امروزه مطالعه دیوان‌های شاعران عارف تکرار بی‌پایی برخی مضامین را نشان می‌دهد که برای نمونه در اشعار سنایی، عطار، مولانا و فخرالدین عراقی مضامین مشترک فراوانی دیده می‌شود.

امروزه و در ادبیات معاصر ما نیز برخی از این مؤلفه‌های عرفانی در اشعار احمد عزیزی (۱۳۳۷-۱۳۹۵) نمود یافته است. عزیزی از شاعران مطرح روزگار ماست. اشعار او در دهه‌های اخیر به دلیل برجستگی‌های زبانی و واژگانی مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. جدا از سبک منحصر به فرد عزیزی در زبان و گستره‌ی دایره‌ی واژگانی، جنبه‌ی دیگری که شعر او را قابل تأمل ساخته است، تمایلات عارفانه است که در شعر شاعران معاصر کمتر دیده می‌شود؛ اما شعر عزیزی را برجسته ساخته است. او شاعری است که به تعبیر خود از برگ گل، خدا می‌سازد و روی پل انال‌الحق می‌فروشد تا اینگونه مفاهیم عمیق عرفانی را به بطن زندگی و مظاهر روزگار ما وارد کند. در این پژوهش برآنیم تا با تأمل در اندیشه‌های عارفانه‌ی این شاعر معاصر، جنبه‌ی دیگری از سبک منحصر به فرد او را واکاوی کنیم. قابل ذکر است که عرفان در همه‌ی مکتب‌ها مقصد مشخص و همانندی دارد و روندگان این راه، با گذراندن برداشت‌هایی همانند به مقصد می‌رسند؛ البته در عرفان مکتب‌های گوناگون، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد که از شرایط دینی، فرهنگی، اجتماعی

و تاریخی آن مکتب‌ها تأثیر گرفته است؛ زیرا هیچ‌کسی نمی‌تواند جدا از شرایط زمانی و مکانی خود باشد؛ بنابراین هر فردی اندیشه‌ها و گرایش‌های فطری خود را با شرایط زمانی و مکانی‌اش می‌آمیزد و شکوفا می‌کند و به همین دلیل است که عرفان به گونه‌هایی مثل عرفان شرقی، مسیحی، مانوی، اسلامی، ایرانی، هندی و ... می‌توان تقسیم شده است.

### ۱.۱. پیشینه‌ی تحقیق

اشعار احمد عزیزی به عنوان یکی از شاعران توانای معاصر در سال‌های اخیر بسیار مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته و به جنبه‌های مختلف شعر او پرداخته‌اند. جستجو و مطالعه‌ی پژوهش‌های انجام شده نشان داد که پژوهشگران به مؤلفه‌های عرفانی کلام او پرداخته‌اند و تنها سیده پروین حسینی و مریم شعبانزاده در مقاله «نگاه عرفانی احمد عزیزی به طبیعت» در حدود شش صفحه به بررسی عناصر طبیعت در شعری وی پرداخته‌اند. «سیری در شطحیات احمد عزیزی» پژوهش دیگریست که می‌توان به عنوان پیشینه‌ی این مقاله از آن نام برد. نعمت‌الله عزیزی لعل‌آبادی و فاطمه کریمی در سال ۹۷ آن را نگاشته‌اند و به بازتاب شطح در کتاب *یک لیوان شطح داغ* این شاعر پرداخته‌اند. سمیه شرونی و محمدرضا نجاریان نیز در سه مقاله با عنوان‌های «درون‌مایه شعر احمد عزیزی»، «برجستگی موسیقایی شعر احمد عزیزی» و «شباهت‌ها و تفاوت‌های زبان و مضمون در اشعار احمد عزیزی و حسن حسینی» به بررسی و تحلیل اشعار و اندیشه‌های او پرداخته‌اند.

### ۱-۲. روش پژوهش

این پژوهش بر اساس روش کتابخانه‌ای، به شیوه تحلیلی و توصیفی صورت گرفته است؛ به این صورت که نخست آثار احمد عزیزی به طور دقیق مطالعه شده؛ سپس گرایش‌های عرفانی در آثار مختلف وی، شرح، توصیف و تبیین شده است.

### ۳.۱ مبانی پژوهش

پیدایش تصوف در ایران با نام ابراهیم ابن ادهم وابسته است و باید پذیرفت تصوف در ایران از آغاز سده‌ی سوم هجری گسترش داشته است و فعالیت نخستین مبلغین تصوف در ایران، پیش از همه دارای جنبه‌ی خطاب و رجوع به وسیع‌ترین قشرهای مردم بوده است. فلسفه‌ی ویژه‌ی تصوف در سده‌های چهارم تا پنجم هجری پدید آمد. باز نمودن اصول این فلسفه در رسالات نظری، دور از مخاطرات نبود و کشته‌شدن حلاج همچون نمونه‌ای در یاد صوفیان نقش بست؛ اما شعر این امکان را می‌داد که بی‌ترس از مجازات دست به کار شوند و عبارات را با بهره‌گیری از ابهام و استعارات مرموز عاشقانه، پرده‌پوشی کنند. فرهنگ نمادین مرموز ابزار سودمندی برای صوفی بود و به او امکان می‌داد افراطی‌ترین نظریات را بدون ترس از پیگرد تفتیش عقاید ابراز دارد (یوگنی، ۱۳۷۶: ۹۷). بنا بر آنچه ذکر شد در همان آغاز سروده‌های عرفانی و صوفیانه با نمادها و استعاره‌ها آمیخته بود. نکته‌ی قابل توجه اینکه شعر عرفانی صرفاً مربوط به گذشته نیست و در شعر معاصر فارسی، به‌ویژه در دهه‌های پس از انقلاب اسلامی نمود پیدا کرده است. از جمله این شاعران احمد عزیزی است که بررسی اندیشه‌های عارفانه‌اش، اساس این پژوهش قرار گرفته است.

عزیزی متولد دی‌ماه ۱۳۳۷ در کرمانشاه است. او سرودن شعر را از سال‌های جوانی آغاز کرد. ابتدا سبک شعری مستقلی نداشت و بیشتر اشعارش تقلیدی بود؛ از عطار گرفته تا سپهری، آثار شاعران پیش از خود را تمرین می‌کرد. مدتی تمرکزش بر تقلید از غزلیات حافظ بود. تقلیدهای ملال‌آوری که دارای ارزش ادبی چندانی نیستند. بیشتر قالب‌های شعری را آزمود و حتی از کنار شعر نیمایی و نهضت نو سرایی بی‌تفاوت عبور نکرد. دوران پرسه و روزگار طبع‌آزمایی و تقلید عزیزی تا سال ۱۳۶۲ ادامه داشت (رضوانی، ۱۳۹۲: ۲۵). نقطه‌ی عطف زندگی عزیزی کشف بیدل بود. آشنایی بیشتر و انس فراگیر او با این شاعر هندی، پنجره‌های تازه‌ای را به روی ذهن و نگاه عزیزی گشود. کفش‌های مکاشفه و ملکوت تکلم بیش از هر اثر دیگری گرایش او را به سبک هندی نشان می‌دهند. ترکیبات بدیع بی‌شماری

که شاعر در این دو اثر به‌کاربرده، گواه بر این ادعاست. دایره‌ی واژگانی در شعر عزیزی مرز کاربرد متعارف واژگان ادبی را درهم‌شکسته است؛ از نام شهرها و خیابان‌ها گرفته تا فیلسوفان یونان و روم و شاعران و عارفان و واژگان کلیدی شعر آن‌ها. احمد عزیزی شاعر شطحیات نیز است و یک *لیوان شطح داغ* او گواه بر این ادعاست؛ البته در سایر آثارش نیز نمونه‌های فراوانی از شطح دیده می‌شود. نکته‌ی دیگر درباره‌ی عزیزی حجم قابل توجه آثار اوست که در مدت نسبتاً کوتاه عمر خود - که حدود ده سال آن را در حالت کما گذراند - موفق به سرودن آثار بسیاری شد. *سیل گل سرخ* (۱۳۵۲)، *کنش‌های مکاشفه* (۱۳۶۷)، *شرجی آواز* (۱۳۶۷)، *ترجمه‌ی زخم* (۱۳۷۰)، *خواب‌نامه و باغ تناسخ* (۱۳۷۱)، *باران پروانه* (۱۳۷۱)، *رودخانه و دریا* (۱۳۷۱) و *ملکوت تکلم* (۱۳۷۳) برخی از آثار او هستند.

عزیزی مجموعه دیگری بنام *غزلستان* دارد که آن را به تقلید از *دیوان حافظ* سروده است که در نوع خود جالب و قابل توجه است. خوانش اشعار عزیزی نشان می‌دهد که شاعر مطالعه‌ی فراوانی درباره‌ی آثار شاعران پیش از خود داشته است. گویا تمام *دیوان حافظ*، *مثنوی مولانا*، آثار عطار و مجموعه آثار سبک هندی، اشعار نیما و شاگردانش و بخصوص هشت کتاب سهراب را به خوبی خوانده و با استعداد خداداد و مهارت فوق‌العاده‌اش به سرودن پرداخته است. در شعر عزیزی ردپای بیشتر مکاتب عرفانی از عرفان اسلامی تا هندو و بوداییسم و مکاتب شرقی دیده می‌شود و در این شیوه گویا مقلد سپهری است، با این تفاوت که او قالب مثنوی را برای بیان اندیشه‌های عارفانه خود به کار برده است.

## ۲. بحث و بررسی

### ۲. ۱ عرفان و تصوف در شعر عزیزی

مباحث و اصطلاحات عرفانی در شعر عزیزی به‌وفور یافت می‌شود. جمع آوردن اصطلاحات عرفان و آیات قرآن از ویژگی‌های بارز شعر اوست. از جمله این نمونه‌ها،

مثنوی «تصنیف‌های کودکی» است که اولین مثنوی، ترانه‌های ایلیاتی است و شاعر در آن با نگاه عرفانی به جهان خود می‌نگرد. در شعر پیراهن طاووس که حروف الفبا را ذکر کرده، با آن تجربیات عرفانی‌اش صورت تخیل، یافته است:

شبی ذوالنون شدم باغ زمین را      به‌عین خویش دیدم سر سین را  
 ز حرف صاد شد آینه‌ها صاف      چراغ لام روشن کرد اطراف  
 توبی با بی چه می‌فهمی یا ما را      برو از نو بخوان اسما ما را  
 علق را باز می‌بینم ز خون من      تکلم می‌کنم با کاف و نون من  
 (عزیزی، ۱۳۷۲: ۷۸)

در ملکوت تکلم نیز این‌گونه از عارفان سخن می‌گوید: «عارفان، شمشیر را تحمل می‌کنند. عارفان مواظب بچه‌بازی‌های بشرند، عارفان می‌خواهند سزارها را فرشته کنند. عارفان می‌خواهند آدمیان بمیرند؛ اما به وبای جاودانگی. عارفان زخم حقیقت را در ما تازه می‌کنند. چرا انسان به عشق‌بازی با ملکوت بیگانه باشد. بگذاریم حوریان بهشت با ما قرار ملاقات بگذارند. بگذاریم شماره تلفن فرشتگان معصوم را برای روز مبادای محشر». و یا از حضور در بزم صوفیانه این‌گونه سخن می‌نویسد: «من هر روز صبح با ابوسعید قرار دارم. ساعت ده باید برسم به بزم صوفیان در عشرتکده خرابات. آنجا یک غمزه‌ی والیل اذا یغشی بینم و الصبح اذا تنفس کنم»؛ و در ادامه به توضیح الفاظ مربوط به علم عرفان در شعرش می‌پردازد:

محفل حوری است تمام جهان      علم حضوری است تمام جهان  
 رد شهودست زمین گم نکن      گلشن معنی است تکلم مکن  
 (عزیزی، ۱۳۷۲: ۱۱۶)  
 ساغر حیرت‌زده‌ای هوش باش      بزم شهود آمده‌ای هوش باش  
 (همان: ۱۱۷)

این تمایلات عارفانه در سرتاسر آثار عزیزی به چشم می‌خورد. مطالعه‌ی اشعارش اندیشه‌های عرفانی کسانی چون شمس و عین القضات و نجم رازی و یا مضامین عارفانه‌ی حافظ را به خواننده یادآوری می‌کند. گویی که تمام تجربیات عارفانه‌ی شاعران کلاسیک از قرن پنج تا کنون، یکباره در شعر او سر بر می‌آورد.

بحث درباره‌ی عرفان عزیزی تا حدود زیادی شبیه همان بحث‌هاییست که درباره‌ی عرفان سپهری مطرح است. عرفان عزیزی نیز هم با عرفان اسلامی و هم عرفان شرقی قرابت دارد؛ بنابراین عزیزی را می‌تواند مقلد سهراب نامید، با این تفاوت که عزیزی قالب مثنوی را برای بیان اندیشه‌های عارفانه خود انتخاب کرده است. اگر سپهری آشنایی خود را از هندوئیسم، بودیسم و تائویسم از طریق سفر به هند و خاور دور به دست آورده است، به نظر می‌رسد که عزیزی همه‌ی اطلاعات خود را از طریق مطالعه در آثار دیگران به دست آورده و با تجربه‌های زیستی محیط خود درآمیخته است.

## ۲-۲. مؤلفه‌های عرفانی

### ۲-۲-۱. وحدت وجود

اعتقاد به وحدت وجود از آیات صریح قرآن نشأت می‌گیرد. در آیه‌ی ۱۱۵ سوره‌ی بقره آمده «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَوَجَّهَ اللَّهُ إِلَيْهِ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». مشرق و مغرب از آن خداست و به هر سمت که روی آورید به او روی آورده‌اید. آیات بسیار دیگری نیز که بیانگر این مضمون هستند در آیات مختلف تکرار شده‌اند و از آن پس اعتقاد به وحدت وجود به عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم عرفانی در اندیشه‌های عرفا مطرح شد.

ابن عربی در *فتوحات مکیه* گوید: «سبحان من اظهر الاشیا و هو عینها، یعنی منزه است آنکه موجودات را پدیدار ساخت و خود عین آن‌هاست، که مراد عین ظهور آن‌هاست نه عین ذات آن‌هاست. او عین اشیا است در ظهور ولی اشیا عین او نیستند، او با همه است هر کجا باشند ولی همه با او نیستند» (ابن عربی، ۱۳۹۵: ۶۰۳) و چون تجلی خداوند بر

اشیا یک تجلی و یک افاضه است، پس تعدّد و اختلافش بحسب تعدد ماهیّات و اختلاف آن‌ها حاصل آمده است، پس ثابت و محقق و روشن است که در تجلی به اعتبار مظهر واحد، تکراری نیست و ثابت شد که اشیا به گونه‌ای آینه‌های ذات حق و وجود اویند و حق متعال هم به گونه‌ای آینه‌ی حقایق اشیا است ولی آینه بودن هر کدام غیر دیگری است (خواجوی، ۱۳۷۹: ۱۲).

قابل ذکر است که اصل وحدت وجود، اساس اعتقادات عزیزی است و در جای‌جای آثارش هر جا که مباحث فلسفی را آغاز می‌کند با استدلال به نفی دوگانگی در عالم خلقت می‌پردازد و انسان‌ها را به دوری از بت‌های عصر حاضر فرا می‌خواند. شاعر در مقدمه‌ی ملکوت تکلم نوشته است: «جهان ماهیّتی دموکراتیک دارد و همه در این عالم به وحدت وجود رسیده‌اند. همه‌ی اشیا باهم در دیدار تجلی فریاد «وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» سر می‌دهند (عزیزی، ۱۳۷۲: ۱۹) تنها حقیقت این جهان را یگانگی خداوند می‌داند و معتقد است آسمان و زمین از یک حقیقت نشأت می‌گیرد و آن خدای واحد است.

دوئیّت را ز ما مستمسکی نیست زمین و آسمان غیر از یکی نیست

(عزیزی، ۱۳۸۷: ۲۹۵)

در این بتخانه امکان نمی‌بینم به جز یک بت به جان بت‌پرستانش بیا تا آذر اندازیم

(همان: ۲۲۰)

## ۲-۲-۲. فنا فی الله

در رسالهٔ تفسیریه آمده «فنا اسقاط اوصاف مذموم و بقا قیام به اوصاف محمود است، این فنا نیز درجاتی دارد که نخست فنای افعالی است و هجویری در کشف‌المحجوب گوید: بنده به حقیقت بندگی آنگاه رسد که او را در کردار خود دیدار نباشد و از دید فعل خود فانی گردد و به دید فضل خداوند باقی. دیگری فنای صفات است و چنین تفسیر کرده‌اند که هر که از آفت اوصاف خویش فانی گشت به بقای مراد اندر فنای فنای مراد باقی شد و سه دیگر فنای ذات است که فنای در توحید است که فنا مر بنده را از هستی با رؤیت



جلال و عظمت وی بُود تا اندر غلبه جلالش دنیا و آخرت را فراموش کند و در نفس و عقل فانی شود و از فانی نیز فانی گردد و زبانش به «حق» ناطق شود (هجویری، ۱۳۷۸: ۷۶). احمد عزیزی در اشعار مذکور به این مضامین اشاره می‌کند. اینکه تمام پدیده‌های هستی از عشق به خداوند بانگ «اناالحق» سر می‌دهند و انسان‌ها نیز با سلب صفات حیوانی خود به اندیشه‌ی فنا فی الله یا همان پیوستن قطره و به دریا و سردادن شعار «اناالحق» می‌شود که در شعر عزیزی نمود فراوان دارد.

ما همه شاهین اناالحق شدیم      تا به سرانگشت تو ملحق شدیم  
عشق ز شوق تو معلق زند      آینه هم بانگ اناالحق زند  
نیست اناالباطن ما مستحق      تو «انا» گفتی و جهان گفت حق  
(عزیزی، ۱۳۸۷: ۴۲۸)

### ۲-۲-۳. رستن از تعلقات مادی

ترک وابستگی‌های دنیوی و دست شستن از مادیات از اولین مراحل قدم نهادن در وادی عرفان است. سرگرمی‌های دنیوی و دلبستگی به آن‌ها، حجاب‌های نفسانی هستند که پیران طریقت همواره مریدان را از آن‌ها بر حذر می‌داشتند. «شبلی می‌گفت کسی را سراغ دارم که وارد صوفیه نشد مگر اینکه جمیع دارایی خود را انفاق کرد و هفتاد صندوق کتاب که خود نوشته و حفظ کرده و به چندین روایت تصحیح نموده بود در این رودخانه دجله که می‌بینید غرق کرد» و نیز از ابوسعید نقل شده که گفت: «رأس هذا الامر كبس المحابر و خرق الدفاتر و نسيان العلم»: «آغاز این برنامه برگرفتن دوات‌ها، پاره کردن دفترها و فراموش کردن علم است» (دهباشی و میرباقری‌فرد، ۱۳۹۴: ۱۴۲) آری آغاز تصوف و عرفان ترک همه‌ی دلبستگی‌هاست. احمد عزیزی نیز به وفور از این مضمون در اشعار خود استفاده کرده است و درنگ در جایگاه‌های «من» و «ما» که همان اسیر خود بودن است را مانع از رسیدن به مقصد اصلی که «خلیج او» است.

باید به خلیج او برانی در بندر ما و من نمایی

(عزیزی، ۱۳۸۷: ۵۳۳)

آفت ما دیده‌ی نازای ماست نقص ما در چشم نابینای ماست

(همان: ۱۱۰)

و در ادامه دل‌مشغولی‌های دنیوی را مثل تکیه کردن به کوهی از کاه و یا فریفته شدن با سراب می‌داند و برای رها شدن از «وحشتِ فراقِ وادیِ عرفان» رها کردن پست و مقام و مال و ثروت را پیشنهاد می‌دهد. گویی عزیزی با راهنمایی‌های یک پیر و مراد تمام مسیر را بلد شده و اصلاً چه بسا که تجربیات عارفانه نیز داشته است.

اسباب جهان را نی طفلان زمین بین کی تکیه توان کرد به کوهی که زکاه است

دروادی عرفان که پراز وحشت دوری است مال است بیابان تو و غول تو جاه است

(عزیزی، ۱۳۸۶: ۲۸۴)

در تصوف نیز از این ویژگی عنوان «ریاضت» یاد می‌شود که اسباب جدایی انسان از مزاحمت‌های نفس است. در حقیقت زهد وقتی پیدا می‌شود که انسان از زندگی دنیوی و شهوات نفسانی منزجر گردد و زندگی معنوی را بر عیش دنیوی مقدم دارد. تا زمانی که شیفتگی و دلبستگی نسبت مادیات در وجود شخص یافت می‌شود در بیابان دنیا دچار سرگردانی است و اما خداوند در ازای این ترک تعلقات بزرگترین پاداش خود یعنی بهشت را وعده داده است. «و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس، عن الهوی، فان الجنة هی المأوی» (سوره‌ی نازعات، آیه ۴۳) یعنی و اما کسی که از جایگاه پروردگار خویش بترسد و خویشتن را از هوس‌ها باز دارد، همانا بهشت جایگاه او می‌باشد.

## ۲-۲-۴. مخالفت با آرای فلاسفه

عارفان در درک مسائل ماورای طبیعت به قدرت عقل خوشبین نیستند و عقل‌ستیزی در آثار بیشتر آن‌ها دیده می‌شود. عارف شیفته‌ی حیرانی است و با عقل بیگانه است؛ بنابراین

نقطه‌ی آغاز اختلاف عرفا و فلاسفه همین جاست و اینگونه است که در طول تاریخ، فلسفه همواره از ناحیه متشرعان دین‌باور و عارفان محبت‌گرا مورد حمله واقع شده است. نمونه‌های فراوانی از بحث و جدل‌ها در آثار شاعران عارف دیده می‌شود و این بیت معروف مولانا درباره‌ی عقل‌گریزی و فلسفه‌ستیزی را همگان می‌دانند:

پای استدالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود  
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۳۰)

مولانا در واقع پای عقل‌گرایان را چوبین و سست می‌داند؛ به گونه‌ای که نمی‌توان بر آن اعتماد کرد و برای استدلال و تعقل ارزش چندانی قایل نیست. احمد عزیزی اما به شکل افراط‌گرایه‌ای با فلسفه به ستیز می‌پردازد و پرداختن به آن را فنای عمر می‌داند. نسبت دادن فلسفه به بازی با الفاظ و نرد بازی با خیال، گویای حس و حال و اندیشه‌های عارفانه‌ی اوست و به مخاطبان خود نیز سفارش می‌کند که چون و چراهای عقلانی را با نظربازی‌های عارفانه عوض کنند.

فلسفه بر لفظ بنا می‌شود      عمر در این راه فنا می‌شود  
چند ز لفظ آینه سازی کنیم      نرد خیالست چه بازی کنیم  
فلسفه را نذر نظر کن برو      مصطلحاتی ست ز بر کن برو  
(عزیزی، ۱۳۸۷: ۴۰۸)

## ۲-۲-۵. برتری عشق نسبت به عقل

برتری عشق نسبت به عقل یکی دیگر از جنبه‌های مخالفت عرفا با عقل است و در سرتاسر متون ادب فارسی هر جا بحث از عشق و عقل و مقایسه‌ی آن‌ها مطرح می‌شود، عقل ناتوان و ضعیف است و عشق مسلط و قدرتمند. عشق از نظر صوفیه و عرفا معنایی بس عمیق و وسیع دارد و تمام مبانی و افکار و نظریات عرفا و صوفیه در «دریای عشق» مواج‌اند و غوطه‌ور. از طرف دیگر هم، چون عرفان و تصوف بر پایه‌ی عشق، حال، ذوق و

الهام قرار دارد، در آثار عرفانی همیشه نیروی عشق، معارض و مبارز با عقل است و قدرتش از عقل به مراتب بیشتر است و عرفا بر خردگرایان و فیلسوفان عقل‌گرا تاخته‌اند. مولانا می‌سراید:

پس چه باشد عشق دریای عدم درشکسته عقل را آنجا قدم  
(مولانا، ۱۳۸۴: ۵۰۰)

حافظ بارها به تعارض عقل و عشق و برتری عشق بر عقل اشاره کرده است:

بس بگشتم که بپرسم سبب درد فراق مفتی عقل در این مسأله لایعقل بود  
(حافظ، ۱۳۸۰: ۱۴۰)

عزیزی نیز در آثارش به تبعیت از متون عرفانی ادب فارسی به ناتوانی عقل در درک مسائل و برتری عشق اشاره کرده و دقیقاً در مصراع دوم بیت زیر به همان مفهوم بیت بالا از حافظ اشاره کرده است.

عشق معمای شما و من است عقل در این مساله‌ها کودن است  
(عزیزی، ۱۳۸۷: ۴۰۷)

## ۲-۲-۶. اشرف مخلوقات بودن انسان

اشاره به بار امانت الهی که در آیه ۷۲ سوره احزاب آمده تقریباً در تمام متون منظوم و منثور عرفانی یافت می‌شود و تعبیرها و تفسیرهای فراوانی شده است. مطابق اشاره‌ی صریح آیه، آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها هیچ کدام حاضر به پذیرش امانت (تعهد، تکلیف و یا ولایت الاهی) نشدند و تنها انسان بود که با پذیرش آن به مقام «بنده خاص خدا بودن» رسید. این ویژگی انسان که مکرر در اشعار شاعران عارف ذکر شده است، در شعر عزیزی نیز بازتاب داشته است. عزیزی اما به ظلم و جهول بودن انسان اشاره نمی‌کند؛ بلکه تنها برتری انسان نسبت به حیوانات و سایر مخلوقان خدا را مدنظر قرار می‌دهد و آن را نتیجه‌ی بلوغ ایمان می‌داند.

هیچ حیوان ترک حیوانی نکرد      هیچ مرغی خود پرافشانی نکرد  
این بلوغ باغ ایمان است و بس      این امانت نزد انسان است و بس  
(عزیزی، ۱۳۸۷: ۱۱۰)

#### ۲-۲-۷. رانده شدن انسان از بهشت

در قرآن کریم در آیات ۱۹ تا ۳۰ سوره‌ی اعراف به طور مستقیم به نافرمانی انسان از خداوند، به توصیه شیطان، اشاره شده است. نزدیک شدن انسان به درخت ممنوعه که گاهی سیب و گاهی گندم نامیده شده، مفهوم بسیاری از ابیات ماندگار شاعران است. در اشعار عزیزی میوه‌ی ممنوعه گندم است که سبب سرافکنندگی انسان و هبوط او به زمین شده است، پس در ابیاتی حافظانه شبیه همان «پدرم روضه‌ی رضوان به دو گندم بفروخت»، می‌سراید:

چشم من در گردش گل غرق بود      از خدا تا من دو گندم فرق بود  
جای باران خورده‌ی خیس است این      جای دندان‌های ایلیس است این  
من عمیق از باغ ادراک آمدم      چون گلی پژمرده تا خاک آمدم  
(عزیزی، ۱۳۸۷: ۱۰۸)

مفهوم این ابیات بیشتر آنکه اخراج انسان از بهشت باشد، فریب خوردن او توسط شیطان است که باعث خواری و حقارت شد و هشدار این ابیات به پرهیز از وسوسه‌های شیطانی است.

#### ۲-۲-۸. اعتقاد به معاد جسمانی

معاد جسمانی که همراهی روح و جسم انسان در قیامت است، اساس اعتقاد مسلمانان است. درباره‌ی معاد جسمانی نظریات متعددی ارائه شده است که برخی منکر آن و برخی آن را قبول کرده‌اند. بر اساس دیدگاه شیخ احمد احسائی، مؤسس فرقه‌ی شیخیه «انسان دو بدن جسمانی دارد: بدن اول همان بدنی است که در قبر تبدیل به خاک می‌شود و از بین می‌رود و بدن دوم قابل دیدن با چشم نیست و همان طینتی است که طبق روایات در قبر بدون

تغییر باقی می‌ماند. با مرگ، نفس از بدن اول جدا می‌شود و بدن دوم باقی می‌ماند و نفس انسان با آن تعلق می‌گیرد. حشر با همین بدن صورت می‌گیرد و افراد با آن به بهشت یا جهنم وارد می‌شوند» (احسائی، ۱۳۶۱: ۵۲). عزیزی به طور صریح به معاد جسمانی و بهره بردن از نعمت‌های بهشتی و مشاهده‌ی جمال حق با چشم سر اشاره می‌کند و انسان را روایت و احادیث دینی به زندگی جاویدان آن جهانی وعده می‌دهد.

غم مخورای آنکه جسمت فانی است      که معاد روح هم جسمانی است  
کی توان بی جسم دیدن یار را      جنت فی تحتها الانهارها  
(عزیزی، ۱۳۸۷: ۲۵۲)

البته فلاسفه نیز به این دیدگاه اعتقادی ندارند، برای انسان معتقد به نفس ناطقه هستند و تنها معاد روحانی را می‌پذیرند که پیشتر نیز به دشمنی و مخالفت شدید عرفا با فلاسفه اشاره کرده‌ایم. قابل ذکر است که برای اثبات معاد جسمانی می‌توان به آیات صریح قرآن چون آیات ۲۴ و ۲۵ سوره اعراف و آیاتی از سوره مریم اشاره کرد. قصه‌ی عزیز پیامبر، داستان زنده شدن مردگان به فرمان حضرت ابراهیم نیز که در سوره‌ی بقره ذکر شده‌اند، نیز گواه بر این ادعاست.

## ۲-۹. شطحیات

شطحیات یکی دیگر از مؤلفه‌های عرفانی است که در آثار احمد عزیزی به چشم می‌خورد. در ابتدا به تعریفی از شطح می‌پردازیم. در شطح نوعی پیچیدگی و به اصطلاح پارادوکس و متناقض‌نمایی نیز هست و این امر پیش از آنکه مانع تعریفی جامع از شطح شود، درک و فهم مفهوم آن را دشوار کرده است. *لسان‌العرب* شطح را «دور شدن» چه از اصل کلام و چه از مکان و «چانه زدن و به درازا کشانیدن سخن و تجاوز کردن از حد معنی کرده است. چنانکه در فرهنگ *المنجد* ذکر شده اصل کلمه‌ی شطح سریانی است. در فرهنگ معین شطح به معنی کلمه‌ایست که بزغاله‌ی یک ساله را با آن می‌رانند، آمده است. دهخدا نیز در *لغت‌نامه* و یادداشت‌های خود، شطح را به معنی «سرریز دیک» ضبط کرده است (ر.ک:

جوکار، ۱۳۸۴: ۴۷). شطح از واژگان کلیدی متون عرفانی است و شاعران عارف مسلک همواره در آثارشان به شطح روی آورده‌اند. احمد عزیزی نیز از احیاگران شطح در دوره‌ی معاصر است، وی با اتکا به دستاوردهای شطح قدما و افزودن تکنیک‌های زبانی و تصویری و تنوع موضوعی توانسته است صورتی نو به شطح قدما ببخشد و نوعی عرفان اجتماعی را مطرح کند. شطحیات عزیزی خود موضوع پژوهشی است و ما در این اینجا به آن صرفاً به عنوان یکی از مؤلفه‌های عرفانی اندیشه‌ی عزیزی اشاره می‌کنیم.

من خمارخواب‌های نشئه‌ام	شاعر مهتاب‌های نشئه‌ام
ای خدای نشئه دل خون شد بیا	دیدگانم لاله افسون شد بیا
ای خدای نشئه رگ‌هایم گرفت	در گلوگاه گره نایم گرفت
ای خدای نشئه طوفانی شدم	ناگهان غرق غزلخوانی شدم
شانهام شمشیر دارد می‌کشد	استخوانم تیر دارد می‌کشد
ای رخ آینه گردانت بیا	من خمارم عین چشمانت بیا
من خمار خلسه‌ی خواب توام	مثل سیل نشئه مجزوب توام

(عزیزی، ۱۳۷۲: ۷۰۵)

## ۲-۲-۱۰. عرفان ناتورالیستی

بهره‌گیری از عناصر طبیعت در عرفان در شعر شاعران عارف دیده می‌شود. مکتب ناتورالیسم یا طبیعت‌گرایی مقارن با قرن ۱۹ در اروپا شکل گرفت. این نظام فکری محصول سرخوردگی ناشی از صنعتی شدن جامعه بشری و واکنشی در برابر محرک عصر ماشین بود (فورست، ۱۳۵۷: ۱۲). بر خلاف مکتب طبیعت‌گرای غربی، در تفکر حکما و عرفای اسلامی، طبیعت آیت خداست و توجه و علاقه‌مندی به آن در راستای طریق الی الله قابل توجیه است. عارف واصل از جلوه‌های طبیعت موجود در اطرافش تعبیر و تفسیری ارائه می‌دهد که گاه با نگرش معمول به جهان ناسازگار است؛ چرا که او هرچه می‌بیند انعکاس ناهشیارانه و سرآور جهان برتری است که بر بینش او سایه افکنده است. «عارف سیلان

روحی واحد را در همه عناصر می‌بیند، در دل هر ذره‌ای آفتابی و در دل هر قطره، دریایی را کشف می‌کند و درمی‌یابد که او و هستی همه در یک کارند و رو به یک سو دارند (عباسی و قبادی، ۱۳۸۸: ۱۳۶) که به آن عرفان ناتورالیستی (طبیعت‌گرایی) می‌گویند. در شعر معاصر بعد از درخشش سهراب سپهری در این شیوه، احمد عزیزی شاعر دیگر است که مظاهر طبیعت و دشت‌های سرسبز و شقایق‌های سرخ آن‌ها برایش فریاد «لا اله الا هو» سر می‌دهند و او این اندیشه را در شعر خود متجلی می‌سازد.

آیا میان درختان آواز یک آشنا بود      یا من نفس‌های خود را در گوش او می‌شنیدم  
(عزیزی، ۱۳۸۶: ۳۰۱)

آتش اندر فدح میکده‌ها می‌بینم      در رگ تاک ز بس شعله به پا می‌بینم  
(همان: ۲۱۰)

بیا احمد به گلزار شقایق      که بینی کشته‌اش از حد فزون است  
(همان: ۱۰۳)

## ۲-۴. عرفان اسلامی و تمجید از اهل بیت

عرفان اسلامی در اندیشه عزیزی نمود فراوانی دارد. عرفان اسلامی یعنی احکام آن احکامی است که از قرآن و سنت گرفته شده است و سالکان طریقت هرگز به خود اجازه نمی‌دهند برای وصول به حقیقت کم‌ترین انحرافی از احکام شریعت داشته باشند (شیرازی، ۱۳۹۵: ۴۸۲). بارزترین مؤلفه‌های عرفان اسلامی وحدت، عشق، معرفت و اخلاق هستند و مورد تأیید همه‌ی صاحب‌نظرانی که بحث‌های محوری متعددی را در این مکتب مطرح کرده‌اند. یثربی درباره‌ی عنصر وحدت می‌نویسد: «یک عنصر و عامل اساسی در عرفان اسلامی است. هستی حقیقت واحدی است که در باطن با وحدت کامل خویش از هرگونه تفرقه و کثرتی منزّه است و این کثرت‌های ظاهری خیالی هستند» (یثربی، ۱۳۸۷: ۳۸) پیشتر درباره‌ی این مؤلفه‌ی مهم در شعر عزیزی بحث کرده‌ایم و در اینجا از ذکر مجدد آن خودداری می‌کنیم. مؤلفه‌ی مهم دیگر در عرفان اسلامی عشق است که محیی‌الدین ابن عربی در این باره نوشته است:



«هر کس که عشق را تعریف کند آن را نشناخته و کسی که از جام آن جرعه‌ای نچشیده باشد، آن را نشناخته و کسی که گوید من از آن جام سیراب شدم، آن را نشناخته، که عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند» (همان: ۴۶). عشق از مضامین مهم عرفانی در شعر عزیزی نیز محسوب می‌شود که معتقد است در تمام کائنات وجود دارد و هیچ چیز نمی‌شناسد. به ذکر برخی از اندیشه‌های تجلی یافته در شعر او می‌پردازیم:

دانی که از چه می‌بست ز نار شیخ صنعان      یعنی که حقله‌ی عشق پیر و جوان ندارد  
(عزیزی، ۱۳۸۶: ۱۲۴)

عشق یهوداکده‌ی جوش ماست      عشق صلیبی است که بر دوش ماست  
(عزیزی، ۱۳۷۲: ۱۲۵)

عزیزی احکام و دستورات دین اسلام را با عشق و علاقه به اهل بیت در هم می‌آمیزد و یا جلوه‌های فصول در طبیعت و دگرگونی‌های آن را به عشق ائمه (ع) می‌داند و رفتارها و اعمال خود را با احکام اسلام توجیه می‌کند.

من زاهد که در دین محمد ترک می‌کردم      گرفتم باده را از سر به عشق ساقی کوثر  
بین چون بلبل شیدا به بوی گل ز خود رفتم      میان لاله‌ی احمر به عشق ساقی کوثر  
بهار آمد به دشت و در به عشق ساقی کوثر      چمن گل می‌زند بر سر به عشق ساقی کوثر  
(عزیزی، ۱۳۸۷: ۱۷۵)

در ابیاتی که در توصیف واقعه‌ی عاشورا و شهادت امام حسین (ع) سروده است به خوبی آن را با دستورات دین مطابقت داده است. اندیشه‌های دینی و احکام اسلامی با جان و روح عزیزی پیوند یافته است و این گونه است که در تمام وجوه اشعارش جلوه‌گر شده است.

گودی تن قتلگاه جان شده است      جسم محبوب خدا عریان شده است  
تو زکات زخم را دادی به دین      خمس خونت ریخت بر روی زمین  
(عزیزی، ۱۳۹۲: ۲۹۳)

## ۲-۵. عرفان اجتماعی

عرفان اجتماعی در منظومه‌ی عرفان اسلامی، دانشی است که بر پایه‌ی کشف و شهود، علاوه بر رابطه‌ی انسان و خدا روابط انسان با سایر انسان‌ها را نیز مدنظر دارد و به دنبال آن است تا عرصه‌ی جامعه را تجلی‌گاه صفات خداوند قرار دهد. به عبارت دیگر، عرفان اجتماعی، عرفانی است که علاوه بر سلوک فردی، سلوک اجتماعی نیز در آن نقش پررنگی دارد. عزیزی با قدرت زبان و شگردهای منحصر به فرد ادبی خود معضلات اجتماعی، فرهنگی و اندیشگانی مردمان را روایت می‌کند. رویکرد عرفانی او درونگرا، فردی و بیگانه با فراز و نشیب‌های زندگی اجتماعی و رویارویی گفتمان‌های متفاوت نیست. در تأکید بر اهمیت عرفان اجتماعی می‌گوید: «اگر عرفان اجتماعی نبود، پیامبران در میان ملایک مبعوث می‌شدند... عرفان اجتماعی یعنی مشاهده سلیمان در خیابان، یعنی بازگشت ابوذر از صحرا، یعنی توزین‌المیزان در ترازوی جامعه، یعنی ملاصدرا به زبان ساده. عرفان غیراجتماعی ما متصوفه‌ی مریخ است، عرفان برای اینها یک مغازه‌ی دو نبش تاریخی است: دلی لبریز مسیح و دستی در دست قیصر (عزیزی، ۱۳۸۷: ۱۷۱) بنابراین عقیده، عزیزی مطرح کردن مسائل و مشکلات جامعه را رسالت خود می‌داند و به بیان آن‌ها می‌پردازد.

مردمانی سرد ساکت تنگ کپک      با سپاهی از کلاه و کیف و پیپ

بوی سس، بوی عفونت، بوی لاک      بوی عطر تند کاپیتان بلاک

(عزیزی، ۱۳۹۲: ۲۴۳)

دیده‌ام من شاعران را رنگ زرد      زیر پل‌ها در پی یک بسته گرد

(همان: ۲۱۲)

عزیزی شاعر نیست که بُعد عرفانی در بیشتر آثارش غالب است و همان‌طور که ذکر شد مطرح کردن مشکلات و ناهنجاری‌های اجتماعی را نیز بر خود واجب می‌داند تا در صدد اصلاح برآید و رویکرد اجتماعی اندیشه‌های عارفانه خود را مطرح سازد.

## ۲-۶. ردپای رند حافظ

نکته‌ی دیگری که درباره‌ی جنبه عرفانی شعر عزیزی قابل ذکر است، ردپای رند حافظ بر شعر اوست. و همان‌گونه که ذکر شد شعر عزیزی آینه‌تمام‌نمای اصطلاحات عرفانی شاعران ادب کلاسیک است. مطالعه‌ی دقیق‌تر شعر او نشان داد که ردپایی از رند حافظ نیز در اشعار او دیده می‌شود. عزیزی به استقبال و جواب‌گویی از برخی غزل‌های حافظ پرداخته است؛ اما اندیشه‌های رندانه‌ی او ناشی از این تقلید نیست و در سایر آثار عزیزی نیز دیده می‌شود. توضیح درباره‌ی مفهوم رند فراتر از حوصله این بحث است؛ ولی ذکر نمونه‌هایی مرتبط با این موضوع از شعر عزیزی خوانندگان را به شناخت دقیق‌تری از اندیشه‌های والای او می‌رساند.

شهره‌ی شهر شدم همره بدنای چند      تاشب از دیده‌ی ساقی بزم جامی چند

(عزیزی، ۱۳۸۶: ۱۴۳)

گر تو را سرّ سماوات بگویم ای شیخ      از سمک بال‌زنان سوی سما می‌آیی

صوفی شهرهم از باده‌خوران قدر است      ای که در میکده با حکم قضا می‌آیی

(همان: ۲۸۱)

## ۳. نتیجه‌گیری

آنچه در آغاز مطالعه‌ی اجمالی آثار عزیزی توجه نگارندگان را جلب کرد، حضور او به عنوان شاعر روزگار معاصر در بطن زندگی مردم جامعه، انتقاد به رفتارهای ناهنجار رایج و سرودن از فضای دهه‌های اخیر بود که به شدت با مؤلفه‌های عرفانی آمیخته شده بود. مطالعه‌ی دقیق‌تر اشعار او نشان داد که بیش از آنکه بخواهیم عزیزی را به عنوان یک شاعر مقلد در به کار بردن اندیشه‌های عرفانی شاعران ادبیات کلاسیک بدانیم، باید او را یک شاعر مبتکر و صاحب سبک در این خصوص دانست؛ چرا که او شاعری است که در روزگار ما به بخشی مظاهر تمدن به صورت یک‌جا اشاره می‌کند و آن‌ها را با مضامین عرفانی در هم می‌آمیزد. اگر چه عطار و مولانا عالی‌ترین مضامین عرفانی را در آثار خویش به تصویر

کشیده‌اند؛ اما به سبب مسلک و مشرب عارفانه، کم‌تر به جنبه‌های دیگر زندگی چون نقد مسائل اجتماعی، سیاسی و پرداخته‌اند؛ حال آنکه عزیزی از تجلی خداوند بر کوه طور و شقایق‌های سرخ بیستون تا عرفان بودایی و عرفان ناتورالیسم و دردها و ناهنجاری اجتماعی را یکجا در اشعار خود به کار برده است و همین ویژگی شعر او را منحصر به فرد ساخته است. می‌توان گفت که در شعر عزیزی ردپای بیشتر مکاتب عرفانی از عرفان اسلامی تا هندو و بوداییسم و مکاتب شرقی دیده می‌شود. او شاعری است که با وارد ساختن مضامین عرفانی شاعرانی چون سنایی و عطار و مولانا، جلوه‌هایی از عرفان ناتورالیستی و عرفان شرق در این خصوص صاحب سبکی خاص شده است. مهم‌ترین مؤلفه‌های عرفانی که عزیزی در شعر خود به کار برده است، عبارتند از: وحدت وجود، فنا فی الله، رستن از تعلقات مادی، مخالفت با آرای فلاسفه، برتری عشق نسبت به عقل، اشرف مخلوقات بودن انسان، رانده شدن انسان از بهشت و شطحیات.

## منابع

### قرآن کریم

- احسایی، احمد (۱۳۶۱)، شرح/العشرشیه، کرمان: سعادت.
- پارساپور، زهرا و فتوحی، فرناز (۱۳۹۲)، «تأثرپذیری سهراب سپهری از عرفان شرق در حوزه اخلاق محیط زیستی»، *ادبیات پارسی معاصر*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم، شماره چهارم، صص ۳۷-۱۹.
- جعفری، احمدعلی (۱۳۸۶)، «پای چوبین عقل در راه عشق در ادب فارسی»، *نشریه عرفان اسلامی*، شماره ۱۳.
- جوادی، قاسم (۱۳۸۶)، «نگاهی به ابعاد اجتماعی عرفان و تصوف» *فصلنامه پژوهشی اقوام و مذاهب*، سال دوم، شماره پنجم، میثاق امین.
- جوکار، منوچهر (۱۳۸۴)، «ملاحظات دربارهی شطح و معانی آن»، *نشریه مطالعات عرفانی*، شماره ۱ اول، صص ۶۶-۶۶.

حجازی، بهجت‌السادات (۱۳۹۶)، «تحلیل سبک عزیزی در یک لیوان شطح داغ»، *فنون ادبی*، سال نهم، شماره ۱ (پیاپی ۱۸) صص ۶۳-۷۶.

حسینی، پروین وشعبانزاده، مریم (۱۳۹۵)، «نگاه عرفانی احمد عزیزی به طبیعت»، *کنگره بین المللی زبان و ادبیات فارسی*.

دهباشی، مهدی و میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۴)، *تاریخ تصوف*، تهران: سمت.  
روضاتیان، سیده مریم و مدنی، فاطمه السادات (۱۳۹۶)، «بررسی و مقایسه جنبه‌های تعلیمی دم مفهوم انصاف و عشق در تذکره الاولیا و منطق الطیر عطار»، *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*، سال نهم، شماره ۳۲، صص ۶۱-۹۰.

شعبان‌نژاد، مریم (۱۳۹۰)، «نگاهی به شعر احمد عزیزی»، *پژوهشنامه ادب غنایی*، شماره ۱۷، صص ۱۳۱-۱۴۸.

شیرازی، مکارم (۱۳۹۵)، *عرفان اسلامی*، چاپ دوم، قم: امام علی.  
عرب جعفری محمدآبادی، مهدی (۱۳۹۵)، «مقایسه مفهوم عرفانی عشق در اندیشه‌های سپهری و عرفان اسلامی»، *نشریه‌ی پژوهش‌های ادب عرفانی*، سال دهم، شماره دوم، صص ۱۳۵-۱۵۸.  
عزیزی، احمد (۱۳۷۲)، *ملکوت تکلم*، تهران: روزنه.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، *قوس غزل*، چاپ دوم، تهران: نیستان.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، *ناودان الماس*، تهران: نیستان.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، *کفش‌های مکاشفه*، چاپ دوم، تهران: انتشارات بین‌المللی المهدی.

فناپی اشکوری (۱۳۹۰)، «معرفت شهودی در عرفان اسلامی»، *پژوهشنامه عرفان*، سال سوم، شماره پنجم.

فورست، لیلیان (۱۳۷۵)، *ناتورالیسم*، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.

قدرت الله قدسی راد (۱۳۷۶)، «وحدت وجود در مشرب عرفا و حکمت متعالیه»، *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه فردوسی مشهد.

محمودی، مریم و بهرامی قصرچمی، خلیل و محمدصادق بهرامی قصرچمی (۱۳۸۹)، «اسرار ریاضت در عرفان اسلامی»، *فصلنامه تخصصی ادیان و عرفان*، سال هفتم، شماره ۲۵.

- مزگان رنجبر یزدی (۱۳۸۹)، «طبیعت‌گرایی عرفانی در دفتر سوم مثنوی معنوی»، *پایان‌نامه کارشناسی/ارشد، دانشگاه پیام‌نور مشهد*.
- موحدی، محمدرضا (۱۳۸۸)، «عقل در کوی عشق»، *فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم، سال یازدهم شماره اول*.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۶)، *مثنوی با تصحیح رینولد نیکلسون*، تهران: ققنوس.
- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۴)، *کلیات شمس تبریزی*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: طلایه.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۹)، *کشف‌المحجوب*، تهران: سروش.
- یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۷)، *عرفان نظری*، قم: نشر بوستان کتاب.