

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱/۲۵

دل و ملائمت آن در اسرارنامه عطار

ملیحه جعفری لنگرودی^۱

زهره رهنما^۲

چکیده:

این مقاله سر آن دارد که بگوید عطار به عنوان یک «معرفت پژوه» به دنبال انسان قدسی است و تنها راه به سوی این قداست را راه دل می‌داند. دل بیدار و هوشیار پیر و مرشد عطار است تا سدهای نفس چموش را شکسته و با تکیه بر اصل ریاضت و «دردِ خواستن»، نفس را با خود همسفر راه عشق کند. عشقی که با آمدنش هر چیز غیر خود را می‌سوزاند و تصفیه می‌کند. این بیداری آغاز زودودن غبارهای حاصل از لذایذ مادی از دل است تا خورشید سلامت در آینه دل متجلی شود و از تابش آن تمام وجود نورانیت خود را بازیابد و گوهری که در سویدای دل نهان است به فعلیت برسد.

بنابراین «نویسنده» در آغاز از «دل» و چیستی آن به اختصار سخن گفته و دل را از دو منظر «جسمانی» و «روحانی» می‌نگرد تا با استناد بر شواهد، به حقیقت واقعی «دل» در بُعد «روحانی» آن تأکید نماید. در گام بعدی مطابق با ساختار اندیشه عطار، به اهمیت همراهی ملائمتی چون عرش، نفس، جان و عشق در عبور دل از دیوارهای جسم به سرزمین روح و چگونگی ارتباط و سازواری آن‌ها با یکدیگر برای کشف «راه سر منزل سلامت» می‌پردازد.

کلید واژه‌ها:

دل، عرش، نفس، عشق، جان.

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران.

^۲ - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران. نویسنده مسئول:

پیشگفتار

عطار، شاعر دیر آشنای معرفت پژوهی است که با بیانی ساده و قابل درک، مفاهیم عرفانی را که به حقیقت زندگی کرده است برای خواننده مشتاق خود بازگو می‌نماید. گفتار ساده، سوز دل و همچنین تمثیلات و بیان داستانی و حکایت گونه‌اش آثار او را برای هر نوع سلیقه‌ای شنیدنی و خواندی می‌کند.

عرفان حماسی و عاشقانه عطار، تجلی روحیه حاکم بر فضای فرهنگی زمانه خود اوست. عرفان، به باور عطار راهی است که با «رفتن» آغاز می‌شود. این «راه» از پیش معلوم و پایان پذیر نیست، بلکه راهی است که با رفتن، پدید می‌آید و با رفتن، «راه» می‌شود. از این رو بی نشان و ناپیدا است. او ابتدا و آغاز این «راه» را در دل آدمی می‌یابد. از این رو سفر دل را آغاز می‌کند. در باور او از هر دلی راهی به سوی منزل حقیقی و شناخت حقیقت وجود دارد. بهره مندی از مرشدی دل، تنها با تازیانۀ بیداری و آگاهی محیاست. او نشانه این آگاهی را با «درد دیر آشنای شوق دوست» می‌یابد. دردی که تنها با تلاش و کوشش رهرو به دست نمی‌آید، بلکه تکیه گاهی از جنس توفیقی الهی می‌خواهد که از درون بجوشد و در دل و جان رخنه کند تا انسان به صفای راستینی که عارف صادق، طالب آن است برسد.

خواست دل وقتی با خواست صاحب ازلی دل یکی شد آن وقت است که با تابش نور شوق، انشراقی در دل پیدا شده و «راه» باز می‌شود. راهی که پیش از آن کسی حتی نشانی از آن نیز نداشت. دل که «صاحب درد» شد صاحب حواس نیز می‌شود. گوش و چشم و زبانی و رای آن چه در جسم است در دل پدید می‌آید و به روشنی آن نور قوای خود را باز می‌یابد. بعد از این دیگر این دل است که می‌بیند و می‌شنود و می‌خواند. آری، نوای سوزناک هم اکنون از زبان دل هوشیار شنیدنی است. از وجود این «درد» است که نفس و خواست‌های هوسناکش سامان می‌گیرد تا به سازواری با دل برسد؛ زیرا تا یکرنگی و وحدت ملائمت جلدانشدنی آن یعنی؛ نفس و دل و جان حاصل نشود دل به آرامش ازلی خود دست نمی‌یابد. پس سلوک دل، سلوک نفس و جان نیز هست و «درد دل»، «درد» آن‌هاست.

به همین دلیل «درد» کلمه‌ای است که هرگز از زبان عطار نمی‌افتد. این «درد» دردی روحانی است، دردی کیهانی است که در همه اجزای عالم وجود دارد اما انسان، همان انسان ظلوم و جهول، بیش از تمام کائنات به آن شعور دارد. «درد»، شوق طلب است. رؤیت غایت است و بنابراین «درد»

نیست، درمان است، درمان نقص و دور افتادگی دل از کمال است.

پس منشأ عشق در عرفان شیخ «درد» است. دردی که نه تنها بتواند درد بی دردی مردم عصر او بلکه تمامی اعصار را درمان کند. او احوال و ادراک عرفانی خویش را در حد توان و امکان فهم مخاطب، در اختیارش قرار می‌دهد و مداوم از لذت‌های سفر درون و آزادی و رهایی که در گرو آن است سخن می‌گوید. بنابراین، انسان با نزدیک شدن به «درد حد» از بی دردی و پوچی درون فاصله گرفته و همسفر شوقی بی پایان و حیرتی غیرقابل وصف می‌شود. حیرتی که زاینده «عشق» است.

«عشق حقیقتی ازلی» است که در روز الست در تار و پود آدمی تنیده شد و نوایی ماورایی است که از درخشش چهره حضرت دوست به چنگ دل نواخته شد و «سیلاب عشق را در دل آفریدگان جاری ساخت». (محمدی، ۱۳۶۸: ۹۴) دل آگاه و بیدار تنها پایگاه عشق است که مدار هستی و تمام کائنات به گرد آن می‌چرخد. در این پایگاه دیوارهای خشتی بد خوئی فرو ریخته و کاخ سرسبز و آرام خوش خلقی بنا می‌شود؛ زیرا شهر آرمانی انسان کامل تنها بر پایه‌های سلامت دل بنا می‌گردد؛ از این رو دلی که پاک و روحانی نیست نمی‌تواند در تقویت روح آدمی قدم بردارد. حتی اشاره به این اصل در اندیشه فردوسی نیز جای گرفته و با وجود این که بنیان شاهنامه بر پهلوانی و کارهای خارق‌العاده است، فردوسی پاکدلی را می‌پذیرد و تنها دشمن آدمی را دل گمراه می‌شناسد:

دلت گر به راه خطا مایل است ترا دشمن اندر جهان خود دل است

در عرفان عطار، عشق به میان قدسیان نیز راه یافته در حالی که بار امانت عشق را تنها آدمی به دوش کشید. «درد» تنها گوهری شد که «جز آدمی در خور نیست». سرآغاز درد لحظه هبوط انسان با فرمان «اهبطوا» بود. «دردی» که برای فرزندان خود به ارث گذاشت. عشق سر منشأ سلوک و درد منشأ و لازمه عشق شد. آری! درد همان مرشدی است که عشق در کوره ادبش به مقام پختگی و کمال می‌رسد. از این رو پیر میخانه سالک را ابتدا به طلب درد مشوق است:

گر تو هستی اهل عشق و مرد راه درد خواه و درد خواه و درد خواه

(عطارنیشابوری، ۱۳۶۴: ۲۷)

در معرفت شناسی عطار، آتشی که تمام حجاب‌ها را در خود می‌سوزاند تنها ریاضت است. ریاضتی که دل را برای تولد عشق مهیا می‌نماید. عطار «مرغ ملکوتی» است که این نوای دیر آشنا را خوب می‌شناسد. از این رو به خوبی عطر و بوی آن را در تمامی آثارش به مشام اهل دل می‌رساند

تا آتش در نیستان وجودشان زند. از جمله از این آثار اسرارنامه اوست. نوشته‌اند که به هنگام عبور «بهاء ولد» از «نیشابور»، عطار نسخه‌ای از اسرارنامه را به مولوی، که در آن هنگام کودکی خردسال بود، اهدا کرده است. صرف نظر از صحت و سقم این روایت، تأثیر پذیری «مولوی» از عطار و به کار بردن پاره‌ای از حکایت‌های اسرارنامه در مثنوی معنوی و غزلیاتش، این اثر را بسیار مورد توجه اهل فن قرار داده است.

از این رو در این پژوهش، دل و ملائمت آن در اسرارنامه پیر نیشابور مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد تا چگونگی ارتباط و سازواری و تأثیر این عناصر بر یکدیگر در مسیر سلوک دل و اهمیت همراهی آن‌ها برای کشف «راه سلامت روح و دل و نفس» و «اقتدار ابدی» در معرفت شناسی عطار مشخص شود.

دل در ترازوی عطار

دل به ظاهر واژه‌ای است دو حرفی که در صدف تنهایی‌اش عوالمی ناشناخته پنهان است. رابطه‌ای نهفته و عمیق میان دل و ملائمت آن از قبیل عرش، نفس، جان و عشق وجود دارد که در بررسی مفاهیم آن به انبوهی از معانی برمی‌خوریم. از این رو زیباست اگر در ابتدا به شباهت میان دو حرفی بودن دل و دو بعدی بودن آن بیندیشیم. دو بُعد جسمانی و روحانی ساختار حقیقی دل را تشکیل می‌دهند. در بُعد جسمانی دل گوشتی است که حیات موجود زنده بسته به آن است و تنها وظیفه آن به عنوان عضوی از اعضای بدن را مورد بررسی قرار می‌دهد، اما بُعد روحانی دل را حقیقت و لطیفه‌ای الهی می‌یابیم «که حقایق عالم غیب و شهود را دریافته و آدمی را با آن‌ها مانوس» ساخته (فاضلی، ۱۳۷۴: ۱۷۲) و حیات آدمی را در مسیر رشد و کمال قرار می‌دهد تا با پرده برداشتن از حقایق غیبی به انسان یادآور شود که او مرغی است از «باغ ملکوت» الهی، نه از جنس خاک دان این «قفس خاکی».

دل در هر دو عالم روحانی و جسمانی یک وظیفه را بر عهده دارد، با این تفاوت که در حالت جسمانی مایع حیات سرخ رنگی را به اعضای بدن می‌رساند و جان می‌بخشد و در حالت روحانی معانی، حقایق و تجلیات را از عالم انوار گرفته و به نفس انسانی عرضه می‌نماید. (همان: ۱۷۲) پس ابتدا حیات و طهارت آسمانی در آن فرود می‌آید و از آنجا به جای جای وجود انتشار می‌یابد.

حقا که حقانیت دل در ساختار وجود بشر و مرکزیت آن در واردات غیبی چنان است که در کشاکش بعد روحانی دل در صحیفه قرآن حق، نشانه‌های می‌بینیم در خور تأمل و سزاوار اندیشه.

اساساً قلب را به خاطر زیادی انقلاب و دگرگونی قلب نامیدند. اگر این قلب پیرو خواست‌های

نفسانی باشد دچار انقلاب شیطانی می شود و اگر دست گرایش به احوال الهی پیدا کند دچار انقلاب الهی می شود. قبض و بسط، مخصوص دل‌های الهی است. وقتی در قرآن از دل به «قلب» یاد می‌شود منظور از آن تنها بعد جسمانی نیست بلکه «حقیقت درآکه ای» است که شناخت، کمال هویت و کرامت انسانی با تکامل و تنزل آن ارتباطی مستقیم دارد. پس سخنی بجاست اگر بگوییم قلب واسطه فیض حق و «برزخ میان ظاهر و باطن» است که منجر به انتشار آن نیروی «روحانی و جسمانی» به دیگر اعضای بدن می‌شود.

چنان که در آیه ۲۵ سوره انعام سخن از مُهر نهاده شدن بر قلب‌ها و سختی و قساوت دل است که در اثر تکرر گناهان کوچک و بزرگ، حجاب‌هایی بر صحیفه پاک و زلال دل سایه می‌افکند و چنان تمام زوایای آن را احاطه می‌نماید که دیگر از رؤیت انوار الهی محروم می‌گردد:

«وَمِنْهُمْ مَنْ يُسْمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوا» (انعام/ ۲۵)

«و بعضی از آن‌ها {کفار و مشرکین} به حرف تو گوش می‌دهند ولی ما در گوش آنها پرده‌ها قرار داده‌ایم تا به عمق کلام تو پی نبرند».

در این آیه به دریافت‌های عمیقی اشاره می‌شود که خداوند مرکز آن را دل می‌نامد که در صورت بسته بودن حواس دل اعم از گوش، قادر به درک آن نخواهیم بود. یا در آیه ۴۳ از همین سوره خداوند دلی را که نظر الهی از آن برگشته و به حال خود رها شده را دلی می‌داند که شیطان بدی‌ها و زشتی‌ها را در نظرش زیبا جلوه می‌دهد و به این وسیله او را به انجام آن ترغیب نموده و در نتیجه رقت قلب و اشک و آه و پشیمانی تجربه‌ای شیرین است که هرگز به چشیدن آن توفیق نمی‌یابد. چون تمام دریچه‌های ورودی دل بسته است. ولی بسته شدن گوش دل که پیش‌تر اشاره شد آیا حقیقتاً رخ می‌دهد یا تنها مثالی است که در تأیید سخنان قرآن و بزرگان آورده شده است؟ برای پاسخ به این سؤال ابتدا باید «دل» را بشناسیم. انسان دارای آفرینش است که در ابتدا پنج حس اصلی را به او هدیه می‌دهد و سلامت تن به سلامت این حواس بسته است. چون هر چه در عالم بیرون هست در آینه وجود آدمی منعکس گشته و هر چه که در وجود آدمی تعبیه شده یکباره در دل جریان دارد. در نتیجه عالم بیرون یکباره در وجود آدمی گرد آمده و دل محل اجتماع هر دو عالم شده است. بر این اساس دل را موجودی مستقل می‌یابیم.

انسان کامل، خلیفه الله است بر روی زمین و تمام عوالم. دل سالم نیز محل جلوس حضرت احدیت و پایگاه سلطنت الهی است. پس دل گیرنده‌ای است که تمام دریافت‌های لدنی را از طریق حواس پنجگانه باطنی انجام می‌دهد. در تأیید این مطلب، نجم الدین رازی در مرصاد و العباد

می‌گوید: «دل را چشمی است که مشاهدات غیبی بدان بیند، گوشی است که استماع کلام اهل غیب و کلام حق بدان کند، مشامی دارد که روایح غیبی بدان شنود و کامی دارد که ذوق محبت و حلاوت ایمان و طعم عرفان بدان یابد». (رازی، ۱۹۳، ۱۳۷۱: ۱۹۲) در واقع پس هر یک از حواس پنج‌گانه، دلی نهفته است که اگر سلامت خود را باز یابد قادر به دریافت الهاماتی از جنس نورخواهد بود و تنها دل سالم قادر به درک کمال‌گرایی آرمانی انسان است. با این دید، دل تنها یک عضو نیست، بلکه موجودی به وسعت یک انسان و به پهناوری تمام کون و مکان است. برای درک و شناخت حقیقت دل باید یکسره دل شد. باید دل را طور به طور، فصل به فصل سفر کرد و «اسفار اربعه» آن را چشید؛ زیرا دل اولین و آخرین بارگاه معرفت و عرفان الهی، «شرق اسرار الهی و آینه شاهی است که همه نیروهای معنوی و بینش و ذوق از آن نشات می‌گیرد». (شمیسا، ۱۳۷۷: ۲۵۰)

دل حکمرانی است که ساحت درونی انسان را به حقیقت الهی پیوند زده و تمام حقایق بیرونی در سایه آن محقق می‌شود. (نصر، ۱۳۸۹: ۲۴۴) چون «اطاعت خدای و مخالفت شهوت‌ها روشن‌کننده دل است» (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۷) وقتی «گناه» سلامت دل را در خطر می‌اندازد دل تاریک و ممه‌ور می‌شود. از عوارض این کوردلی، دنیا پرستی و خوار و خفیف شمردن امور اخروی و معنوی است. تمامی عرفا و خصوصاً عطار که از صاحبان اندیشه و هادی انسان به سر منزل کمال و قداستند، همه به دنبال آن بعد پنهان و نهفته وجوداند تا با سلوک در مسیر طریقت و با تکیه بر مرکب شریعت «انسان را از عالم کثرات برانند و بیماری دورویی و سالوس را درمان کرده، او را به کمال برسانند؛ زیرا فرد فقط در صورت کامل بودن می‌تواند قدسی شود». (نصر، ۱۳۸۲: ۷۴) لذا محل تجلی این تقدس تنها دل است. حال اگر سلامت دل برقرار نباشد حیات جسمانی و روحانیش مختل گشته و به سبب تعلقش به جسم مادی از سلامت حقیقی بی‌بهره می‌ماند. با خط مشی عطار، برای طی مسیر سلامت و معراج دل، راهی جز یقظه وجود ندارد؛ زیرا تا عطش و طلب چیزی در دل پیدا نشود و از شعله آن سوخته به جان طالب در نیفتند هیچ‌گاه حرکت و تغییری به سوی رهایی از عادت و غرایز طبیعی و خواست‌های تن حاصل نمی‌شود. این بیداری آغاز زودودن غبارهای حاصل از لذایذ مادی از دل است تا خورشید سلامت در آینه دل بتابد و از تابش آن تمام وجود نورانیت خود را بازیافته و آن گوهر نهان در سویدای دل پیدا شود. حال این بیداری و طلب بدون درد محقق نمی‌شود. چون انگیزه طلب و آغازگر طریقت چیزی جز درد نیست. دل بی‌درد کلوخی است و غفلت آفت جان:

دلا بیدار شو گر هست دردیت که ناورندند بهر خواب و خوردیت

دل و ملائمت آن در اسرارنامه عطار / ۲۳۷

ترا تاکی ز خود ای آفت خویش تویی آفت توهم برخیز از پیش
بگو تاکی زبی شرمی و شوخی چه سنگین دل کسی گویی کلوخی
(عطارنیشاپوری، ۱۳۶۱: ۱۵۵)

«درد»، دردی است که عاشق را افسون خود کرده و باعث فنا و مرگ وی می‌شود. چنان که پروانه خود را به آتش می‌زند و چون لختی در کوی معشوق پر می‌زند. در فروغ روی او می‌سوزد و محو می‌شود. این تصفیه‌ای است که با سوختن رخ می‌دهد و چیزی نیست که تنها به اراده و خواست بشر محقق شود بلکه توفیقی می‌خواهد الهی و فیضی ربّانی. عطار که «هفت شهر عشق» را گشته خوب به این مهم واقف است که نظری از غیب باید تا دردی از امراض دل تهیدست مداوا کند:

تهی دستم ز زاد راه جاوید بفضل تو دلی دارم پر امید
منور دار جانم را به نوری دلم را زنده گردان از حضوری
دلم را محرم اسرار گردان ز خواب غفلتم بیدار گردان
(همان: ۱۸۵)

شعر عطار شعر درد، شعر جنون و شعر بیخودی است. چون در جهان هیچ کس را محرم راز خویش نمی‌یابد در شعر می‌پیچد و اشک و خون خود را در آن بر می‌افشاند و هر کسی در حرف او مشام آرد، بوی درد و خون از آن خواهد شنید. دل خون شده عطار محرم اسرار شدن دل را تنها در گرو بیدار شدن آن از خواب غفلت می‌داند. این تأکید، اندیشه او را از مبحث حواس دل فراتر برده تا آن را تنها لطیفه‌ای بی پایان بداند که با ظهور یقظه و بیداری در احوال دل پدیدار می‌شود. دل سالم جام جهان نمایی است که هر دو جهان در آن نمود می‌یابد تا تماشاگاه دوست باشد:

بود دل نور الطاف الهی نماید از سپیدی تا سیاهی
بود منزلگهش آن گوشت بی شک بگیرد نور او از پوست تا رگ
همان نور لطیف روشن پاک بدین منزل فرود آمد بدین خاک
جمالش چون که بنماید ز بالا درین منزل شود نورش هویدا
(همان: ۱۸۱-۱۸۲)

بیداری و دست یافتن به کمال و سلامت دل رابطه‌ای مستقیم با جستجوی «خویشتن الهی» دارد.

یافتن «خویشتن» حقیقی «شخصیت را متفق، متحد و پیوسته و احساسی از ثبات و استحکام و یکتایی به شخصی می‌دهد». (کالوین.ای.هل، ۱۳۷۵: ۷۸) بنابراین وقتی خورشید بیداری در دل طلوع کرد، پستی بلندی‌های خویشتن واقعی نمایان می‌شود. یافتن «وجود گم شده» تنها پس از شناخت و بررسی شرایط واقعی زندگی فردی در «سرای طبیعت» امکان پذیر خواهد بود.

وقتی بیداری واقعی رخ می‌دهد، حواس پنج‌گانه دل شروع به بازیافت قدرت بالقوه خود می‌کند. عطار غفلت انسان غافل را آفت جان او می‌داند که مانع بالفعل شدن آن قدرت بالقوه می‌شود و تا زمانی که دل بالقوه است، کلوخی بیش نیست، اما چه کسی به غیر از عطار می‌تواند دلی که بوی خوش بیداری به مشامش رسیده و او را تا «جابلقا و جابلسای» محبوب پیش برده، توصیف نماید. آن سحرگاهی که از سوز و درد جدایی خبر می‌دهد دل شوریده را به زنجیر می‌کشد و درد آن هبوط تلخ را یادآور می‌شود. اکنون دل بیدار است و به سوی کاشانه واقعی خود در تکاپوست. تکاپویی سخت که لذت و حال به موطن حقیقی، شور و اشتیاق حرکت اوست:

دلی کو از حقیقت سوی دارد	بسه بیداری آن دم خوی دارد
ترا گر سوی آن درگاه راهیست	بوقت صبح خون آلود آهیست
برآر از سینه پر خون دمی پاک	که بسیاری تقد صبح وتو در خواب
بگیر آن حلقه را در وقت شبگیر	دل شوریده را درکش به زنجیر
زفان بگشای با حق راز می‌گوی	غم دیرینه دل باز می‌گوی
خوشی بگری چون باران عتابی	مگر بر خیزد از دل حجابی

(عطار نیشاپوری، ۱۳۶۱: ۱۶۸)

سالک اگر بخواهد به مرتبه عشق الهی برسد باید از جایگاهی که روحش قبل از آمدن به این جهان داشته، آگاه شود و بر اثر این آگاهی انگیزه‌ای در او به وجود آید و بی تابش کند. با طلوع این درد جانسوز آرامش از دل بیدار دیر زمانی است که رخت بر بسته است:

دلی پر تف و جانی پر تب و تاب	چگونه یابد آخر چشم من خواب
------------------------------	----------------------------

(همان: ۱۶۹)

«پیر نشابور درصدد است درد اهل عصر خود را که بی‌دردی است درمان کند» (زرین کوب، ۱۳۹۱: ۱۶۸). تمام تلاش او چشاندن لذتی است که خود چشیده است. ولی تنها دل‌های بیدار صلاهی هیئات او را می‌شنوند و آه و افسوس دل سوخته‌اش از غفلت نفوسی است که با این

درد بیگانه‌اند. او این حقیقت را یافته که درد کیمیایی است که در دل متبلور می‌شود و حقیقتش هرگز بر کسی آشکار نگشته است. این درد همان درد عشق، درد خدا و درد دین است که می‌تواند انسان را از گرفتاری های دو جهان و از بی‌دردی رهایی دهد. او خوب می‌داند که درد دین عالم اهل عمل می‌سازد. و با مرکب این «درد» است که حد فاصل علم الیقین تا عین الیقین پیموده خواهد شد. آن که گرفتار کام جویی‌های خود است چگونه ادعای معرفت کند که نشانه معرفت، تجلی دلدار در خاطر است محزون:

اگر هرگز بگردد درد دینت شود علم الیقین عین الیقینت
به درد آید در این ره هر که مرد است که کاوین عروس خلد درد است
چو علمت هست در علمت عمل کن پس از علم و عمل اسرار حل کن
(عطار نیشاپوری، ۱۳۶۱: ۱۴۲)

کسی که درد دین در وجودش ریشه دوانده دلش گورستان آرزوهاست. آرزویی جز محبوب در ساحت دلش طلوع نمی‌کند. ولی تا وقتی «درد» دردی نباشد که جگر بسوزد هیچ آه و فغانی شنیده نخواهد شد:

گرفته درد دین اهل خرد را میان جادویی خواهی تو خود را
همه اجزای عالم عین دردند سر افشانان میدان نبردند
تو یک دم درد دین داری نداری بجز سودای بیکاری نداری
اگر یک ذره درد دین بدانی بمیگری ز آرزوی زندگانی
ولیکن بر جگر ناخورده تیغی نه هرگز درد دانی نه دریغی
(همان: ۱۸۰۰ یا ۱۸۰)

ولی غبار «سرای درشت»، دریچه‌های دل را گل گرفته و زودودن آن کاری نیست که بتوان لذت صد سائله خطاها را یک شبه محو نمود که «یکباره نیامده که یکباره رود». برای درک لذاذ معنوی و شهود و فتح قلّه سلامت دل، تنها راه تحمل و بردباری در کوره پر سوز و گداز ریاضت است که خود همت و اراده‌ای پولادین و تاب و توانی از جنس شوق و اشتیاق می‌طلبد. عطار خوب می‌داند که کار هر کس نیست در این راه فرس راندن «گاو نر می‌خواهد و مرد کهن». ریاضت تنها راه هوشیار نگه داشتن دل است:

چرا وقت ریاضت جان هوشیار ترا در ذوق می‌آرد بیک با
غرض اینست ای جوینده راز که تو خفته نیابی خویش را باز
چه خفتی قطره افتادت بلقزم شدی در بی خودی یادر خودی گم
بیداری اگر از خود شوی دور چو خفتی گشتی اندر بیخودی نور
(همان: ۸۹)

از لزومات شایسته ساختن دل برای پذیرش انوار، رهایی از دلخوشی‌های این جهانی است:
خوشی، دل بر جهان بنهاده‌ای تو بین تاخود کجا افتاده‌ای تو
(همان: ۱۳۷)

بیداری پل رهایی از انانیت وجود بوده و هدف از آن زدودن گرد و غبار غفلت است. عطار
خواب دل بیدار را عین نور و آگاهی می‌داند «که بیداری ز بیداری توان رفت». (همان) خواب مقابل
بیداری است جایی که خواب سلطان است هیچ گاه معانی هم ره دل نمی‌شوند که «راه پنج حس در
خواب بستست» (همان) و جان و دل هر دو مستند. پس چه باید کرد؟

بمیر از خویش تایابی رهایی که با مرده نگیرند آشنایی
هرآن گاهی که از خود دست شستی یقین دان کز همه راهی بجستی
(همان: ۸۸)

حجاب دل

پیر نشابور در جای دیگر تنها دل را سزاوار تابش انوار الوهیت دانسته و مخاطب را به رهایی از
تمام تعلقات مادی و معنوی توصیه می‌نماید؛ زیرا در غیر این صورت وابستگی وجود دل را غلیظ و
متکاتف کرده و بازگشت او دشوارتر خواهد شد:

دلت شایستگی نداده جان را چگونیه تباب آرد نسور آن را
برو شایستگی خویش کن ساز چو ذره پیش آن خورشیدشو باز
ترا رفتن ازاین روزن صوابت که محرای جهان پر آفتابست
(همان: ۱۳۶)

عطار به دل مست خوشی‌های ظاهری نهیب می‌زند که در خانه خاکی و ناپایدار، همه سرمایه

ات را بر نرد عشق دنیا باختی:

گهی روی چو مه در باختی تو گهی زلف سیه در باختی تو
جوانی را و آن بالای چون تیر درین ره باختی و آمدی پیر
(همان: ۱۴۹)

دل آدمی از ابتدای آفرینش با نور شور الهی مانوس شد ولی با فرود آمدن در کالبد خاکی
آلایش هایی به خود گرفت که غفلت و ناآگاهی اساس آن بود و توانست چشم بصیرت دل را ببندد
تا به راحتی به حقایق پشت کرده و زندگی را حیات جسمانی بیش نداند:

دل پر نور خود با چشم روشن به غفلت باختی در کنج گلخن
بیالودی به شهوت خویشتن را بیالوده بغفلت جان و تن را
(همان)

بی گمان تهذیب نفس، هر دو ساحت جسمانی و روحانی آدمی را متحول می کند اما دلی که
تمام عمر را به «طاعت خوک شهوت» گذرانده، کی بود «جای پیغام سروش»:

سخن ها می رود چون آب زر پاک ولیکن دیده داری تو پر خاک
دلت با نفس شهوت خوی کرده کجا بیند معانی زیر پرده
چو تو عالم ندانی جز خیالی کجا یابی از این معنی کمالی
(همان: ۵۸)

در جای دیگر به شدت دل را به ترک مکان مادی زنهار می دهد و سرانجام پیچیدن در پیچ و خم
ایام را ناکام و غمناک می داند:

دلا ترک جهان گیر از جهان چند ترا هر دم ز دور او زیان چند
جهانرا بر کسی غمخوارگی نیست چرا بر سر کنی از دست او خاک
جهان چون تو بسی داماد دارد بسی عیند و عروسی یاد دارد
نه بتواند زمانی شاد دیدت نه یک دم از غمی آزار دیدت
بعمری می دهد رنج مدامت که تا کار جهان گیرد نظامت
چو بنشیند بر انگیزد بزورت بزاری هی دواند تا بگورت

توتابنشسته‌های در دار فانی نشسته رفته‌های و می‌ندانی
(همان: ۱۳۳)

از نظر او دل خفته از جنس معانی و دریافت‌های روحانی نیست؛ زیرا که «مشک با کناس کاری» ندارد و از یک جنس نیستند. برای شناخت خدا باید خدا شد تا خدا را شناخت. دلی که از جنس کلوخ است کی ادراکش در خور نور است. عطار در جای جای اسرارنامه‌اش از فرو رفتن در گرداب دنیا نهیب می‌زند. او که خود پیری است به سر منزل مقصود رسیده؛ ولی با این حال در حال کشمکش با حجاب «خویشتن» است. او ضرر و زیان آدمی را از «خویش» دانسته و می‌گوید:

زیان روزگار خویش ماییم حجاب خویشتن در پیش ماییم
از آن آلودگان کار خویشم که جمله عاشق دیدار خویشم
همه در مه‌د دنیا سیر خوابیم همه از مستی غفلت خرابیم
خداوندا مرا پیش از قیامت از آن معنی کنی بوی کرامت
(همان: ۱۵۳)

دل و نفس

سالک دل آگاه عرفان عطار خوب می‌داند که ساختار وجودی انسان بر تضاد مستحکم است و تأکید بر حقیقت روحانی دل و تأثیر آن در جسم و افعال آدمی باوری است غیر قابل انکار. با داستان هبوط آدمی از این حقیقت دور افتاد و تمام زیبایی‌هایش به اخلاق و افعال بد تبدیل شد و ساختار وجودیش در تضاد و حد فاصل روحانیت و جسمانیت گرفتار گردید ولی دل در این هبوط تنها نبود. نفس نیز از مقام نفس مطمئنه به نفس اماره تنزل یافت تا این پلشتی‌ها در اثر وجود امارگی نفس قوت گیرد. حال اگر دل می‌خواست به جایگاه والای خود رجعت کند و سلامت خود را باز یابد باید امارگی و لوامگی و ملهمگی نفس را از وجود خود می‌سترد تا سزاوار مقام ایمان و اطمینان شود؛ زیرا «نفس بتی به غایت بزرگ است که بتان دیگر به واسطه وی پیدا می‌آیند و تمام بیماریها و گرفتاری‌های دل ریشه در نفس دارد». (نسفی، ۱۳۷۷: ۵۴)

خلل‌ها زین همه دل‌های مرده‌ست که دل‌ها را هوا از راه برده است
(عطار نیشاپوری، ۱۳۶۱: ۱۰۲)

فساد و تباهی تنها به دل‌های مرده و دور از حقیقت راه می‌یابد. درحالی که دل بیدار و هوشیار

دل و ملائمت آن در اسرارنامه عطار / ۲۴۳

همیشه ناکس را از کس خوب باز می‌شناسد. عطار در مسیر شناخت، استادی است که خوب می‌داند آدمی با هم خانه بدی هم زاد است از این رو می‌گوید:

سکست این نفس کافر در نهادم که من هم خانه این سگ بزادم
(همان: ۶۲)

چنان که پیش تر گفته شد، عطار تنها نسخه‌ای که برای رام و اهلی کردن این حیوان درنده خو و وحشی می‌پیچد روحانی کردن است با شلاق ریاضت:

ریاضت می‌کشم جان می‌کنم من سگی را بو که روحانی کنم من
دلا گبر بمیبرد نفس فانی دل با قیست یابد زندگانی
بروگر مرد این راهی زمانی بجوی از درج در دل نشانی
(همان، ۶۲-۶۳)

پس خوب که تأمل می‌کنیم خود را در دست خود گرفتار می‌بینیم. ما سزاوار همان حالی هستیم که در آن غوطه وریم. اگر حال دل خوب است، به بذر زیبایی، دانایی و عشق و دوست داشتن بارور شده است و اگر حالی بد و تاریک بر روح الهی سایه افکنده «پرتو ضمیر و صفات و ملکات و انعکاس صورت حال باطن خود ماست که به حساب خارج می‌گذاریم». (زمانی، ۱۳۶۶: ۲ ج، ۷۰۹) این همان گرفتاری است که عطار آن را «سجن کاهلی» می‌نامد و در «خویشتن خدایی» ما شخصیت‌هایی متضاد و نافرمان می‌پرورد:

دلت در تنگنای تنبلی مانند تنت در چار میخ کاهلی مانند
تنت در تنبلی انداختی تو زخود عباس و بسی ساختی تو
(عطار نیشاپوری، ۱۳۶۱: ۶۳)

عطار استاد و روانشناسی معنوی است که سختی راه را خوب می‌شناسد و می‌داند که «چشیدن می‌وصل» همراهی و سازگاری دل و ملائمت آن را می‌طلبد و به آسانی به دست نمی‌آید:

عزیزان را چنین بریان دهد دست تو پنداری که آسان می‌دهد دست
(همان: ۶۱)

نوای درون

چنان که دیدیم دل راه پر پیچ و خمی را در مسیر «هبوط» پشت سر گذاشت و حال برای بازگشت «مرکب لنگ و راهم بس درازست» (همان، ص ۱۵۲) اما پس از عبور از عقبه نفس، اجابت «ندای درون» راه حلی است که حیات جاودانه دل در گرو آن است. «ندای درون صدای زندگی پر بار و غنی با آگاهی و هشیاری است». (گستاویونگ، ۱۳۷۷: ۱۸۲) زمانی که یقظه در دل پدید آمد گوش دل که بالقوه بود دیگر بالفعل، توان شنیداری خود را باز می‌یابد. حال این گوش دل است که نوای غوغای درون می‌شنود:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست که من خموشم و او درفغان و درغوغاست
(حافظ شیرازی، ۱۳۸۷: غزل ۲۲)

اگر گوش شنوایی باشد ندای درون چشمه‌ای است که همیشه در درون جاریست و «راه» را نشان می‌دهد. به قول وین دایر «مادامی که از ندهای درونی خود؛ یعنی تنها ندایی که می‌توانم بشنوم پیروی می‌کنم، احساس قدرت و شایستگی در هر زمینه‌ای می‌نمایم» (هاشمی، ۱۳۸۲: ۹۴) تعقیب ندای دل سرانجامی است به سوی آن گنج پنهان، که تنها سویدای دل سزاوار آن است:

دُرّی در قعر دریای دل توسطت که آن را از دو عالم حاصل توسطت
(عطار نیشاپوری، ۱۳۶۱: ۵۹)

دل و عرش

دلی که از خواب غفلت لذت‌های مادی بیدار گشته و آتش درد حقیقت از جای جای وجودش شعله ور است، قطعاً مقام و مرتبه‌ای بالاتر از یک تکه گوشت صنوبری شکل دارد که در «جوف سینه» پنهان است. دلی که با دو شهپر نفس و روح به پرواز درآمد و در مقام عرش جای گرفت تا قلم‌ها در عطش وصف این حال شکسته شوند. «از راه این دل، هرگز آدمی به دوزخ نرود؛ زیرا که شیطان را به دل راه نیست، از دل جز آن که آدمی را به بهشت رساند در وجود نیاید». (عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۵۵) بنابراین با قدری تعمق می‌توان دریافت که «راه خدا نه از جهت راست است و نه از جهت چپ و نه بالا و نه زیر و نه دور و نه نزدیک، راه خدا در دل است و یک قدم است» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷: ۹۲)

پس آن چه که دل را سزاوار استوای حضرت حق ساخته دُرّانه شناختی است که در سویدای وجود خانه و آن را محل امن اسرار الهی ساخته است. از این رو در وصف مقام دل هر دم عارف

واژه‌ای نو می‌جوید و مناسب با حال و مقامش گاهی نوای «عرش دل است و صدرکرسی» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۴۷) سر می‌دهد و گاهی آن را «خزانه اسرار الهی» می‌نامند، (قندهاری پوشنچی، ۱۳۷۴: ۱۰۶) دلی که زنجیرها گسست و مردانه در سنگر جهاد با نفس ایستادگی کرد و با سلاح ریاضت لشکر سالوس و ریا را از پای در آورد اکنون سزاوار «سرای خلوت و توحید آمد»:

دل تو موضوع تجربه آمد سرای خلوت و توحید آمد
دل تو منظر اعلاست حق را ولیکن سخت نابیناست حق را
نظر گاه شبانه روزی دل تست ولی روی دل تو در گل تست
چو روی دل کنی از سوی گل دور برین پستی بگردد روی دل نور
(عطار نیشاپوری، ۱۳۶۱: ۶۰)

دل و عشق

وقتی خام نوازی‌های نفس در تنور ریاضت پخته شد و توانست درد شورانگیز شناخت را با طعم شعور بچشد، دل خود را مهیا می‌سازد تا عشق را به حضور بپذیرد و به نغمه کهن ازلی که تاکنون نواخته می‌شود، گوش فرا دهد. عشق ناله روح مهجوری است که درد هبوط خود را فراموش کرده است.

با ناله هبوط، تمام تعلقات از دامن وجود زدوده می‌شود و آدمی را از سرای تنهای خویش رجعت داده و منیت‌ها را می‌شوید تا فراتر از «خویشتن» اندیشیدن را بیاموزد. عاشق، پروای مصلحت اندیشی و سود و زیان را از دست داده و تنها به رهایی می‌اندیشد ولی بی شک چنین عشقی بدون پایه‌های شناخت و دانش هرگز محقق نمی‌شود.

از درد خدا عشق متولد می‌شود و این همان دردی است که عطار را حی دائم کرده و هر لحظه سوختن در آتش عشق را چه خوش سوختنی می‌یابد. به سبب همین مقام والای عشق و دنیای ناشناخته آن است که عطار اهل دل را صلاهی عشق سر داده و تمام تاریکی‌های وجود را با نور عشق پرتوافشان می‌سازد. او عشق را تنها نوشداروی آشفتگی‌های درونی می‌داند که می‌تواند عقل معاش را به عقل کل متصل کرده و به روح لذت واقعی تعادل و رهایی را بچشاند:

دلا یک دم رها کن آب و گل را صلاهی عشق درده اهل دل را
زنو عشق شمع جان بر افروز زبور عشق از جانان در آموز

چو زیر از عشق رمزو راز می گوی چو بلبل بی زبان اسرار می گوی
چو داود آیت سر گشتگان خوان زبور عشق بر آشفندگان خوان
حدیث عشق ورد عاشقان ساز دل و جان در هوای عاشقان باز
چو عود از عشق بر آتش همی سوز چو شمعی می گری و خوش همی سوز
شراب عشق در جام خرد ریز وز آنجا جرعه‌ای بر جان خود ریز
(همان: ۳۳)

به عبارت دیگر عشق فرزند معرفت بوده و از هر گنج خردمندی گرانبهاترست. حرارت و هرایش آن، زنده‌های جان مرده را حیاتی جاودانه می‌بخشد. او عشق را هدف غائی دایره هستی به سوی مقصدی متعالی می‌داند که در حرکت تمام موجودات در سریان بوده و خود حرکت آن‌ها را عین تسبیح و سپاسگزاری معنا می‌کند:

نبات و معدن و حیوان و افلاک میان باد و آب و آتش و خاک
همه در عشق می‌گردند از حال چه در وقت و چه در ماه و چه در سال
کمال ذره ذره ذکر و تسبیح که عارف بشنود یک به یک به تصریح
(همان: ۶۰۱-۶۰۳)

وقتی دل رهرو «راه عاشقی» است هر روز پیش تر از قبل وسعت می‌یابد تا جایی که ساحلی امن می‌شود برای تمامیت اقیانوس بی پایان عشق و محل به واقعیت پیوستن تمام گوهرهای نهان انوار حقیقت الهی:

دلت در عشق مجری کن پر اسرار همه قعرش جواهر موجش انوار
چنین دریا کن آن ره را نثاری که تا نبود در این راهت غباری
(همان: ۳۹)

و «فنا» زیباترین احساسی است که از زایش عشق به بار می‌نشیند و سی مرغی می‌شود که در قلّه قاف خود را همان «سیمرغ» یافت:

اگر جانان نثار راه او شد دو عالم در نثار تو فروشد
و ساحل سلامت در آغوش همین سیمرغ است:

دل و ملائمت آن در اسرارنامه عطار / ۲۴۷

فنا بودی فنای شو زهستی که چون از خود فنا گشتی برستی
(همان: ۱۲۰)

به مقامی که در آن باید از سی مرغی رها شود تا سیمرغ تو را در آغوش فنا کشد و دویی
روشنایی اتحاد جان و تن پدیدار شود:

هر آن گاهی که در تو من نماند دویی در راه جان و تن نماند
اگر جان و تنت روشن شود زود تنت جان گرد و جان تن شود زود
(همان: ۴۳)

توشه دل (خموشی و صبوری و قناعت)

از ویژگی‌های بارز انسان‌های خواهان تحقق «خویش» خاموشی و مراقبه است. مراقبت از نفس و نگهداری بر پیشگاه دل، تا مبدا کدورتی از آه نفس بر آینه دل نشیند و سکوت لازمه این پاسداری است. تا زمانی که شخصی تمام آرمانش به علو رساندن دل و جان اوست دیگر انگیزه‌ای برای سخن گفتن و شکستن شیشه خاموشی ندارد. او خوب می‌داند که به محض فرو ریختن دیوارهای نازک سکوت، حمله نفس و خواهش‌های آن آغاز می‌گردد. پس در گوشه عزلت خویش مراقب حال و هوای دل است تا دانسته یا ندانسته مصاحب ناهلان نشود. همنشینی با ناهلان یکی از عواملی است که می‌تواند حباب سکوت سالک را شکسته و همواره دل بر آشوبد.
وقتی انسان هوشیار «دلی محرم» برای اسرار و هم‌زبانی از جنس سخنان دلش نمی‌یابد عطار پدران به او توصیه می‌کند سکوت گوشه تنهایی‌اش را با هم صحبتی و هم‌نشینی نادان پر نکند تا سکون دلش آشوب نشود:

دلا خاموش چون محرم نیایی مزن دم زانک یک هم دم نیایی
طریق مرد عزلت چوی کن ساز اگر مردی زمردم خوی کن باز
(همان: ۱۲۷)

صبوری و سکوت ابزار «راه» است. کسی که طالب اسرار است باید دهان بدوزد. چون سخن گفتن با «پریزاد حقیقت» تنها نصیب کسی می‌شود که لب و دهان از وصف دیده‌ها و شنیده‌های دل فرو بندد:

ترا گر در ره اسرار کارست میدان کس را که به زین یادگارست

بدان این جمله و خاموش بنشین
زبان در کارکش وز جوش بنشین
صبوری پیشه کن اینک طریقت
خموشی پیشه گیر اینک حقیقت
(همان: ۱۷۹)

عطار صبوری و قناعت را دو یار و همراه دیرینه خاموشی می‌داند؛ زیرا برای قطع ارتباط با مردم صبر لازم است و قناعتی که آدمی را از حرص وابستگی و پرداختن به امور حیات بی‌نیاز گرداند:
چو مردان خوی کن دایم به طاعت
خموشی و صبوری و قناعت
زیک سو باده و یک سوی شاهد
میان خلق چون مانی تو زاهد
(همان)

خرسندی، نشان جاودانگی دل

انسان خشنود و خرسند سراسر عشق است حتی عاشق هم نیست، بلکه فقط عشق است و بس. از بهر خود عشق می‌ورزد؛ زیرا این کار یگانه راه قدردانی از هستی است. عشق شکرگزاری و عبادت اوست. او همواره به همه کس و همه چیز عشق می‌ورزد، بدون این که در عوض چیزی بطلبد. فقط از خود می‌بخشد. وقتی ذهن از ناخرسندی به خرسندی از حیات و زندگی مبدل گشت، معجزه رخ می‌دهد و عشق در هزاران جهت و هزاران سوا وجود دل جاری می‌گردد. پس زندگی چنان شکوهمند می‌شود که عقل از ادراک آن عاجز، و ذهن از شهودش ناتوان می‌گردد و راز بزرگ هستی و اوج سر مستی که براساس رضایت می‌باشد محقق می‌گردد. بنابراین، خرسندی مناسب ترین و طبیعی ترین حالت روانی است که شخص در این حالت زندگی آسان تر و مشکلات کمتری دارد و سخن ارسطو خود مؤید است که «آن چه انسان را بی‌نیاز می‌سازد خرسندی است، نه دارایی». پس می‌بینیم خشنودی لذتی است درونی و معنوی و عطار آن را گنجی بی پایان می‌داند که در صورت دست یافتن به آن جان جاودانه گشته و از اندیشه‌های بیهوده رها می‌شود:

دلت خرسند کن تا جان نپوسد
که خرسندی گنجی کان نپوسد
مکن زاندیشه بیهوده دل ریش
که خود اندیشه داری از عدد بیش
مخور حسرت زغم‌های کهن بار
که نبود این سخن‌ها را بن و بار
چو عیسی باش خندان و شکفته
که خر باشد ترش روی و گرفته
(همان: ۱۷۸)

نتیجه گیری:

دل پایگاه تحقق و تجلی تمام معرفت‌ها است و بیداری و هوشیاری عقل معاد در گرو بیداری آن است. عطار مرشد راه دل است. در عرفان او قدم برداشتن درجاده معرفت بی هم‌رهی دل ممکن نیست. شناخت دنیای ناشناخته دل وسازگارهای آن با نفس و جان، اولین قدم در مسیر تعالی است تا بیماری‌های دل و روح آدمی را درمان کند.

ملائمت گویی فرزندان دل هستند که با پروردن آن‌ها خود نیز در مسیر کمال به مقام ارشاد می‌رسد تا چون راهنمایی قدسی انسان آرمانی عطار را به سر منزل سلامت و قداست برساند. از منظر عطار، «خضر درون» تنها راهنمای آدمی است و در دل نهفته است. عطار انسان‌ها را با دل‌هایشان آشتی می‌دهد تا با شنیدن ندای «خضر درون» و پرداختن به آن، سرانجام انسان اخلاق‌مندی شوند که خود را به صبر، قناعت و رازداری می‌آیند تا سزاوار مقام والای انسانیت شده و آن جام جمی را که خود دارند از بیگانه تمنا نکنند. و حافظ چه خوش با عطار هم نواست:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد / وان چه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / طلب از گمشدگان لب دریامی‌کرد
(حافظ)

منابع و مأخذ:

- ۱- ترینی قندهاری پوشنچی، نظام‌الدین، (۱۳۷۴)، قواعدالعرفا و آداب الشعرا به اهتمام: احمد مجاهد، تهران: انتشارات سروش.
- ۲- خوارزمی، کمال‌الدین حسین، (۱۳۸۴)، ینوع الاسرار فی نصائح الابرار، تهران: انجمن آثار مفاخر فرهنگی.
- ۳- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۷)، دیوان حافظ، تهران: فرهنگسرای میردشتی.
- ۴- رازی، نجم‌الدین، (۱۳۶۶)، مرصادالعباد، به اهتمام: محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ۵- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۹۱)، صدای بال سیمرغ، تهران: انتشارات سخن.
- ۶- شمیسا، سیروس، (۱۳۷۷)، فرهنگ اشارات ادبیات فارسی، تهران: انتشارات فردوس.
- ۷- صاحب زمانی، جلال‌الدین، (۱۳۶۶)، مولوی چه می‌گوید، تهران: موسسه نشرهما.
- ۸- عطار نیشاپوری، فریدالدین، (۱۳۶۱)، اسرارنامه، تصحیح: سید صادق گوهرین، تهران: کتابفروشی زوآر.
- ۹- عطار نیشاپوری، فریدالدین، (۱۳۶۴)، مصیبت‌نامه، به اهتمامک نورانی وصال، تهران، زوار.
- ۱۰- عین‌القضاة همدانی، عبدالله بن محمد، (۱۳۷۷)، تمهیدات، با مقدمه تصحیح: عقیف عسیران، تهران: انتشارات منوچهری.
- ۱۱- عین‌القضاة همدانی، عبدالله بن محمد، (۱۳۶۲)، نامه‌های عین‌القضاة، با مقدمه تصحیح: عقیف عسیران، تهران: انتشارات منوچهری و زوآر.
- ۱۲- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۶۵)، احیاء علوم‌الدین، ترجمه: مویلدالدین محمد خوارزمی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ۱۳- فاضلی، قادر، (۱۳۷۴)، اندیشه عطار(تحلیل افق اندیشه‌های شیخ فریدالدین عطارنیشاپوری)، تهران: انتشارات طلایی.
- ۱۴- (۱۳۸۰)، قرآن کریم، مترجم: مهدی الهی قمشه‌ای. تهران: انتشارات پیراسته.
- ۱۵- کالوین ای. هال، (۱۳۷۵)، مبانی تحلیل روانشناسی یونگ، ترجمه: محمد حسین مقبل، تهران: مرکز فرهنگی انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم
- ۱۶- گستاویونگ، کارل، (۱۳۷۷)، رشد شخصیت، مترجم: هایده تولایی، تهران: نشرآتیه.
- ۱۷- محمدی، احمد، (۱۳۶۸)، بررسی اندیشه عرفانی عطار، تهران: نشر ادیب.
- ۱۸- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۷۷)، کتاب‌الانسان‌الکامل، تهران: کتابخانه طهوری.

- ۱۹- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۹)، آسیب‌شناسی تمدن اسلامی مبتنی بر اندیشه‌های، نوشته علی‌رضا عالمی، قم: انتشارات مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- ۲۰- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۲)، آموزه‌های صومیان، مترجمان: حسین حیدری و محمد هادی امینی، تهران: انتشارات قصیده سرا.
- ۲۱- هاشمی، جمال، (۱۳۸۲)، گل گشت عارفان، تهران: شرکت سهامی انتشار.

