

<https://dx.doi.org/10.30510/psi.2022.260784.1377>

اندیشه‌های عرفانی، اخلاقی و جامعه‌شناختی عطار در منطق الطیر

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۵/۲۰

رضا یزدانی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۹

حسن شامرادف^۲

چکیده

محدود و مجمل بودن منابع و مدارک مربوط به زندگی عطار، وجود عطارهای متعدد، وابسته نبودن عطار به دربارها، در دسترس نبودن چاپهای انتقادی آثار او و بررسی زندگی او بر مبنای آثاری که اکنون صحت انتساب آن‌ها به عطار رد شده است از عوامل عمده‌ی این ابهام است. اما آنچه می‌توان پذیرفت این است که نامش محمد، کنیه اش ابو حامد و لقبش فریدالدین است. در حدود سال ۵۴۰ هجری قمری در قریه کدکن نیشابور که در تقسیمات کنونی جزء شهرستان تربت حیدریه است، ولادت یافته و در سال ۶۱۸ هجری قمری در نیشابور از جهان رفته است. درباره تعداد آثار عطار سخنان مبالغه آمیزی گفته اند. اما آثاری که بی‌هیچ تردید از عطار هستند عبارت اند از: چهار مثنوی اسرارنامه، الهی‌نامه، مصیبت‌نامه و منطق الطیر، دیوان قصاید و غزلیات، مختارنامه که گزیده رباعیات اوست و تنها اثر مثنوی او تذکره الاولیا. از میان این آثار آن‌چه برای تصوف و عرفان ایران اهمیت خاص دارد، مثنوی‌های چهارگانه‌ی اوست و می‌توان گفت که از این چهار مثنوی، منطق الطیر از همه مشهورتر و عمیق‌تر است. این مثنوی عطار از مراحل سلوک یعنی هفت وادی یا به تعبیری هفت شهر عشق سخن گفته است. در این نوشتار اندیشه‌های عرفانی و اخلاقی عطار در منطق الطیر، بررسی و تحلیل شده است. عطار در قالب مثنوی فریاد بر می‌آورد که ای انسان غفلت زده از خویش، خدا در همسایگی توست. کعبه، دیر و بت خانه بهانه است اگر خدا را می‌خواهی به خویش نگاه کن و این یعنی تجلی سخن امیر دل‌ها حضرت علی (ع) در نهج البلاغه است که می‌فرماید (من عرف نفسه فقد عرف ربه).
کلید واژه‌ها: اندیشه‌های عرفانی، اندیشه‌های اخلاقی، اندیشه‌های جامعه‌شناختی، عطار، منطق الطیر.

^۱ دانشجوی دکتری علوم تربیتی، دانشگاه دولتی پداگوژی تاجیکستان، دوشنبه، تاجیکستان.

^۲ دپارتمان علوم تربیتی، دانشگاه دولتی پداگوژی تاجیکستان، دوشنبه، تاجیکستان.

اکنون در آستانه هزاره دوم آهوی کوهی، خانواده‌های اصیل ایرانی، واضع عرفانی ایرانی را در گذر زمان فراموش نخواهند کرد. ادبیات فارسی بخش سترگی از هنر قومی و ملی خود را مدیون عرفان اسلامی است. سلسله جنبان این عرفان به شعر - اگر چه حکیم سنایی بوده است - اما شیخ فریدالدین عطار نیشابوری نیز از پی او آمده است. گستره عرفان ایرانی در نظم و نثر با عطار، عطرآگین شده و باغ سبز معنا را نشان خانواده‌های اصیل ایرانی داده است. در آستانه فصلی نو، سایه‌ها نیز معطر شده‌اند. تا نفس تازه کنی، باران هم سرخواهد رسید. سایه‌ها رنگ خواهند باخت. نرمتاب مهتاب دامنه کویر ایران را سفیدپوش خواهد کرد. و فردا، آفتاب صبح نیشابور را خواهی دید که شعر را دستمایه خیالی رنگین قرار داده و از گوشه و کنار خاوران سربرآورده است. حالا دیگر می‌توان از عطار سخن گفت. چهره روز از روز پیش لطیف‌تر شده است. به احترام و به نشانه بزرگ داشت، برای بزرگ‌ترین شاعر عرفان ایرانی دست تکان می‌دهم. مگر قصه سیمرخ را نشنیده‌ای؟ باید جهان را از لوث کثرت پاک شود. در زمانه‌ای به سر می‌بریم که میل خداجویی کم شده است. باید از خدا معذرت بخواهیم. داستان عشق قوی پنجه طاق‌شکن شیخ صنعان را مگر نشنیده‌ای؟ از زبان پرندگان بشنو! منطق الطیر را بگشا! روز بازگشایی مکتب عرفان عاشقانه است! عطار، یادآور سنت ادبی کهن ماست. در واقع، داستان از زبان عطار نقل می‌شود.

این مقاله درصدد بررسی و تحلیل اندیشه‌های عرفانی، اخلاقی و جامعه‌شناختی عطار در منطق الطیر است.

۲- مبانی نظری و پیشینه پژوهش :

«منطق الطیر» داستان منظوم بلندی است که کاملاً بصری (سینمایی) نوشته شده است. این منظومه، خواننده را در خود حل می‌کند تا آن‌جا که گویی تماشاگری است که به تماشای فیلمی نشسته است. عطار، به طرح و توصیف عشق عرفانی مبتنی بر وحدت شهود پرداخته است فضای منطق الطیر سرشار از عطر عاشقی است. شگرد عطار در فضا سازی داستان اصلی و داستان‌های فرعی مبتنی بر باوری قلبی و شهودی است. خلق جدید در سراسر کتاب منطق الطیر مشهود است. اسلوب عطار برای بازسازی و باوراندن فضا، معطوف به خلق واقعیت است، اما آرمان شاعر در سراسر متن با واقعیت گره خورده است (سبکی نو در داستان‌پردازی، آن هم هشتصد سال پیش از این، آیا به راستی شگفت‌آور نیست؟!) متن منطق الطیر خواننده را وامی‌دارد تا به هنگام قرائت متن، به دنبال حقیقت، روان باشد. معانی نهفته در خلال متن، آینه‌هایی تو در تو هستند (انعکاسی از احوالات آدمی در مسیر سلوک و رفتار) کیفیتی که یک متن عرفانی را به یک متن داستانی نزدیک می‌کند، کیفیتی در خور توجه است. بحث بر سر کیفیت روایت و پرداخت داستان است. زبانی که عطار در منطق الطیر به کار گرفته، زبان رمزی و سمبلیک است. و این زبان، امتیاز ادبی این متن را برجسته‌تر می‌سازد. در اطاق آبی عرفان به روی مسافرو سالک باز است. غبار راه بیفشان! دست از تعصب بردار (عطار می‌گوید). شگفتا منطق الطیر! عجب کتابی است منطق الطیر! میراث معنوی نیاکان ما! عرفان را در گوش گریب بیابان هم که بخوانی، پوزه‌اش بسته می‌شود. سگ‌ها هم پارس نخواهند کرد. تا پاسی از شب نگذشته است برخیز! برخیز و راه بیفت! در این دنیای مجازی بجز عشق چه داری که بورزی! عندالطولوع را عشق است! صلوه ظهر را عشق است! هفت شهر عشق را عشق است! با شیخ‌الرئیس همسفر شو! رساله الطیر را به رسمیت بشناس! چراغ‌های رابطه روشن‌اند. ما در

عصر فواره‌های سرنگون زندگی می‌کنیم. هدهد را دریاب! هنوز خبرهایی در راه است. بوطیقای عرفان در رفتن است. عطار، پرواز را به تو خواهد آموخت. پرواز، نقض رفتن نیست. اگر بال پروازت شکسته است، راه بیفت! بالت شکسته است، پایت که بسته نیست! از میان معدود شاعران ایرانی، عطار بیش از همه، دل بسته سلوک بود. او در روزگار مغول زده وحشت و تاریکی، پلک زندگی معنوی را گشود

یکی از برجسته‌ترین آثار عرفانی در ادبیات جهان است و شاید بعد از مثنوی شریف جلال‌الدین مولوی، هیچ اثری در ادبیات منظوم عرفانی، در جهان اسلامی، به پای این منظومه نرسد و آن توصیفی است از سفر مرغان به سوی "سیمرغ" و ماجراهایی که در این راه برایشان گذشته و دشواریهای راه ایشان و انصراف بعضی از ایشان و هلاک شدن گروهی و سرانجام رسیدن "سی مرغ" از آن جمع انبوه به زیارت "سیمرغ"، در این منظومه لطیف‌ترین بیان ممکن از رابطه حق و خلق و دشواریهای راه سلوک عرضه شده است. منطق الطیر مثنوی است به بحر رمل مسدس مقصور، مشتمل بر ۴۴۵۸ بیت. نام این کتاب در آثار عطار "مقامات طیور" و نیز "منطق الطیر" ذکر شده، چنانکه در آخر همین منظومه می‌گوید:

ختم شد بر تو چو برخوردار شد نور
منطق الطیر و مقامات الطیور.

ولی شیخ عطار در تسمیه منطق الطیر بی‌گمان منظورش زبان استعداد و ظهور مرتبه و مقام هر یک از مردان و روندگان طریق حقیقت است. مشهورترین و عمیق‌ترین مثنوی عطار منطق الطیر اوست که در آن ضمن اجماع مرغان و سوال و جوابی که بین آنها و هدهد پیش می‌آید عطار از مقامات تبیل تا فنا و از سلوک و سیر الی الله و از هفت وادی و یا به تعبیر مولوی هفت شهر عشق سخن گفته و با آوردن حکایاتی کوتاه و شیرین گفته‌های خود را تأیید کرده است. البته هم طرح کلی داستان اصلی و هم حکایتهای ضمنی آن در ادبیات فارسی بی سابقه نیست و پیش از عطار هم وجود داشته است، اما عطار با طرحی روشن و زیبا به گونه‌ای به اندیشه‌های عرفانی خود پیوند زده که منطق الطیر او اثری ابتکاری عمیق و جاودانی شده است. سابقه این حکایت به آثار ادبیات فارسی محدود نمی‌شود بلکه در یونان و هند قدیم هم صورتهایی از این داستان وجود داشته است. گفتگو از پرواز روان انسان در سخنان پارمیندس یونانی (۴۵۰-۵۴۰ پ.م) در معراج نامه آمده است. افلاطون نیز در گفتگوی "فایدروس" روان آدمی را به ارابه ران واسب بالدار تشبیه کرده است. با وجود این ریشه این حکایت را می‌توان مانند بسیاری از داستانهای دیگر در تعالیم اسلامی و قرآن جستجو کرد چنانکه واژه "منطق الطیر" از داستان سلیمان، در قرآن کریم سوره نمل آیه ۱۶ گرفته شده است، و به احتمال قوی جمع شدن مرغان و حرکت آنها ظاهراً ماخوذ از قرآن است که راجع به داود می‌گوید: پرندگان مجتمع همگی به سوی او روان بودند (سوره ص آیه ۱۹).

در فرهنگ اسلامی نخستین کسی که این داستان را مطرح کرده ابوعلی سینا است که روح را به مرغی تشبیه کرده است. منطق الطیر یکی از آثار جاویدان ادب فارسی است که با هیچ یک از داستانهایی که در این زمینه نوشته شده است قابل قیاس نیست. این کتاب پس از حمد خدا و نعت رسول (ص) و ذکر مناقب چهار یار و اندرز به متعصبان شروع می‌شود و به وصف سیزده مرغ که هر یک نمودار صفتی هستند و شیخ عطار در وصف آنها از قصص دینی و اطلاعات ساده عامیانه استفاده می‌کند و در حقیقت این قسمت به منزله زمینه سازی و تمهید مقدمه است برای ورود در اصل مطلب و طرح اساسی کتاب. اما طرح اصلی عبارتست از اجماع مرغان و مجمع ساختن آنها برای برگزیدن و پیدا کردن پادشاهی که بر آنها فرمانروایی کند زیرا معتقد بودند که بدون پادشاه زندگی کردن و آسوده زیستن کاری دشوار است.

در این جمع هدهد بپا می خیزد و سخن می گوید و خود را بدانکه فرستاده سلیمان سوی بلقیس بوده وصف می کند و سیمرغ را شایسته سلطنت و فرمانروایی بر مرغان معرفی می نماید و از آن پس هر یک از مرغان عذری را پیش می آورند ولی هدهد هر به هر کدام از آنها جوابی شایسته می دهد و آنان را قانع می کند تا به اتفاق او را به هدایت و پیشوایی انتخاب می کنند و او بر کرسی می نشیند و سخن گفتن را آغاز می کند، مرغان مشکلات خود را عرضه میکنند و هدهد پاسخی مناسب و درست می دهد و منازل و مدارج طلب را بشرح باز می گوید، مرغان به راه می افتند و اکثر در طلب مقصود جان می بازند تا سی مرغ نحیف و بال و پر سوخته به حضرت سیمرغ می رسند و آنجا در می یابند که طلب و مطلوب یکی است زیرا آنها "سی مرغ" طالب بودند، که مطلوب مورد نظرشان "سیمرغ" بود. مقصد حقیقی عطار در این مثنوی بیان کیفیت وجود و رسیدن او به درجه ارادت است که این معنی را در ضمن مجمع ساختن مرغان و انتخاب هدهد به راهنمایی با اشارت و کنایه باز گو نموده است و پس از آن به ذکر حالات مختلف مریدان و وسواس و خطراتی که در وقت سلوک برای آنها پیش می آید پرداخته و علاج هر یک را بیان نموده و موانع و قواطع طریق را نشان داده است. جوابهای هدهد اغلب تمام و مقنع و بعضی نیز ناقص و ناپذیرفتنی است ولی به هر حال این سوال و جوابها نمونه طرز تفکر مریدان و مشایخ و مباحثی است که در خانقاهای قرن ششم و هفتم می افتد می تواند باشد و نمی توان قیمت ادبی آن را انکار کرد. در این مثنوی بحث می شود از سلوک و سیرالی الله و مقامات تبتل تافنا که آخرین مرحله ایست که مرغان بدان واصل می شوند ولی بیشتر نظر شیخ متوجه به ذکر آفات سلوک و قواطع طریق و به درستی که عطار خوب توانسته آن امراض و آفات را تشخیص دهد و علاج آنها را باز گو نماید و تفاوت آن با کتاب دیگر وی "مصیبت نامه" در همین جاست زیرا در مصیبت نامه نیز از «سیر فی الخلق و سیرالی الله» بحث کرده ولی در آن مثنوی به ذکر منازل و مدارجی که سالک باید از آنها بگذرد همت گماشته بدون آنکه شرح آفات و موانع آن را بر عهده گرفته باشد. روش شیخ در این مثنوی مانند سایر آثار وی (بر خلاف اسرار نامه) آن است که مطالب بسیار غامض و نکات دقیق را به زبانی روشن و ساده بیان می کند و اگر لازم باشد گفته خود را با احادیث و امثال یا حکایات ظریف و دلکش تایید می نماید و توضیح میدهد بدون آنکه به طرح اشکالات و جواب آنها مشغول گردد و به اثبات گفته خود ورد و نقض عقیده مخالف بپردازد و بدین سبب این منظومه هر چند بسیاری از رموز و اسرار عرفان و تصوف را متضمن است باز هم مانند اشعار و غزلهای عاشقانه موثر و دل انگیز است و شاید خواننده حس نکند یا کمتر دریابد که با چه مطالب دقیقی سروکار دارد، همان مطالب که در کتب دیگران چنان بیان شده که با وجود شروح و حواشی بدرستی روشن و معلوم نمی گردد. طرز بیان عطار در تمام مصیبت هایش مخصوصا در این منظومه با آنکه زمینه کار، پرداختن به خوارق عادات غیر قابل قبول و اغراقهای زیاد صوفیانه را فراهم آورده است، با این حال واقع انگاری او در زبان شعر بیش از زبان نثر است.

در زمینه موضوع این مقاله و واکاوی ابعاد و اندیشه های اخلاقی، عرفانی و جامعه شناختی منطق الطیر عطار، تحقیق زیادی صورت نگرفته است. برخی از نزدیک ترین مقالات و پژوهش ها به موضوع این تحقیق عبارتند از:

پاکدل (۱۳۹۲) در تحقیقی با عنوان «وحدت وجود و بازتاب آن در منطق الطیر» نتیجه می گیرد: در عرفان اسلامی مطابق نظریه وحدت وجود آن چه چشم می بیند و اندیشه ثبت می کند نمودهای ظاهری و وهمی است و ماورای آن ها یک وجود حقیقی واحد نامحدود حضور دارد. نمودها جلوه های آن وجود حقیقی واحد نامحدود هستند. عطار برای بیان نمودهای وهمی و وجود حقیقی واحد از یک جناس مرکب یاری گرفته است، سی مرغ و «سیمرغ».

سیمرغ که در آن سوی ادراکات ظاهری است، حقیقتاً هست و کثرتی در آن نیست ولی مرغان که رو در روی ادراکات ظاهری هستند، حقیقتاً موجود نیستند بلکه ظهور و نمود و جلوه‌ای متکثر از سیمرغ هستند سیمرغ رمز خداست و سی مرغ رمز انسان‌ها، سیمرغ از ادراک مرغان دیگر خارج است و سی مرغ واصل نیز سیمرغ را در وجود خودشان می‌یابند.

دزفولیان و مولوی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان "تحلیل منطق الطیر بر پایه روایت شناسی"، بررسی سازوکار روایت منطق الطیر از دیدگاه دو روایت شناس ساختارگرا، گرماس و ژنت پرداخته‌اند. از یک سو، با طرح الگوی کنشی معناسناسانه گرماس و ساختار بنیادین تقابل‌های دوگانه در این الگو، فرایند معناسازی و پیش‌روی واحدهای روایت در منطق الطیر تحلیل می‌شود. همچنین نقش تقابل جفت‌های متضاد همچون معنا و صورت، روح و جسم، لاهوت و ناسوت در شکل‌گیری نقش‌های کنشی این الگو تبیین می‌گردد. از دیگر سو، بر اساس نظریه ژنت، سه سطح روایی داستان، روایت، روایت‌گری و مولفه‌های رابط این سطوح در متن منطق الطیر نشان داده می‌شود تا از دیدگاه ژنت، میزان روایت‌مندی این اثر معلوم شود.

نیک منش (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان "طرح سه دیدگاه در منطق الطیر عطار"، نتیجه گرفته است عطار، پیش از آغاز داستان در مقدمه‌ای هنرمندانه به معرفی سبزه‌پرنده: هدهد، موسیچه، طوطی، کبک، تنگ باز یا تند باز، دراج، بلبل، طاوس، تذرو، قمری، فاخته، باز، مرغ زرین می‌پردازد. سه دیدگاه نگارنده به همین مقدمه نمادین مربوط است. نویسنده در دیدگاه نخست با عنوان «پرنده گمشده عطار»، مرغ پنجم را «کبوتر» می‌داند نه «تنگ باز». در دیدگاه دوم با عنوان «هدهد و دوازده پرنده»، نگاه سوال برانگیز به شمار این پرندهگان سبزه‌گانه را به سوی شمار نمادین «یک و دوازده» جلب می‌کند و بالاخره در دیدگاه سوم با عنوان «مرغ زرین» به رمز‌گشایی از این مرغ شگفت و نا آشنا می‌پردازد.

زارع (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان "مقایسه منطق الطیر عطار نیشابوری با رساله الطیر ابن سینا"، مقایسه محتوای دو اثر برجسته عرفانی، منطق الطیر عطار نیشابوری و رساله الطیر ابن سینا، که به شیوه مطالعه و با استفاده از تحلیل کیفی و کمی محتوا صورت داده است. برای سهولت مقایسه از جدول‌ها و نمودارهایی نیز استفاده شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شباهت‌ها عمدتاً در محتوای اثر است. مهم‌ترین شباهت دو اثر اشتراک در مضمون آن‌هاست. وجود رمز «مرغ» و مضمون «وحدت» بسیار برجسته است. از دیگر اشتراکات می‌توان به یکسانی مقصد و مقصود پرواز، شروع داستان از مرحله «شناخت خود»، و بیان مضمون بی‌اعتمادی اشاره کرد. تفاوت‌های فرمی عبارت‌اند از: ۱. تفاوت در قالب بیان، ۲. تفاوت در واژه‌گزینی، و ۳. تفاوت در عناصر داستان. تفاوت‌های محتوایی نیز شامل: ۱. تفاوت در لزوم پیر، ۲. تفاوت در چگونگی اظهار وجود، ۳. تفاوت در نگرش به قابلیت عارف، ۴. تفاوت در نگرش به درگاه الهی، ۵. تفاوت در حماسه‌آفرینی، ۶. تفاوت در داشتن طرح سفر، و ۷. تفاوت در نگرش به انجام کار سالک است.

۲-۱- ضرورت تحقیق:

نظر به این حقیقت که در میان ادیان الهی، اسلام و مکتب کامل و حیات بخش نبوی (ص) به دور از هر گونه کمبود و کاستی زمانه از گذشته تاکنون، همواره توانسته است در بعد فردی و اجتماعی، انسان و جامعه انسانی را

از انحراف و کجروی نجات دهد و سلامت روحی و اجتماعی انسان را به معنای لفظی و کامل آن تضمین نماید، خشم و کینه معارضان با این مکتب الهی را برانگیخته و از گذشته با شگردهایی و در حال حاضر با شیوه های دیگری درصدد جلوگیری از رشد و گسترش اسلام ناب برآمده است. از جمله شگردها و ترفندهای دشمنان در این راستا، بروز و ظهور تفکرات و مکاتب به اصطلاح عرفانی یا به تعبیر دیگر «عرفان های کاذب و دروغین» است که با بهره برداری ابزاری و ناقص از دین و ایجاد انحراف فکری در میان جامعه اسلامی درصدد دست یابی به اهداف پلید خود و اجرای آن هستند. با توجه به برخی شباهت هایی که در بحث عرفان اسلامی (منطق الطیر عطار) و عرفان هندی وجود دارد به طور مثال در کتاب اوپانیشادها برخی مضامین به شناخت درون و با روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» سازگاری دارد و در چند سال اخیر، مشاهده می کنیم برخی از مضامین این عرفان های کاذب هندی بین ایرانیان نیز نفوذ کرده است و برخی از مراقبه ها و روشهای عرفانی هندیان در ایرن نیز جایگزین عرفان های اسلامی شده است و نسل جوان بسیار علاقه مند این عرفان ها هستند. لذا انجام این تحقیق می توان حقایق عرفان اسلامی را آشکار سازد و خط و مسیر عرفان اسلامی با شاخه های نوظهور عرفانهای جدید، جدا سازد.

۳- روش تحقیق :

روش پژوهش از نوع کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا است. بدین صورت که ابتدا با مراجعه به متون و منابع مرتبط با موضوع به فیش برداری و تجزیه و تحلیل فیش های گردآوری شده پرداخته شده است

۳- یافته ها :

۳-۱- هفت وادی عرفان

وادی در لغت به معنی رودخانه و رهگذر آب سیل، یعنی زمین نشیب هموار کم درخت که جای گذشتن آب سیل باشد و هیمنطور به معنی صحرای مطلق آمده است. در اصطلاح شیخ عطار مراحل طی است که سالک طریقت باید طی کند و طی این مراحل را به بیابانهای بی زینهار تشبیه کرده است که منتهی به کوههای بلند و بی فریادی می شود که سالک برای رسیدن بمقصود از عبور از این بیابانهای مخوف و گردنه های مهلک ناگزیر است و آنرا به وادیها و عقبات سلوک تعبیر کرده است .

صوفیان مقدم در تصوف هفت مقام تصور کرده اند از این قرار :

۱-

ام توبه ۲- ورع ۳- زهد ۴- فقر ۵- صبر ۶- رضا ۷- توکل .

ده حال هم بر این هفت وادی ذکر کرده اند: ۱- مراقبه ۲- قرب ۳- محبت ۴- خوف ۵- رجا ۶- شوق ۷- انس ۸- اطمینان ۹- مشاهده ۱۰- یقین

عطار در مصیبت نامه پنج وادی تصور کرده است و در منطق الطیر هفت وادی. از قرار زیر:

۲-۳- موضوعات عرفان

دیدگاه عرفانی نسبت به مسائل ملهم از اندیشه های عارف به جهان پیرامون خود و موضوعات اساسی آن است. مهمترین آنها را میتوان به قرار زیر و فهرست وار اشاره کرد:

• آف

ریش: عارف، جهان ملموس و عینی را واقعی نمیداند و در نظر وی خلقت مانند آینه ای است که یک روی آن سیاه و کدر و روی دیگر آن صاف و روشن است. آنچه کدر است همان جسم است و جهان مجموعه ای از این اجسام و پدیده ها. اما صورت روشن و صاف آن ورای همه تعینات است و آنچه خداوند برای تجلی سیمای خود خلق کرده و آن حقیقت خلقت است.

• ما

هیت روح: عرفا معتقد به وحدت روح هستند و استناد آنان به آیات قرآنی در این باب است (انعام- ۹۸) (لقمان- ۲۸). از نظر عرفای اسلامی خدا، حق است و واحد است. پس آنچه که یگانه حق است، ابدی است.

خلقت انسان نیز منشا همین اصل است و خلقت دو گانه ای نیست. آنچه در ظاهر است کالبد است و آنچه در باطن است روح است.

در تشریح این نکته اهل عرفان وارد مباحث روحی نمیشوند و با استاد به قرآن، آنرا لطیفه ای الهی دانسته که علم بشر در آن راه ندارد.

• و

حدت وجود: ارتباط نزدیکی با نظریه ماهیت روح دارد. عارف با نفی دنیا تنها یک حقیقت را شاهد است که وجود دارد و باقی در متن آن وجود، موجودند و صاحب حیات و جنبش. هر آنچه هست اوست و باقی هم جزئی از اویند نه جدا از او. مانند نسبت قطره و یا موج با اقیانوس. هر کدام از این دو مجزی از اقیانوس قابل تصور نیستند.

جهان هم سراسر خلقت خداست و چنانکه گفته شد تنها وجود ابدی و ازلی است. نکته مهم در این میان آنست که مفاهیم این وحدت توجه شود و اول آنکه بدانیم این وحدت عددی نیست و اینکه وحدت امری حقیقی است و کثرت اعتباری.

علیرغم برخی تفاوت در اقوال عرفا و صوفیه موضوعات مشترک و مبادی، مصادر و اهداف واحدی بین آنان برقرار است.

درد، منشأ عشق (زرین کوب، ۱۳۹۱، ص ۱۶۸)

در گام نخست در مورد منشأ عشق از دیدگاه عطار سخن به میان می آوریم و به ریشه یابی مسأله عشق می پردازیم.

منشأ عشق از دیدگاه شیخ «درد» است.

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، انسان ظلوم و جهول، بیش از تمام کائنات به آن شعور دارد. همه اجزای عالم به آن انگیزه در پویه‌اند و پویه آنها به سوی کمال است.

درد، شوق طلب است، رؤیت غایت است و بنابراین درد نیست، درمان است، درمان نقص و دور افتادگی از کمال است. درد در انسان اندیشه‌ی طلب برمی‌انگیزد و او را در خط سیر عشق که متضمن از خود رها شدن و در واقع اولین مرحله کمال انسانی است می‌اندازد. با این درد است که انسان می‌تواند تن را به جان و جان را به جان جان تبدیل کند.

می‌رود تا تن کند با جان بدن

در رساند تن به جان پیش از اجل

مصیبت‌نامه / ۵۹

لازمه این طلب آن است که انسان از عقل و قوانین عقلانی دوری کند و مست و شوریده‌وار آنچه را در این طلب مطلوب اوست بجوید. نیل به این کمال برای سالک و طالب جز با درد ممکن نیست. و درد هم از نظر او چیزی نیست که آن را با جهد و سعی و مجاهده و ریاضت رایج در نزد اهل خانقاه بتوان به دست آورد، بلکه دردی که مد نظر او است آن دردی است که از درون جان بجوشد و تا درد در دل و جان رخنه نکند انسان به صفای راستین که عارف صادق، طالب آن است نمی‌رسد.

او درصدد است درد اهل عصر خود را که بی‌دردی است درمان کند. او می‌کوشد تا آنچه از اوصاف انسانی به دور است از وجود انسان‌ها بزدايد و آنچه از احوال روحانی تا حدی برای خودش قابل دسترس است برای آنها هم فراهم کند تا به آنها بفهماند که با نزدیک شدن به درد عشق، درد خدا و درد دین می‌تواند از بی‌دردی فاصله بگیرند. می‌توان تن را بارهایی از تعلقات به جان مجرد تبدیل کرد و می‌توان به التزام اخلاق و رفتار بزرگان به انسان واقعی که شایسته مقام خلافت الهی است رسید. (همان)

۳-۳-عشق

عشق و شرابی که در اکثر غزل‌های عطار وجود دارد غالباً مقدمه‌ای است که حجاب و خودی را از پیش چشم وی دور می‌کند. او در اشعارش خرقه زهد را به آتش می‌کشد تا بین او و حق چیزی نماند. عشق عرفانی و عشق خالص الهی در برخی غزل‌های او چنان آشکار جلوه می‌کند که آن را با هیچ عشق بشری نمی‌توان اشتباه گرفت و میثاق الست را مکرر یاد می‌کند و از روزی که در آن «ما ز خرابات عشق، مست الست آمدیم» با شور و عشق یاد می‌کند. وی در اشعار خود از عناصر طبیعت برای برقرار کردن ارتباط با خداوند نیز (ریتر، ۱۳۸۸، ص ۱۲۷) مدد می‌گیرد؛ چنانکه می‌گوید:

هر شبیش از شوق می‌مالید گوش

عشق چیست از خویش بیرون آمدن غرقه در دریای پر خون آمدن

(دیوان غزل / ۵۳۰ / بیت ۱۶)

درست است که عطار در بیت بالا اینگونه عشق را وصف کرده اما آنچه که واقع مطلب است این است که این لطیفه نهانی را نمی توان شرح داد. چرا که عشق همانطور که گفته شد از مفاهیمی است که بی کلام سخن را روشن می کند.

عطار هم خود بر همین نظر است و تأکید دارد که عشق در قالب لفظ و بیان نمی گنجد؛ چنانکه فرموده:

در عبارت همی نگنجد عشق عشق از عالم عبارت نیست

(دیوان / ۸۲)

و از نظر او عشق برتر از دو جهان و همان چیزی است که ماورای شرح و تعریف باشد:

خاصیت عشقی که برون از دو جهان است آن است که هر چیز که گویند نه آن است

(دیوان عطار / ۱۶)

از سوی دیگر معتقد است که سخن گفتن از عشق روزی را می طلبد که شبی در پی نداشته باشد و این نکته را ضمن حکایتی، چنین بیان می کند.

صبر باید کرد تا روزی تمام
در رسد کاو را نباشد شب مدام

(مصیبت نامه / ۱۵۵)

پیداست که چنین روزی در عالم نخواهد بود، پس تعریف از عشق هم هیچ زمانی صورت نخواهد پذیرفت. پس آنچه عطار در باب عشق بیان می دارد ذکر پاره ای از ویژگی های عشق و توصیف حال معشوق است و بس. آن عشقی که عطار به توصیفش می پردازد نیروی خارق العاده ای است که شور و هیجان می آفریند و آتشی را در دل سالک راه حق ایجاد می کند که شعله های آن هر چه را که غیر از حق در دل است می سوزاند و آنچه می ماند تجلیات حق است و محبت او. (کامیاب تالشی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۵)

عشق از دیدگاه او مدار عالم است. او همچون مدار هستی که همه چیز به گرد او می چرخند بر گرد عشق می چرخد، می خواهد از آنچه که خود چشیده در قالب قصه و حکایت و شعر و لفظ به بیان آورد. او برای عشق ویژگی هایی قائل است که ما در این قسمت با برشمردن این صفات سعی می کنیم تا به مقصود عطار در رابطه با مقوله عشق آشنا شویم: عطار سبب پیدایش عشق را شعله ای می داند که از روی محبوب در دل تابیده، یا به قول دیگر از نور ذات بی زوال برقی جسته و بر عالم زده و سیلاب عشق را در دل آفریدگان جاری ساخته است. (محمدی، ۱۳۶۸، ص ۹۴)

۳-۴- عرفان و جلوه های هفت شهر عشق در منطق الطیر عطار

اول، مرحله ی طلب: در این مرحله، سالک راه حقیقت باید مردانه گام در راه نهد و از خود بگذرد و همت قوی دارد و در همه حال و همه جا یار را بجوید و به دنبال او که در درون وی است، کند و کاو و جستجو نماید. این وادی

وادی پرخطری است ولی سالک نباید وحشتی به دل راه دهد؛ سر تا پا تسلیم رضای او باشد و بکوشد تا بیابد که عاقبت جوینده یابنده بود:

چون فرود آیی به وادی طلب

پیشت آید هر زمانی صد تعب

جد و جهد آنجات باید سالها

زانکه آنجا قلب گردد حالها

چون عطار نشان می‌دهد که وی از این مرحله به سلامت گذشته است:

از بس که نشان او بجستم

نه نام بماند و نه نشانم (ص ۴۷۸)

و یا:

عمری چو قلم به سر دویدم

گفتم مگر از رسیدگانم (ص ۴۸۰)

و همچنین:

دیربست که اوست آرزوی ما

بی او به بهشت سر فرو نیاریم (ص ۵۱۲)

دوم، مرحله‌ی عشق: درین وادی، وجود طالب و سالک، مالا مال از عشق و شوق و مستی می‌گردد و چون صراحی لبریز می‌شود. عشق وجودش را چنان پر می‌سازد که یک‌سره آتش سوزان می‌شود و در تب و تاب می‌افتد. عشق به پروردگار به صورت عشق به همه مظاهر هستی که جلوه رخ دوست هستند، نمودار می‌گردد و در عین سوز و گداز و اشتعال درون سر تا پا خوبی و صفا و صلح و آشتی می‌گردد. می‌سوزد و به یاد دوست، همه کس و همه چیز را دوست می‌دارد:

زنده دل باید درین ره مرد کار

تا کند در هر نفس صد جان نثار

درین حال، سالک خود را در مسیر و جریان کل کاینات می‌بیند و با تمام ذرات هستی همراه و همراز می‌گردد؛

گر ترا آن چشم غیبی باز شد

با تو ذرات جهان همراز شد

درین حال، فکر عافیت و دوران‌دیشی و مآل‌اندیشی از وجودش رخت می‌بندد و آتش عشق به یک شعله، خرمن عقل دوران‌دیش و محافظه‌کار را می‌سوزاند و به یاد می‌دهد:

عقل در سودای عشق، استاد نیست

عشق کار عقل مادرزاد نیست

عشق اینجا آتش است و عقل دود

عشق چون آمد گریزد عقل زود

وجود عطار، مالا مال از عشق و شور مستی بود که خود می فرماید:

از عشق در اندرون جانم
در دیست که من همی ندانم (ص ۴۷۸)

و همچنین:

گر در سر عشق رفت
جانم شکرانه هزار جان فشانم
بی عشق اگر دمی بر آرم
تاریک شود همه جهانم

و یا:

مرغ عشق، آواره دیرینه بود
باز یافت از عشق او حالی نشان
در پرید و عشق را در برگرفت
عقل و جان را کارد شد با استخوان

و باز:

درد دل دارم جهانی بی تو من
زانک نشکبیم زمانی بی تو من (ص ۵۴۳)

سوم، مرحله معرفت: که عبارت است از شناخت و به نظر عرفا اصل معرفت شناخت خداوند و به قول هجویری که در کشف المحجوب می فرماید: «معرفت حیات دل بود به حق، و اعراض سر جز از حق، و ارزش هر کس به معرفت بود و هر که را معرفت نبود بی قیمت بود. نسبت به نفس خود و ذات حقیقت شناخت پیدا می کند و چشم دل و جان وی، چشم سر و چشم درونی وی باز می شود و بنا به تعبیری در اینجاست که عارف پاکدل، چشم جانش به حقایق و رموز دستورهای دین و هدف انبیاء باز می گردد:

جان ما را تا به حق شد چشم باز
بس که گفت و بس گل معنی که رفت
پاک رو داند که در اسرار عشق
بهتر از ما راهبر نتوان گرفت

آنچه ما دیدیم در عالم که دید؟
و آنچه ما گفتیم در عالم که گفت؟

آنچه بعد از ما بگوئید آن ماست
زانکه راز گفت نیست از ما نهفت

تربیت ما را ز خوان مصطفاست

لاجرم خود را نمی یابیم جفت

طبق مفاد این بیت آخر، صوفی و عارف و سالک اسلامی باید همه خورد و خوراک روح و جان خود را از خوان مصطفی حضرت محمد بن عبدالله «ص» بجوید و جز آن را حقیر و مردود شناسد که عرفان نشأت از دین می‌گیرد و به قول پروفیسور مکدونالد: همه مسلمانان دین‌دار فکور عارف می‌شوند (کامیاب تالشی، ۱۳۷۵، ص ۴۷۰)

چهارم، مرحله‌ی استغنا: درین مرحله، صوفی و سالک چنان به «او» متکی می‌گردد که از همه چیز و همه کس جز او بی‌نیاز می‌گردد: و خود را در کوی امن و رجا مستغنی می‌یابد و از همه مال و مقام و جلوه‌های وسوسه‌انگیز زندگی به یک‌باره دل می‌کند و طمع می‌برد:

ای بس که چو پروانه پر سوخته زان شمع

در کوی رجا دامن پندار گرفتیم (ص ۵۰۷)

و این مرحله، رسیدن به فقر سلوکی است که استغنا کامل و بی‌نیازی به همه چیز است و این همان است که پیامبر اکرم می‌فرمود: الفقر فخری. که رسیدن به این مرحله و پشت پا زدن به هوس‌ها و جلوه‌های دنیایی، پا گذاردن بر سر افلاک و نه گنبد میناست و اینجاست که سالک می‌تواند با افتخار خود را بالاتر و برتر از حطام دنیا و زخارف خاکی مشاهده کند و صفات خداوندی را در وجودش متجلی ببیند چنان‌که عراقی می‌فرماید:

بازیچه میدان تو خواجه ما را

ما از صفت جلال اویم

پنجم، مرحله‌ی توحید: اکنون عارف به مرحله‌ی توحید می‌رسد «چشم دل باز می‌کند که جان ببیند» در این حال مشاهده می‌کند که در جهان «یکی هست و هیچ نیست جز او» و بر هر چه بنگرد او را در وی می‌بیند. حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: ما نظرت فی شیء الا و ما رأیت الله فیه.

در این حال، عارف همه چیز و همه جا را چون به قول زرتشت (یسنا ۶، بند ۱۵) مظهر و آفریده اویند زیبا می‌بیند و می‌ستاید (دینشاه ایرانی، ص ۴۱) و به قول باباطاهر:

به دریا بنگرم دریا ته بینم

به صحرا بنگرم صحرا ته بینم

به هر جا بنگرم کوه و در و دشت

نشان از قامت رعنا ته بینم

عارف می‌بیند که همه چیز مظهر زیبایی اوست:

ای گرفته حسن تو هر دو جهان

در جمالت خیره چشم عقل و جان

جان تن جانست و جان جان تویی

در جهان جانی و در جانی جهان (ص ۵۲۴)

عطار می‌فرماید:

از هر دو جهان مهر یکی را بگزیدیم

در آرزوی او کم اغیار گرفتیم (ص ۵۰۷)

وی حتی جدا دانستن حق را از خود و از عالم هستی که جلوه‌ی رخ دوست است دوگانگی می‌داند، به مصداق «کنت کنزا مخفیا»، معتقد است که جهان هستی تجلی و جلوه رخ دوست است و هر چه هست اوست و جز او هیچ نیست تا جایی که فریاد بر می‌آورد:

هر که دعوی انا الحق کند و حق گوید
آن دو گویان خودی را به سر دار کنیم

ششم، مرحله‌ی حیرت: در این مرحله، در دل عاشق و اهل الله در وقت تأمل و تفکر و حضور، حیرت و سرگردانی وارد می‌شود و آن‌گاه او را متحیر می‌سازد و در طوفان فکرت و معرفت سرگردان می‌شود و هیچ باز نداند.

روزبهار بقلی در شرح شطیحات می‌نویسد: گفت اگر عیان کنی زندگی، اگر شاهد شوی متحیر گردی، لیکن حیرت در حیرت و بیابان در بیابان (سجادی، ۱۳۷۰، ص ۳۱۹). رسدی به عالم عدم در عدم و در آن متحیر شدی تا ندانی که تو کیستی. آنکه در تو انوار قدم پیدا شود و تو را در خود باقی گرداند. به او بمانی و به نعت تحیر و عجز از ادراک آن و حقیقت آن (نیکلسون، ۱۳۵۸، ص ۴۸۵ و ۳۳۲)

عطار می‌فرماید:

در مانده‌ایم و راه بسی دورست

ما راه بکار خود نمی‌دانیم

ما چاره به کار خود نمی‌سازیم

چون جمله زکار خویش حیرانیم

و یا:

خویش را چند زانديشه سرگردانیم

در تحیر دل خود زیر و زبر گردانیم؟

و یا:

در رهت حیران شدم ای جان من

بی سرو سامان شدم ای جان من (ص ۵۴۲)

و همچنین:

بس عقل که شد مات به یک بازی عشقش

وز عقل بدین مات به شهمات گرفتیم

مرحله‌ی آخر یا وادی فنا: این مرحله، مرحله‌ی نیستی و محو شدن سالک است از خود و بقای اوست در حق. در این حال، منیت و خودخواهی وی به همراه همه صفات مذموم و ناپسند ناپود می‌شود و وجودش زنده می‌گردد به صفات پسندیده و محمود الهی (نعمت الله، ۱۳۶۲، ص ۴۶). بوسعید ابوالخیر می‌فرماید: «زندان مرد، بود مرد است» (اسرار التوحید، ص ۲۰۶) درین مرحله است که انسان به آزادی مطلق می‌رسد.

فنا، پایان راه «سیر الی الله» است و شروع «بقاء بالله» و یا شروع «سیر فی الله». در این حال است که انسان متخلق به اخلاق الله می‌گردد و لیاقت جانشینی خدا را و جایگاه خلیفه‌الهی را پیدا می‌کند و چنان غرق دریای افعال الهی می‌شود

که نه خود را و نه غیر را اراده‌ای نبیند جز فعل و اراده و اختیار مطلقه حق تعالی. در این جا سالک به ایمان کامل می‌رسد و تسلیم محض است. یعنی مسلمان واقعی که هدف غائی و نهائی اسلام و هر دین توحیدی دیگر تسلیم محض بنده است به اراده و مشیت او.

در سوره‌ی شریفه‌ی حجرات آیه ۱۴ می‌خوانیم که: «بادیه‌نشینان گفتند ایمان آوردیم. بگو ایمان نیاوردید و لکن بگوئید اسلام آوردیم و هنوز ایمان به دل‌های شما وارد نشده است.»

عطار می‌فرماید:

چونکه گردی فانی مطلق ز خویش

هست مطلق گردی اندر لامکان

و یا:

چون نماند از وجود من اثری

پس از آن حال خود نمی‌دانم (ص ۴۷۸)

در حضور چنان وجود شگرف چون نمانم بجمله من مانم

و همچنین:

عقل و دل و جان چو بی‌نشان شد

از کنه تو چون دهد نشانم؟ (ص ۴۸۱)

و یا:

چون ندیدم از تو گردی پس چرا

در تو سرگردان شدم ای جان من؟

در فروغ آفتاب روی تو

ذره ای حیران شدم ای جان من

در هوای روی تو جان در میان

از میان جان شدم ای جان من

تا ترا جان و دل خود خوانده‌ام

بی دل و بی جان شدم ای جان من

چون رخت پیدا شد از بی طاقتی

در کفن پنهان شدم ای جان من

خاک شد عطار و من بر درد او

ابر خون افشان شدم ای جان من (ص ۴۸۱)

۴- نتیجه گیری

عطار، شاعری است که سوار بر سیمرغ، هفت شهر عشق را قبل از مولانا جلال‌الدین محمد بلخی گشت و در پایان با سیمرغ به «فنا فی الله» رسید به عبارت دیگر، اوج عرفان عطار این شعر بود (که وحده لا اله الا هو) یعنی در جهان هیچ نبوده و هیچ نیست جز وجود خدا، وجودی که تمام عالم فریاد او می‌کشد و تمام آدم سجده او می‌کنند. اشعار و آثار عطار حکایت عارف بیدلی است که در همه احوال خدا با او بود: او نمیدی اش از دور خدایا می‌کرد. عطار در قالب مثنوی فریاد بر می‌آورد که ای انسان غفلت زده از خویش خدا در همسایگی توست کعبه، دیر و بت خانه بهانه است اگر خدا را می‌خواهی به خویش نگاه کن و این یعنی تجلی سخن امیر دل‌ها حضرت علی (ع) در نهج البلاغه است که می‌فرماید (من عرف نفسه فقد عرف ربه) و این چنین است که عطار سخن عشق می‌گوید و مولانا شوریده تر از زبان شمس جز ذکر خدا بر زبان نمی‌راند و دنیا را با انفجار شعر متوجه نور علی نور خداوند می‌کنند.

عطار هنجره سوزناک بشر از عشق خداوند است هنجره ای که ذکر یار می‌گوید و از هجر یاردر فغان است و حافظ جواب این فغان را در یوسف گمگشته باز آید به کنعان می‌دهد. عطار در تذکره اولیا از مقام بزرگان می‌گوید تا راه روشن و مسیر رستگاری را به انسان‌های سرگشته از دوران‌های مختلف نشان دهد.

عطار با زبان مثنوی می‌گوید ای کسی که در جستجوی خدا هستی بیهوده ریاضت نکش و مانند انسان معاصر در جستجوی خدا در دام شیطان نرو بلکه اندکی بایست و به خویش نگاه کن چون تو ای انسان آینه تمام‌نمای خداوندی و عالم صغیر ابن سینا هستی که با توسل به قلب یعنی حریم قدسی خداوند می‌توانی این عالم صغیر را وسعت بخشیده و آن را عالم کبیر کنی.

حیف که انسان سرگشته امروز جز نامی از عطار نمی‌شناسد و در عرفان‌های کاذب در جستجوی خدا است در حالی که به قول عطار خدا با اوست و در اوست.

شاید اگر امروز به فکر معرفی شاعرانی پر آوازه چون عطار نباشیم از فرهنگ ایرانی و بزرگان‌ش جز نامی باقی نماند و یا باید منتظر باشیم تا یکی از کشورهای جغرافیای فارسی زبان یا اعراب این شعار را به نفع خویش مصادره کنند.

منابع

- استخری، احسان الله، *اصول تصوف*، تهران: کانون معرفت، ۱۳۳۸.
- افشار، ایرج، «فتوت نامه آهنگران» در: فرخنده پیام، دانشگاه مشهد.
- آلبرت، آوی، *تاریخ مختصر فلسفه در اروپا*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: انتشارات زوار.
- ایرانی، دینشاه، *اخلاق در ایران باستان*، تهران: سازمان انتشارات فروهر.
- بانویی، ماهدخت عرفای اسلام، تهران نشر هما، ۱۳۶۴.
- بچیر، جاکا، «پیدایش فلسفه در اسلام و سهم ایران»، مجله هلال، پاکستان.

- پاکدل، مسعود (۱۳۹۲) «وحدت وجود و بازتاب آن در منطق الطیر»، مجله عرفان اسلامی، بهار ۱۳۹۲، دوره ۹، شماره ۳۵
- دزفولیان، کاظم و مولوی، فواد (۱۳۹۰) "تحلیل منطق الطیر بر پایه روایت شناسی"، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، بهار ۱۳۹۰، شماره ۲۰؛ از صفحه ۱۱۳ تا صفحه ۱۳۵
- ریتر، هملوت، *دریای جان*، مترجم: عباس زریاب خوئی، تهران، نشر نی، سال انتشار: ۱۳۸۸
- زارع، سارا (۱۳۹۴) "مقایسه منطق الطیر عطار نیشابوری با رساله الطیر ابن سینا"، مجله کهن نامه ادب فارسی، بهار ۱۳۹۴، دوره ۶، شماره ۱؛ از صفحه ۱۱۳ تا صفحه ۱۳۶.
- زرین کوب، عبدالحسین، *صدای بال سیمرغ*، تهران، ناشر: سخن، ۱۳۹۱
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری، ۱۳۷۰
- صارمی، سهیلا، *اصطلاحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹
- صبور، داریوش، عشق و عرفان و تجلی آن در شعر فارسی، تهران: زوار، ۱۳۴۹.
- فروزانفر، بدیع الزمان، شرح احوال و زندگانی عطار، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۹.
- قیصری، ابراهیم، «فرهنگواره القاب و عناوین بزرگان مشایخ صوفیه»، مجله دانشکده ادبیات، ش ۳ و ۴ پاییز و زمستان، ۱۳۶۲.
- کامیاب تالشی، نصرت الله، عشق در عرفان اسلامی (از بایزید تا عبدالرحمن جامی)، تهران: دارالثقلین، ۱۳۷۵
- محمدی، احمد، بررسی اندیشه عرفانی عطار، تهران، ناشر: ادیب، ۱۳۶۸
- مقدم، علی، *دیباچه ای بر عرفان مولانا*، تهران. عطایی، ۱۳۵۴.
- مینورسکی، ولادیمیر، «اهل حق» در: *بیست مقاله ایرانیکا به زبان انگلیسی*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۹۶۴ م.
- ناصر، محمد مهدی، «اقوال عرفا در شناخت معرفت معارف، تصوف، صوفی» در فرخنده پیام، دانشگاه مشهد ۱۳۶۰.
- نایل، حسینی، «فرید الدین محمد عطار نیشابوری»، ادب دوره ۲۱، شماره ۱، ۱۳۵۲
- نعمت الله، قاضی شکیب، *بسوی سیمرغ: منظومه منطق الطیر*، ناشر: تهران: پیروز، ۱۳۶۲.
- نیکلسون، رینولد، *تصوف اسلامی*، ترجمه: محمد رضا شفیع کدکنی، تهران: توس، ۱۳۵۸
- نیک منش، مهدی (۱۳۸۶) "طرح سه دیدگاه در منطق الطیر عطار"، مجله ادب و زبان، زمستان ۱۳۸۶، شماره ۲۲ (پیاپی ۱۹)؛ از صفحه ۲۹۱ تا صفحه ۳۰۹