

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۱۵

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۱۰

سال نوزدهم، شماره ۷۵، بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

### واکاوی عرفانی معرفت نفس در منطق الطیر عطار نیشابوری

سیده پرگل شمسی<sup>۱</sup>

علی اکبر افراسیاب پور<sup>۲</sup>

علی فتح الهی<sup>۳</sup>

#### چکیده

معرفت نفس، یکی از نیازهای مهم بشر است؛ مکاتب مختلف به نوعی، به آن پرداخته‌اند. در عرفان اسلامی، توجه ویژه‌ای به این مسئله شده است؛ به نظر عرفا، انسان در پرتو معرفت نفس، به رشد و کمال می‌رسد و نیل به معرفت خداوند، تنها از طریق معرفت نفس امکان‌پذیر می‌شود. عطار نیشابوری از جمله اندیشمندانی است که تلاش کرده معرفت نفس را درونمایه آثار ادبی - عرفانی خود قرار دهد. فهم نوع نگاه این عارف مسلمان به مقوله معرفت نفس می‌تواند از یک سو، راهگشای پژوهش‌های بعدی در این زمینه باشد، از سوی دیگر، به پرسش‌های مطرح در این زمینه پاسخ مناسب ارائه دهد. این پژوهش، مقوله «معرفت نفس» را از دیدگاه عارف بزرگ مسلمان، عطار نیشابوری، در منطق الطیر بررسی کرده است؛ برای این بررسی، روش توصیفی با تحلیل محتوا اختیار شده است. برای گردآوری اطلاعات، از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است. از روش‌های توصیفی و استدلال عقلی، برای تحلیل یافته‌ها، بهره گرفته شده است. ابتدا، مروری کوتاه بر کتاب منطق الطیر و اهمیت و جایگاه معرفت نفس در این اثر انجام شده است سپس انواع «خود» از دیدگاه عطار، رابطه معرفت نفس و معرفت الله، شیوه سلوک، کسب معرفت و وادی‌های هفتگانه، خاصیت آینگی متقابل انسان و خدا، نفس امّاره و شیوه مقابله با آن در منطق الطیر مورد بحث قرار گرفته است.

#### واژگان کلیدی:

عطار، منطق الطیر، معرفت نفس، خودشناسی، آینگی متقابل

۱- دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران.

۲- دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران.

دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

ali412003@yahoo.com

۳- دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران.

## مقدمه و بیان مسأله:

معرفت نفس، یکی از نیازهای مهم و اساسی انسان است؛ زیرا بشر تنها با شناخت خود، می‌تواند استعدادها، نقاط قوت و کمبودهای خود را شناسایی کند؛ مقصود و هدف خود را در زندگی بیابد؛ برای رسیدن به آن برنامه‌ریزی و تلاش کند و در نهایت به سعادت و کامیابی دست یابد. به خاطر اهمیت این مسئله، صاحب‌نظران مختلفی از مکاتب معرفتی گوناگون نظریه‌هایی مطرح کرده‌اند. گروهی انسان را حیوانی مانند سایر حیوانات و با سیستمی پیچیده‌تر و گروهی نیز او را دارای روح الهی می‌دانند. کسانی که او را یک حیوان مانند سایر حیوانات می‌پندارند، به عنوان نمونه داروین معتقد است: «اگر یک نگاه نه چندان دوردست به جهان بیندازیم خواهیم دید که نژادهای متمدن‌تر در سراسر دنیا چه تعداد بیشماری از نژادهای پست‌تر را برانداخته‌اند» (داروین، ۱۸۸۷، جلد ۲: ۳۱۶). اما کسانی که او را برتر از حیوانات و دارنده روح الهی می‌دانند، استعدادها، اهداف و کمالی ویژه برای او قائل‌اند. اما، قاطبه عرفای مسلمان، با تأسی از قرآن کریم و فرموده‌های معصومین علیهم‌السلام، نگاه ویژه‌ای به انسان و شناخت او دارند و معتقدند که «به درستی که پروردگار را نمی‌شناسد، مگر کسی که نفس خویش را بشناسد. اگر چیزی از انسان او را از درک همه خود بازدارد، او به خود خیانت کرده و انسان کامل نیست (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۶۹). عطار نیشابوری از جمله اندیشمندانی است که در آثار خود، اهمیت شایان توجهی به معرفت نفس داده‌است؛ مهم‌ترین اثر با این ویژگی کتاب منطق‌الطیر است. نوع توجه عطار به معرفت نفس در منطق‌الطیر، دستمایه این پژوهش شده‌است. هدف از این نوشتار، بررسی و واکاوی عرفانی معرفت نفس در منطق‌الطیر عطار نیشابوری است.

## پیشینه تحقیق

کتاب یا مقاله‌ای با عنوان معرفت نفس در منطق‌الطیر عطار نیشابوری، یافت نشد؛ تنها یک مقاله تحت عنوان «خودشناسی در منطق‌الطیر عطار نیشابوری» توسط جلیل محمد پرنگ (۱۳۹۳) نگارش شده‌است. مقاله مذکور به صورت مختصر و گذرا به مبانی خداشناسی و انسان‌شناسی شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در مواجهه با مسئله خودشناسی می‌پردازد. نتایج حاصل از این پژوهش بیانگر آن است که عطار بارها انسان را به خودشناسی دعوت کرده و با استناد بر حدیث شریف: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» خودشناسی را اولین گام در مسیر خداشناسی معرفی می‌کند.

نبود مطالعه عمیق در زمینه واکاوی مقوله معرفت نفس در منطق الطیر نشان‌دهنده شکاف عمیق پژوهشی است که این مقاله به عنوان آغازگر فعالیت‌هایی برای پرکردن آن در نظر گرفته می‌شود. پژوهش‌های دامنه‌دار در زمینه این مفهوم دریچه‌ای به سوی دانش پربار برای شناخت بیشتر نحله‌های فکری و عرفانی و ارتباط آن‌ها با مفاهیم عمیق معرفتی ایجاد خواهد کرد. روش تحقیق مورد استفاده در این پژوهش، روش توصیفی با شیوه تحلیل محتوا است. برای گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای و ابزار فیش‌برداری استفاده شده است.

- مبانی نظری:

مفهوم‌شناسی معرفت نفس معرفت:

معرفت یکی از مهم‌ترین درونمایه‌های فرهنگ اسلامی و ادبیات عرفانی بوده و در آثار بزرگان ادب و عرفان بازتاب‌های گوناگونی داشته است (علوی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۶۳). مراد از معرفت آگاهی به دست‌آمده در نتیجه آموختن در طول زمان (الزبیدی، ۱۲۰۵ هـ)، به معنی درک، شناختن (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۳۲۶) علم و دانش (عمید، ۱۳۶۳: ۱۱۰۳) آمده است. در اصطلاح صوفیه، معرفت عبارت است از وصول به حقیقت اشیا از طریق تزکیه نفس. (کیخا فرزانه و سرحدی، ۱۳۹۵: ۶۳). غزالی عشق و معرفت را یکی از مقامات عرفانی دانسته و ابزار شناخت و معرفت در آثار وی اعم از حسی، عقلی و شهودیست؛ اما تنها راه وصول به کمال و حقیقت را معرفت شهودی شناخته است (علوی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۷۷) طبق نتیجه‌گیری علوی و همکاران، غزالی از انواع معرفت، (با اندک تفاوت در روش) در اندیشه‌هایش انواع معرفت حسی، عقلی، حق تعالی، راه دل و شهودی را مورد توجه قرار داده است. وی معرفت را بر عشق و محبت مقدم می‌دارد زیرا عقیده دارد که خوشی و یا ناخوش بودن چیزی منوط به آگاهی‌ای است که از آن داریم. چنین اعتقادی معرفت را به مثابه یک مفهوم و تجربه گرانبها و ره‌توشه شناخت مظهر می‌کند.

نفس:

نفس در لغت به معنای روح، حقیقت هر چیز (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۲۳۴ و ۲۳۵) جان، خون، تن، جسد، شخص انسان (عمید، ۱۳۶۳: ۱۱۶۶) همچنین به معنی ذات (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷: ۹۴) خویشتن و خود آمده است. «در اصطلاح، نفس، موجودی است غیرمادی که نه طول دارد و نه عرض و نه در چهاردیواری بدن می‌گنجد؛ بلکه با بدن ارتباط و علقه‌ای دارد و یا به عبارتی با آن متحد است و به وسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می‌کند.

( طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۲۷) « نفس ناطقه جوهریست مجرد که ادراک می‌کند کلیات و جزئیات را و او را تعلق با تدبیر و تصرف است در جسم. (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۶۲۲)

### معرفت نفس

معرفت نفس به معنی خودشناسی، اطلاع بر خود، شناختن خود و عارف به نفس خود شدن، است. « در اصطلاح، خودشناسی بدین معناست که انسان مقام واقعی خودش را در جهان آفرینش دریابد و بفهمد که یک حیوان خاکی نیست بلکه پرتویی از روح الهی است که لیاقت داشته خلیفه خدا و امانت‌دار او شود؛ موجودی است ملکوتی که آگاه و مختار و آزاد آفریده شده تا به سوی کمال نامتناهی سیر و صعود نماید. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۱۴۹)

### جایگاه و اهمیت معرفت نفس در منطق الطیر

معرفت نفس، جایگاه و اهمیت خاصی در منطق الطیر دارد؛ دعوت به خودشناسی در جای‌جای این کتاب به چشم می‌خورد. در بیان اهمیت خودشناسی در منطق الطیر همین بس که عطار این کتاب را با انسان‌شناسی آغاز کرده است. وی در اولین بیت از این کتاب، به ابعاد وجودی انسان اشاره نموده و به برتری جان بر تن خاکی اذعان نموده است. به نظر عطار، انسان به خاطر این‌که ترکیبی است از جسم خاکی پست و جان پاک علوی، موجودی اسرارآمیز و مایه اعجاب و شگفتی است.

افرین جانِ افرینِ پاک را      ان‌که جان بخشید و ایمان خاک را

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۴)

دامِ تن را مختلف احوال کرد      مرغِ جان را خاک در دنبال کرد

روح را در صورتِ پاک او نمود      این‌همه کار از کفی خاک او نمود

(همو: ۵)

جان بلندی داشت، تن پستی خاک      مجتمع شد خاکِ پست و جانِ پاک

چون بلند و پست باهم یار شد      آدمی عجوبه اسرار شد

(همو: ۱۴)

از دیدگاه عطار، انسان همه‌چیز است. همه‌چیز در درون خود اوست. خود انسان همان چیزی است که در طلب آن است؛ باید خود را بشناسد تا بتواند جایگاه و ارزش واقعی خویش را بیابد، در سایر زمینه‌ها به معرفت دست پیدا کند و بر اسرار گوناگون واقف شود. انسان چکیده دو عالم و اشرف مخلوقات است. «خداوند سبحان، وی را مجموعه دو عالم غیب و شهادت گردانیده. هر چیز که در دنیا

و آخرت آفریده، نمودار آن را در وجود انسان پدید آورده است. جسمانیت او بر مثال، عالم شهادت است که آن را دنیا می‌گویند و روحانیت او بر مثال، عالم غیب است که آن را آخرت می‌خوانند. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۲۵۹)

انچه گویی و آنچه دانی ان تویی      خویش را بشناس صدچندان تویی

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۰)

بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست      در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۲۵۹)

این جهان و آن جهان، در جان، گم است      تن ز جان و جان ز تن، پنهان، گم است

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۳۰۸)

تو از عطار بشنو کانچه اصلست      برون نی از تو و همسایه تست

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۳۱)

### تمثیلات نفس آدمی از منظر عطار

عطار در منطق الطیر، از میان حیوانات، از تمثیل مرغان برای روح استفاده کرده است؛ احتمالاً همان گونه که مرغ می‌تواند از قفس بپرد و آزاد گردد، روح انسانی هم می‌تواند از تعلقات عالم مادی جدا شود و به اعلی‌علیین پرواز کند. «تمام کسانی که این جهان را مأوا و خانه خود نمی‌دانند و در جستجوی دنیای دیگر در تلاشند و آرزوی آن دارند که ریشه‌های خود را در آسمان بیابند، به خانواده پرندگان تعلق دارند. چرا که روح آنان بال دارد و چه اهمیتی دارد که پایشان بر روی زمین است. (دوستی، ۱۳۹۴: ۷۶)» از طرفی دیگر «برای طی وادی‌ها باید جنبش و حرکت داشت؛ پرنده تنها جانداری است که می‌تواند از زمین جدا شود و به آسمان دست پیدا کند... پرواز پرنده، بیانگر آزادی و رهایی نیز هست. (رضایی، دستا، ۱۳۹۷: ۱۰۱)» روح انسان محدود شده در عالم طبیعت و مادیات، همانند پرنده‌ای در قفس است؛ او می‌تواند با شناخت خود، مسیر رهایی روح از قفس جسم را هموار کند و آن را به آزادی برساند.

من زفان و نطقِ مرغان سربه‌سر      با تو گفتم، فهم کن ای بی‌خبر

در میانِ عاشقان، مرغان درند      کز قفس پیش از اجل بر می‌پرند

جمله را شرح و بیانی دیگر است      زان‌که مرغان را زفانی دیگر است

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۳۸۷)

## انواع خود

از مجموع سخنان عطار در باب خودشناسی، می‌توان نتیجه‌گرفت که وی دو نوع «خود» برای انسان قائل است: «خود سایه‌ای» و «خود حقیقی». خود سایه‌ای، همان جنبه مادی و حیوانی انسان است که در عرفان اسلامی از آن به «نفس» تعبیر می‌شود. تقسیم‌های دوگانه‌ی مقام‌های نفس همانند ظاهر و باطن، سرّ و علن، ملک و ملکوت، دنیا و آخرت را مطرح کرده‌است. با استناد به این دسته‌بندی‌ها و تطبیق آن با دو نوع خود مطرح در سخنان عطار می‌توان نتیجه‌گرفت که وی خود سایه را آلوده‌شده به انواع رذایل و خواسته‌های پست حیوانی می‌داند. این رذایل همانند پرده‌ای، مانع انسان از وصول به حقیقت می‌شوند. این «خود» انسان منشأ بدبختی‌ها و مشکلات اوست. عطار گاهی از این خود، تعبیر به «من» می‌کند:

گفت ای ابلیس طبع پر غرور!  
در منی گم وز مراد من نفور

(همو: ۲۵۵)

گر تو روزی در فنا ی تن شوی  
گر همه شب در شبی، روشن شوی

من مگو، ای از منی در صد بلا  
تا به ابلیسی نگردی مبتلا

(همو: ۲۵۸)

خود حقیقی جنبه معنوی و ملکوتی انسان است. از دیدگاه عطار خود حقیقی همانند پرنده‌ای در قفس دنیای مادی گرفتار شده‌است. به وسیله طی مراحل و با گذشتن از خود سایه‌ای و مبارزه با تمایلات نفسانی، می‌توان به خود حقیقی خویش دست پیدا کرد؛ همچنان که مرغان منطق‌الطیر، پس از یک سیر طولانی برای تقرب به درگاه سیمرغ، خود حقیقی خویش را در آینه روی سیمرغ، مشاهده کردند. می‌توان گفت که عطار در بیت زیر همزمان به دو گونه «خود» (خود سایه‌ای، خود حقیقی) اشاره کرده‌است. مرغان داستان منطق‌الطیر، پس از طی هفت وادی، خود سایه‌ای را وانهادند و خود حقیقی خویش را یافتند؛ به همین دلیل به بقا دست پیدا کردند.

چون همه بی‌خویش با خویش آمدند  
در بقا بعد از فنا بیش آمدند

(همو: ۳۶۸)

## رابطه معرفت نفس و معرفه‌الله

از دیدگاه عطار، بین خودشناسی و خداشناسی رابطه مستقیم وجود دارد. با معرفت نفس، می‌توان به معرفت رب نائل آمد. انسانی که از شناخت خویش عاجز است، هرگز توان شناخت خدا را نخواهد داشت:

چون تو گم‌گشتی چنین در سایه‌ای کی ز سیمرغ رسد سرمایه‌ای؟

(همو: ۹۳)

باید از خود سایه‌ای، گذر کرد تا به معرفت سیمرغ دست یافت. تنها در این صورت می‌توان خدا را درون خود مشاهده کرد. چون انسان سایه خدا و حاصل تجلی اسماء اوست، با خودشناسی، تزکیه نفس و رهایی از خود سایه‌ای، نور حضرت حق را در درون خود، مشاهده می‌کند. وقتی انسان به این درجه رسید، به جز خدا، هیچ کس و هیچ چیز را نمی‌بیند:

سایه از سیمرغ چون نبود جدا گر جدا گویی از ان نبود روا

هر دو چون هستند باهم بازجوی درگذر از سایه وانگه رازجوی

گر تو را پیدا شود یک فتح باب تو درون سایه بینی افتاب

سایه در خورشید گم بینی مدام خود همه خورشید بینی و السلام.

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۹۳)

قرآن کریم یکی از راه‌های مهم خداشناسی را خودشناسی می‌داند: «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» و «فِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» و در زمین نشانه‌هایی برای جویندگان یقین است\* و نیز در وجود خودتان. آیا نمی‌بینید؟ (ذاریات / ۲۰ و ۲۱)»

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز خودشناسی را لازمه خداشناسی می‌داند و می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» هر کس خود را بشناسد، قطعاً پروردگارش را خواهد شناخت. (امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰: ق: ۱۳) «حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: عَجِبْتُ لِمَنْ يَجْهَلُ نَفْسَهُ كَيْفَ يَعْرِفُ رَبَّهُ» در شگفتم از کسی که خود را نشناخته، چگونه خدایش را می‌شناسد؟ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ق: ۴۶۱)

نسفی در کتاب انسان کامل، در مورد رابطه معرفت نفس و معرفه الله می‌گوید: «در عالم صغیر، عقل خلیفه خداست و در عالم کبیر، انسان عاقل خلیفه خداست. عالم کبیر به یکبار حضرت خدای است و عالم صغیر به یکبار حضرت خلیفه خداست. چون عقل به خلافت نشست، خطاب آمد که ای عقل، خود را بشناس و صفات و افعال خود را بدان، تا صفات و افعال مرا بشناسی.» (نسفی، ۱۳۸۶: ۱۸۶)

عطار دل انسان را آینه‌ای می‌داند که می‌توان حضرت حق را در آن مشاهده کرد؛ در صورتی می‌توان در این آینه، حضرت را دید که صاف و شفاف و خالی از هرگونه زنگار باشد و این اتفاق زمانی می‌افتد که انسان خود را بشناسد و خویش از تمام آلودگی‌ها و تعلقات را پاک کند. زیرا میزان تصویرگری آینه، به کیفیت و شفافیت آن بستگی دارد: «خاصیت آینه آن است که عکسی که در آن

ظاهری شود بر مقتضای آینه شود، چنانچه در آینه کج، عکس کج و در آینه طولانی، عکس طولانی و در بزرگ، بزرگ و علی هذا القیاس. (خندان، ۱۳۷۷: ۶۹) «انسان صافی و صیقلی چون آینه، خود را نمی بیند؛ بلکه تنها جمال و زیبایی طرف مقابل را می بیند. حجازی، ۱۳۹۰: ۲۸۶»

دل به دستار و جمال او بین / آینه کن جان، جلال او بین

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۹۳)

بندگی از خودشناسی شد تمام / نیست مرد بی ادب صاحب مقام

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۴: ۱۵۵)

دیده سیمرغ بین گر نیستت / دل چو آینه منور نیستت

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۹۱)

پیش سیمرغ ان کسی اکسیر ساخت / کاو زفان این همه مرغان شناخت

(همو: ۳۸۷)

### مسیر کمال نفس (هفت وادی)

«وادی در لغت به معنی رودخانه و رهگذر آب سیل، یعنی زمین نشیب کم درخت، که جای گذشتن آب سیل باشد و صحرای مطلق، آمده است. (گوهرین، ۱۳۵۶: ۳۳۳)» به عقیده عطار انسان آینه ای است که می توان حق را در آن مشاهده کرد؛ اما برای این که منعکس کننده حضرت حق باشد، باید صاف و خالی از هرگونه زنگار گردد و برای به دست آوردن این قابلیت، باید مراحل طی کند. در مثنوی منطق الطیر، وقتی پرندگان نسبت خود را با سیمرغ یافتند، تصمیم گرفتند به دیدار او بروند؛ آنان با ارشادات هدهد و کسب اطلاعات لازم، آماده سفر شدند؛ سفری سخت و طاقت فرسا، با موانع و مشکلات متعدد؛ این سیر در درون خودشان رخ می داد نه در عالم خارج و در نهایت منجر به خودشناسی شد. عطار این سیر باطنی را شامل هفت وادی می داند که عبارتند از: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا.

### وادی طلب

اولین وادی عطار، در مسیر معرفت نفس و کشف حقیقت، وادی طلب است. «طلب در لغت به معنی جستن است. طلب، اولین قدم در تصوف است و آن حالتی است که در دل سالک پیدامی شود و او را به جستجوی معرفت و تفحص در کار حقیقت وامی دارد. طالب، صاحب این حالت است و مطلوب هدف و غایت و مقصود سالک است. (گوهرین، ۱۳۵۶: ۳۳۴)» «مطلوب در وجود طالب است و می خواهد تمام مطلوب را بیابد و تمام مطلوب را هم باید در وجود خود بیابد و اگر از خارج بطلبد،



نیابد. (مشکور، ۱۳۵۳: ۳۳۱ و ۳۳۲) وادی طلب «با درد و رنج همراه است. از ملک و ثروت دنیا باید دست کشید تا از آلودگی‌های جهان صوری پاک‌شد؛ آنگاه در سایه زوال ملک این جهانی، نور حق تافتن گیرد (شجیعی، ۱۳۷۳: ۱۵۹)» وادی طلب وادی بسیار سخت و طاقت‌فرسایی است؛ در این وادی، صدها گونه درد و رنج نصیب انسان می‌شود. سالک باید از همه تعلقات، دست بشوید تا نور معرفت در قلبش بتابد. او به این نور برای شروع حرکت، نیاز دارد. زمانی که نور در دل سالک تابید، شوق طلب در سینه‌اش بیشتر می‌شود؛ حتی اگر آتش در برابرش قرارگیرد و صدها مانع و ناخوشی بر سر راهش واقع شود باز دست از طلب برنمی‌دارد. «لازمه این طلب آن است که انسان دنیای هوشیاران را پشت سر بگذارد؛ مست و شوریده وار، آنچه را در این طلب، مطلوب اوست بجوید؛ روز و شب نیاساید و در جستجوی کمال از پای ننشیند. (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۶۷)» گذر از این وادی، کار هرکسی نیست. نفس انسان که سرشار از بلاهاست، در این وادی گریبان گیر انسان می‌شود. سالک در گذر از این وادی، باید صبور باشد و گرنه راه به جایی نمی‌برد.

### عشق

دومین وادی که سالک باید از آن عبور کند، وادی عشق است. «مرحله عشق، مکمل مرحله طلب و شکل عالی آن است. (منزوی، ۱۳۷۹: ۵۸)» عشق در اصطلاح، شوق مفرط و میل شدید به چیزی است. «محبت چون به‌غایت رسد، آن را عشق خوانند. (سهروردی، ۱۳۸۱: ۱۳)» «عشق را از عشقه گرفته‌اند و آن گیاهی است که در باغ پدیدمی‌آید، در بن درخت؛ اول بیخ در زمین سخت کند، سپس سر برآورد و خود را بر درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فراگیرد و چنانش در شکنجه‌کند که نم در میان درخت نماند و هر غذایی را که به‌واسطه آب‌وهوا به درخت می‌رسد، را به تاراج می‌برد، تا آنگاه که درخت خشک‌شود.» (سهروردی، ۱۳۸۱: ۱۵) «عشق نیز چون به کمال رسد، قوا را ساقط می‌کند و حواس را از کار می‌اندازد و عاشق از هم‌صحبتی با غیر دوست، ملول می‌شود و کار او به دیوانگی می‌انجامد. عشق مهم‌ترین رکن طریقت است که آخرین مرتبه آن عشق پاک است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده‌است، درک می‌کند.» (مشکور، ۱۳۵۳: ۳۳۱) عطار معتقد است که تلاش برای نیل به کمال، نیازمند شور و حرارت است و عشق این شور و حرارت را تأمین می‌کند. وادی عشق، وادی آتش سوزان است و عاشق، گرم، پرحرارت و سوزنده. در این وادی، از نظر سالک، خوب و بد یکسان است. نه می‌داند کفر چیست و نه ایمان کدام است. شک و یقین نمی‌شناسد. عشق، در این مسیر پرفرازونشیب هادی انسان است و مانند آتش‌بر جان سالک می‌افتد؛ تن را می‌سوزاند تا جان به جانان برسد. تمایلات نفسانی را می‌سوزاند تا آدمی پاک و خالص شود. تا سالک در تب‌وتاب عشق جانان نسوزد و خالص نگردد، جایگاهش را پیدانمی‌کند؛ همچنان که

تا جوهرها در وجود خود نسوزد و خاصیت ظاهر خود را ازدست‌دهد هرگز نمی‌توان از آن‌ها داروی مفرح و قرص روان‌درمانی ساخت. (ثروتیان، ۱۳۸۴: ۳۷۴)

### معرفت

سومین وادی که سالک باید از آن گذر کند، وادی معرفت است. «معرفت در اصطلاح به معنای شناخت و از نظر عارفان، اصل معرفت، شناخت خداوند است.» (سجادی ۱۳۸۳: ۷۳۰) بعد از این که سالک غرق در عشق شد، جرقه‌هایی از حقیقت بر او نمایان می‌شود و راه معرفت بر او آسان می‌شود. چون آفتاب معرفت الهی تابیدن‌گیرد، هر کس در حدّ توان و منزلت عرفانی خود، بینا می‌شود و جایگاه خویش را در عالم می‌یابد «کسی که این بینایی را یافت، سرّ ذرات بر او روشن می‌شود و صدهزار اسرار از زیر نقاب، روی‌نماید و او مغزبین می‌شود نه پوست‌نگر.» (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۳۸۴) در این مسیر، سیر افراد، با توجه به کمالشان، متفاوت است. هرگز سیر عنکبوت با فیل یکی نیست. چون سیر هر کس متناسب با کمال اوست، معرفت‌ها نیز متفاوت است؛ ولی همه به یک‌جا ختم می‌شود: «آن‌که در راه بت سر می‌اندازد و آن‌که به نیایش ایستاده و دست به دعا برداشت، هر دو یکی می‌گویند، هر دو یکی می‌جویند و هر دو یگانه‌پرستند؛ اما هر کدام از راهی می‌روند؛ این از راه بت می‌رود و از بت‌کده می‌گذرد، تا خود را به این پایگاه برساند و گام در سومین وادی، وادی معرفت بگذارد و آن دیگری از راه نیایش، به آسمان پرواز می‌کند؛ تا سر در پیشگاهش به خاک بمالد.» (قاضی شکیب، ۱۳۴۳: ۲۹۶) وادی معرفت بی‌پایان است.

### استغنا

سالک بعد از وادی معرفت، وارد وادی استغنا می‌شود. «وادی استغنا، دوره آزمایش است برای انتقال سالک از علم کثرت (ماهیت) به علم وحدت (وجود).» (منزوی، ۱۳۷۹: ۱۱۲) «استغنا در اصطلاح بی‌نیازی است که لازمه آن قطع علاقه از حطام و بهره‌های دنیا از جاه، مقام و منال است.» (سجادی، ۱۳۷۵: ۸۶) در این وادی، بی‌نیازی خداوند از عالم و آدم، کاملاً مشهود است. در اینجا، همه چیز ارزش خود را ازدست‌می‌دهد. نه ادعایی وجود دارد نه معنایی. در این وادی، هفت دریا با یک آبگیر کوچک تفاوتی ندارد. هشت بهشت، هیچ ارزش و جایگاهی ندارد و مرده‌ای بیش نیست و هفت جهنم همانند تکه یخی سرد است. قدرت یک مور، به اندازه صد فیل است. «اگر دو عالم نیست و نابود شوند، انگار ریگی در ته چاهی افتاده است و اگر همه موجودات روی زمین نابود شوند، گویی یک برگ کاه، از زمین کم شده است. طی کردن این وادی بسیار مشکل است و تنها از عهده کسی برمی‌آید که جان و دل خود را ترک‌گوید و نثار کند.» (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۳۸۵)

بعد ازین وادی استغنا بود      نه درو دعوی و نه معنی بود  
 می‌جهد از بی‌نیازی صرصری      می‌زند بر هم به یکدم کشوری  
 هفت دریا یک شمر اینجا بود      هفت اخگر یک شرر اینجا بود  
 هشت جنت نیز اینجا مُرده‌ایست      هفت دوزخ همچو یخ افسرده‌ایست  
 هست موری را هم اینجا ای عجب      هر نفس، صد پیل اجّری، بی‌سبب  
 (عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۳۱۴)

سالک در این مرحله، بی‌ارزشی و حقارت قدرت‌ها و دل‌بستگی‌ها را با تمام وجود درک می‌کند؛ در نتیجه، خود را از همه جهان و جهانیان بی‌نیاز می‌بیند. حتی بهشت هم در نظرش جلوه‌ای ندارد. اگر تمام هست و نیست او، ازین‌برود، انگارانه‌انگار که اتفاقی افتاده‌است و اگر تمام دنیا را به او بدهند تغییری در حالش ایجاد نمی‌شود؛ در این جاست که سالک به مقام رضا از حضرت حق دست‌یافته و به آرامش می‌رسد.

#### توحید

سالک، بعد از عبور از وادی استغنا، وارد وادی توحید می‌شود. «توحید در لغت، حکم نمودن به یکتا بودن یک‌چیز و علم داشتن به یگانگی آن است و در اصطلاح اهل حق، تجرید ذات الهی است از آنچه در تصور یا فهم یا خیال یا وهم و یا ذهن آید.» (گوهرین، ۱۳۵۶: ۳۳۷) عقول و افهام نمی‌توانند به کنه توحید برسند و آن را درک کنند؛ اما بعضی عبارات برای فهم اجمالی این مفهوم بیان شده‌است از جمله: «توحید، اثبات قَدَم و اسقاط حَدَث است.» «توحید، ساقط کردن اضافات است.» «توحید، ذات نخستین است که نه آغازی دارد و نه پایانی.» «توحید بقای حق و فنای غیر حق است.» «توحید عبارت است از اثبات وجود و نفی موجود و دیدن عابد است، عین معبود» «توحید، دیدن کثرت است در وحدت.» (آملی، ۱۳۹۵: ۳۱۵) وادی توحید منزل تجرید و تفرید است. در این وادی عدد برمی‌خیزد و همه یکی می‌شود و این وحدت و یگانگی، وحدت حقیقی است نه عددی؛ زیرا در مقابل وحدت عددی، دویی هست ولی در مقابل وحدت حقیقی، دویی وجود ندارد. (وحده لاله آلا هو) در این مرحله سالک «ازل و ابد را درهم پیوسته می‌بیند همه را در توحیدِ کل هستی، هیچ می‌انگارد.» (ریاضی، ۱۳۸۶: ۱۲۰)

بعد ازین وادی توحید آیدت      منزلِ نفریّد و تجرید آیدت  
 رویها چون زین بیابان درکنند      جمله سر از یک گریبان برکنند

گر بسی بینی عدد، گر اندکی  
 آن یکی باشد درین ره در یکی  
 چون بسی باشد یک اندر یک مدام  
 آن یک اندر یک، یکی باشد تمام  
 نیست آن یک کان احد اید تو را  
 زان یکی کان در عدد اید تو را  
 چون برون است آن ز حد وین از عدد  
 از ازل قطع نظر کن وز ابد  
 چون ازل گم شد ابد هم جاودان  
 هر دو را کی هیچ ماند در میان؟

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۳۲۳)

سالک در این وادی درمی یابد که دنیا و دل بستگی های آن، همه هیچ در هیچ است و جز دل مشغولی و نگرانی، چیزی برایش ندارد. منیت او، برایش مشکل ساز است. عالم همه پرتو وجود خداست. همه چیز دنیا ناپایدار و فانی است. بنابراین، مظاهر دنیوی و جذابیت آن برایش رنگ می بازند. منیت را کنار می گذارد و جز یگانگی چیزی را مشاهده نمی کند.

### حیرت

ششمین گذرگاه صعب العبوری که سالک باید از آن عبور کند، وادی حیرت است. «حیرت یعنی سرگردانی و در اصطلاح اهل الله امری است که وارد می شود بر قلوب عارفین در موقع تأمل و حضور و تفکر آنها، که آنها را از تأمل و تفکر، حاجب گردد.» (گوهرین، ۱۳۵۳: ۳۳۲) «وادی حیرت، وادی فراموشی همه متعلقات است.» (منزوی، ۱۳۷۹: ۱۱۴) در این وادی همان طور که از اسمش پیداست، سالک دچار حیرت، سر درگمی و سرگردانی می شود. او هر چه از توحید فرا گرفته بود را، گم می کند، حتی گم کردن را هم گم می کند، نمی داند مست است یا هشیار، عاقل است یا دیوانه، کافر است یا مسلمان، وجود دارد یا ندارد، آشکار است یا نهان، فانی است یا باقی. نمی داند که کیست و از این ندانستن هم خبر ندارد. آتش عشق را در سینه دارد، اما نمی داند معشوق او کیست. اصلاً نمی داند عاشق هست یا نیست! بنده است یا آزاد، شاد است یا غمگین، عارف است یا جاهل. احساس عالم بودن می کند اما معرفتی در خود نمی بیند. شب و روز برایش یکسان است:

بعد از این وادی حیرت آیدت  
 کار دائم درد و حسرت آیدت  
 هر نفس اینجا چو تیغی باشدت  
 هر دمی اینجا دریغی باشدت  
 آه باشد، درد باشد، سوز هم  
 روز و شب باشد نه شب نه روز هم  
 مرد حیران چون رسد این جایگاه  
 در تحیر مانده و گم کرده راه

هرچه زد توحید بر جانش رقم جمله گم‌گردد ازو «گم» نیز هم  
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۳۳۱)

### فقر و فنا

سالک بعد از عبور از وادی صعبناک حیرت، وارد وادی فقر و فنا می‌شود. وادی فقر و فنا، آخرین وادی است که سالک باید آن را طی کند «و این مرتبه، مقام فنا از نفس و بقای بالله است و فقر از خود و غنای به مقصود است». (صدرایی، ۱۳۹۴: ۱۸۸) «فقر در اصطلاح، به معنای نیازمندی و از مقامات عارفان است (سجّادی، ۱۳۷۵: ۶۲۳) «در بینش عطار، منظور از فقر، جنبه‌ی مادی آن نیست؛ بلکه وی فقر را، نیازمندی به خدا و عدم نیاز به غیر او می‌داند. از دیدگاه او، فقر یعنی جهاد و مبارزه با نفس و گذشتن از هستی برای رسیدن به حق تعالی که این مقام، همان مقام فناء فی الله است؛ به همین دلیل عطار در منطق الطیر، هفتمین و آخرین مقام سیر و سلوک را فقر و فنا می‌نامد. «(اکرمی، دینی، ۱۳۹۷: ۴۰) «فنا در اصطلاح صوفیان، سقوط اوصاف مذمومه است از سالک و آن به وسیله‌ی کثرت ریاضات حاصل می‌شود. نوع دیگر فنا، عدم احساس سالک است به عالم ملک و ملکوت و استغراق اوست در عظمت باری تعالی و مشاهده حق. «(گوهرین، ۱۳۵۶: ۳۳۸) «چون جهل فانی شود، لا محاله علم باقی می‌ماند و معصیت فانی شود، طاعت باقی ماند، چون بنده، علم و طاعت خود را حاصل گردانید؛ و نیز غفلت فان شود به بقای ذکر.» (هجویری، ۱۳۹۳: ۳۶۱)

وادی فقر و فنا، عین فراموشی، گنگی، کری و خاموشی است. در این وادی، صدها هزار سایه، در خورشید گم می‌شود. هر دو عالم نقش آن دریاست؛ وقتی دریای کل، به جنبش درآید، اثری از آن نقش‌ها، باقی نمی‌ماند. سالک چون به این مرحله رسد و خود را در دریای بیکران الهی گم ببیند، به آسودگی و آرامش دست پیدامی‌کند. وی در این دریای پر از آرامش، برای خود، وجود و هویتی قائل نیست و همانند مویی، در گیسوان یار، قرار می‌گیرد. چون در دریای بیکران خداوند، فنا شد، به بقا و جاودانگی می‌رسد. «هر کس در خودش بمیرد، در خدا زندگی خواهد کرد.» (شجیعی، ۱۳۷۳: ۲۰۵)

### سی مرغ و سیمرغ (آینه در آینه)

در سفر مرغان به رهبری هدهد، هزاران مرغ شرکت کردند؛ اما هر کدام به نوعی از سفر بازماندند. گروهی از تشنگی هلاک شدند. گروهی طعمه درندگان گردیدند؛ تعدادی، فریب دلربایی دنیا را خوردند. فقط سی مرغ خسته، زخمی، پرشکسته و ناتوان، توانستند به درگاه سیمرغ برسند.  
زان همه مرغ اندکی انجا رسید از هزاران کس یکی انجا رسید

باز بعضی غرقه دریا شدند باز بعضی محو و ناپیدا شدند

(همو : ۳۵۸)

عالمی پر مرغ، می بردند راه، بیش نرسیدند سی ان جایگاه

سی تن بی بال و پر رنجور و سست دل شکسته، جان شده، تن نادرست

(همو : ۳۵۹)

سی مرغ، در درگاه سیمرغ حضور یافتند؛ لطف او شامل حالشان شد و تمام اعمال گذشته، از قلبشان ذایل گردید. در آن زمان، عکس روی سیمرغ در جهان افتاد و چهره‌ی سیمرغ را دیدند. هنگامی که در سیمرغ نگریستند، خود را مشاهده کردند و چون به خودشان نگاه کردند سیمرغ را دیدند و چون همزمان در هر دو نظاره کردند، جز یک سیمرغ، چیزی را مشاهده نکردند:

هم ز عکس روی سیمرغ جهان چهره سیمرغ دیدند ان زمان

چون نگه کردند ان سی مرغ زود بی شک این سی مرغ ان سیمرغ بود

خویش را دیدند سیمرغ تمام بود خود سیمرغ سی مرغ مدام

چون سوی سیمرغ کردند نگاه بود ان سیمرغ، این کاین جایگاه

ور به سوی خویش کردند نظر بود این سی مرغ ایشان، ان دگر

(همو : ۳۶۵)

ور نظر در هر دو کردند به هم هر دو یک سیمرغ بودی بیش و کم

(همو : ۳۶۶)

آن‌ها این مسیر طولانی و سخت را برای رسیدن به سیمرغ طی کرده بودند؛ حالا که به سیمرغ رسیدند، خودشان را دیدند و این برایشان بسیار عجیب بود؛ به همین دلیل، با زبان بی‌زبانی، ماجرا را از سیمرغ جویا شدند؛ از طرف سیمرغ خطاب آمد که این حضرت، آینه است؛ هرکس در او نظاره کند، خودش را می‌بیند. چون شما سی مرغ هستید، سی مرغ را در وجود او دیدید، اگر چهل یا پنجاه مرغ بودید، باز چهل یا پنجاه مرغ را اینجا می‌دیدید و رازی از رازهای وجودی خویش را می‌گشودید:

ان همه غرق تحیر ماندند بی تفکر در تفکر ماندند.

چون ندانستند هیچ از هیچ حال بی زفان کردند از ان حضرت سؤال

کشف این سر قوی درخواستند حل مایی و توی درخواستند

بی زفان آمد از آن حضرت خطاب      ک «اینه‌ست این حضرت چون افتاب  
هر که آید خویشتن بیند درو      جان و تن هم جان و تن بیند درو  
چون شما سی مرغ اینجا آمدید      سی درین آینه پیدا آمدید  
گر چل و پنجاه مرغ آید باز      پرده‌ای از خویش بگشاید باز  
گر چه بسیاری به سر گردیده‌اید      خویش را بینید و خود را دیده‌اید  
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۳۶۳)

از دیدگاه عطار، انسان و حق آینه همدیگرند؛ خودشناسی باعث خداشناسی می‌شود و خداشناسی نیز در شناخت بیشتر خود، مؤثر است. در آینه دل، می‌توان خدا را مشاهده کرد و با نظاره در حضرت حق، می‌توان خود حقیقی خویش را مشاهده نمود:

بی زفان آمد از آن حضرت خطاب      کاینه‌ست این حضرت چون افتاب  
هر که آید خویشتن بیند درو      جان و تن هم جان و تن بیند درو  
(همو : ۳۶۶)  
با جمالش عشق نتوانست باخت      از کمال لطف خود آینه ساخت  
هست ان آینه دل، در دل نگر      تا بیننی روی او در دل مگر  
(همو : ۹۱)

از میان هزاران مرغ، فقط سی مرغ توانستند پس از طی هفت وادی دشوار و صعب‌العبور، در درگاه سیمرغ حضور پیداکنند و با نظاره در وجود او، به خودشناسی رسیدند و به کمال دست-پیدا کردند و همین سی مرغ توانستند با نظاره در آینه دل، سیمرغ را مشاهده کنند و چون سیمرغ و سی مرغ را هم‌زمان نگاه کردند، هر دو را سیمرغ دیدند. سی مرغ داستان منطق الطیر که به تقرب درگاه سیمرغ رسیدند، نماد انسان کامل هستند. انسان کامل، بزرگ‌ترین تجلی صفات خداست، در وجود خود، خدا را می‌بیند و با نظر به حضرت حق، خود را مشاهده می‌کند؛ او بین خود و حضرت حق، جدایی نمی‌بیند و به وحدت دست‌پیدامی‌کند. «عارف در این مقام، ذات مطلق را قائم به خویش و دیگر موجودات را قائم به وی شناسد و هر دو را آینه یکدیگر داند و این مرتبه انسان کامل است، که آن را «جمع‌الجمع» گفته‌اند.» (ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۱۲۸)

سایه از سیمرغ چون نبود جدا      گر جدا گویی از آن نبود روا  
گر تو را پیدا شود یک فتح باب      تو درون سایه بیننی افتاب

سایه در خورشید گم بینی مدام خود، همه خورشید بینی و السلام

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۹۳)

### نتیجه‌گیری

نتایج به دست آمده از پژوهش حاضر نشان می‌دهد که عطار نیشابوری به عنوان یک عارف مسلمان، توجه فراوانی به معرفت نفس دارد؛ معرفت نفس از این منظر اهمیت دارد که به عنوان پلی برای معرفت حق تعالی عمل می‌کند. این توجه او، بیشتر از سایر آثارش، در کتاب منطق الطیر مشهود است. وی انسان را چکیده دو عالم می‌داند که به عنوان اکسیری ارزشمند در نهاد او متبلور گشته است. به نظر او، همه چیز در درون خود انسان است. آدمی یعنی همه چیز است و خودشناسی یعنی دستیابی به مقام حقیقی آدمی؛ روح انسان که حقیقت او را تشکیل می‌دهد و به عالم علوی تعلق دارد، همانند پرنده‌ای در قفس جسم و دنیای مادی، زندانی شده است؛ معرفت نفس راهی برای شناخت ماهیت اصلی و ناب روح انسانی در نظر گرفته می‌شود. انسان برای این که بتواند به مقام حقیقی اش دست پیدا کند، باید قفس خود را بشکند و آزاد گردد. به نظر عطار، راه رهایی از این قفس، سیروسلوک و ترک خواسته‌های حیوانی و شهوانی است. با خودشناسی، حجاب‌ها از بین می‌رود و خداشناسی نیز محقق می‌شود؛ با معرفت نفس، می‌توان اشیا را همان‌گونه که هستند، مشاهده کرد و به سایر علوم و معارف دست یافت. عطار توجه ویژه‌ای به مجاهده با نفس دارد. به نظر وی، نفس انسان به صورت عادی و طبیعی، میل به شهوات دارد. اگر این نفس به حال خود رها شود و تربیت نگردد، خطرناک‌ترین دشمن انسان است. هیچ وقت نباید از شرّ این دشمن درونی غافل بود؛ زیرا هیچ وقت سر صلح یا تسلیم ندارد؛ پیوسته باید با آن مبارزه کرد. بهترین راه برای دست یافتن بر گوهر ناب نفس نهاده شده در درون انسانی معرفت است. همین روش در ادبیات و متون کهن درون‌مایه‌ای برای دستاوردهای ارزشمند علمی و ادبی شده است. عطار در میان اندیشمندانی که به معرفت نفس توجه کرده‌اند از شیوه بسیار جذابی استفاده کرده و روشی متمایز پیش روی سایر اندیشمندان گذاشته است. توجه عطار به خودشناسی و خودسازی، که اغلب برگرفته از تفکر اسلامی اوست، پیامی راهگشا برای همه انسان‌ها دارد و آن این است که اگر می‌خواهند مسیر درست را بیابند و به اوج برسند، باید خود را بشناسند، جایگاه، اهمیت و هدف خود را درک کنند.



## منابع و مأخذ

### الف: کتاب‌ها

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آملی سید حیدر، نص النصوص در شرح فصوص الحکم محی‌الدین بن عربی، ترجمه: محمدرضا جوزی، جلد، چاپ دوم، انتشارات روزنه، ۱۳۹۵، تهران.
- ۳- ابن عربی محی‌الدین، الفتوحات المکیه. داراحیاء التراث العربی، (بی تا). بیروت
- ۴- -----، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)، تصحیح: سمیر مصطفی رباب، ۲ جلد، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق، بیروت.
- ۵- -----، رسائل ابن عربی، مقدمه و تصحیح: نجیب مایل هروی، ج ۱، مولی، ۱۳۶۷، تهران.
- ۶- -----، فصوص الحکم، ترجمه: محمد خواجوی، ج ۱، مولی، ۱۳۸۷، تهران.
- ۷- ابن منظور محمد ابن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، چاپ سوم، دار صادر، ۱۴۱۴ ق، بیروت.
- ۸- بلخی (مولوی) جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، محقق: توفیق سبحانی، ج ۱، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، ۱۳۷۳، تهران.
- ۹- پورنامداریان تقی، کتاب رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ نهم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۶، تهران.
- ۱۰- تبریزی مغربی شمس‌الدین محمد، دیوان، تصحیح: ابوطالب میرعابدینی، زوار، ۱۳۵۸، تهران.
- ۱۱- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و درر الکلم، تصحیح: سید مهدی رجائی، چاپ دوم، انتشارات دارالکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق، قم.
- ۱۲- ثروتیان بهروز، شرح راز منطق الطیر، جلد، چاپ اول، امیرکبیر، ۱۳۸۴، تهران.
- ۱۳- حافظ شیرازی شمس‌الدین محمد، دیوان، تصحیح: محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ چهارم، انتشارات زوار، ۱۳۸۵، تهران.
- ۱۴- حجازی بهجت السادات، انسان کامل در نگاه عطار، چاپ اول، آوای نور، ۱۳۹۰، تهران.
- ۱۵- حلاج حسین ابن منصور، دیوان، تصحیح: محمد باسل عیون السوید، چاپ دوم، انتشارات دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۲م، بیروت.

- ۱۶- خوارزمی تاج الدین حسین، شرح فصوص الحکم، تحقیق و تصحیح: حسن حسن زاده آملی، چاپ دوم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۷۹، قم.
- ۱۷- رجیبی داود، شرح عاشقی، ۳ جلد، چاپ اول، انتشارات مفاتیح قرآن، ۱۳۹۳، قم.
- ۱۸- ریاضی حشمت‌الله، داستان‌ها و پیام‌های عطار در منطق‌الطیر و الهی‌نامه، حقیقت، ۱۳۸۶، تهران.
- ۱۹- زرین‌کوب عبدالحسین، صدای بال سیمرغ، ۱ جلد، چاپ دوم، سخن، ۱۳۷۹، تهران.
- ۲۰- طریحی فخرالدین ابن محمد، مجمع البحرین، تصحیح: احمد حسینی اشکوری، ۶ جلد، چاپ سوم، انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۵، تهران.
- ۲۱- سجادی سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ۱ ج، ۷ ج، طهوری، ۱۳۸۳، تهران.
- ۲۲- سمنانی علاءالدوله، مصنفات فارسی سمنانی، تحقیق: نجیب مایل هروی، چاپ دوم، شرک انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، تهران.
- ۲۳- سهروردی شهاب‌الدین، رساله فی معنی العشق، مترجم حسین مفید، ۲ ج، مولی، ۱۳۸۱، تهران.
- ۲۴- شجیعی پوران، جهان‌بینی عطار، چاپ اول، موسسه نشر ویرایش، ۱۳۷۳، تهران.
- ۲۵- شفیعی کدکنی محمدرضا، زبور پارسی، ۱ ج، آگه، ۱۳۷۸، تهران.
- ۲۶- ضیاء نور فضل‌الله، وحدت وجود، ۱ جلد، چاپ اول، انتشارات زوار، ۱۳۶۹، تهران.
- ۲۷- طباطبایی سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی، ۲۷ ج، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴.
- ۲۸- عطار نیشابوری فریدالدین، دیوان عطار، تصحیح: تقی تفضلی، چاپ ۱۱، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴، تهران.
- ۲۹- عطار نیشابوری فریدالدین، لسان‌الغیب، تصحیح حسین حیدرخانی مشتاقعلی، چاپ اول، انتشارات سنایی، ۱۳۷۶، تهران.
- ۳۰- عطار نیشابوری فریدالدین، مصیبت‌نامه، -، انتشارات کتابخانه مرکزی، ۱۳۵۴، تهران.
- ۳۱- عطار نیشابوری فریدالدین، منطق‌الطیر، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳، تهران.
- ۳۲- عطار نیشابوری فریدالدین، منطق‌الطیر، تصحیح: سید صادق گوهرین، چاپ سوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶، تهران.
- ۳۳- عطار نیشابوری فریدالدین، منطق‌الطیر، تصحیح: محمدجواد مشکور، چاپ چهارم، انتشارات کتاب‌فروشی تهران، ۱۳۵۳، تهران.
- ۳۴- عطار نیشابوری فریدالدین، منطق‌الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۷ ج، سخن، ۱۳۹۸، تهران.
- ۳۵- عمید حسین، فرهنگ فارسی عمید، چاپ اول، امیرکبیر، ۱۳۶۳، تهران.

- ۳۶- فروزانفر بدیع الزمان، شرح احوال و نقد آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ دوم، انتشارات کتاب فروشی دهخدا، ۱۳۵۳، تهران
- ۳۷- فیض کاشانی محسن، الکلمات المکنونه، تصحیح: علی رضا اصغری، ۱ جلد، چاپ اول، انتشارات مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۷۸، تهران
- ۳۸- قاضی (شکیب) نعمت‌الله، به سوی سیمرغ، ۱ جلد، چاپ اول، حیدری، ۱۳۴۳، تهران.
- ۳۹- قرشی سید علی اکبر، قاموس قرآن، ۷ جلد، چاپ ششم. دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ تهران.
- ۴۰- قیصری داوود، شرح قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی، ترجمه محمد خواجه‌جوی، ۲ جلد، چاپ اول، مولی، ۱۳۷۸، تهران.
- ۴۱- گوهرین سید صادق، شرح اصطلاحات تصوف، ۱۰ جلد. چاپ اول، زوار، ۱۳۸۲، تهران.
- ۴۲- منزوی، علینقی، سیمرغ و سی مرغ، ۱ جلد، چاپ دوم، انتشارات هنر اول، ۱۳۷۹، تبریز.
- ۴۳- مبینی حسین ابن معین‌الدین، دیوان امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، تصحیح حسن رحمانی، سید ابراهیم اشک شیرین، چاپ اول، مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۶، تهران.
- ۴۴- نسفی عزالدین، کتاب الانسان الکامل، مقدمه هانری کربن، ترجمه سید ضیاء‌الدین دهشیری، چاپ هشتم، انتشارات طهوری، ۱۳۸۶، تهران.
- ۴۵- هجویری علی بن عثمان، کشف‌المحجوب، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، ۱ جلد، چاپ نهم، انتشارات سروش، ۱۳۹۳، تهران.

#### ب. مقالات:

- ۱- اخیانی جمیله، خدابنده لو زهرا، بازتاب منطق الطیر در دیوان حافظ، هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۹۲.
- ۲- اکرمی میرجلیل و دینی هادی، تجلیات عرفانی مبارزه با نفس در مثنوی‌های عطار (منطق الطیر، الهی‌نامه، اسرارنامه و مصیبت‌نامه، زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ شماره ۲۳۸، صص ۲۷ تا ۴۸.
- ۳- پاییند، زهرا. (۱۳۸۹). نفس در عرفان شیعی. جستار. دوره ۸، ش ۲۵.۲۶ - شماره پیاپی ۲۵.
- ۴- تفضلی محمدصادق، از خاک تا سویدای افلاک با راهیان هفت شهر عشق عطار، نشریه دستاوردهای نوین در مطالعات علوم انسانی، مهر ۱۳۹۷، شماره ۵، صص ۸۹ تا ۱۰۴.
- ۵- خندان علی اصغر، درآمدی بر نظریه تجلیات در جهان‌بینی عرفانی، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، شماره ۸، زمستان ۱۳۷۷، صص ۵۵ تا ۹۳.
- ۶- دوستی مینا. روابط تصویری- بینا نشانه‌ای سیمرغ با نظام ادبی آن در منطق الطیر عطار، فصلنامه علمی نگارینه هنر اسلامی، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۴، صص ۷۱ تا ۸۳.

- ۷- دینی هادی و اکرمی میرجلیل، مصادیق ریاضت حقیقی (مشروع) در جهان‌بینی عطار نیشابوری، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، شماره ۵۲، پاییز ۱۳۹۷، صص ۱۱۹ تا ۱۵۱.
- ۸- رضایی مهناز و دستا آرزو، بررسی تطبیقی تمثیل پردازی در منطق‌الطیر عطار نیشابوری و سار سفید، نشریه ادبیات تطبیقی، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۹۰ تا ۱۱۱.
- ۹- زبیدی، مرتضی. (۱۲۰۵). تاج العروس من جواهر القاموس. دارلهدایه. مدخل معرفه.
- ۱۰- سیفی محسن، لطفی منفرد نیاسری فاطمه، جستاری تطبیقی در مراحل سفر عرفانی عطار نیشابوری در منطق‌الطیر و نسیب عریضه در علی طریق ارم، ادبیات و زبان‌ها، کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی، پاییز ۱۳۹۱، شماره ۷.
- ۱۱- صدراپی رقیه، بررسی و تحلیل نقش جلوه‌ی سیمرخ در آینه متون عرفانی با تکیه بر منطق‌الطیر و مثنوی مولانا، نشریه تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲۶، زمستان ۱۳۹۴، صص ۱۷۹ تا ۱۹۹.
- ۱۲- علوی رقیه، گذشتی محمدعلی، کاکه‌رش فرهاد. محبت و معرفت در آثار غزالی. عرفان اسلامی (ادیان و عرفان). ۱۳۹۸. دوره ۱۶، شماره ۶۲. صص ۱۶۳-۲۷۹.
- ۱۳- کیخا فرزانه احمدرضا، سرحدی حسینعلی، ۱۳۹۵، معرفت شهودی در منطق‌الطیر، مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه، پاییز، دوره دوم، شماره ۱/۳، صص ۶۲ تا ۸۷.
- ۱۴- محمدی ولی‌الله، نفس در مثنوی‌های عطار نیشابوری، مجموعه مقاله‌های دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی، شهریورماه ۱۳۹۴، صص ۱۹۶ تا ۲۱۶.

15- Darwin, Francis (1887). *Life and Letters*. London: John Murray. vol. 1, p. 316.

Mystical analysis of self-knowledge in in Attar Neishabouris Mantiq al-Tair  
Seyeddeh Pargol Shamsi<sup>1</sup>, Ali Akbar Afrasiabpour<sup>2\*</sup>, Ali Fathollahi<sup>3</sup>  
PhD Student, Religions & Mysticism, Khorramabad Branch, Islamic Azad University,  
Khorramabad, Iran.  
Associate Professor, Department of Mysticism, Shahid Rajaei Teacher Training  
University, Tehran, Iran. ali412003@yahoo.com  
Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Khorramabad Branch,  
Islamic Azad University, Khorramabad, Iran.

### Abstract

Self-knowledge is one of the most important human needs; Different schools have dealt with it in some way. In Islamic mysticism, special attention has been paid to this issue; According to mystics, man reaches growth and perfection in the light of self-knowledge and achieving knowledge of God is possible only through self-knowledge. Attar Neyshabouri is one of the thinkers who tried to make self-knowledge the theme of literary-mystical works put yourself. Understanding the view of this Muslim mystic on the subject of self-knowledge can, on the one hand, pave the way for further research in this field, on the other hand, provide appropriate answers to the questions raised in this field. This study has examined the category of "self-knowledge" from the perspective of the great Muslim mystic, Attar Neyshabouri, in the Mantiq al-Tair; for this study, a descriptive method with content analysis has been adopted. The library method was used to collect information. Descriptive methods and rational reasoning have been used to analyze the findings. First, a brief review of the book Mantiq al-Tair and the importance and place of self-knowledge in this work has been done. The reciprocity of man and God, the essence of matter and the way to deal with it are discussed in the logic of the bird.

### Keywords:

Attar, Mantiq al-Tair, Self-knowledge, Self Knowledge, Reciprocal mirroring.

