



Giving meaning to life, with patience focused on love, in the logic of Attar Attar Nishabouri

zolfa kiasat ^{a*}, ali eynalilou ^b, mandana hashemi ^c

^a Literature teacher, Persian Language and Literature, Azad University, Roudhen Branch, Tehran, Iran, Zendegani2023@gmail.com

^b Assistant Professor at South Tehran Azad University Tehran, Iran, Alieynalilou@yahoo.com

^c Assistant Professor of Azad University, Rodhen branch, Tehran, Iran, hesfahani@riau.ac.ir

KEYWORDS

Attar,
Frankel,
al-Tir logic,
love,
meaning of life.

ABSTRACT

Viktor Frankl, an Austrian doctor, founded the theory of "meaning of life" or "logotherapy" after the terrible experience of concentration camps and crematoriums. In this school, he addressed the "nature and value of life", "the issue of death" and "also the attitude of man" between these two great events, which are among the preoccupations of man in the contemporary world. This psychologist had a different view on topics such as spirituality, love, suffering, pleasure and death, and considered them among the factors of human dynamism and purposefulness.

He saw life without meaning as subject to exhaustion and boredom. Frankl believed that the free choice and self-transcendence of man makes it easy to endure suffering. By taking advantage of the Iranian-Islamic identity, the poets of Iran have created the purest intellectual-behavioral teachings. Attar, as one of the most influential poets in romantic mysticism, considers the hardships of love and the impatience of love as one of the ways to transcendence, and patience in the face of a lover's harshness and the suffering and pain of love is a way for goodness. Living and giving meaning to life introduces.

This research, using the descriptive-analytical method and in a library style, aims to narrate and examine the indicators of the meaning of life, relying on romantic patience, in Al-Tir Attar logic. The findings of the research show that if the lover considers the pain and suffering of love in line with a holy goal, he has taken a step in his transcendence.

معنادهی به زندگی، با صبرِ معطوف به عشق، در منطق الطیر عطار نیشابوری

ذلفا کیاست الف*، علی عین علیلو ب، دکتر ماندانا هاشمی ج

الف دانش‌پژوه دکتری، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد واحد رودهن، تهران، ایران، Zendegani2023@gmail.com

ب استادیار، دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب، تهران، ایران، Alieynalilou@yahoo.com

ج استادیار، دانشگاه آزاد واحد رودهن، تهران، ایران، hesfahani@riau.ac.ir

چکیده	واژگان کلیدی
ویکتور فرانکل، پزشک اتریشی، بعد از پست سر نهادن تجربه وحشتناک اردوگاه‌های کار اجباری و کوره‌های آدم‌سوزی، نظریه «معنای زندگی» یا «لوگوترایی» را بنیان نهاد. او در این مکتب، به «ماهیت و ارزش زندگی»، «مسأله مرگ» و «هم‌چنین روی کرد آدمی» میان این دو اتفاق بزرگ، که از دل مشغولی‌های انسان در جهان معاصر است، پرداخت. این روان‌شناس به موضوعاتی هم‌چون معنویت، عشق، رنج، لذت و مرگ، نگاه متفاوتی داشت و آن‌ها را از عوامل پویایی و هدف‌مندی انسان برشمرد. او زندگی بدون معنا را در معرض فرسودگی و ملالت می‌دید. فرانکل عقیده داشت انتخاب آزادانه و خوداستعلایی انسان، تحمل رنج‌ها را آسان می‌سازد. شاعران ایران‌زمین با بهره‌گیری از هویت ایرانی - اسلامی، ناب‌ترین آموزه‌های فکری - رفتاری را رقم زده‌اند. عطار به عنوان یکی از شاعران تأثیرگذار در عرفان عاشقانه، مشقت‌های عشق و بی‌تابی‌های عاشقانه را یکی از راه‌کارهای تعالی می‌داند و صبوری در مقابل تندی‌های معشوق و رنج و درد عشق را طریقی برای نیک‌زیستن و معنابخشیدن به زندگی معرفی می‌کند. این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای در صدد نقل و بررسی شاخصه‌های معنای زندگی با تکیه بر صبوری عاشقانه، در منطق الطیر عطار است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد اگر عاشق درد و رنج عشق را در راستای هدفی مقدس بداند، گامی در استعلای خود برداشته است.	عطار، فرانکل، منطق الطیر، عشق، معنای زندگی.
	تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۲
	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۰۹
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۴

۱- مقدمه

هر چند عنوان «معنای زندگی»، یک مسأله و دغدغه فلسفی جدید در جهان معاصر معرفی شده است؛ اما آثار فلاسفه، نویسندگان و شاعران گذشته نشان می‌دهد، انسان در همه ادوار به صورت‌های مختلف، در پی رهایی از دغدغه‌هایی چون پوچی، مرگ، تنهایی و ناامیدی است و تلاش می‌کند با معنادار کردن زندگی، پاسخی برای مشغله‌های فکری خود پیدا کند. گاه مراد از زندگی، مطلق جهان هستی (به ویژه جهان طبیعت) و موجودات مختلف درون آن است. زمانی مراد از زندگی وجود جریان حیات در برخی موجودات جهان هستی است و گاهی مراد از زندگی موقعیت فرد انسانی (نه نوع انسانی) در جهان هستی است. این موقعیت گاه در زمان محدود تولد تا مرگ لحاظ می‌شود و گاه بیرون از این حد و به صورت مطلق. (بیات، ۱۳۹۰: ۵۹). تمامی اندیش‌مندان این حوزه، در این اصل متفق هستند که زندگی به خودی خود نه معنا دارد و نه فاقد معناست، این ما هستیم که به آن معنای غایی می‌دهیم و آن را ارزش‌گذاری می‌کنیم. اوکن عقیده دارد: «این شخص است که برای خودش تصمیم می‌گیرد که زندگی معنای داشته باشد، زیرا معنا امری جعل شدنی است». (اوکن، ۱۳۵۶: ۳۷). معنای زندگی یکی از مهم‌ترین موضوعات دینی، فلسفی و روان‌شناختی است. فقدان معنای زندگی به سردرگمی می‌انجامد؛ درک هدف‌مندی و داشتن سیری عقلانی برای معنادار کردن زندگی ضروری است، پرا که معنای زندگی بازتابی از اهداف ارزشمند است.

ادبیات ایران از نظر غنای مفهومی همچون ستاره‌ای درخشان در آسمان ادب و اندیشه جهان می‌درخشد. انبوهی از مضامین عرفانی و تعلیمی، که با سحر بیان سراینده‌گان همراه شده، آموزه‌های بی‌بدیلی برای مخاطبان مهیا کرده است. با عنایت به تفاوت‌هایی که برخی از شاخصه‌های معنای زندگی دارد، این تحقیق، در صدد است، نگاه منطق‌الطیر عطار را در معنادهی به زندگی با مدیریت درد و رنج عشق و بردباری بر آن، واکاوی کند.

در پژوهش حاضر عزم نگارنده بر آن است پاسخی درخور به سؤالات زیر بدهد:

۱ - با توجه به موضوع عشق، چه مشابهتی میان نگاه عطار و فرانکلین در «معنای زندگی» دیده می‌شود؟

۲ - به نظر عطار چگونه می‌توان عشق را به فرصتی برای معنادهی به زندگی تبدیل کرد؟

۳ - صبوری عاشقانه راه‌کاری برای درک معنای زندگی است ؟

عطار و فرانکلین، عشق را از شاخصه‌های تعالی و معنای زندگی می‌دانند. با درکی درست از هدف عشق، می‌توان به فهم درستی از معنای زندگی رسید. با توجه به موضوع منطق‌الطمشرب عطار، باید دوگانه درد و صبر راهکاری برای استعلا باشد.

کتابها و مقالات زیادی در خصوص آثار عطار نوشته شده است که می‌توان از مقاله‌ای با عنوان «نقش صبر در تکامل روحی انسان از دیدگاه عرفا» اثر خوشحال دستجردی (۱۳۸۳) نام برد، در این مقاله مقامات عرفانی و معنوی که در اثر صبر در برابر گرسنگی برای عارف حاصل می‌شود، مورد بحث قرار گرفته است. همچنین مقاله‌ای با عنوان «بازتاب مفهوم قرآنی صبر در آثار عطار نیشابوری» نوشته خوشحال دستجردی (۱۳۸۳) عنوان می‌کند که صبر موجب می‌شود تا نیروها و قدرت‌های الهی نهفته در روح شکوفا شود و انسان از تنگنای هستی محدود خود رها شود و به هستی نامحدود و مطلق پیوند بخورد. در باب پیشینه مفهوم فلسفی زندگی، افلاطون از معنا و مفهوم زندگی با صراحت سخن نمی‌گوید. ولی زندگی را مشتمل بر دو جنبه علمی و عملی می‌داند. (افلاطون، ۱۳۶۵: ۵۸). معنای زندگی را از منظر افلاطون، در بعد اجتماعی آن و حضور ارزش‌های اخلاقی همچون صلح، آرامش، زیبایی، عدالت، حکمت، حسن نیت و برادری ظاهر می‌شود. همان پدیده‌ای که به «هویت متعادل» نیز موسوم است. (استیس: ۱۳۷۱). بارو، در باب معنای زندگی سخن گفته و آرامش را نصیب بعد روحانی انسان می‌داند. وی معتقد است که افراد انسانی می‌بیرند ولی مثال انسان که درخشان‌ترین و بهترین همه است، باقی می‌ماند، و همین امر به نوعی موجد آرامش می‌شود. (بارو: ۱۹۷۶) پایان‌نامه «تدوین الگوی جان‌درمانی و تعیین اثربخشی آن بر کاهش ناامیدی در مثنوی معنوی (برپایه قصه طوطی و بازرگان)»، که به وسیله رزگار محمدی، و راهنمایی دکتر معصومه اسماعیلی، (۱۳۸۹) گرفته است. این تحقیق با هدف تدوین الگوی جان‌درمانی در زمینه مفاهیم، فرایند، محتوا و فنون درمان و تعیین اثربخشی آن بر روی کاهش ناامیدی انجام گرفته است. و الگوی جان‌درمانی در قالب بخش‌های مفاهیم عرفانی-درمانی، بنیادهای وجودی جان، هستی‌شناسی جان، فرآیند، محتوا و فنون درمانی بیان شده است.

فرانکل و معنا درمانی

ویکتور امیل فرانکل^۱، عصب‌شناس، روان‌پزشک و روان‌شناس وجود‌گرای قرن بیستم و بنیان‌گذار نظریهٔ تحلیل وجودی (معنادرمانی) است. وی در این نظریه با نگرش مثبت به ماهیت سه بُعدی انسان (جسم، روان و روح) و اصالت بخشیدن به بُعد روحانی، تلاش می‌کند نظریه نوپای خود را که عملاً در سال‌های اسارتش در زندان‌های «داخائو» و «آشویتز» به آزمون گذاشته بود، استحکام بخشد. (حسنی بافرانی و آذربایجانی ۱۳۹۰: ۱۱۴) روان‌شناسان به روش معنادرمانی فرانکل اعتماد دارند، چرا که وی در جنگ جهانی دوم، در حالی که تمام اعضای خانواده‌اش را از دست داده بود و با بدترین شرایط^۲ در اردوگاه‌های اجباری زندگی می‌کرد، توانست به مدد این نظریه زندگی خود و بسیاری را نجات دهد، «در حالی که تنها وجود برهنه‌ای برای او باقی مانده بود.» (کری، ۱۳۹۱: ۱۸۹). اگر فرانکل بنا به اعتقاداتش با ارادهٔ معطوف به معنا توانست در چنان اوضاعی، معنایی در زندگی بیابد، بدان معناست که در موقعیت‌هایی که ما روزانه با آنها روبه‌رو هستیم، چنین نگرشی عملی‌تر است. به عبارت دیگر، اگر نظام او در آن وضعیت دشوار موفقیت‌آمیز بود، پس ظاهراً باید در شرایط ما که به آن شدت و دشواری نیست، کارآمدتر باشد. به اعتقاد فرانکل، ما فاعل مختاری هستیم که می‌توانیم در هر موقعیتی، به انتخاب رفتار و واکنشمان بپردازیم. دانستن اینکه تعیین ثمره هستی‌مان در درون خود ماست، آرامش‌بخش است. آزادی معنوی ما را هیچ نیروی برونی نمی‌تواند نفی کند. (شولتس، ۱۳۸۸: ۱۶۹).

فرانکل متأثر از فیلسوفان وجودی، چون کی‌بر کیگارد^۳، شوپنهاور^۴، هایدگر^۵ و ... بر این باور است که محور اصلی شخصیت انسان، روح است و تن و روان همچون لایه‌ای آن را احاطه کرده‌اند. عناصر اساسی این ساحت روحانی، یعنی آزادی، معنویت و مسئولیت، راهنمای انسان به سوی سلامت و سعادت هستند. (بافرانی، ۱۳۸۹: ۲۷) از دیدگاه فرانکل، شخصیت‌های سالم، روی به هدف‌های آتی دارند و از راه کار یا عشقشان به دیگران، با مسئولیت، آزادی، انتخاب و استقلال، نسبت به معنایی، احساس تعهد می‌کنند. او بر آن است که نظریاتش با این نظریه آبراهام مزلو^۶ که عقیده دارد «بهترین راه دستیابی به تحقق خود، تعهد و غرقه شدن در کار یا چیزی فراسوی خود است» (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۳)، سازگار است. فرانکل با نگاهی ژرف به معناگرایی و اصول اساسی در لوگوتراپی در کنار پذیرش نظریه مزلو، به معناجویی و خود فراروندگی^۷ به عنوان یک اصل سازنده غیر قابل انکار، که خودشکوفایی مزلو اثر جنبی آن است، می‌پردازد. «فرانکل با تأسیس اصل «ارادهٔ معطوف به معنا» در برابر «ارادهٔ معطوف به لذت» فرویدی و «ارادهٔ معطوف به قدرت» آدلری، شخصیت معناجو را در قالب این اصل، تبیین می‌کند. (حسنی بافرانی و آذربایجانی، ۱۳۹۰: ۱۱۵). گرچه جست و جوی معنا وظیفه‌ای سخت و مبارزه‌جویانه است و موجب افزایش تنش درونی می‌شود، اما درک فاصلهٔ بین آنچه هست و آنچه باید باشد، آنچه بدان دست یافته و آنچه باید بدان دست یابد، تنشی را به او تحمیل می‌کند که نتیجهٔ آن، تلاش بیشتر و حرکت به سمت کمال است. (فرانکل، ۱۳۷۵: ۱۶۰). به این ترتیب فرانکل، معیار نهایی رشد و پرورش شخصیت سالم را «ارادهٔ معطوف به معنای زندگی» و نیاز مداوم انسان به جست و جوی معنا می‌داند. جست و جوی معنایی که به زندگی او منظوری ببخشد، و این معنا، زمانی کشف می‌شود که انسان بر خودش تمرکز نداشته و از بیرون به خود نگاه کند.

¹ Victor Emil Frankl

^۲ ر.ک: انسان در جست و جوی معنا، صص ۹ تا ۷۴

³ Kier Kegaard

⁴ Schopenhauer

⁵ Heidegger

⁶ Abraham Maslow

⁷ The Self-Transcendent

عطار و منطق الطیر

عطار نیشابوری، یکی از مفاخر عرصه ادب عارفانه است که با آثار خود، سهم عمده‌ای در غنای فرهنگی زبان فارسی دارد. وی به مدد سوز عاشقانه، مفاهیم غامض عرفانی را شیوا و صمیمی به خوانندگان منتقل می‌کند. تأثیرگذاری عطار در غنای شعر عرفانی تا به حدی است که وی را در کنار سنایی و مولانا، سه ضلع مثلث شعر عرفانی دانسته‌اند. (فروزان فر، ۱۳۹۰: ۳۵) تمامی آثار عطار، مفهومی و و درخور تأمل‌اند، اما در این میان، منطق الطیر^۱ جایگاه متمایزی دارد. مثنوی‌های عطار حاوی تجربه‌های شهودی و ذوقی اوست و عموماً بن‌مایه‌های عاشقانه دارند، اما منطق الطیر در انتقال نگاه عاشقانه عطار سهم بیشتری دارد. عطار تلاش می‌کند با بهره‌گیری از قرآن، احادیث و قصص قرآن، در راهنمایی عملی سیر و سلوکی برای سالکان تأثیر بسزایی داشته باشد تا رهایی از خاک و نیل به افلاک را تجربه کنند. منطق الطیر اثری نمادین است و هر پرنده نماد یک تیپ شخصیتی است که در اسارت ذهنی خود ساخته گرفتار است. «عطار در این منظومه، تمام بیغوله‌ها و پرتگاه‌ها و ورطه‌هایی که در ره‌گذرسالک کمین کرده است، طی داستان پدیدار ساخته و سراب‌های فریبنده را برشمرده تا سالک به کویر خودپرستی نیفتد و در دره‌های هولناک آن سرنگون نشود. (شکیب، ۱۳۷۴: ۱۵۰)

پرندهگان در ادب عرفانی، نمادی از سرگذشت روح انسان در قفس تن و دنیای مادی به شمار می‌روند و ریشه در ناخودگاه جمعی آدمی دارد. پرواز پرندهگان در آسمان لایتناهی و اوج گرفتن آن‌ها تداعی گر رهایی روح از تنگنای قفس جسم است. «بال و پر آن قسمت از تن است که از همه اعضای دیگری به خدا نزدیک‌تر است، چرا که خاصیت طبیعی آن گرایندگی به سوی آسمان‌ها و بردن تن به آن‌جاست. (افلاطون، ۱۳۶۲: ۹)

این همه تکیه بر پرواز و عروج، ناظر به مسأله هبوط آدمی است. انسان به عنایت بی‌علت، کسوت خلافت الهی را بر تن کرد، اما بعد از تناول از شجره ممنوعه و هبوط، به هجران دردناکی مبتلا شد. حال این روح اسیر در جسم، و دور مانده از مبدأ، مدام خواب پرواز را می‌بیند و برای آن نمادسازی می‌کند. در نوشته‌های فلسفی و عرفانی سابقه آن به «قصیده عینیه» ابن‌سینا برمی‌گردد. به نظر ابن‌سینا اصل خلقت روح از عالم تجرد بوده و بدن از عالم ماده، و خداوند روح را از عالم بالا پائین آورده و در قالب بدن مسکن داده شده است. در این قصیده روح انسانی و نفس ناطقه را تشبیه به کبوتر - ورقاء - بلند پرواز و عزیز الوجود و منبع المحلی نموده است که از آن آشبان عالی به سوی قفس تن نزول کرده است. (قربانی و سیاوشی، ۱۳۹۹: ۶۵). ادامه این نظریه را در نزد سهروردی می‌بینیم که او هم روح را به شکل پرنده‌ای می‌داند و ظهور آن را بال‌های جبرئیل قرار می‌دهد. غزالی و عطار، میراث‌دار این اندیشه هستند. در هیچ یک از سنت‌های عرفانی، بال و قدرت پرواز به آسانی به دست نمی‌آید. سالک باید در دوره‌های طولانی و پرمخاطره به تزکیه نفس بپردازد تا به معنویت و شایستگی صاحب بال شدن دست یابد. از همین نکته می‌توان دریافت که چرا فرشتگان که خود حقایق یا مظهرهای مراحل معنوی تکامل انسان هستند، بال دارند. (شوالیه، ۱۳۷۸: ۵۷)

حال باید این پرنده اسیر قفس، راهی برای رسیدن به سیمرغ حقیقت پیدا کند. مکاتب فکری، راه‌کارهای متعددی برای رهایی از این هجران و تنگنا را ارائه کرده‌اند. بخشی عرفان، سلوک عاشقانه را مؤثرترین راه برای رسیدن به سر منزل مقصود می‌داند و عطار متعلق به همین گروه بوده و منطق الطیر مرام‌نامه عطار در نگاه عاشقانه به رابطه انسان و خدا، می‌باشد. به دیگر سخن، منطق الطیر، سیر رجوعی روح در قوس کمال انسانی است که با چاشنی عشق همراه شده است. «منطق الطیر سیر عارف است از خود به حق به همراهی عشق، و در نهایت به شهود وحدت منتهی می‌شود. «در این وحدت شهود که تجربه عارف که از نفی کثرت‌های عالم است، او را نه با سیمرغ، بلکه با حقیقت خود مواجه می‌سازد. و بدین گونه، عارف در پایان عبور از وادی‌ها درمی‌یابد که صورت سیمرغ، جز تصور ذهنیت او نیست و این دیدار نه با او، بلکه دیدار با خود است» (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۱۳۷)

^۱ عنوانی است که عطار آن را از قرآن اخذ کرده است: «وَوَرَّثَ سُلَيْمَانَ دَاوُودَ وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» (نمل: ۱۶)

عشق معطوف به معنا

تعریف از «عشق» به علت بیان ناپذیری آن، سخت و گاهی ناممکن است. بر همین اساس ما شاهد تعاریف مختلف و متنوعی از آن در روان‌شناسی و ادبیات هستیم. از نگاه روان‌شناسی، «عشق لذتی مثبت است که موضوع آن زیبایی است.» (احمدی، ۱۳۸۶: ۷۸) هم‌چنین «احساسی عمیق، علاقه‌ای لطیف و یا جاذبه‌ای شدید است که محدودیتی در موجودات و مفاهیم ندارد و می‌تواند در حوزه‌هایی غیرقابل تصور ظهور کند.» (فروم، ۱۳۸۷: ۱۳۸۷) هم‌چنین مترجم) عشق اگر در مسیر درست شکل نگیرد می‌تواند تباه‌کننده باشد، اما غالباً «باور و احساسی عمیق و لطیفی است که با حس صلح‌دوستی و انسانیت در تطابق است.» (کلکوتی شپستری، ۱۳۸۰: ۱۸) به نظر فرانکل «عشق تنها شیوه‌ای است که با آن می‌توان به اعماق وجود انسانی دیگر دست یافت. هیچ‌کس توان آن را ندارد جز از راه عشق، به جوهر وجود انسانی دیگر، آگاهی کامل یابد» (فرانکل، ۱۳۷۵: ۹۲) او عشق را براساس نوع دل‌باختگی، در دو نوع جنسی^۱ و روحانی قرار داده است. ابتدایی‌ترین شکل عشق، گرایش به خصوصیات ظاهری و تحریک‌کننده فرد مقابل است. این گرایش در نگاه فرانکل، عشق جنسی نامیده می‌شود اما نشأت گرفته از غریزه جنسی نیست، بلکه خود آن است: «در لوگوتراپی عشق عاملی پدیده‌زاد نیست که از سائق یا غریزه‌های جنسی مشتق شده باشد. هم‌چنین عشق شکل اعتلا یافته میل جنسی نیز نیست، بلکه عشق خود مانند میل جنسی پدیده‌ای اصلی و بنیادی است» (همان: ۹۲) عشقی برای فرانکلین اصالت دارد حاوی جنبه روحانی باشد. «جنبه روحانی عشق است که ما را یاری می‌دهد تا صفات اصلی و ویژگی‌های واقعی محبوب را ببینیم. و حتی چیزی را که بالقوه در اوست و باید شکوفا گردد، درک کنیم. علاوه بر این، عاشق به قدرت عشق توان می‌یابد که معشوق را در آگاه شدن از استعدادهای خود و تحقق بخشیدن به آنها یاری کند. (همان: ۹۲) عشق راز آفرینش، جاذبه زندگی و خمیرمایه آدمی است. در عرفان عشق به حقیقی، مجازی تقسیم شده است. «به نظر افلاطون عشق حقیقی آن است که به زیبایی و خیر مطلق که همیشه جاوید است تعلق گیرد و عشق مجازی آن است که به زیبایی‌های ناپایدار صوری که در سایه بهره‌داشتن از زیبایی مطلق رنگ و بوی موقت و کوتاه‌مدت دارند، تعلق گیرد.» (رجایی‌بخارایی، ۱۳۶۴: ۲۴۳). عشق مجازی وقتی اعتبار دارد که به عشق حقیقی ختم شود: «عشق همچون شاه‌بازی است که سالک طالب را به عشق حقیقی پیوند می‌زند و در نگاه عرفان، عشق مجازی پلی برای عشق حقیقی است، چون ذات و گوهر عشق یکی است و عشق مجازی در اثر صعود به عالم برین، والایش یافته و در خور پروردگار حقیقی می‌شود» (ستاری، ۱۳۷۵: ۳۷۹). عشق در عرفان، از آن جهت بر سایر شؤونات عاشق پیشی می‌گیرد که بر همه قوای بشری مسلط شده و مقدمات کمال و وصال را فراهم می‌کند: «این همه در مقام عشق اگر سالک توفیق یابد، عشق، سایر غرایز بشری را تحت الشعاع قرار می‌دهد و پس از اینکه تفکری حاصل می‌شود و سالک قدرت مرکزیت تفکر و توجه حاصل می‌کند و به او مجموع خاطر دست می‌دهد و سالک را از تفرقه و پریشانی خاطر نجات می‌دهد و این بزرگ‌ترین آفت راه سلوک است که عشق مانع از انجام آن است. ملامتیه معتقدند که جز از پیمودن مرحله عشق ممکن نیست برای سالک وصال دست دهد» (همایون فرخ، ج ۲، ۱۳۶۱: ۵۵۶).

دوگانه رنج و صبر

رنج از موضوعات مشترک مکاتبی است که موضوع آن‌ها شناخت انسان است. فلسفه، دین، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ادبیات، هر کدام با روش و زبان خود در ماهیت و علل بروز رنج مباحثی را طرح کرده‌اند. رنج جزء لاینفک زندگی بشری است. اگر انسان بتواند به رنج معنا بدهد و آن را مدیریت کند، زمینه‌های رشد و تعالی خود را فراهم آورده است؛ اما اگر نتواند مفهوم و هدفی برای رنج‌بردن‌های خود نیابد، سبب روان‌نژندی انسان می‌شود. «هرگز نباید تصور کرد که هر درد و رنجی منشأ نوروژها و نشانه بیماری‌های عصبی است. این دردها و رنج حتی ممکن است سبب پیشرفت انسان نیز گردد. به ویژه که اگر این درد و رنج از ناکامی وجودی سرچشمه گرفته باشد» (فرانکل، ۱۳۷۵: ۸۳). نگاه بدبینانه به رنج، بدبینی مفرطی را به دنبال می‌آورد که برخی از فلاسفه، روان‌شناسان و ادیبان به آن مبتلا هستند. هنگامی که انسان با جنبه‌های تلخ و منفی زندگی توأم با رنج و ناامیدی مواجه می‌گردد، این سؤال مطرح می‌گردد که آیا کل زندگی با محاسبه سود و زیانش، امری مقرون به صرفه و باارزش

¹ Sexual Love

است و یا این که چیزی جز زجر و ناامیدی و زیان نصیب او نمی‌گردد؟ ... و یا اگر سودی هم در کار باشد در مقایسه با ضررها اندک به نظر می‌رسد؟» (هیک، ۱۳۸۶: ۸۷-۹۸). اما در جهت مقابل، هرگاه انسان به رسالت و والایی هدف خود ایمان پیدا کند، پذیرش مفهوم رنج برای او آسان خواهد بود. در غیر این صورت نگاه انفعالی او باعث دل‌سردی، تردید و ناهنجاری‌های روانی می‌شود. «درد و رنج، بهترین جلوه‌گاه ارزش وجودی انسان است. «و آنچه که اهمیت بسیار دارد، شیوه و نگرش فرد نسبت به رنج است و شیوه‌ای که این رنج را به دوش می‌کشد ... یکی از اصول اساسی لوگوتراپی این است که توجه انسان‌ها به این مسأله جلب می‌کند، که انگیزه اصلی و هدف زندگی، گریز از درد و لذت بردن نیست، بلکه معنی‌جویی زندگی است که به زندگی مفهوم واقعی می‌بخشد. به همین دلیل انسان‌ها درد و رنجی را که معنی و هدفی دارد با میل تحمل می‌کنند.» (همان: ۹۳ و ۹۴) عشق به عنوان یک هدف بنیادین در عرفان اسلامی محسوب می‌شود، اما عشق‌ورزی و قبول نظر معشوق آسان کاری نیست. ادبیات عرفانی به جای رنج، عموماً «درد» را به کار می‌برد و آن را مقدس می‌شمارد. «البته این درد از جنس درد جسمی، فردی، اجتماعی و فلسفی نیست، بلکه دردی است عرفانی، که در همه اجزای عالم و کائنات وجود دارد، اما انسان - انسان ظلوم جهول - بیش از تمام کائنات به آن شعور دارد و همه اجزای عالم به انگیزه آن در پویه‌اند و پویه‌شان به سوی کمال. درد و شوق، طلب است، احساس نقص است، رؤیت غایت است و بنابراین درد نیست، درمان است. درمان نقص، درمان دورافتادگی از کمال.» (زرین‌کوب، ۱۳۷۰: ۱۲۳)

راه‌کار عرفان برای پذیرش رنج و درد، صبر است. صبر در عرفان گاهی در مقابل بلاهای طبیعی و غیرطبیعی است و نشان آن، «ثبات نفس و اطمینان آن و مضطرب نگشتن آن در بلاها و مصائب و مقاومت کردن با حوادث و شدائد به نحوی که سینه او تنگ نشود و خاطر او پریشان نگردد» (نراقی، ۱۳۸۶: ۸۰۰) در این صورت با حیطة عرفان عملی و علم اخلاق یکسان می‌شود: «پیامبر (ص) گفت که خدای - تعالی - می‌گوید که «من آن خدایم که جز من خدایی نیست، هر که بر بلا می‌صبر نکند و بر نعمت من شکر نکند و به قضای من راضی نباشد، گو خدایی دیگر طلب کن» (غزالی، ج ۲: ۶۰۶). گاهی کاربرد صبر را در مجاهدات عابدانه می‌بینیم، «صبر، زاد مضطربان است و رضا درجه عارفان است» (عطّار، ۱۳۹۷: ۳۶۱) گفتنی است که هدف مقاله بررسی این انواع صبر نیست. در عرف عرفان، «عشق از خود بیرون آمدن و در دریای پر خون غرق شدن است» (عطّار، ۱۳۹۰: ۵۱۷). عشق و صبر دو بال پرواز برای گذر از هفت وادی صعب و دشوار است. صبر و شوق، علاج درد عشق و راه‌گشا و رهنمای عاشق سرگشته است. معشوق دست‌نیافتنی است و در فراق و هجران باید صبور بود. سیر درونی عطّار بدون صبر معنا پیدا نمی‌کند. در تحلیل بیت‌ها بیشتر از این صبر سخن گفته خواهد شد.

تزکیه با عشق

بعد مادی انسان که از آن به «خود» یا «من» یاد می‌شود، منشأ انحراف‌های خلقی و رفتاری، و عامل هیبوط اوست. «تزکیه» راه‌کار قابل اعتمادی برای رهایی از خودمحوها و کج‌روی‌های «خود» مادی است تا تکالیف جسمانی محو گردد. تزکیه، ناظر به آیه: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس: ۹) بوده و «در حکمت عملی، به معنی پاک کردن درون از رذایل است» (سجادی، ۱۳۷۰: ۲۳۶). انسان تزکیه یافته، بعد از پشت سر گذاشتن خود حیوانی، به روح متعالی متصل می‌شود، در این مقام است که می‌توان او را «کلمه جامع» گفت. عرفان عاشقانه اعتقاد دارد هیچ تزکیه و مجاهده‌ای برای اضمحلال نفس، به کارایی «عشق» نیست. عارف، در برابر روح کلی، خود را ذره‌ای ناچیز می‌بیند و واقف است که در اتحاد با آن حقیقت مطلق، فقر امکانی خود را به هستی حقیقی مبدل می‌سازد. او راه‌های متعددی را برای رسیدن به آگاهی و معرفت اصیل تجربه کرده در آخر عشق را برگزیده است. عشق کدورت‌های نفس را زدوده و عاشق را جلوه‌گاه اسماء و صفات الهی کند. بدین ترتیب «معنای زندگی» در پرکشیدن او به سوی فیاض مطلق، محقق می‌شود. «عشق با این مفهوم وسیع و عالی، عشقی است که مبدأ آن تزکیه و منتهای آن وصول به کمال است» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۶: ۶۱۷)

خود نشان ندهد چنین شب‌ها کسی (۷۰)

در ریاضت بوده‌ام شب‌ها بسی

یافته‌های تحقیق

مطابق با عنوان مقاله و سؤالات تحقیق، اینک با مراجعه به منطق الطیر تلقی شخصیت‌های عطار را نسبت به رنج و کارکرد و تأثیر آن در کشف «معنای زندگی» و «خوداستعلایی» بیان می‌کنیم:

عشق به مثابه رنج:

درد و خون دل ببايد عشق را قصه مشکل ببايد عشق را

(عطار، ۱۳۵۶: ۶۶)

عشق، مقدمه است تا ثری به ثریا و ذره به خورشید بپیوندد. پرواضح است که عاشق با توجه به عظمت و دست‌نیافتنی بودن معشوق، سختی راه و رهزنی حواس و شیطان، مصمم به تحمل فراز و نشیب باشد. اما عاشق، از این درد (رنج) و طلب را تبدیل راه و وسیله‌ای می‌سازد تا هم روح خود را جلا ببخشد و هم عیار صدق خود را نمایان سازد:

ساقیا خون جگر در جام کن گر نداری درد از ما وام کن

عشق را دردی ببايد پرده‌سوز گاه جان را پرده‌در گه پرده‌دوز

(همان: ۶۶)

یکی از مؤلفه‌های عشق در شعر فارسی خودآزاری، تحقیر بیمارگونه عاشقان است که این مورد در سبک هندی نمود بیشتری دارد. اما درد و رنج عاشقانه‌ای که در منطق الطیر مشاهده می‌شود با رنج‌آفرینی و آزاربینی‌های این‌گونه، سنخیتی ندارد.

ذره‌ای عشق از همه آفاق به ذره‌ای درد از همه عشاق به

(همان: ۶۶)

عارفان و عاشقان در منطق الطیر، آگاهند که این رنج هدفمند، تعالی او را در پی دارد، از این رو آن را ارج می‌نهند:

عشق مغز کاینات آمد مدام لیک نبود عشق بی‌دردی تمام

(همان: ۶۶)

سالکِ عاشق به جان‌سوز بودن درد و رنج عشق واقف است:

آنچه من از دیده دیدم کس ندید و آنچه من از دل کشیدم کس ندید

(همان: ۷۴)

اما آن را از عافیت‌طلبی زاهدانه و ساحل‌نشینی سبکباران برتر می‌داند:

عافیت با عشق نبود سازگار عاشقی را کفر سازد، یاد دار!

(همان: ۷۷)

چرا که با شهود معرفتی، سرانجام را می‌بیند:

می‌تپد پیوسته در سوز و گداز تا به جای خود رسد ناگاه باز

(همان: ۷۷)

بنابراین، این صبوری و تاب‌آوری را با گشاده‌رویی می‌پذیرد و آن را به عاملی برای خوداستعلایی مبدل می‌سازد.

صبر از عشق:

لحظه‌هایی که عشق برای انسان خلق می‌کند، بی‌تردید بی‌بدیل و لذت‌بخش است، از این بیشترین حس نوستالوژی بشری، با عشق خلق می‌شود. التذاذ روح، در رؤیت جمال و جلوه‌گری جانان به وجه اکمل صورت می‌بندد، پرواضح است اشتیاقی به دیدار و بهره‌مندی از رزق روحانی، عامل بی‌تابی و غلیان باطنی عاشق می‌شود. این میل به دیدار و عدم تاب‌آوری در فراق، «صبر از عشق» نامیده می‌شود.

این تلقی عاشقانه در غالب آثار عارفان - عاشقانه قابل مشاهده است:

مشتاقی و مهجوری، دور از تو چنانم رد / کز دست بخواهد شد، پایاب شکیبایی

(حافظ، ۱۳۷۶: ۳۵۲)

و:

اشتیاقی که به دیدار تو دارد دل من / دل من داند و من دانم و دل داند و من (؟)

از دیگر سو عاشق می‌داند عشق موهبت محبوب بر اوست، از این رو اکراه در مهرورزی را ناروا می‌داند. عطار معنادهی به زندگی و فراروندگی باطنی عاشق را در این تعامل دوسویه محب و محبوبی می‌بیند.

عاشقی که سربان عشق را از معشوق می‌داند، در پاسخ به ملامت هاتفی می‌گوید:

هاتفی گفتش مزن زین بیش لاف / از چه با او درفکندی از گزاف
گفت من کی درفکندم با یکی / او درافکندست با من بی‌شکی
چون منی را کی بود آن مغز و پوست / تا چو اویی را تواند داشت دوست

(عطار، ۱۳۵۶: ۱۵۹)

نکته قابل تأمل این که، عطار ار آن است که در عشق محبوبانه، معشوق بیش از عاشق خون دل می‌خورد:

من، چه کردم، هرچ کرد او کرد و بس / دل چو خون شد، خون دل او خورد و بس
او چو با تو درفکند و داد بار / تو مکن از خویش در سر زینهار

(همان: ۱۵۹)

به نظر می‌رسد این مفهوم از حدیث قدسی: «مَنْ عَشِقْنِي، عَشِقْتُهُ و مَنْ عَشِقْتُهُ، قَتَلْتُهُ و مَنْ قَتَلْتُهُ، فَعَلَى دَيْتِهِ و مَنْ عَلَى دَيْتِهِ، فَأَنَا دَيْتُهُ.» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۵۶۹).

نباید از نظر دور داشت که عرفان، عشق را نصیبه ازل می‌داند:

کنون به آب می لعل خرقه می شویم / نصیبه ازل از خود نمی توان انداخت

(حافظ، ۱۳۷۶: ۳۵۲)

روح آدم در ازل با نظر عنایت الهی با کرامت «بیدی»^۱ پرورش یافته است

قدسیان را عشق هست و درد نیست / درد را جز آدمی درخورد نیست

(عطار، ۱۳۵۶: ۶۶)

«محبت را در نهاد ارواح، بیش از جمله صفات دیگر انداخت، چنان که شیخ خرقانی می‌فرماید:

^۱ «حَمْرُطُ طِينَةِ آدَمَ بَيْدِي أَوْعِيَنَ صَبَاحاً» (نجم رازی، ۱۳۷۶: ۶۵)

ما شیر و می و عشق تو با هم خوردیم
نی غلطم، چه جای این است که ما
با عشق تو در طفولیت خو کردیم
با عشق تو در ازل به هم پروردیم

(نجم رازی، ۱۳۷۶: ۲۵)

در این نگاه، تعالی و معنای زندگی، با پرهیز از شکیبایی در عشق شکل می‌گیرد. همان‌گونه که اوئیس قرنی با شنیدن اوصاف حضرت رسول اکرم (ص)، شیفته وجود نازنین آن حضرت شد. گاه پیش می‌آید با شنیدن نام و وصف کسی، دل باخته او شد.

یا قوم اذنی لبعض الحی عاشقهُ
و الاذن تعشق قبل العین احیاناً^۱

پرنندگان نیز با شنیدن نام سیمرغ و صفات او از زبان هدهد، دل و دین باخته و قصد حریم عزت شدند.

عشق او در جان ایشان کار کرد
هر یکی بی‌صبری بسیار کرد

(عطار، ۱۳۵۶: ۴۱)

پادشاه صاحب‌جمال که استعاره خداوند در مقابل تجلی است و عاشق از طرفی شیفته روی اوست و از طرف دیگر تاب تجلی او را ندارد.

نه کسی را صبر بودی زو دمی
خلق می‌بودند دایم زین طلب
نه کسی را تاب او بودی همی
صبر نه با او و بی او ای عجب

(همان: ۶۳)

در داستان‌هایی که تکیه بر ناصبوری عاشق دارد، محمود دوری از ایاز را بر نمی‌تابد و راهی پنهان به حجره می‌رود:

من رهی دزدیده دارم سوی او
زانک نشکیم دمی بی‌روی او

(همان: ۶۳)

صبر بر عشق:

همان‌گونه که صبوری از عشق ناپسند است، صبری بر عشق نیز در راه و رسم عاشقی نیست. در قسمت‌های آغازین مقاله آورده شد که راهرو طریق دل‌دادگی، با ایمان به والایی هدف و اطلاع از منزلت صبر، در برابر صعوبت راه و خوف انصراف، پایداری می‌کند. عبار صدق عاشق در شعله‌های بی‌پروای عشق سنجیده می‌شود، عاشق با استواری خود، آن را به فرصتی در نیل به معنای زندگی، تبدیل می‌سازد. صبوری در منطق الطیر، عاشق به سه علت صبر پیش می‌گیرد.

هدف فاخر:

عشق خود هدف است و زندگی عاشقانه دل‌پذیر و سرشار از معنا می‌کند. در مقابل، ساحل‌نشینی عافیت‌طلبانه، سد بزرگی در مسیر نیل به این هدف والاست. هدهد در ترغیب پرنندگان به پرواز به جانب حضرت دوست، می‌گوید:

هدهد آنگه گفت کای بی‌حاصلان
ای گدایان چند ازین بی‌حاصلی
عشق کی نیکو بود از بددلان
راست ناید عاشقی و بددلی

(همان: ۴۱)

عطار التزام به صبر و ضرورت آن را از زبان دختر ترسا، در ظاهر به شیخ صنعان یادآوری می‌کند، ولی در واقع این سخن، نسخه‌ای برای تمام مهرورزان جهان است:

^۱ «ای قوم من گوش من عاشق یکی از افراد قبیله است و گوش گاهی قبل از چشم عاشق می‌شود» (حافظ، ۱۴۰۱: ۲۰۹)

همچو خورشید سبکرو فرد باش

صبر کن مردانهوار و مرد باش

(همان: ۷۸)

عیار صدق:

عشق آتش آفرور و خانه برانداز است. صبوری و ناصبور، می تواند زندگی را تلخ یا معنادار کند. عشق موهبتی بس گران‌مایه است، هرگاه معشوق پی به اهلیت عاشق برد آن را نثار می‌کند. زمانی که عاشق پاک‌بازانه قدم در راه گذاشت، معنای زندگی او آغاز می‌شود. ناصبوری، داغ ناراستی بر پیشانی عشق گذاشتن است. عشق تعاملی سراسر سود است، عاشق هر چه بیشتر جان و مال و آبرو در این راه دربازد، عنایت بیشتری از معشوق نصیب او می‌شود و زندگی او را درخشان سرشار از معنی می‌کند. فروم عقیده دارد که در عشق باید بخشید و به فکر گرفتن نبود. شخصیت‌های کمال نیافته به فکر سود و زیان و بخشش و آیش متقابل هستند، اما انسانی که شخصیتی مؤلد و سازنده دارد، نثار را قدرت عاشق می‌داند نه ضعف او. (فروم، ۱۳۸۸: ۱۵۲)

در منطق الطیر آمده است:

چون به ترک جان بگوید عاشقی خواه زاهد باش، خواهی فاسقی

(عطار، ۱۳۵۶: ۶۶)

عاشق نباید در فقر امکانی پای‌بست شد، تعالی او در این است که هر چه جز او معشوق را در قدوم او نثار کند و تبدیل به «کلمه جامع» شود. بدین صورت مسیر تعالی و معنای زندگی برای او معنای پیدا می‌کند. مشخص است این مهم در صبور اتفاق می‌افتد:

پیش ازین در عشق بودی خام خام خوش بزی چون پخته گشتی، والسلام

(همان: ۷۷)

آرام جان:

عشق در همه شاخه‌های خود حیرت‌ساز و عقل‌سوز است. از این جمله، ناسازنمایی خوشایندی است که در عشق است، عذاب و آرامش‌بخش. درد است و درمان، ویران می‌کند و از نو بنیان می‌نهد. این جهت است که عطار با صبر پای در دامن می‌کشد و بر بی‌قرای نقطه پایانی می‌گذارد.

صبر کو؟ تا پای در دامن کشم یا چو مردان رطل مردافکن کشم

(همان: ۷۱)

«تن‌زدن» در لغت «خاموش بودن و خاموش شدن» (دهخدا: ذیل واژه) معنا می‌دهد. عاشق، عالمی را از عشق خود شعله‌ور می‌سازد و به همان اندازه صبور و خاموش در قبال همه آلامی است که ره‌آورد عشق است. این آرامش خود هم تعالی است و هم معناسازی می‌کند:

عاشق آتش بر همه خرمن زند آره بر فرفش نهند او تن زند

(همان: ۶۶)

عشق اعجوبه حالی است، عاشق را نه تاب جلوه‌گری معشوق است نه بر صدمه هجران توان صبوری دارد؛ اما اگر بخواهد عشق او را به اوج کمال برساند، بر هر دو وجه بایستی دندان فشارد.

بی‌قرار و بی‌تاب عاشق در وصل، مضمونی نام‌آشنا در غالب متون شعری است:

لنگر بی‌تابی عاشق نمی‌گردد وصال ماهی بی‌صبر را هر موج، بال جست‌وجوست

(صائب، ۱۴۰۰، ج ۲: ۲۹)

در عشق باید مردانه بود دل قوی داشت، چه در وصال و چه در فراق. بی‌تابی عاشق در هجران مضمونی آشناست، اما در متون ادبی، از حیرت و بی‌طاقتی در وصال یار سخن می‌گوید. تجلی خورشید جمال حضرت یار، از پس ابرهای انانیت و انیت تابوری مردانه می‌خواهد که، «هر شیشه دلی طاقت دیدار ندارد»^۱

پیر را می‌کهنه و عشق جوان دلبرش حاضر، صبوری کی توان؟

(عطار، ۱۳۵۶: ۷۵)

چه جای حضرت کلیم، که در پرتوفشانی نور تجلی، کوه هیبت می‌بازد.^۲ تالوؤ جمال یار هم عاشق نواز است و هم دیده‌گداز: نه بدو ره، نه شکیبایی از او صد هزاران خلق سودایی از او

(همان: ۳۸)

طریق مجاز:

در ادبیات تحقیق آورده شد که مجاز در عین حال که فرصت است، تبدیل به تهدید هم می‌شود، صور عاریتی از سویی راه‌براند، از دیگر سو رهنی می‌کنند. اگر وسوسه باشد و ایجاد حجاب کند، باید دندان فشرده و عیاروار گذشت، اما در توان باشد، از آن پله‌ای برای عروج ساخت. عطار به عشق مجازی همیشه به مثابه دام راه و هواجس نفسانی نگاه کرده است. عشق غیراصیل، ره به سوی انحراف دارد و صبوری بر آن معناساز و تعالی بخش است. بلبل در منطق الطیر نماد عاشق زمینی است که تعلقات نفسانی نمی‌گذارد ره سوی معنی ببرد، هدهد همچون پیری راه‌آشنا، بلبل را خطاب قرار می‌دهد:

عشق روی گل بسی خارت نهاد کارگر شد بر تو و کارت نهاد
گل اگر چه هست بس صاحب‌جمال حسن او در هفته‌ای گیرد زوال
عشق چیزی کان زوال آرد پدید کاملان را آن ملال آرد پدید

(همان: ۴۳)

شیخ صنعان داستانی چند وجهی است، گاه رو به ملامتی‌گیری دارد و گاهی نشان از راه‌زنان نفس و شیطان دارد، اما صبغه پرهیز از گرفتاری در مهلکه صورت، در آن رنگ بیشتری دارد.

نتیجه‌گیری:

صبر علاوه بر آن که در حوزه اخلاق و حکمت عملی، روشی سفارش شده در منابع دینی و روایی است، در علم روان‌شناسی نیز عاملی برای نیل به تعالی و آرامش روانی محسوب می‌شود. از نگاه عطار، انسانی که در تردید و اضطراب به سر می‌برد، انسجام لازم فکری برای رسیده به هدف خود را ندارد، بنابراین در فراز و فرود راه از پای می‌افتد. از دیگر سو، در احصاء اهداف زندگی، عشق هدفی عالی به شمار می‌رود و وصل و رویت، منظور غایی آفرینش است. عطار با اذعان به این که عشق طریقی بس مقدس و در عین حال پر مخاطره است، به سالک یادآوری می‌کند که برای نیل به قبول نظر معشوق بر هر آن چه در فراق، وصال و هر آن چه که در مسیر اتفاق می‌افتد، شکیبیا باشد.

^۱ از دیدن رویت دل آینه فرو ریخت هر شیشه دلی طاقت دیدار ندارد (صائب، ۱۴۰۰، ج ۳: ۲۵۶)

^۲ فَلَمَّا جَلَّى رُؤْيُهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَاً وَخَرَّ مُوسَى صِعْفًا. (اعراف: ۱۴۳)

منابع و مآخذ:

- [۱] حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. (۱۴۰۱) **دیوان غزلیات**. به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر تهران: نشر صفی‌علی شاه
- [۲] حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۶۵). **هزار و یک نکته**. تهران: انتشارات رجاء.
- [۳] حسنی بافرانی، طلعت. (۱۳۸۹). **ماهیت انسان و نیازهای متعالی او از دیدگاه ویکتور فرانکل**. فصل‌نامه روان‌شناسی و دین. سال سوم، شماره چهارم.
- [۴] زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). **صدای بال سیمرغ**. تهران: سخن.
- [۵] _____ . (۱۳۷۰). **با کاروان حله**. تهران: علمی.
- [۶] سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۰). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. تهران: طهوری.
- [۷] ستاری، جلال. (۱۳۷۵). **عشق صوفیانه**. تهران: نشر مرکز.
- [۸] شکیب، قاضی نعمت‌الله. (۱۳۷۴). **به سوی سیمرغ**. تهران: سگه.
- [۹] شوالیه، ژان؛ گربران، آلن. (۱۳۷۸). **فرهنگ نمادها**. ترجمه سودابه فضایی، تهران: انتشارات جی‌جون.
- [۱۰] صائب، محمدعلی. (۱۳۹۳). **دیوان حافظ**. به کوشش محمد قهرمان، تهران: علمی و فرهنگی.
- [۱۱] عطارنیشابوری، فریدالدین. (۱۳۵۶). **منطق‌الطیر**. به اهتمام سیدصادق گوهرین. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- [۱۲] _____ . (۱۳۹۷). **تذکره‌الاولیا**. به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- [۱۳] _____ . (۱۳۹۰). **دیوان**. شرح و احوال عطار، فروزان‌فر، بدیع الزمان. تهران: نگاه.
- [۱۴] غزالی طوسی، ابوحامد امام محمد. (۱۳۸۶). **کیمیای سعادت**. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. تهران: نگاه.
- [۱۵] فروم، اریک. (۱۳۸۸). **هنر عشق و ورزیدن**. ترجمه سمیه سادات آل حسینی. تهران: جاجرمی.
- [۱۶] قربانی، شهلا؛ سیاوشی، صابره. (۱۳۹۹). **سنجش محتوایی و ساختاری دو قصیده «عینیة» ابن‌سینا و «عینیة» محمدرضا حکیمی**. فصل‌نامه پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی.
- [۱۷] نجم‌رازی، ابوبکر عبدالله. (۱۳۵۲). **مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد**. تهران: چاپ‌خانه مجلس.
- [۱۸] نراقی، احمد. (۱۳۸۶). **معراج السعاده**. قم: نشر دارالفیض.