

دکتر محمد استعلامی

دانشیار دانشگاه تربیت معلم

تربیت در مکتب عرفان

و

رابطه آن با روانشناسی

پیران مکتب عرفان بارها به این نکته اشاره کرده‌اند که حقایق این مکتب با نوشتن و تعلیم آموخته نمی‌شود و فقط اهل درد و صاحب‌دلان توانایی درک آن را دارند. با این حال صدها کتاب و رساله و منظومه و دیوان از متفکران این مکتب برجای مانده و یکی از دلاویزترین جلوه‌های اندیشهٔ آدمی را پدید آورده است. در این مجموعهٔ گرانبهای ادبیات عارفانه روابط انسانی و مسئلهٔ تربیت به نحوی مطرح شده است که می‌توان گفت دارای یک روش قابل بررسی است. از جمله استیازات این روش توجه عمیق پیران و سربیان به روان آدمی و رابطهٔ زمینه‌های روانی با جنبه‌های اجتماعی زیست انسان است و جالبتر این است که خطوط اصلی این توجه با تربیتی که قرآن کریم بر آن تکیه می‌کند هماهنگی دارد. پیش از آن که این بحث را بیشتر بشکافم ناچارم دو مقدمه را مطرح کنم:

یکی این که اصولاً مکتب عرفان و تربیت صوفیانه در اصول کلی خودبادین اسلام مقابله و جدالی ندارد و در واقع دین و عرفان یا تشریح و تصوف، دو راه هستند که در سر منزل به هم می‌رسند و اگر اختلافی هست در راه است نه در هدف

دیگر این که اگر صحبت از توجه به امور روانی پیش می‌آید منظور این نیست که در تربیت عارفان روانشناسی یا روانکاوی به مفهوم شکل یافته و فرمولی کنونی وجود دارد. پیران این مکتب تأمل و تفکر و خودشناسی را شرط پیمودن راه حقیقت شمرده‌اند و این شرط ایجاب می‌کند که رهروان این مکتب از طریق خودشناسی به شناخت کلیت انسان و کلیت هستی راه یابند و در این منزل خودشناسی طبعاً متوجه روان آدمی و جلوه‌های حیرت انگیزان می‌شوند و نتیجه‌گیری‌هایی می‌کنند که گاه به عنوان یک فرمول تربیتی شناخته می‌شود.

با توجه به این دو مقدمه گمان می‌کنم بتوانم بحث اصلی خود را آغاز کنیم :
گفتم که : از مهم‌ترین گام‌های یک جوینده حق این است که در خود فرو رود ، بیندیشد ، خود را بسنجد و بیازماید ، بدیها را از خود براند ، نیکی‌ها را در خود بپرورد، درون خویش را بکاود و ویران کند و دوباره بسازد. این چیزی نیست جز کاوش ژرف و هشیارانه‌ی در روان خویش .

نخستین جلوه‌های این « کاوش در روان » با الهام از معانی قرآن کریم صورت گرفته و برای شناخت آن هم نخست باید از گذرگاهی وارد شویم که عرفان را به قرآن می‌پیوندد :

قرآن بیشتر از درون آدمی به واژه «نفس» تعبیر می‌کند و به همین دلیل باید در میان آیات قرآن به دنبال این واژه برویم و تعبیرهای آن را بجوییم :
در آیه ۳۵ سوره ۱۲ (یوسف) می‌خوانیم که : وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ ، اِنَّ النَّفْسَ لَا مَارَةَ بِالسُّوْءِ ، اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ ، اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (من نفس خود را تبریئه نمی‌کنم که نفس او دارنده به کارهای بد است ، مگر پروردگارم بر من ببخشد که پروردگار من امرزنده و بخشنده است).

به این نفس اماره ، در قرآن اشاره‌های دیگری هست و در آیه ۴ و ۴۱ از سوره ۷۹ (نازعات) بی‌آن که صفت اماره یا اماره بالسوء تکرار شود این مژده را می‌خوانیم که هر کس از هوای نفس پیروی نکند جای او در بهشت است.

نجم‌الدین رازی مؤلف مرصادالعباد مخالفت با هوای نفس را یک ضرورت می‌داند و معتقد است که مردم از این راه می‌توانند به معاد بهشت و درجات آن برسند^۱ و این امر در آثار صوفیان به تکرار آمده است و براساس یک حدیث منقول از پیامبر اسلام جهاد با نفس، جهاد اکبر شمرده شده است. صوفیان نفس اماره را زاینده تمام بدیها دانسته‌اند: شهوت، بد بینی، بد خواهی، بد اندیشی، بد گویی و بد کرداری همه فرزندان این نفس آدمی هستند.

در قرآن موارد دیگری هم هست که از نفس سخن به میان می‌آید اما نه این نفس اماره در آیه دوم از سوره ۷۰ (قیامت)، آنجا که سخن از باز گرداندن مردگان و جان دادن و باز ساختن پیکرهاست می‌خوانیم که: «لَا أُقَسِّمُ بِالنَّفْسِ الْوَالِدَةِ» (به نفس لوامه سوگند نمی‌خورم). این نفس لوامه نه تنها امر به بد کاری نمی‌کند، نفسی است سرزنشگر، که صاحب خویش را از افزودن بار گناه باز می‌دارد این نفس در پیشگاه داور جهان دیگر ارجی دارد. نجم‌الدین رازی گفته است^۲: نفس لوامه همان است که از آن در عبارت ظالمٌ لِنَفْسِهِ یاد شده است و این عبارت اشاره به آیه ۳۰ سوره ۱۸ و آیه ۱۱۳ سوره ۳۷ قرآن کریم است که در هر دو مورد سخن از بخشودگی کسانی است که از گناه خود آگاه می‌شوند و خود را سرزنس می‌کنند و از خدا آمرزش می‌خواهند. نجم‌الدین می‌گوید: چنین کسانی را از آن جهت ظالم گفته‌اند که با وجود ایمان و پاکدلی کار اهل کفر از آنها سر می‌زند و در واقع جسم و روحی را که می‌تواند مرد خدا شود به راه خطا می‌کشاند و سیاهی گناه را بر روشنایی ایمان می‌پوشانند و اگر چنین نکنند بنا بر آیه ۸۲ از سوره

۱- عوام به قدم مخالفت نفس و هوا و ترك شهوات و لذات بر جاده طاعت و فرمان شریعت و متابعت سنت به معاد بهشت و درجات آن می‌رسند... و خواص به قدم «یحبهم» بر جاده «یحبونه» به معاد «مقعد صدق» می‌رسند در مقام عنایت... (مرصادالعباد، تصحیح دکتر محمد امین ریاحی، ص ۲۸۷-۲۸۸)

۲- مرصادالعباد، ص ۲۰۱

ششم قرآن در پناه خدا هستند و در آن جهان در امان خواهند بود .

تا اینجا تعریف دو جلوه نفسانی آدمی را از زبان قرآن خواندیم . سومین جلوه را در سوره ۹۱ می یابیم : وَ نَفْسٍ وَاٰتِيهَا ، فَاٰتِيهَا فُجُورًا وَاٰتِيهَا (سوگند به نفس آدمی و آنچه آنرا درست و پرورده کرد و گناهان و پرهیزکاریهای او را به او الهام نمود) . در این دو آیه مفهوم تازه‌یی از نفس یا جلوه دیگری از روان آدمی دیده می شود که نجم الدین رازی آن را به نفس ملهمه تعبیر کرده و می گوید : این نفس در مرتبه میان نفس لوامه و مطمئنه است و «نه یک جهت عالم سابقان است که در صف اول بودند و نه یک جهت عالم ظالمان که در صف سیم بودند ، و او نفس عوام اولیا و خواص مؤمنان است ، و او شرف الهام حق بدان استعداد یافته است که در عالم ارواح میان او و حضرت عزت ، واسطه ، ارواح انبیا و خواص اولیا بود»^۱

مرتبه اعلائی نفس آدمی در اصطلاح قرآن نفس مطمئنه است که از آن به «نفس سابق» نیز تعبیر کرده اند . از این جلوه نفس نیز در آیه ۲۸ سوره ۸۹ قرآن یاد شده است ، آنجا که سخن از پشیمانی گناهکاران است خداوند به آنها که پیوند دل و جان خود را هرگز از او نگسسته اند می گوید : يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (ای درون آرام و بی اضطراب ، به سوی پروردگارت باز ای ، تو خشنود و خدایت از تو خشنود) . به این مرتبه والای کمال روحانی چگونه می توان رسید؟ عارفان و مردان راه حق می گویند که : «نفس مطمئنه نفس انبیا و خواص اولیاست که در صف اول بوده اند در عالم ارواح ... با این درون آدمی چه جنگها باید کرد تا چنان از هستی دل بگیرد که شایسته این خطاب شود؟ کاری دشوار است و باری سنگین .

بسیاری از صاحب نظران مراتب نفس را از نظر قرآن به سه مرتبه اماره، لوامه و مطمئنه محدود کرده اند و مرتبه «ملهمه» را که نجم الدین رازی بر آن تکیه کرده

۱- مرصاد العباد ، ص ۲۵۹-۲۶۰ ۲- مرصاد العباد ، ص ۳۶۹

است چیزی جز لوازم ندانسته‌اند و به هر حال در هر یک از این تقسیم‌های سه‌گانه و چهارگانه جز بیان تکامل روحانی انسان سخنی نیست و تقسیم به سه یا چهار یا صد مرحله در جان کلام دگرگونی پدید نمی‌آورد، تنها نکته‌ی که باید گفت این است که: در روانکاوی هم بیشتر دانشوران این فن، روان‌آدمی را سه بعدی شناخته و پذیرفته‌اند که روان ترکیبی از جلوه‌های گوناگون است که این جلوه‌ها با یکدیگر نیز درستی‌زند و این تضاد جلوه‌های روان یا تضاد نفوس سه‌گانه «بنیادی، درونی و همیشگی است»^۱

تا اینجا سخن از معانی نفس در قرآن بود. در آغاز این مقاله اشاره‌ی کردم که خویشتن‌شناسی عارفان جز قرآن یک منبع دیگر دارد و آن کاوش در درون خویش و توجه به اسوری است که در گوشه‌های ذهن و به قول عارفان در دل جریان دارد. و باید افزود که استنباط معانی قرآن و تفسیرهای عارفان نیز کاملاً مربوط با این درونکاوی آنهاست و به هر حال از مجموع این تأمل و درونکاوی می‌توان شناخت روان‌آدمی را از راه آثار عرفانی بدین شرح بازگفت:

۱- پیش از این گفته‌ام که مرد راه خدا موظف است نخست خود را بشناسد و این خود‌شناسی آن قدر ارزش دارد که از زبان پیامبر اسلام می‌شویم که: هر که خود را شناخت خدای خود را شناخت. چگونه خود را باید بشناسیم؟ آشکار است که شناسایی من برای خودم این نیست که بدانم: نامم چیست؟ پدرم کیست؟ چه قیافه‌ای دارم؟ چه می‌خورم؟ چه می‌پوشم؟ و در اجتماع چه کاره‌ام؟ اینها شناسایی‌های مربوط به عالم ماده است. خودشناسی مرد خدا شناخت روان و درون خود است و مظاهر زندگی مادی حجاب این شناسایی است:

حجاب چهره‌ی جان می‌شود غبار تنم خوشادمی که از این چهره پرده برفکنم

(حافظ)

۱- خط سوم - دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی ص ۴۰۲ ، ۴۰۴

برای کنار زدن «غبار تن» از «چهره جان» مرد راه خدا به جستجوی سرچشمه

هستی خود می رود :

از کجا آمده ام؟ آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می روم آخر؟ نمایی وطنم

(مولوی)

و به این نکته می رسد که :

مرغ باغ ملکوت، نیم از عالم خاک چند روزی قفسی ساخته اند از بدنم

(مولوی)

اما آیا همین که مرد دریافت که مرغ باغ ملکوت است ، خود را شناخته است؟ نه . این مرغ ، موجودی حیرت انگیز است . همان مرغی است که شمس تبریزی درباره اش می گوید:

... آن خطاط سه گونه خط نوشتی . یکی او خواندی ، لاغیر . یکی را هم او خواندی هم غیر . یکی نه او خواندی نه غیر او . آن منم که سخن گویم ، نه من دانم نه غیر من ...» .

و راستی شمس الدین خطی است که کمتر کسی او را می تواند بخواند و دریابد و طنزی پر معنی این سخنش را تفسیر می کند: در جایی که دربان از او می پرسد تو کیستی؟ جواب می دهد: « این مشکل است ، تا بیندیشم » ، و سرانجام این تلاش این است که من نیستم . اگر هستم یکی از مظاهر هستی خداوندم و خود هیچ . باید گفت که هر انسان اندیشه گر در جستجوی ریشه وجود خود به سرگردانی می افتد و در این وادی حیرت راه فیلسوف و عارف از هم جدا می شود : عارف در هستی خود جانی را کشف می کند که زندانی تن است و چون تن را ترک گوید به مبدأ می پیوندد و آسوده می شود . اما فیلسوف مادی که جان را یک پدیده حاصل از ترکیب ماده ها و عناصر می داند و بدون ماده برای آن هستی قائل نیست ، از این سرگردانی به در نمی آید و نمی داند که « در طربخانه » خاک نقاش ازل او را برای چه آراسته است ؟»

۲- دومین نکته‌ی که نشان دهنده توجّه عمیق تصوف و عرفان به روان آدمی است شناخت و پرورش دیگران است. نویسندگان و سرایندگان ادبیات صوفیانه ایران از تربیت و بازیهای روان آدمی سخن بسیار گفته‌اند و در آثاری چون کشف‌المحجوب، رساله قشیریه، تذکره اولیاء، مرصادالعباد، مصباح‌الهدایه و منظومه‌های سنائی و عطار و دیگران نمونه‌های این سخن در جامه اندرز و داستان فراوان است اما اوج این گونه اندیشه‌ها را در مثنوی می‌بینیم کتابی که در آن داستانهایی به ظاهر ساده و عوامانه به نتیجه‌هایی عمیق و پرمعنا پایان می‌پذیرد و حرکت مولوی میان این اوج و حضيض چنان تند و هشیارانه است که کمتر خواننده متوجه اختلاف سطح داستان و نتیجه آن می‌شود. شاید بیشتر حکایات مثنوی از این کیفیت عالی برخوردار است اما در اینجا بایک داستان او کار داریم: در کتب حدیث و روایات اسلامی حکایتی هست که مولوی آن را در دفتر سوم مثنوی به نظم آورده و خلاصه آن این است که: کودک خرد سالی از روی بام خود را به روی ناودان می‌کشانند و نوک ناودان می‌ماند. هرچه مادر می‌کوشد که او را بازگرداند نمی‌تواند. مطابق نقل مولوی دست به دامن علی (ع) می‌زند و مولا او را هدایت می‌کند:

گفت: طفلی را بر آور هم به بام تا ببیند جنس خود را آن غلام
 سوی جنس آید سبک ز آن ناودان جنس بر جنس است عاشق جاودان...^۲
 و کودک بدین ترتیب از خطر نجات می‌یابد و مولوی با این قصه سخن را
 به تأثیر زمینه‌های ذهنی در پرورش می‌کشانند و یک اصل روانشناسی پرورشی را
 مطرح می‌کند که تناسب زمینه‌های ذهنی موجب تأثیر و تأثر می‌شود و به همین
 دلیل است که کودک از کودک همسال خود خیلی چیزها می‌آموزد که از مادر یا
 معلم نمی‌آموزد. این تفاهم در رابطه بزرگترها هم محسوس است و هر جا دوستی‌ها

۱- در مأخذ حدیث حکایت منسوب به پیامبر اسلام است نه علی (ع).

۲- مثنوی. چاپ نیکلسن. دفتر سوم. ص ۴۲۵

و پیوندهای استوار و صمیمانه میان انسانها پدید می‌آید چنین تناسبی است که در
وتخته را جفت می‌کند. «شمس، درجهان بی‌تفاهمی‌ها، پیش از برخورد بامولوی
لحظاتی بس افسرده و مأیوس کننده داشته است. حسرت پیدا کردن یک یار موافق
و دلهره محرومیت جاوید از دیدار او شمس را به استغاثه بر می‌گمارد...»^۱
و همین نکته است که بدین سان در مقالات شمس باز گفته می‌شود: «سخن باخود
توانم گفتن، یا هر که خود را دیدم در او...» و جای دیگری می‌گوید: «از برکات
مولانا است هر که از من کلمه‌بی می‌شنود.»

در روانشناسی پرورشی مکتب عرفان، تنها همین تفاهم نیست که از آن
بعث می‌شود. از مسائل بسیار دیگری هم سخن به میان می‌آید که در اینجا فقط
به یکی از آنها اشاره می‌کنم و آن نبودن تفاهم و هماهنگی ذهنی است. در سرگذشت
صوفیان بزرگ و روایت‌های کتب صوفیانه مواردی هست که پدر یا مادر یا معلم
و پیر جوشش‌های روح کودک یا جوانی را درک نمی‌کنند و چنین موردی را شمس
تبریزی تشبیه به این می‌کند که تخم مرغابی را زیر مرغ خانگی بگذارند و هنگامی
که جوجه‌ها از تخم بیرون آیند و رشد کنند مرغ خانگی از دیدن شنا کردن و بر
آب رفتن آنها به وحشت افتد. میان شمس و پدر او چنین فاصله‌یی هست و در مقالات
شمس این عبارت را به دنبال دامستان بالا می‌خوانیم: «اکنون ای پدر، من دریا
می‌بینم مرکب من شده است، وطن و حال من این است: اگر تو از منی یا من
از تو، در این آب دریا، و اگر نه، برو بر مرغان خانگی»^۲

عارفان از حالات خلاف این هم گفتگو کرده‌اند: از مواردی که متربی‌توانایی
درک ندارد و آنچه را تلقین می‌کنند در نمی‌یابد. در همه این موارد پیر و مرشد
وظیفه رهبری و هدایت را از راه تأثیر روانی انجام می‌دهد و مرید را از درون ویران
می‌کند و دوباره می‌سازد و این دوباره سازی خود بحث دیگری است:

۳- در تربیت عارفانه دگرگونی درون و دوباره سازی انسان، دو معنی دارد:

۱- خط سوم ص ۸۷ - ۲ - خط سوم ص ۴۷ قسمت دوم

یکی بازسازی خود ، و دیگر بازسازی دیگران . اولی کارمیرد و رهرو است و دومین کارمیراد و مرد کامل و اصل . اما در هر دو روی این قضیه ، ما با میرد سروکار داریم که دچار این دگرگونی و بازسازی می شود . سرگذشت ها و یاد نامه های صوفیان پر از روایت ها و قصه هایی است که صرف نظر از راست و دروغ بودن آنها نشانه توجه عمیق به این بازسازی شخصیت است . و این بازسازی مفهومی جز این ندارد که مرد راه خدا کیفیت تازه‌یی در جریانهای ذهنی و روانی خود احساس کند و به ارزش های تازه‌یی برسد . روانشناسان امروز معتقدند که : انسان به دلیل اشتغال به مسئله‌یی یا جستجوی آرزویی ، دچار غمزدگی و افسردگی می شود و هنگامی که این گره گشوده گردد در خود نیروی تازه‌یی می بیند که پنداری زندگی را از نو آغاز کرده است . برای صوفیان این زندگی نو همان است که در جستجوی حقایق ، نقطه‌یی روشن پیش چشم خود ببیند . جایی که مولوی فریاد می زند :

سردم بدم ، زنده شدم ، گریه بدم ، خنده شدم ...

از این تجدید حیات سخن می گوید و در این معنی حافظ پرمعنی تر سخن گفته است :

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و ندر آن نیمه شب آب حیاتم دادند
اگر بپرسیم : این آب حیات چیست ؟ خود حافظ جواب می دهد :

بی خود از شعشعه پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند

این غزل که هر بیتش یک مضمون بلند عارفانه دارد گویای تجدید حیات روانی و روحانی حافظ است و اگر مفسران شعرا او ، قصه کوه چهل مقام و ریاضت و در خواب دیدن مولای پرهیزگاران را در شرح این بیت آورده اند سناسبتی در کار است و گفتن این غزل بی گمان نتیجه یک جهش تند و سازنده در ذهن حافظ است که او را با ارزش های تازه‌یی آشنا کرده و شناخت همین ارزش های تازه زندگی تازه‌یی است و این زندگی تازه هر دم می تواند به زندگی تازه دیگری بدل شود .

نجم الدین رازی می گوید : « هر دم صوفی فانی را وجودی نو می زاید و به تصرف جذبه محوسمی شود و از آن محوقدمی دیگر سیر می افتد در عالم الوهیت به تصرف

جذبه. که *يَمَحُوَاللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ* (خداوند هر چه را بخواهد محو می کند یا برجای می گذارد). پس هر دم محوی و اثباتی حاصل می شود که صوفی در آن دو عید می کند، یک عید از محو و دوم از اثبات...»^۱

ع- نکته دیگری که رابطه تربیت عارفان را با شناخت روان آدمی روشن می سازد بحث دریاوشی است که نویسندگان کتابهای عرفانی از منازل و مراتب تکامل شخصیت کرده اند. احوال و مقامات در واقع پله های گوناگون رشد شخصیت اند. هر مرد راه، از روزی که نخستین جذبه های عشق حقیقت را در خود احساس می کند و به راه شناخت آن گام می نهد، پیوسته در تغییر و تکامل است. اگر این تغییر به صورت یک کیفیت روانی موقت باشد آن را «حال» می گویند و اگر کیفیتی باشد که دوام یابد «مقام» است و ناپایداری «حال» به دلیل آن است که به اراده حق و از عالم بالا در دل فرو می آید در حالی که «مقام» با کوشش رهرو پدیدار می شود و دوام دارد تا رهرو به مقام برتری راه یابد و در هر صورت حالات و مقامات به یکدیگر وابسته و مربوط اند.^۲

وقتی این منازل یا مقامات را با اصطلاح و تعبیر خود صوفیان مطالعه می کنیم می بینیم که از هر مقام به مقام بعدی یک پیشرفت و تکامل شخصیت محسوس است در اینجا فرصت نیست که اصطلاح هر مقام را بیاورم و تفسیر کنم و ناچارم با اشاره یی بسیار فشرده و کوتاه بگذرم: عزالدین محمود کاشانی در *مصباح الهدایه* یک باب را به شرح مقامات اختصاص داده و ده مقام توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، شکر، خوف، رجا، توکل، رضا را جدا گانه بیان کرده است. اگر فقط به مفهوم لغوی این ده واژه بیندیشیم و مختصر آشنایی با مفاهیم عارفانه داشته باشیم سیر تکاملی یک مرد راه خدا را در توالی این ده اصطلاح می بینیم و این سیر چنان که گفته ام

۱- مرصاد العباد. ص ۳۱۶

۲- تفصیل این دو اصطلاح و اختلاف و رابطه آنها را در کتب صوفیان و از جمله در *مصباح الهدایه* عزالدین محمود کاشانی (تصحیح استاد همایی. ص ۱۲۵) می توان یافت و شرح ده مقام را در باب نهم همان کتاب (ص ۳۶۶ تا ۴۰۳) باید خواند.

سیر تکاملی روانی است و اگر برای مثال دو مقام «ورع» و «زهد» را با توجه به تعبیر کتاب مصباح الهدایه با هم قیاس کنیم این تغییر روانی را در جهت کمال احساس می‌کنیم: در این کتاب «ورع» خود داری نفس از انجام کارهای نهی شده و وقوع در منهیات است و همان مفهومی است که با واژه «پارسایی» بیان می‌شود اما زهد «صرف رغبت از متاع دنیا» و روگردانی از عوارض متاع دنیا است^۱ و روشن است که اگر شخصیت انسان به درجه‌یی از تکامل نرسیده باشد که خود را از منهیات دور کند، طبعاً اعراض از متاع دنیا برای او ممکن نیست و در واقع اگر سالک به مقام ورع نرسیده باشد ادراکی از مفهوم زهد نخواهد داشت. به زبان دیگر می‌توان گفت ورع مقدمه زهد و زهد مقدمه فقر و فقر مقدمه صبر است و در انتقال از هر مقام به مقام بالاتر یک دگرگونی روانی واقع می‌شود.

بحث رابطه تربیت عارفان با شناخت روان آدمی به همین مختصر پایان نمی‌یابد و اگر من این بحث را در یک مقاله مختصر گنجاندم هرگز نخواسته‌ام که دریایی را در کوزه بگنجانم و تنها کاری که کرده‌ام این است که از آب این دریای ژرف و سیمگون، یک کوزه بر گرفته و به ارمنغان آورده‌ام.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- مصباح الهدایه، ص ۳۷۱ و ۳۷۲.

کتابنامه

- ۱- قرآن مجید. با فهارس ، به کوشش دکتر محمود رامیار. تهران مؤسسه امیرکبیر - ۱۳۴۵
- ۲- زرین کوب (دکتر عبدالعسین). ارزش میراث صوفیه، تهران. انتشارات آریا - ۱۳۴۴
- ۳- صاحب الزمانی (دکتر ناصرالدین). خط سوم (درباره شخصیت ، سخنان و اندیشه شمس تبریزی). تهران. مطبوعاتی عطائی - ۱۳۵۱
- ۳- عطار (شیخ فریدالدین) تذکرة الاولیاء. با مقدمه و بررسی و توضیحات و فهارس از دکتر محمد استعلامی. تهران. انتشارات زوار - ۱۳۴۷
- ۵- عزالدین محمود کاشانی. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. با تصحیح و مقدمه و تعلیقات استاد جلال الدین همایی. تهران کتابخانه سنائی ۱۳۲۰
- ۶- نجم رازی ، مرصادالعباد. به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی. تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب - ۱۳۵۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی