

## بررسی اسطوره دایره در اقاویل مشایخ صوفیه

علی‌رضا علیاری<sup>۱</sup>، سیروس شمیسا<sup>۲</sup>، عبدالرضا مدرس زاده<sup>۳</sup>

چکیده

عشق در اسطوره دایره در گردش است. این جستار، اقاویل مشایخ صوفیه را راهنمای سفر روحانی در گردونه مقدس می‌شناساند. از این‌رو گفتار مشایخ را به روش تو صیفی - تف سیری و تحلیلی (کتابخانه‌ای) در اسطوره دایره تبیین کرده و هدف پژوهش را اهمیت‌دهی به اقاویل و بهره‌مندی از آن‌ها دانسته که آشکار است آن کلمات مبارک، نقش بسزایی در سیر روحانی در گردونه مقدس دارند. این پژوهش با نگاهی دیگرگونه نسبت به جستارهای پیشین، کلمه مشایخ را نماد پیری می‌داند که سالک با نور آن کلمات برآمده از حقیقت محمدیه و ولی اعظم، جان را از صفات تاریک نفس می‌زداید و با مرگ ارادی از سیصد و شصت‌گونه حجاب نفسانی می‌گذرد و به زندگی دوباره دست می‌یابد. نتیجه آنکه در قوس صعود نیازمند سالکی است که پیر راه بوده باشد تا به سلامت وی را به وصل رساند. سالک سرانجام با فنای فردیت، به جاودانگی و عشق می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: اقاویل، مشایخ صوفیه، اسطوره دایره، فنا

## مقدمه

بشر از دیرباز در پی فرونشاندن عطش متافیزیکی خویش بوده، از این رو می‌توان مسئله عروج و معراج نامه‌ها را کهن‌الگویی در انگیزه برای سیر و سلوک عرفانی دانست. بر این پایه سفر روحانی برای رسیدن به مشرق جان بدون رهایی از مغرب تن، ناممکن است. در واقع این سفر از نقطه‌ای آغاز می‌شود که نقطه پایان نیز هست. انسان در این حرکت دایره‌وار از عالم روحانی فرود آمده، ناگزیر به قوس نزول می‌رسد؛ اما ناگزیر می‌بایست از عالم جسمانی (تاریکی تن) گذر کند. از این رو در قوس صعود نیازمند سالکی است که پیر راه بوده باشد تا به سلامت وی را به روزگار وصل رساند. از سویی، سلامت‌خواهی مرید در سایه درد، طلب می‌شود. مراد، هم دردمندی است فرزانه که فرزاندگی وی نیز برآمده از اقاویلی روح‌نواز و هنرمندانه است که آن گفتارها هم برساخته از کلماتی ساده اما سخنه بوده که در مرید جذب می‌کند که انگیزه‌ای برای رهایی از خویش و سفر در دایره‌ای اسطوره‌ای به سوی انوار ایزدی است.

در این جستار موضوع اسطوره دایره در اقاویل مشایخ با کاوش در متون ادبی، عرفانی، اساطیری و دینی با روش توصیفی، تفسیری و تحلیلی در حد امکان بررسی می‌گردد تا نشان دهد کلمات و اقاویل مشایخ عرفان با اسطوره دایره و گردونه مقدس ارتباطی شگرف و جاودانه دارند؛ اما هدف این تحقیق اهمیت‌دهی به اقاویل و بهره‌مندی از کلمات ارزشمند مشایخ است که در زندگی عرفانی و سیر روحانی در گردونه مقدس، نقش بسزایی دارا بوده‌اند.

## پیشینه پژوهش

از دیدگاه پیشینه پژوهش، به نظر می‌رسد که موضوع «اسطوره دایره در اقاویل مشایخ صوفیه»، بدیع و بدون پیشینه است. ولی به‌طور جداگانه برای اسطوره دایره و اقاویل مشایخ عرفان، جستارهایی یافت می‌شود که در سنجش‌هایی از نوشتار آن‌ها (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۰۱-۱۱۳؛ نسفی، ۱۳۷۷: ۴۵) به‌گونه‌ای به نقش کلمه و قول مبارک<sup>(۱)</sup> مشایخ و بزرگان پرداخته که مرید را متوجه گردونه مقدس / اسطوره دایره می‌کند تا با سفر روحانی به اصل خویش عروج کند. در جستارهایی نیز به‌طور غیرمستقیم به اقوال مشایخ و پیامبران می‌رسیم که

سیر و سفر روحانی را در اسطوره دایره یادآور می‌شوند (سهلگی، ۱۳۸۱: ۳۲۵-۳۳۷)، در این راستا یکی از مهم‌ترین پیشینه‌ها معراج نامه‌هاست.<sup>(۲)</sup> درباره سیر روحانی عارفان باستانی و متصوفه اسلامی می‌توان به مواردی اشاره کرد: الف) عروج ارداویراف، (ارداویراف‌نامه، [بی‌تا] فردگرد ۱۰۱/ بندهای ۴-۱). ب) عروج کیخسرو (یا حقی، ۱۳۷۵: ۳۵۷). د) معراج بایزید بسطامی: هجویری شرح این معراج را از قول بایزید بیان کرده است: «سر ما را به آسمان‌ها بردند... و این را اهل طریقت، معراج بایزید گویند»<sup>(۳)</sup>. ه) معراج شبلی: از قول شبلی نیز آمده است: «بر ماوراء می‌گذرم جز وراء نمی‌بینم و چپ و راست به سوی ماوراء می‌پویم و جز وراء نمی‌یابم. آنگاه باز می‌گردم و این همه را در مویی از انگشت کهین خویش می‌بینم.»<sup>(۴)</sup> و عروج امام محمد غزالی: او را بر مرکبی نشانند و هم‌چنان از آسمانی به آسمان دیگر سیر دادند...<sup>(۵)</sup> (ز عروج روحانی سعدالدین حموی: عزیزالدین نسفی به عروج روحانی شیخ خود سعدالدین حموی اشاره کرده است<sup>(۶)</sup>). منظومه مصباح الارواح را می‌توان نوعی سفرنامه درونی و عروج روحانی او دانست.

ناگاه پدید شد سماعی      زان مشعله شعله زد شعاعی  
و آنگاه مرا ز کوه لبنان      در حال به کعبه برد آسان  
(بررسی کرمانی، ۱۳۴۹: ۳)

از سویی مشایخ نیز در اقاویل خود، به عروج عیسی (ع) از دیدگاه تأویل، نگاهی عرفانی داشته‌اند (حمویه، ۱۳۶۲: ۷۸؛ نسفی، ۱۳۷۷: ۴۵؛ مولوی، ۱۳۸۵: ۲۰-۲۱).

### چهارچوب نظری تحقیق

این جستار به تحلیل فکری (مکتبی) اقاویل مشایخ و به بررسی آن گفتارها از منظر «اسطوره دایره» پرداخته تا مفاهیم و معانی مؤثر آن نثر کهن را پیش چشم نهاده باشد؛ اما وجه تمایز این پژوهش با جستارهای پیشین در این است که به طور منسجم، مستقل و توأمان اسطوره دایره را در اقاویل مشایخ عرفان یافته و شناسانده، از این‌رو ممکن است این تحقیق در راستای عروج عرفانی، پیشینه‌ای قابل استناد برای جستارهای پسین باشد؛ اما روش تحقیق، روش توصیفی-تحلیلی از نوع کتابخانه‌ای است که با کاوش در متون منشور و منظوم ادب عرفانی فارسی و استناد به مراجع معتبر، به تفسیر یافته‌ها پرداخته است.

## بحث: اسطوره دایره

اسطوره دایره (ماندالا/Mandala) از شاخص‌ترین شکل‌ها در زندگی و حتی در تمام هستی است. بعضی از روان‌شناسان دایره را سمبل «خود» دانسته‌اند. از قول پیامبر (ص) گفته‌اند: أَحْسَنُ الْأَلْوَانِ الْمُسْتَنِيرُ وَأَحْسَنُ الْأَشْكَالِ الْمُسْتَدِيرُ (شمیسا، ۱۳۹۶: ۶۵-۶۶). دایره در روان‌کاوی یونگ، آرکی تایپ تمامیت است. کره، مظهر وحدت معنوی و تکامل جسمی و در روان‌شناسی تحلیلی، نماد روح است. (یونگ، ۱۳۸۳: ۳۲۷). هم‌چنین هر چیزی که مفهوم دایره و چرخ‌گون بودن را به اندیشه نزدیک می‌کند، می‌تواند «اسطوره دایره» سیر به سوی تمامیت را یادآور شود. پس برای دستیابی به کمال، باید مستانه از پلیدی‌ها و زشتی‌ها بیرون آمد.

چنان مستم چنان مستم من امروز      که از چنبر برون جستم من امروز  
(مولوی، ۱۳۸۵: ۴۶۷)

اما از آیه‌هایی که در شکل تأویلی، بیانگر گردونه مقدس است، آیه «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن... (حدید: ۳)» است که در گردشی دایره‌وار، مبدأ را به مقصد پیوند می‌دهد و مانایی را در این چرخه به ارمغان می‌آورد.

خورشید را حاجب تویی، اومید را واجب تویی      مطلب تویی، طالب تویی هم مبتدا هم منتها  
(همان: ۵۰)

## کلمه در اسطوره دایره

حرکت روح و سیر روحانی از مبدأ تا مقصد را می‌توان در گردونه مقدس (اسطوره دایره) با تجلی «کلمه» دریافت. در حقیقت، «کلمه»، رمز عبور از گردنه‌های ظلمانی، در مسیر گردونه مقدس است. چرا که «با عبور از کلمه به سوی معنی و رسیدن از معنی به کلمه دیگر است که سفرهای روحانی عارفان شکل گرفته است.» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۰۱). گاه کلمه با قول متجلی می‌شود و گاه با قائل. پیر راه (انسان کامل) نیز نمی‌تواند بدون دریافتن معانی روحانی به عروج و تقرب دست یابد، باید که کلمات مبارک آنان را بخواند و با باوری تمام در معانی و حقایق آن بیندیشد تا از میوه پاک نهال آن بهره‌مند شود. (فریدون بن احمد، ۱۳۷۸: ۲۱) اما نمونه این سیر را که از مبدأ دایره هستی آغاز می‌شود در حضرت آدم (ع) می‌بینیم که در قوس نزول به زمین هبوط می‌کند اما در قوس صعود، عروج عیسی این سفر را به سوی

مقصد و زمان تقدس رهنمون می‌شود. ایشان (آدم و عیسی علیهما السلام) کلمه این گردونه مقدس را که رمز عبور از عالم جسمانی است متجلی می‌کنند، زیرا «عیسی کلمه است، عیسی مانند آدم است پس آدم هم کلمه باشد؛ اما عیسی کلمه گفته است که از دهان جهان به آسمان جان می‌رود و آدم کلمه نوشته است که از آسمان جان به هندوستان مداد می‌آید.» (نسفی، ۱۳۷۷: ۴۵) در این عبارت می‌توان دریافت که سفر روحانی با توشه نوشتار عرفانی آغاز شده اما با گفتار و اقاویل که از نوشتار، اصیل‌تر هستند راه عروج به آسمان جان را عیسی گونه و مجردوار به آدمی نشان می‌دهند. دلیل اصالت کلمه گفته بر کلمه نوشته آن است که خدا اراده کرد که آیات آسمانی را نخست، گفته، سپس به شکل نوشته متجلی کند. «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲)؛ «إِنْ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ، خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (آل عمران: ۵۹)؛ «تعبیرکن فیکون در قرآن هشت بار به کار رفته است» (معینی، ۱۳۹۲: ۵۲۳). چه شی‌ای بالاتر از «کلمه» که حتی خدا نیز کلمه است. «... وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبه: ۴۰)؛ «الْم تَر كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً...» (ابراهیم: ۲۴) اما خدا شی‌ای است که مثل و مانند ندارد. «خدا آفریننده آسمان‌ها و زمین است، برای شما آدمیان از جنس خودتان زنان را هم جفت شما قرار داد و نیز چهارپایان را جفت (نر و ماده) آفرید و به این تدبیر (ازدواج) شما را خلق بی‌شمار کند. آن خدای یکتا را هیچ مثل و مانندی نیست و او شنوا و بیناست.» (شوری: ۱۱). باری از این جاست که نقش «کلمه گفته» روشن می‌شود و گفتارها و اقاویل رمزگونه بزرگان تجلی می‌کند.

زبان عارفان، زبانی است با مفاهیمی خاص و واژه‌ها و تعبیراتی خاص که مشایخ صوفیه آن را (زبان اشارت) نامیده‌اند (غلامرضایی، ۱۳۸۱: ۲۳۴). زبان اشارتی نیز در واقع زبان رمزی است. «رمز آفرینی [هم] ویژگی اساسی اسطوره است.» (فولادی، ۱۳۸۹: ۱۲۱). شاید اساسی‌ترین رد پای زبان اسطوره‌ای در اقاویل مشایخ، اسطوره دایره باشد. نه تنها در اقاویل مشایخ، اسطوره دایره متجلی است، بلکه گرداگرد نشستن آنان نیز کهن‌الگوی «ماندالا» است. گویا این‌گونه گرد هم بودن، سخن را مؤثرتر برای سیر روحانی در اسطوره دایره می‌گرداند؛ زیرا «آنجا [= ماوراءالنهر] مشایخ بزرگ بوده‌اند و عادت ایشان چنان بودی که حلقه‌ای بنشستندی و هر کسی در این شیوه سخنی گفتندی و فایده‌ای دادندی» (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۲۳۵).

ارواح در اسطوره دایره این گونه‌اند: «منه بدأً وَّ إِلَيْهِ يَعُودُ [جمله از خدای می‌آیند و باز به خدای باز می‌گردند]» (نسفی، ۱۳۷۷: ۱۳۴؛ فرغانی، ۱۳۹۸، ق: ۲۳۲، ۴۳۴) مشایخ، این ارواح را با اقوایل بیدار می‌کنند و به بازگشت دعوت. چنانچه «خلق را دعوت بر بصیرت باید کرد و هر کسی را غذای او باید داد تا مراد دعوت حاصل گردد». (هجوی، ۱۳۸۴: ۷۵) این سفر با دل است. به قول ابوحاتم عطار «السَّيَّاحَةُ بِالْقُلُوبِ» (انصاری، ۱۳۸۶: ۹۴؛ جامی، ۱۳۳۶: ۵۳) و عروجی است که باید با بال‌های همت پرواز کرد «المرءُ يَطِيرُ بِهَمَّتِهِ كَالطَّائِرِ يَطِيرُ بِجَنَاحِيهِ» (اسفراینی، ۱۳۵۸: ۹۲، ۱۱۷) باری «مَثَلُ جَانٍ مِثْلٍ مَرغِيٍّ اسْتِ كِه پَرِي بِه مَشْرِقٍ دَارِدُ و پَرِي بِه مَغْرَبِ پَايِ بِه ثَرِي دَارِدُ و سَر جَايِي كِه اَز اَن جَا نِشَان نَتَوَان دَاد [قول خرقانی]» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۸: ۷۴۸).

### درد و عشق

حرکت به سوی اصل باید با توبه همراه باشد که «عیش خوش آن جهانی، توبه این جهانی بود.» (هجوی، ۱۳۸۴: ۱۵۶) هم‌چنین این سیر روحانی تنها در سایه درد طلب می‌شود. اگرچه وجود راهنما (بیر خردمند) بایسته است؛ اما پیش از آن «درد» راهبر آغازین این سفر است. چون «درد است که آدمی را رهبر است [...]؛ تا مریم را درد زاده پیدا نشد. قصد آن درخت بخت نکرد [...] تن همچون مریم است و هر یکی عیسی داریم؛ اگر ما را درد پیدا شود، عیسی ما بزاید و اگر درد نباشد، عیسی هم از آن راه نهادن که آمد، باز به اصل خود پیوندد...» (مولوی، ۱۳۸۵: ۲۰-۲۱) و این درد، عشق است «العشْقُ دَاءُ الْكِرَامِ...» (سمعی، ۱۳۶۸: ۳۰۸) و «یک هم‌دم باوفا [هم] ندیدم جز درد» (حافظ، رباعیات، ۱۳۷۸: ۴۰۰) اما برای درمان درد فراق، از عقل کاری ساخته نیست. چون:

بس بگشتم که بیر سم سبب درد فراق      مفتی عقل در این مسئله لایعقل بود  
(حافظ، ۱۳۹۲: ۱۲۶۴/۳)

همچنین در گردونه مقدس:

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی      عشق داند که در این دایره سرگرداند  
(همان، ۱۱۹۲/۳)

بر این پایه، عشق، درمانگر و هستی‌بخش است که:

اگر نه دایره عشق راه بریستی      چو نقطه حافظ مسکین نه در میان بودی  
(همان: ۲۰۳۷/۴)

پس ناگزیر با «جبری عارفانه»<sup>(۷)</sup> به طیب عیسوی دم نیاز است؛ زیرا:

طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک      چو درد در تو نبیند که را دوا بکند  
(همان: ۱۱۵۸/۳)

این‌گونه است که درد عشق در قوس صعود، خود درمانی است برای جدایی از بستر فراق  
که:

ای درد توأم درمان در بستر ناکامی      و ای یاد توأم مونس در گوشه تنهایی  
(همان: ۲۱۷۴/۴)

از این رو در گردونه سلوک، تنها راه رهایی از گوشه تنهایی، خویشتن را تسلیم عشق  
گرداندن است. چون:

در دایره قسمت ما نقطه تسلیمیم      لطف آنچه تو اندیشی حکم آنچه تو فرمایی  
(همان: ۲۱۷۴/۴)

آن حکم نیز با لطف شیخ ازلی و راهنمایی پیر عشق، میسر است. چرا که مشایخ رساگوی، عشق را رساترین شیخ می‌دانند. «لَا شَيْخَ أَبْلَغُ مِنَ الْعِشْقِ» (عین‌القضاء، ۱۳۴۱: ۲۸۳). به هر روی هم درد عشق هم شیخ باید طلب شود. در واقع این طلب، طلب خویشتن است. آخر تا «... چند مردمان را طلبی؟ برو خود را طلب. چون یافتی پاسبان خود باش...» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۱۳) که «حجاب اعظم اندر راه حق تویی. چون تو از تو غایب شدی، آفات هستی تو اندر تو فانی شد و قاعده روزگار بگشت...» (همان: ۳۶۹) بی‌شک حجاب در راه عروج به مشرق جان، عذاب سالک است که درخواست می‌شود «اللَّهُمَّ مَهْمَا عَذَّبْتَنِي بِشَيْءٍ فَلَا تُعَذِّبْنِي بِذُلِّ الْحِجَابِ» (هجویری، ۱۳۸۴: ۱۶۹؛ سمعانی، ۱۳۶۸: ۵) در حقیقت «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز» (حافظ، ۱۳۹۲: ۱۴۷۷/۳) وقتی از خود بی‌خود و بی‌خبر شدی به مقام فنا می‌رسی. «أَوَّلُ قَدَمٍ فِي التَّوْحِيدِ فَنَاءُ التَّنْفِيدِ» (هجویری، ۱۳۸۴: ۴۱۱) از دیدگاه روانشناسی تحلیلی، نقاب مانع رسیدن به تفرّد است. نقاب؛ رابطی بین «من» با جهان واقعی است. از این

نظر، ناآگاه سرچشمه تجربه دینی و جایگاه تصویر خداست و فردیت زندگی در خداست؛ یعنی آدمی هیچ‌گاه توانا نیست بدون پروردگار، تبدیل به یک کل گردد. (مورونو، ۱۳۷۶: ۴۳). از این رو می‌بایست نقاب و حجاب را کنار زد و از مغرب تن گذر کرد تا به مشرق جان و دیدار پروردگار رسید.

### مغرب تن - مشرق جان

میان جسم و جان بنگر چه فرق است که آن را غرب گیری و آن چو شرق است

(شبستری، ۱۳۹۳: ۵۴)

مشایخ، دنیا و تن را نماد تاریکی می‌دانند که باید از آن رها شد. رهایی از این ظلمت، روشنی می‌آورد. «خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ أَلْقَى عَلَيْهِ نُورًا [خداوند مخلوقات را در تاریکی آفرید و سپس نور بر آن افشاند]» (هجویری، ۱۳۸۴: ۱۴). از منظر فلسفه اشراقی، وجود آدمی از جایگاه نور به تاریکی نفسانیت، فرود آمده است و برای بازگشت به مقصد که همان مبدأ است تلاش می‌کند. فی الواقع، حقیقت روح آدمی، فروغی مجرد و رحمانی است و مقصود از آن روح، نفس ناطقه<sup>(۸)</sup> بوده و آن «شعله ملکوتیه لاهوتیه هستند» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳/۳۷۲) برای یافتن این نور والا و تنها، باید از تن رها شد:

چو مرا به سوی زندان بکشید تن ز بالا ز مقربان حضرت بشدم غریب و تنها

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱/۱۰۵)

از منظری دیگرگون، غرب نشانه‌ای از دنیا (بقلی شیرازی، ۱۳۱۵: ۲/۸۳-۸۴، سلمی، ۱۴۲۱: ۴۶۹/۲) و عالم اجساد و جسمانیات است (ابن عربی، ۱۹۷۸: ۱/۱۱۰) باری عالم اجسام، رمز مغرب بوده و جایگاه غروب آفتاب حقیقت و دوری از وطن حقیقی، یعنی دربند شدن در چاه جسمانیت و غریب شدن از تشعشع انوار ایزدی است که عقل سرخ را به نالیدن در آن چاه وامی‌دارد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳/۲۲۸)؛ و «غریب نه آن است که تنش در این جهان غریب است، بلکه غریب آن است که دلش در تن غریب بود [قول ابوالحسن خرقانی]» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۹۵: ۳۳۸). از آن‌جا که «أَبْدَانُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ قُلُوبُهُمْ فِي الْآخِرَةِ» (عین القضاء، ۱۳۴۱: ۱۲) و «أَجْسَادُهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ قُلُوبُهُمْ فِي السَّمَاءِ» (العبادی، ۱۳۶۸: ۳۰) و «أَظْلَمُ الْأَشْيَاءِ دَارُ الْحَبِيبِ



بِلا حَبِيبٍ» (هجویری، ۱۳۸۴: ۴۸۱) و طبق قاعده «كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَىٰ أَصْلِهِ»، باید از زندان این غریبستان به سوی آن وطن حقیقی رجعت کرد (فرغانی، ۱۳۹۸: ۲۱۸) پس ای در بند تن:

خویش را زین چاه ظلمانی بر آر      سر ز اوج عرش رحمانی بر آر  
همچو یو سف بگذر از زندان و چاه      تا شوی در مصر عزت پادشاه  
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۶۱)

در قوس صعود، انسان از تن خاکی به جان افلاکی، خواهی، نخواهی می‌رسد. تنها باید خود احیای خویشتن را طلب کند. پس ای آدمی: «خاک بودی طالب احیا شدی» (مولوی، ۱۳۸۳: ۸۰۲). در واقع خاک، نماد جسم و مغرب تن، مردگی، تیرگی و آلودگی است که می‌بایست برای احیا شدن و عروج به مشرق جان، از آن جدا شد. چنانچه: بودا برای عروج، گام‌هایش را به‌گونه‌ای بر خاک می‌نهاد که گویا از نشیبی به فراز می‌رفت یا این که پای خویش را بر گل نیلوفر می‌نهاد تا با قرار دادن گام خویشتن به زمین، آلوده جهان مادی و نفسانی نگردد. او با گذشتن از هفت مرحله کیهانی که با هفت آسمان سیاره‌ای ارتباط دارد به قله جهان می‌رسد. (الیاده، ۱۳۸۴: ۱۰۹) در کتب مقدس نیز جدا شدن از تن خاکی و بازگشت به جاودانگی، قرین ترنم و بیداری است: «مردگان تو زنده خواهند شد و جسدهای من برخوانند خاست. ای شما که در خاک ساکنید! بیدار شده، ترنم نمایید...» (کتاب مقدس، عهد عتیق، ۱۳۸۸: اشعیا، ۲۶: ۱۹) و «... بسیاری از آنانی که در خاک زمین خوابیده‌اند بیدار خواهند شد، اما اینان به جهت حیات جاودانی...» (همان: دانیال، ۱۲: ۲). به هر روی «آدم خاکی، مغرب انوار است از جهت آن که جمله انوار از مشرق جبروت برآمدند و به آدم خاکی فرود آمدند» (نسفی، ۱۳۷۷: ۱۶۲)

پس باید از این غریبستان و تاریکی دوری جست و به یاری پرهیزگاری می‌توان از تلاطم دنیا، سفر روحانی را آغاز کرد. به قول ابویعقوب نهرجوری «الدُّنْيَا بَحْرٌ وَ الْآخِرَةُ سَاحِلٌ وَ الْمَرْكَبُ التَّقْوَىٰ وَ النَّاسُ عَلَىٰ سَفَرٍ» (انصاری، ۱۳۸۶: ۳۴۱؛ جامی، ۱۳۳۶: ۱۳۰) و خداوند است که «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره: ۲۸۶) را برای سالک رقم می‌زند. پس آدمی باید از تن تاریک جدا گردد و به جان روشن برسد؛ اما نکته قابل ذکر آن است که «مشرق و مغرب در حکمت اشرافی، شرق و غرب جغرافیایی نبوده که در امتداد عرضی هم قرار

گرفته باشند؛ بلکه می‌توان امتداد آن‌ها را در جهت عمودی و قائم، پنداشت. «(پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۳۵۸). در حقیقت در ورای این جهات به قرب خداوندی می‌رسیم. سرانجام، سالک نه تنها از حبس و زندانِ مغرب تن عبور می‌کند بلکه در مشرق جان نیز منزل نمی‌کند. بر این اساس:

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا      قدم زین هر دو بیرون نه نه اینجا باش و نه آنجا  
(سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۷۲)

اما پیش از آن، سالک باید جان را با «آب حیاتِ معرفت [که] در ظلمات نفس تعبیه شده» (رازی، ۱۳۵۲ ب: ۳۳۵) شست و شویی کند:

شست و شویی کن و آنکه به خرابات خرام      تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده  
(حافظ، ۱۳۹۲: ۴/۲۰۰۹)

پس باید با «آب حیات [که] خودِ عشق است» (عراقی، ۱۳۷۴: ۳۲۷) تیرگی‌ها، پاک شود تا گذار از حجاب‌های ظلمانی و نورانی و یکی شدن روح و جسم (کرین، ۱۳۸۳: ۴۰) محقق گردد. در حقیقت گفتار انبیا و مشایخ، شوینده تیرگی‌ها و مایه پاک‌هایند. پس:

به گفتار پیغمبرت راه جوی      دل از تیرگی‌ها بدین آب شوی  
(فردوسی، ۱۳۷۰: ۱/۷ ب: ۹۵)

باری فرورفتن در آب و بیرون آمدن از آن، نوعی مرگ و باز زایش را نمایش می‌دهد و در واقع پیش زمینه‌ای برای اسطوره نوزایی است.

### اسطوره باززایی

دست‌یابی به حقیقت با تولد دوباره میسر می‌گردد و «لَمْ يَلِجْ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ مِنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ»، استشهد مکرر مشایخ صوفیه در مبحث رهایی انسان از وجود نفسانی است. (رازی، ۱۳۵۲ ب: ۲۴۰) لایدخل ملکوت السموات من لم یولد مرتین «(عین القضاء، ۱۳۴۱: ۳۱۹) آری «هر که از عالم شکم مادر بدر آید این جهان را ببندد و هر که از خود بدر آید آن جهان را ببندد» (همان: ۱۱ و ۱۲). پس پیش از تولد دوباره، باید نفس را به سوی مرگ ارادی کشاند؛ زیرا «ما الحقیقه الا فی موت النفس» (انصاری هروی، ۱۳۸۶: ۴۶۸) و «اول تحفة المؤمن الموت»

(سمعانی، ۱۳۶۸: ۳۴۸) این توشه، پلی است که دوست را به دوست می‌رساند. «الموتُ جِسْرٌ یُوصلُ الحَبیبَ الی الحَبیبِ» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۷: ۳۱۷) اما می‌بایست پله پله با صبر، از نفس خویش گذر کرد تا به مقصد (خالق) رسید. «وَلَا یَصِلُ المَخْلُوقُ الی الخَالِقِ إِلَّا بالصَّبْرِ عَلَیهِ وَ الصَّبْرُ عَلَیهِ یَقْتَلِ النَّفْسَ وَ الهَوَى...» (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۲۴۰).

بیداری تنها با مرگ حاصل گردد که «النَّاسُ نِیامٌ فَأَذا ماتوا اَتَنَبَهوا» (غزالی، ۱۳۵۸: ۶؛ عین القضاء، ۱۳۴۱: ۱۰۸؛ سماعی، ۱۳۶۸: ۳۴۸؛ بهاء ولد، ۱۳۳۸: ۱/۴۲۱؛ رازی، ۱۳۵۲ ب: ۴۶۸؛ رازی، ۱۳۵۲ الف: ۶۹؛ نسفی، ۱۳۷۷: ۲۷۱ و ۴۲۶؛ نسفی، ۱۳۵۹: ۵۲) سرانجام مرگ نفس نیز جاودانگی است. «ماتَ العَبْدُ وَ هُوَ لَمْ یَزَلْ کَمَا لَمْ یَزَلْ» (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۲۴۱) اما مرگ از هوای نفس در سایه شوق، محقق می‌شود. چنانچه «فتح مروزی در حالت نزاع با خود چیزی می‌گفت گوش به او داشتند می‌گفت: الهی! اَشْتَدُّ شَوْقی إِلَیکَ فَعَجَّلْ قُدومی عَلَیکَ» (جامی، ۱۳۳۶: ۴۸). باری، «خُطُوتانِ وَ قَدْ وَصَلَ» (شمس تبریزی، ۱۳۵۶: ۱۲۷، ۷۷، ۱۴۳، ۲۷۳؛ رازی، ۱۳۵۲ الف: ۵۴؛ نسفی، ۱۳۷۷: ۴۴۶؛ افلاکی عارفی، ۱۹۶۱: ۶۶۸) و یا «میان بنده و حق یک قدم است و آن، آن است که یک قدم از خود بیرون نهی تا به حق رسی» (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۱/۶۲). این تقرب نیز با علم به نفس به دست آید که «علم حقیقت، یافت وجود است و علم توحید، حیات است» (انصاری هروی، ۱۳۸۶: ۱۵۲). حیات توحیدی نیز این‌گونه از کلام ابوالحسن خرقانی برداشت می‌شود که خدا حیاتی می‌دهد که در آن مرگی نیست. چون زندگانی، مشاهده، پاکی، فنا و بقا، در مرگ نهفته است<sup>(۹)</sup>. چنانچه ابوسعید ابوالخیر گوید: «زندگانی است در مرگ» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۰۶).

## وحدت اضداد

در دایره هستی، دو روح با وحدت اضداد، در کنار هم جمع آمده‌اند. اتحاد و تکامل از راه جمع آمدن دو پیکر جدا گشته، پیوندی با اسطوره هستی در اکثر جوامع دارد. چنانچه می‌خوانیم: آدمی در آن دوران [آغاز آفرینش] وجهی مدور داشت و پشت و پهلوی او دایره وار با چهار دست و چهار پا بود و دو صورت کاملاً مشابه داشت و... (افلاطون، ۱۳۸۹: ۸۰). از سویی گفته‌اند که پروردگار ارواح را گرد و به شکل دایره آفرید. سپس، آنان را دو بخش کرد و هر بخش را در کالبدی نهاد؛ پس هرگاه پیکری با پیکری برخورد کند که نیمه روح او

در آن است بین آن‌ها از این مناسبت قدیمه عشق پدید آید و آدمیان بر حسب نازک طبعی که داشته باشند از این روی فرق دارند. (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۴۹۶).

در اسرارالتوحید فی مقامات ابی سعید، نیز این مناسبت قدیمه عشق آمده که پروردگار چهار هزار سال پیش از جسم‌ها، جان‌ها را بیافرید و در جایگاه قرب نگاه داشت و نوری بر آن‌ها بخشید و در آن نور آسوده بودند و می‌بالیدند و کسانی که در این دنیا با هم انس گیرند در آن‌جا با یکدیگر مأنوس بوده‌اند. به اینان دوست خدا می‌گویند<sup>(۱۰)</sup>. عارفان نیز سلوک انسان کامل را در سیر عروجی می‌دانند که به شکل دایره بوده و نهایت این صعود، رسیدن انسان به نقطه آغاز و ملاقات با احدیت است. در این مقام است که پیامبر موت ارادی را برمی‌گزیند تا دیگر باره زاده گردد. ایستایی در برج حوت و گذر از برج دلو، نوعی مرگ اختیاری است. همان رخدادی که برای انبیای قبل از وی نیز (مثل مسیح) افتاده بود. درست مثل به چاه افتادن یوسف نبی و رفتن یونس در بطن حوت (دهقان؛ حدیدی؛ زارعی، ۱۳۹۲: ۶۱)

چو یوسف شربتی در دلو خورده      چو یونس وقفه‌ای در حوت کرده  
(نظامی، ۱۳۸۸: ۳۶۴)

باری آن موت خویش خواهانه را حکیم نظامی در فرجام منظومه خود نیز به روشنی چنین می‌سراید:

چو عاجزوار با ید عاقبت مُرد      چه افلاطون یونانی، چه آن کرد  
همان به کاین نصیحت یاد گیریم      که پیش از مرگ یک نوبت بمیریم  
(همان: ۳۶۸)

به این ترتیب در یک مفهوم، انسان «دوباره متولد می‌شود و با تولد جهان هم‌عصر می‌گردد» (ایباده، ۱۳۸۴: ۱۱۶). همین تشعشع کشش و جذبه، مرز میان خودآگاهی و ناخودآگاهی بوده است. زمان در این‌جا به سرانجام خود می‌رسد و جاودانگی آغاز می‌گردد. فرجام سیر و سلوک، نیستی و فنای خویشتن خویش و خلود ناخودآگاه جمعی است.

پیش از نتیجه می‌نویسد که دایره سیصد و شصت درجه دارد. از منظر تفسیری یعنی در دایره هستی «هر روز این هو[ای نفسانی] سیصد و شصت گونه جامه الهیت پوشد و بنده را

به ضلالت دعوت کند» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۱۳) پس مرید، گزیری ندارد مگر آنکه از این حجب بگذرد و پشت هوای نفس خود را بر زمین زند تا به تقرب برسد<sup>(۱۱)</sup>. از سویی در اسطوره دایره، می‌بایست سالک، پیر، شیخ و امام، نسبت به مقام خویشتن از شرق و غرب وجود، آگاه گردد تا بتواند راهنمای حقیقت باشد. از این جاست که «مردم گویند فلان کس امام است. امام آن کسی نبود که از هر چه او را آفریده بود خبر ندارد و از عرش تا ثری و از مشرق تا مغرب خبر ندارد. [قول خرقانی- تذکره الأولیا]» عطار نیشابوری، ۱۳۹۸: ۷۳۱). اما از نگاه تأویلی، اقاویل مشایخ برآمده از دین الهی و حقیقت محمدیه هستند که از همان آغاز در اسطوره دایره با یک ولی تجلی کرده‌اند. چرا که:

این دین هدی را به مثل دایره‌ای پیغمبر ما مرکز و حیدر خط پرگار  
(کسایی مروزی، ۱۳۷۵: ۸۲)

چنانچه شیخ ابوسعید به پیروی از ولی و آل محمد (ص) در سیر عرفانی، چنین گوید: «ما در موکبی نرویم که آل محمد در آن جا نباشند» (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۲۰۴).

### نتیجه‌گیری

اقاویل مشایخ، راهنمای سفر روحانی در اسطوره دایره هستند؛ یعنی کلمه که از خرد شیخ متجلی شده، نماد پیری فرزانه و دردمند است. کلمه‌ای که در لفظ خود معانی عقل و عشق را جای داده، سالک را با ریسمان آگاهی از زندان و چاهسار تاریک تن می‌رهاند و شوق وصل را در وی برمی‌انگیزاند و به سوی نور عشق و چشمه زندگانی تا شرق جان می‌کشد. کلمه / کلمات مبارک مشایخ با زبان رمزی و عرفانی، مرید را به شست‌وشوی از اندیشه‌های نادرست دعوت می‌کند و به آب حیات معرفت که در ظلمات نفس تعبیه شده می‌رساند اما چراغ راه، کلمه روشن مشایخ است که شوینده تیرگی‌های نفس نیز هست. این اقاویل در چرخه حیات معنوی و گردونه مقدس، مرید را به مرگ ارادی فرا می‌خواند که از سیصد و شصت گونه حجاب نفسانی و تعبیه شده در دایره وجود بگذرد تا زندگی را از درون مرگ بیابد و از تفرّد بیرون آید و باززایی حاصل گردد. در اسطوره دایره، کلمه نوشته که در کالبد آدمی متظاهر شده، انسان را در قوس نزول از مبدأ هستی به هستی آورده سپس با کلمه گفته، روح عیسوی انسان را مجردوار در قوس صعود به قرب می‌رساند؛

یعنی هرگاه کلمه مشایخ که برآمده از حقیقت محمدیه بوده و با ولی اعظم، تجلی کرده، متجلی گردد سالک را در اسطوره دایره می‌گرداند و در این سماع وی را از غریبستان تن به جان روشن می‌رساند تا جایی که فراتر از هر دو جا (تن و جان) با توبه و فنای فردیت به جاودانگی و ابدیت دست می‌یابد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. درباره کلمات مبارک: محمدبن منور، اسرارالتوحید، ۱۳۷۱، صص ۲۱۵ و ۲۳۵.
۲. واقعه‌های شبیه به معراج، برای رهبران دینی در کتاب‌ها و آثار غالب ادیان آیین‌ها بیان شده است. مثل عروج بودا، (البادیه، ۱۳۸۴: ۱۰۸ و ۱۰۹) اما معروف‌ترین اثر با این ویژگی در ادبیات جهان «کمدی الهی» اثر دانته آلیگیری (۱۳۲۱-۱۲۶۵ م)، بزرگ‌ترین شاعر کلاسیک ایتالیایی است. (دانته، ۱۳۷۸: ج ۳) که «جاوید نامه» اقبال لاهوری نیز همین مضمون را دارد. ویراف نیز مانند دانته ابتدا به دوزخ و برزخ و در مرحله‌نهایی به بهشت سفر می‌کند. (دهقان؛ حدیدی؛ زارعی، ۱۳۹۲: ۵۰).
۳. برای توضیح بیشتر در این باره: هجویری، ۱۳۸۴: ۳۰۶.
۴. برای توضیح بیشتر در این باره: زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۵۷ به نقل از: خادم الفقراء، ۱۳۸۳: ۳۸.
۵. برای توضیح بیشتر در این باره: همایی، ۱۳۶۸: ۴۴.
۶. برای توضیح بیشتر در این باره: نسفی، ۱۳۷۷: ۱۵۶.
۷. درباره جبر عارفانه در سیر و سلوک عرفانی: کاشفی، لب لباب، ۱۳۷۵ش: ۶۵، ۶۶.
۸. برای توضیح بیشتر درباره نفس ناطقه،: سه‌وردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و تحشیه سید حسین نصر، ۱۳۸۰: ۳/۸۹.
۹. برای توضیح بیشتر در این گفتار: عطار نیشابوری، تذکره الاولیاء [۲جلدی]، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی ۱۳۹۸: ۷۳۹ و ۷۶۶.
۱۰. برای توضیح بیشتر در این باره: اسرارالتوحید منور، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۳۰۴-۳۰۳.
۱۱. درباره سیصد و شصت گونه حجاب و بر زمین زدن هوای نفس، داستان گلستان می‌تواند مفسر این معنا باشد: «یکی در صنعت کشتی گرفتن سر آمده بود، سیصد و شصت بند فاخر بدانستی و هر روز به نوعی از آن کشتی گرفتی...» (سعدی، ۱۳۶۸: ۷۹)

## منابع

### الف) کتاب‌ها

- (قرآن کریم).
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۹۷۸). تفسیر القرآن الکریم. تحقیق و تقدیم الدكتور مصطفی غالب. ج ۱. بیروت: دارالاندلس.
- ارداویراف‌نامه. (بی‌تا). پیش‌گفتار و ترجمه و واژه‌نامه از رحیم عقیقی. تهران: نشر توس.
- اسفراینی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۵۸). کاشف الاسرار بانضمام پاسخ به چند پرسش رساله در روش سلوک و خلوت‌نشینی، به اهتمام هرمان لندلت. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.
- افلاطون. (۱۳۸۹). ضیافت. ترجمه محمدابراهیم امینی فرد. ج ۴. تهران: نیل.
- افلاکی عارفی، شمس‌الدین احمد. (۱۹۶۱). مناقب العارفین. ج ۲. تصحیحات و حواشی و تعلیقات به کوشش تحسین یازیجی. آنتره: انتشارات انجمن تاریخ ترک.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۴). اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه دکتر بهمن سرکاراتی. ج ۲. تهران: طهوری.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله. (۱۳۸۶). طبقات الصوفیه. تصحیح محمد سرور مولایی. ج ۲. تهران: توس.
- بردسیری کرمانی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۴۹). مصباح الارواح. تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر. ج اول. تهران: دانشگاه تهران.
- برنابا. (۱۳۷۹). انجیل برنابا، ترجمه حیدرقلی سردار کابلی. ج اول. تهران: نیایش.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۱۵). عرائس البیان فی حقائق القرآن. محقق: احمد فرید مزیدی. ج ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بهاء ولد، محمدبن حسین خطیبی بلخی. (۱۳۳۸). معارف. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر. ج ۲. تهران: انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۴). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ج ۲. تهران: علمی-فرهنگی.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۳۶). نفاتح الانس. تصحیح و مقدمه و پیوست مهدی توحیدی پور. تهران: محمودی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۸). دیوان حافظ. به کوشش رضا کاکایی دهکردی [جلد ۱]. ج ۲. تهران: ققنوس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). شرح غزلیات حافظ. شرح دکتر بهروز ثروتیان [جلد ۴]. ج ۲. تهران: نگاه.
- حمویه، سعدالدین. (۱۳۶۲). المصباح فی التصوف. مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- دانت، آلیگیری. (۱۳۷۸). کمندی الهی. ترجمه شجاع‌الدین شفا. ج ۳. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۵۲). الف. مرموزات اسدی در مزمورات داوودی. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۲). ب. مرصادالعباد. به اهتمام محمدامین ریاحی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). جستجو در تصوف ایران، ج ۴. تهران: امیرکبیر.



- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). سرنی، ج ۱۰. تهران: انتشارات علمی .
- کسای مروزى. (۱۳۷۵). کسای مروزى زندگى، اندیشه و شعر او. به قلم ریاحی، محمدامین. ج ۷. تهران: علمی .
- سعدى شیرازى. (۱۳۶۸). گلستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. ج ۱. تهران: خوارزمی .
- سلمى، ابى عبدالرحمان محمد. (۱۴۲۱) حقائق التفسیر، تحقیق سید عمران، ج ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه .
- السمعانى، شهاب‌الدین ابوالقاسم احمد بن ابى المظفر منصور. (۱۳۶۸). روح الارواح فى شرح اسماء الملك الفتح، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی. تهران: علمی و فرهنگی .
- سنایى غزنوی، (۱۳۸۳). تازیانه‌های سلوک. شرح قصاید: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۴. تهران: آگاه .
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. به تصحیح و تحشیه سید حسین نصر. ج ۲ و ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی .
- سهلگى، محمد بن علی. (۱۳۸۸). دفتر روشنائی. (از میراث عرفانی بایزید بسطامی). ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. ج ۸. تهران: سخن .
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۹۳). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. شمس‌الدین محمد لاهیجی. تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. ج ۱۱. تهران: زوار .
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۵). چشیدن طعم وقت (از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر). ج ۱. تهران: سخن .
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). زبان شعر در نثر صوفیه. ج ۵. تهران: سخن .
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). نوشته بر دریا (از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی). ج ۱. تهران: سخن .
- شمس تبریزی. (۱۳۵۶). مقالات شمس تبریزی. مقدمه، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد. تهران: انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف .
- شمیسا، سیروس. (۱۳۹۶). شاهنامه‌ها. ج دوم. تهران: هرمس .
- العبادى، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور. (۱۳۶۸). صوفی نامه، التصفیه فی احوال المتصوفه. تصحیح غلامحسین یوسفی. ج ۲. تهران: سخن .
- عراقى، فخرالدین ابراهیم. (۱۳۷۴). دیوان عراقی. تهران: نگاه .
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۷). تذکره الاولیاء. بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهرست ۶ها محمد استعلامی. ج ۲۸. تهران: زوار .
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۸). تذکره الاولیاء [۲جلدی]. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. ج ۲. تهران: سخن .
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). منطق الطیر. مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن .
- عین القضاة، ابوالمعالی عبدالله بن محمد المیانجی الهمدانی. (۱۳۴۱). تمهیدات. تصحیح عقیف عسیران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران .
- غزالی، احمد. (۱۳۵۸). مجموعه آثار فارسی احمد غزالی. به اهتمام احمد مجاهد. تهران: انتشارات دانشگاه تهران .
- غلام‌زایی، محمد. (۱۳۸۸). سبک شناسی نثرهای صوفیه. ج ۱. تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی .
- فردوسی. (۱۳۷۰). شاهنامه فردوسی. تصحیح ژول مول [۴جلدی]. ج ۱. ج ۵. تهران: شرکت سهامی انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی .

- فرغانی، سیف‌الدین سعید. (۱۳۹۸ق). مشارق الدراری. با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن فلسفه و عرفان اسلامی.
- فریدون بن احمد سیهسالار. (۱۳۷۸). زندگینامه مولانا جلال‌الدین مولوی. تصحیح سعید نفیسی. ج ۴. تهران: اقبال.
- فولادی علیرضا. (۱۳۸۹). زبان عرفان. ج ۳. تهران: سخن.
- کاشفی، ملاحسین واعظ. (۱۳۷۵ق). لب لباب مثنوی. به کوشش سید نصرالله تقوی. تهران.
- کتاب مقدس، عهد عتیق. (۱۳۸۸). ترجمه فاضل خان همدانی ولیم گلن، عهد جدید. ترجمه هنری مرتن. ج ۳. تهران: اساطیر.
- کرین، هانزی. (۱۳۸۳). ارض ملکوت. ترجمه‌ی ضیاء دهشیری، تهران: مرکز مطالعه ایرانی فرهنگ‌ها
- محمدبن منور. (۱۳۷۱). اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. ج ۲. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۳. تهران: آگاه.
- معینی، محسن. (۱۳۹۲). فرهنگ امثال و تعابیر قرآنی. ج اول. تهران: فرهنگ معاصر.
- مورونو، آنتونیو. (۱۳۷۶). یونگ، خدایان و انسان مدرن. ترجمه داریوش مهرجویی. تهران: نشر مرکز.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۸۵). فیه ما فیه. تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۷۸). کلیات شمس تبریزی. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر. ج ۱-۶. تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). مثنوی معنوی. بر اساس چاپ رینولد نیکلسن. ج دوم. تهران: مجید.
- میشل، توماس. (۱۳۷۷). کلام مسیحی. ترجمه: حسین توفیقی. ج ۱. قم: مرکز ادیان.
- نسفی، شیخ عبدالعزیز بن محمد. (۱۳۵۹). کشف الحقایق. به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی. تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). کتاب الانسان الکامل. تصحیح و مقدمه ماریژان موله، ج ۴. تهران: طهوری.
- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۸۸)، خسرو و شیرین. تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، تهران: نشر زوار.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۴). کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابد، ج ۲. تهران: سروش.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۸) غزالی نامه، ج سوم. تهران: هما.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. تهران: نشر سروش.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۳)، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمد سلطانی. تهران: انتشارات جامی.

## ب) مقالات

- دهقان، علی. حدیدی، خلیل. زارعی، رقیه. (۱۳۹۲). «نمادپردازی در معراج خسرو شیرین نظامی بر اساس نظریه کهن‌الگوی یونگ»، دو فصلنامه زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز، سال ۶۶، ش ۲۲۷. صص ۴۵-۷۰.
- خادم‌الفرقا، علی‌رضا. (۱۳۸۳). «سیر به عوالم روحانی در متون عرفانی». مجله رشد آموزش زبان و ادب فارسی. (وزارت آموزش و پرورش - تهران). ش ۶۹، صص ۳۶-۳۹.
- مشیدی، جلیل؛ غلامی، حمید (۱۳۹۵). «بازتاب تأویلی جاودانگی در شعر مولوی با رویکرد اسطوره‌شناسی»، فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی. (دانشگاه آزاد). ش ۲۹. صص ۲۹-۵۳.