

تفسیر بهشت و دوزخ از دیدگاه عطار

بهمن نزهت

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

شهلا پیام قره باغ

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

چکیده

بهشت رؤیایی‌ترین اقلیم هستی است که خداوند آن را برای انسان آفرید. بهشت بزرگ‌ترین، زیباترین و باشکوه‌ترین هدیه‌ی خدا برای انسان است. بهشت آرمانی‌ترین و مقدس‌ترین سرزمینی است که، آرمانی‌ترین انسان‌ها و زیباترین چشمه‌ها و کاخ‌ها و باغ‌ها و دل‌انگیزترین زندگی‌ها و شادکامی‌ها در آن وجود دارد. هیچ زیان و خسارتی برای انسان بالاتر از حرمان بهشت نیست، چرا که خداوند انسان را برای بهشت آفرید. این اقلیم آرمانی از بدو خلقت، ذهن انسان را همواره به خود مشغول داشته و فیلسوفان و عرفای اسلامی نیز هر یک بر اساس جهان بینی خاص خود به تبیین و تشریح آن پرداخته‌اند.

در باب بهشت و چگونگی این اقلیم مقدس و آرمانی انسان، سخنان کوتاه و ابیات محدود، ولی بسیار زیبایی در ادبیات فارسی قبل از عطار می‌توان یافت، لیکن هیچ یک از این سخنان به زیبایی و لطافت و عمق کلام عطار در مثنوی‌هایش نیست. در این مقاله ضمن تشریح اقلیم‌های هشت گانه و مفهوم حقیقی بهشت از دیدگاه فیلسوفان و عرفای اسلامی، به دیدگاه‌های عطار نیز در این مورد، بر اساس مثنوی‌های او، به تفصیل پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: اقلیم، بهشت، دوزخ، عشق، عطار، عین‌القضات، مرگ

مقدمه

بنابر اعتقاد مسلمانان، حقیقت بهشت تجلی رحمت و مغفرت خداست و جهنم تجلی غضب و لعنت خداست. گاهی این چنین گمان می‌شود که «بهشت» و «جهنم» دو موضوع جداگانه می‌باشند. اما این پنداری

بیش نیست؛ بلکه حقیقت آن است که بهشت و جهنم، جدا از مسأله لقای پروردگار نمی‌باشد. هر حرکتی در نهایت به مبدأ متعال منتهی می‌گردد و بهشت‌ها و جهنم‌ها، از آثار چگونگی لقاءها و رسیدن‌ها است؛ یعنی، بهشت از آثار لقای حضرت حق با «اسمای رحمت و مغفرت» و جهنم نیز از آثار و تبعات لقای پروردگار با «اسمای غضب و سخت» است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۸۴)

خداوند نیز در مورد بهشت در قرآن آیات زیادی آورده است در سوره آل عمران می‌فرماید: وَ أُطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ؛ (آل عمران، آیات ۱۳۲ و ۱۳۳) و فرمان برید خدا و رسول را باشد که شما رحمت کرده شوید و بشتابید به سوی آمرزش از پروردگار خود و بهشتی که عرضش آسمان‌ها و زمین است که مهیا شده است برای پرهیزکاران

و آیات بسیاری نیز در مورد جهنم آورده است. مثلاً در سوره آل عمران می‌فرماید: أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ؛ (آل عمران، آیات ۸۷ و ۸۸) آن گروه پاداششان آن است که بر آنهاست لعنت خدا و فرشتگان و مردمان همگی داخل می‌شوند در آن کم نمی‌شود عذاب از ایشان و نه به ایشان مهلت داده می‌شود.

آنچه که بین متکلمین دین مشهور است این است که بهشت در آسمان‌ها و زیر عرش قرار دارد اما جهنم زیر طبقات زمین می‌باشد. از خواجه نصیر طوسی نقل شده که از مکان بهشت و جهنم اطلاع نداریم اما ممکن است از آیه (عندها جنه المأوی) عند سدره المنتهی استفاده می‌شود که در آسمان‌ها است و هم‌چنین از (و فی اسماء رزقکم و ما توعدون) دلیل روشنی در رابطه با مکان بهشت و جهنم نداریم اکثر بزرگان می‌گویند در بالای آسمان‌ها و زیر عرش قرار دارد زیرا که خداوند می‌فرماید: «عند سدره المنتهی عندها جنه المأوی» و پیامبر فرموده: سقف بهشت عرش خداوند است و اما جهنم زیر طبقات زمین است. اما خود علامه مجلسی می‌فرماید: حق این است که بگوییم علم اینها در انحصار خداوند است ما نمی‌دانیم. (مینوا، ۱۳۷۹: ۲۶۵)

به هر روی برای درک بهتر حقیقت بهشت و جهنم در آثار عطار ابتدا به نگاه وی در مثنوی‌های او نسبت به انسان می‌پردازیم و سپس به درک و شناخت او از بهشت و جهنم می‌پردازیم.

عطار در اسرارنامه خود نخست خطابی ستایش‌آمیز نسبت به مقام انسان دارد و سپس به او یادآور می‌شود که نباید تصور کند که این مقام والای انسانی او حاصل حواس پنجگانه مادی اوست زیرا همین بینایی و شنوایی و بویایی را حیواناتی از جنس گنجشک و خرگوش و موش نیز دارا هستند، بنابراین موجب هیچ گونه ارزش

و برتری برای انسان نمی‌شوند بلکه این مقام والا حاصل آن جانب الهی وجود آدمی است که از تعالی روح او حاصل می‌شود. (عطار، ۱۳۸۶: ۲۶)

او همه جا انسان را با تمثیل‌هایی از جهان مادی و محسوس به سوی تعالی و سفر معنوی و روحانی فرامی‌خواند مثلاً این که برگ درخت توت از مقام «برگ بودن» خود سفر می‌کند تا به مقام ابریشم و حریر شدن می‌رسد، و با این تمثیل می‌خواهد به انسان بفهماند که همه‌ی کاینات در سفر تکاملی هستند. افلاک پیوسته در حرکتند و اگر سفر تکاملی نمی‌بود ماه نو، بدر نمی‌شد و با این سخنان، مسأله جهان روح و عالم معنی را مطرح می‌کند. سپس به بی‌وفایی دنیا و زندان بودن آن اشاره کرده و دنیا را به دزدی مانند کرده که عمر آدمیان را از آنها می‌گیرد.

... که یارب بام زندانت چنین است	که گویی چون نگارستان چنین است
ندانم بام بستانت چه سان است	که زندان تو باری بوستان است
ولی بر بام این زندان ستاره	ز خلقان عمر دزد آشکاره
چو این زندان به جانی مزد داریم	از آن بر بام زندان دزد داریم

(اسرارنامه / ۱۷۶۰)

سریان عشق در کاینات

سریان عشق در کاینات یکی از زیباترین قلمروهای اندیشه‌ی عرفانی است. این سینا قبل از همه متفکران ایرانی عصر اسلام در ماهیت عشق رساله‌ای با عنوان رساله فی ماهیه العشق نوشته است.

ما در آثار اسلامی ابتدا با این آموزه مواجه می‌شویم که عشق زمینی و یا آن گونه که عرفای متأخر می‌نامند، «عشق مجازی» مکتبی مقدماتی برای عشق آسمانی و یا به عبارت دیگر عشق حقیقی است. «برخی از صوفیه ادعا می‌کنند که خداوند مردمان را گرفتار عشق می‌سازد تا به فرمانبرداری از آن کس که دوستش می‌دارند ناگزیر گردند و ناخرسندی وی بر ایشان دشوار آید و از خرسندی او خشنود شوند و بدین ترتیب قدر فرمانبرداری از خدای عزوجل را که مثل و ماندنی ندارد و آفریدگار ایشان است و از دریای نعمت خویش به آنان روزی می‌رساند، دریابند و اگر طاعت دیگری را بر خویشان روا شمرده‌اند بدانند که خدای تعالی برای جلب خرسندی شایسته‌تر است.» (ریتر، ج ۲، ۱۳۷۹: ۵)

عطار معتقد است که انسان کامل برای تکامل نیازمند عشق است و خداوند در زنجیره‌ی تکامل هستی، عشق را نیروی محرکه‌ی کاینات قرار داده است. او در مثنوی اسرارنامه خود به مسأله بسیار مهم «نظام احسن» در کاینات اشاره می‌کند. عطار معتقد است که در منظومه‌ی هستی همه چیز به جای خود نیکو است و می‌گوید:

خداوندی که هر چیزی که او کرد
ترا گز نیست نیکو، او نکو کرد
همه آفاق در عشق‌اند پویان
درین وادی کمال عشق جویان

(اسرارنامه / ۶۱۸)

از قرن پنجم هجری سخنی شیوع پیدا کرد که آن را به امام محمد غزالی نسبت می‌دهند که گفته است: کَیسَ فی الامکان ابداع ممّا کان (در جهان چیزی شگفت‌تر از آنچه هست نمی‌تواند باشد) (دهخدا، ۱۳۷۰: ۷۹) عطار نیز به این نظریه کاملاً اعتقاد دارد. در مثنوی اسرارنامه به ابیاتی با این مضمون برمی‌خوریم که شخصی از دانشمندی سؤال می‌کند که چرا عالم این گونه آفریده شده است؟ و دانشمند به مرد پاسخ می‌دهد که برای این که می‌بینی و در ادامه به سوال کننده یادآور می‌شود که اگر مانند فلاسفه به دنبال علت همه چیز بروی از دین مصطفی دور می‌شوی باید که تن و جان را با این اسرار الهی منور کنی و گرنه در شک و دو دلی گرفتار خواهی شد. ابیات چنین هستند:

سوالی کرد زین شیوه یکی خام
که «از بهر چرا عالم چنین است
... جوابش داد آن سلطان مطلق
سخن بشنو نه دل تاب و نه سر پیچ
... چو عقل فلسفی در علت افتاد
... تن و جان را منور کن به اسرار
از آن سلطان برحق پیر بسطام
که آن یک آسمان این یک زمین است؟
که بشنو این جواب از ما علی الحق،
برای این که می‌بینی، دگر هیچ!»
ز دین مصطفی بی‌دولت افتاد
و گرنه جان و تن گردد گرفتار

(اسرارنامه / ۷۹۴)

آنچه که مسلم است این است که تنها صوفیه نبوده‌اند که چنین نگاهی به جهان داشته‌اند بلکه خردگرایان قرن سوم و چهارم نیز می‌گفته‌اند «جهان بر بهترین صورتی که حکمت آن را اقتضا می‌کرده آفریده شده است و هر چیزی به جای خویش نیکوست.» (ابن فریغون، ۲۰۰۶: ۲۲۶)

عین القضاة در مورد عشق مجازی و زمینی چنین می‌گوید: «تو هنوز این قدر نمی‌دانی که شاهد از برای چه محبوب باشد. بر دلها، نصیبی از شاهد بازی حقیقت در این شاهد مجازی که روی نیکو باشد، درج است. آن

حقیقت، تمثّل بدین صورت نیکو توان کردن. جانم فدای کسی باد که پرستنده‌ی شاهد مجازی باشد که پرستنده‌ی شاهد حقیقی خود نادر است. اما گمان مبر که محبت نفس را می‌گویم که شهوت باشد.

مقصودش از ایجاد وجود کونین
 یک چیز بود که آن همی برهان است
 در آیین‌ه روح ببیند خود را
 پس عاشق خود شود که بی‌نقصان است»

(عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۳۲)

در آثار عطار نیز گاهگاه از تجلی خداوند در انسان سخن رفته است. مقایسه خداوند با پادشاه صاحب جمالی که صورت خود را در آئینه به مردم نشانی می‌داد، یا عشق دراویش به شاهزادگان، صوفیه به مریدان خود و نظایر آنها. ولی این عشق آنچنان توصیف نشده است که گویی عشق خدایی در آن متجلی شده است، بلکه این عشق رمزی برای آنها است. در الهی‌نامه عطار به داستان درویشی برمی‌خوریم که عاشق پسر مه روی وزیر گشته بود:

«درویشی دل به مهر پسر وزیری می‌بندد و چون یارای افشای راز عشق خود را ندارد، آنقدر در نهران بی‌تابی کرده و اشک از دیدگان می‌بارد تا از هر دو چشم نابینا می‌گردد. ولی سرانجام راز او برملا گشته و بزرگان و امیران به دیدار او می‌روند وزیر شاه هم با پسر زیبای خود از او دیدن می‌کند و چون وزیر مرد نیک نفسی بود، پسر خود را پیش درویش نشانده و می‌گوید:

پسر اینک به پیش تو نشسته
 چه می‌خواهی دگر ای چشم بسته

ولی درویش عاشق نعره‌ای برکشیده و سیلاب اشک از دیده فرو می‌بارد. وزیر بار دیگر می‌گوید: ای غافل! آخر بهر چه این چنین زار می‌گیری؟ پسر که نزدیک توست. درویش می‌گوید: یک عمر در انتظار چنین لحظه‌ای بودم، ولی مرا از حضور محبوب چه سودی حاصل است، وقتی که دیگر چشمی ندارم تا جمال او را ببینم.»

اگر عالم همه معبود باشد
 چرا نبود چشم چه مقصود باشد
 مرا پس چشم می‌باید نه معشوق
 که پیش کور چه خالق چه مخلوق

(الهی نامه / ۱۳۷۲)

آنچه که از این داستان به نظر می‌رسد اشاره عطار به مفهوم رمزی داستان است که بشر در برابر این واقعیت که انسان از مشاهده جمال الهی ناتوان و در برابر جمال زیبای خداوندی نابینا است.

عطار در جای جای الهی‌نامه به این موضوع اشاره کرده است که انسان زیبا فقط عکسی از جمال خداوند است و از این رو باید در حُسن او حق تعالی را مشاهده کرد.

ولی تو تو نه‌ای، تو عکس او‌یی
از آن تو هم جمیل و هم نکویی
اگر چه تو نکویی ای نکو بین
چو تو عکسی، نه‌ای خود آن او بین

(الهی نامه/ ۱۴۶۳)

برای صوفیه عشق نسبت به خداوند مهمترین و بالاترین مقامات است. سریع‌ترین راهی که به قرب خداوند منتهی می‌شود و نخستین گام و شرط اولیه برای بالاترین مقصد یک سالک یعنی وحدت با خدا از طریق فناء فی الله همان عشق است. (ریتز، ج ۲، ۱۳۷۹: ۱۱۰)

امام محمد غزالی نیز معتقد است که تنها خداوند شایسته‌ی محبت و عشق می‌باشد و جمیع اسباب و علت شناخته شده محبت تنها در مورد عشق به پروردگار در حد کمال صدق می‌کند. او از پنج نوع محبت نام می‌برد که عبارتند از: عشق انسان نسبت به خویش، عشق انسان نسبت به کسی که به او نیکی کرده باشد، عشق انسان به مردم نیکوکار اگر چه خود انسان از نیکویی ایشان بهره نبرده باشد، عشق انسان به جمال و بالاخره عشق بر اساس «مناسبه و مشاکله» و در انتها چنین نتیجه می‌گیرد که همه این علت‌ها تنها در مورد محبت به خدای تعالی در حد کمال صدق می‌کند. (غزالی، ۱۳۸۷: ۳۵۸)

برای رسیدن به خدا باید از تمامی علایق کوتاه دنیوی دل برید. قسمت بزرگی از منطق‌الطیر سرشار از هشدارها و تلاش‌های حکیمانه‌ی هدهد است تا مرغان را به سفر به درگاه سیمرغ تشویق کرده و آنها را وادار کند تا علایق دیگر را از خود دور کنند و همه‌ی خطراتی را که بر سر راه خود با آنها مواجه می‌شوند، ناچیز شمارند و حتی از فدا کردن جان خود در راه عشق سیمرغ پروایی نداشته باشند. عطار می‌خواهد به این نتیجه برسد که باید نخست با عشق زمینی یا مجازی قطع رابطه کرد تا به محبت خالص نسبت به خداوند رسید.

عین‌القضات نیز به زیبایی در سریان عشق در کاینات سخن گفته است: «هر چه در وجود است نیکوتر از آن صورت نبندد ... و اگر از او چیزی در وجود آید که به از آن تواند بود از این همه آیات یکی خطا بود ... ای عزیز، همانا که در خاطرت گذر کند که چندین بلا که در جهان است اگر او قادر است که برگردد، ارحم‌الرحمین کجا بود؟ این اشکال از آن می‌افتد تو را که کارهای الهی را به ترازوی عقل مخصوص خود می‌سنجی. این بدان مانند راست که عالمی بزرگ تصنیفی می‌کند در علمی و فرزندی دارد یک ساله بر او اعتراض کند که تو را این به چه کار می‌آید که بدان مشغولی؟ کاغذا چرا بعضی سیاهی می‌کنی و حواشی

اوراق سفید می‌گذاری. اگر صلاح در سپیدی کاغذ است پس همه سپید بگذار و اگر کمال در سیاهی است پس همه را سیاه کن که تو قادری همه را سیاه کنی...» (عین‌القضات، ۱۳۶۶: ۳۴۵)

عطار در جایی از اسرارنامه آسمان را به صورت صوفی در حال سماع و رقص می‌بیند با خرقه‌ای پیروزه‌رنگ و حالتی دارد که تا روز قیامت در این سماع خود گرم است و این گرمی از گرمی عشق است:
 الا ای صوفی پیروزه خرقه!
 به گردش خوش همی گردی به حلقه
 زهی حالت، نگر از عشق، پیوست
 که تا روز قیامت گردش هست

(اسرارنامه/۶۲۵)

مولانا نیز در دیوان غزلیاتش، غزلی را در همین مضمون آورده است و آسمان را در عشق آفتاب چرخ زنان تصور نموده و در ادامه ابیات نیز آفتاب را به شمع و آسمان را به پروانه‌ای تشبیه نموده است که مانند حاجیان به گرد شمع طواف می‌کنند:

ای آسمان که بر سما چرخ می‌زنی
 در عشق آفتاب تو هم خرقه‌ی منی
 والله که عاشقی و بگویم نشان عشق
 بیرون و اندرون هم سرسبز و روشنی
 ... شمع‌ی است آفتاب و تو پروانه‌ای به فعل
 پروانه‌وار گرد چنین شمع می‌تنی
 پوشیده‌ای چو حاج تو احرام نیلگون
 چون حاج گرد کعبه طوافی همی کنی

(کلیات شمس / ۲۹۹۷)

عطار معتقد است که دل را در عشق باید به دریا زد و از این دریا گوهرهایی به خواصی به در آورد و آنگاه همه‌ی آن گوهرها را نثار ذات باری تعالی کرد که عشق را در نهاد کاینات به ودیعت نهاده است چرا که باید از خدا چیزی را به خدا نثار کرد. بر اساس همین تفکر در مثنوی اسرارنامه به داستان مرد صوفی و نظام-الملک اشاره می‌کند که صوفی از نظام‌الملک درخواست کوزه‌ی کوچکی پر از زر می‌کند. نظام‌الملک که از شیفتگان راه تصوف بود دستور داد تا کوزه را پر از زر کنند هر چه در کوزه زر می‌ریختند پر نمی‌شد و صوفی همچنان ایستاده و در نظاره بود سرانجام کوزه پر از زر شد و صوفی آن را برداشت و به کنار خواجه آمد و تمامی آن کوزه پر زر را بر سر خواجه نثار کرد و گفت:

بدو گفتا: «نشستم روزگاری
 که تا فرق ترا آرم نثاری
 چو اندر خورد تو چیزی ندیدم
 ز تو بر تو فشاندم وارمیدم

(اسرارنامه/۶۶۰)

و در پایان داستان به این نتیجه می‌رسد که «دم و نفس الهی» که در آدم دمیده شده است و زندگی جهان از آن دم است.

اگر در اصل کار، آن دم نبود
وجود آدم و عالم نبود
دمی کان از سر عشق است جان را
بدان دم زندگی دانم جهان را

(اسرارنامه / ۶۷۱)

در الهی نامه نیز به صورت دیگری به این موضوع پرداخته شده است. عطار آشنایی دیرینه را در این مثنوی در نظر داشته است و با اشاره به عهد الست، آشنایی غیبی و ازلی را یادآوری می‌کند و می‌گوید انسان در دنیا این آشنایی را فراموش کرده است ولی کسانی هستند که با شوق برای تقرب به خدا تلاش می‌کنند. این نیروی بالقوه آشنایی در وجود انسان سبب می‌شود که گمشده‌ی خود را بیابد همان نیرویی که بنیامین را قادر ساخت تا برادر گمشده‌ی خود یوسف را در جامه و هیأت عزیز مصر بازشناسد.

چو القصه بدیدش ابن‌یامین
چو دریایی دلش در جوش افتاد
به صد حيله چو باهش آمد آنگاه
چه افتادت که بوهوش اوفتادی
چنین گفت او ندانم تو چه چیزی
بجای یوسفت بگزیده‌ام من
جدا شد زو تو گفתי جان شیرین
بزد یک نعره و بی‌هوش افتاد
ازو پرسید یوسف کای نکوخواه
بیفسردی و در جوش اوفتادی؟
که گویی یوسفی گرچه عزیزی
که گویی پیش ازینت دیده‌ام من

(الهی‌نامه / ۱۱۶۴)

در مقاله سوم از اسرارنامه، عطار دنیا را کفی بر روی دریای اصلی می‌داند و می‌گوید که ما کف روی دریا را دریا می‌پنداریم، حال آن که این خیالی بیش نیست. او معتقد است که هنگامی که حق تعالی امانت خویش را بر جهان عرضه داشته است، زمین و آسمان از حمل بار امانت سرباز زده و رمیده‌اند و انسان حامل بار این امانت گشت هر چند بیم آن است که هستی خود را بر سر این کار از دست بدهد و اگر هدف انسان از حمل بار امانت، بهره‌مندی از حیات دنیوی باشد، خری لنگ بهتر از او قادر به حمل آن است.

چنین گفت آن عزیزی با دیانت
زمین و آسمان زان در رمیده‌ست
تو تنها آمدی تا آن کشی تو
که تا حق عرضه داده‌ست این امانت
که بار عهد آن سخت دیده‌ست
از آن ترسم که خط در جان کشی تو

اگر این است امانت ای همه ننگ بسی این به کشد از تو خری لنگ

(اسرارنامه/۶۸۷)

عطار «انائیت» و «انیت» را سد راه رسیدن به عشق حقیقی می‌داند. او معتقد است که انسان زمانی می‌تواند حقیقت را دریابد که از خویشتن خویش و هواهای نفس کناره‌گیری کند و داستانی از سرگذشت حلاج نقل می‌کند که او را در خواب دیدند با سر بریده که جامی در دست داشت و وقتی راز این قصه را از او پرسیدند گفت: «آن سلطان نکونام، جام به دست سربریدگان می‌دهد» و در ادامه داستان را تفسیر می‌کند و می‌گوید آن جام معنی بود که به دست حلاج دادند و کسی جام معنی را خواهد نوشید که سر خود را فراموش کرده باشد:

کسی این جام معنی می‌کند نوش که کرده‌ست او سر خود را فراموش

(اسرارنامه/۶۹۵)

عشق پروردگار در دل عارف جایی باقی نمی‌گذارد. این عشق با عشق به موضوعات دنیوی قابل جمع نیست. در الهی‌نامه به داستان رابعه برمی‌خوریم که بعد از یک هفته گرسنگی خواست غذایی بخورد اما حوادث کوچکی موجب شد که او سرانجام چیزی برای خوردن و نوشیدن نداشته باشد. پس پروردگار را خطاب کرد و گفت: خدایا! آخر از این بیچاره‌ی مسکین چه می‌خواهی؟ و تا کی مرا در پریشانی و سرگردانی می‌افکنی؟ خطاب آمد که: اگر تو بخواهی همین لحظه آنچه بین زمین و آسمان وجود دارد از آن تو می‌کنم، ولی اندوه چندین ساله‌ی خود را از دلت بیرون می‌برم، زیرا که این هر دو با هم در یک قلب جمع نگردند.

گرت اندوه ما باید همیشه مدامت ترک دنیا باد پیشه
ترا تا هست این یک روی آن نیست که اندوه الهی رایگان نیست

(الهی‌نامه/۲۸۴۳)

سرمشق محبان حق در میان پیامبران و اولیا حضرت ابراهیم است که لقب شریف «خلیل‌الله» را بر خود داشت و تنها در مقابل طنین نام خداوند تمام مایملک خود را می‌بخشد و از قربانی کردن پسر خود و ایثار جان خود نیز ابا نمی‌کند و از قبول هر نوع وساطت و شفاعتی سرباز می‌زند. او جز از یار از کسی حاجتی نمی‌طلبد و او خود آگاه است که چه می‌خواهد.

ملایک چون مقام او بدیدند ز صدق او خروشی برکشیدند
کالهی پاک جسم و پاک جانست بهرچش آزمودی بیش از آنست

چنان در حُکم تو دیدیم نرمش
بهبستی گشت در دوزخ دل او
گرش خوانی خلیل خویش شاید
که آتش سرد شد از عشق گرمش
زهی خلت که آمد حاصل او
گرش جلوه دهی زین بیش شاید

(الهی‌نامه / ۵۴۱۸)

عطار عقیده دارد که اگر انسان من خویش را (خواهش‌های نفسانی خویش را) رها کند میان جان و تنش فاصله‌ای نخواهد بود. عطار این فاصله را به پشت و روی آینه تشبیه کرده و معتقد است که اگر زنگار پشت آینه را بزدایند و هر دو روی آینه صفا یابد هر دو روی، «آینه» خواهد بود و تجلی‌گاه حقایق عالم می‌شود. در اینجا عطار تازه بودن این مثال را تصریح می‌کند و ثنویت جسم و جان را به وحدت باز می‌گرداند که اگر جان صفا پذیرد جسم می‌تواند جان شود و کار جان از او به حاصل می‌آید.

یک آینه است، جسم و جان دو رویش
اگر زین سو نماید جسم باشد
بهدشت از نور تو زینت پذیرد
به حکمت می‌نماید از دو سویش
وز آن سو جان پاکش اسم باشد
که بی اعمال تو زینت نگیرد

(اسرارنامه / ۷۴۹)

و از همین جا معراج رسول را توضیح می‌دهد که چون در پیامبر(ص) جانش تن بود، جان و تن با هم به معراج رفت.

محمد را چو جان تن بود و تن جان
سوی معراج شد با این و با آن

(اسرارنامه / ۷۱۸)

و با داستانی دیگر به ژرفای حدیث «القبر روضة من ریاض الجنه او حفرة من حفر النار» می‌پردازد که رسول(ص) فرمود «گور هر کس یا باغی از باغهای بهشت است و یا مغاکی از مغاک‌های دوزخ» و به این نتیجه می‌رسد که ما نمی‌توانیم به عیان، تن را به صورت جان ببینیم چون در قید زمان و مکان قرار داریم. او در ادامه داستان به پرسش شخصی از حضرت علی(ع) اشاره می‌کند که از حضرت پرسید آیا در بهشت روز وجود دارد و حضرت فرمود: «نه! زیرا در آنجا شبی نیست تا روزی باشد.»

بپرسید از علی مردی دل افروز
«نباشد» گفت روز خرم آنجا
که باشد در بهشت ای شیر حق! روز؟
از آن معنی که شب نبود هم آنجا

(اسرارنامه / ۷۲۴)

عین‌القضات نیز با اینکه حقیقت وجود دوزخ را منکر است اما در پاسخ به مریدی که از آفرینش بهشت و دوزخ حیران شده بود می‌گوید: «ما گفته‌ایم که الله الرحم بعباده من الوالد الشفیق لولده ... ولكن عین شفقت است که مادر و پدر کودک خود را حجامت کنند؛ و چون معلم کودکی را بزند و الی الاخرین... با خلق بگوی که اگر دوزخ نیافریدمی خلق مرا نترسیدندی و از معاصی دست برنداشتندی و از اسفل السافلین به اعلی علیین نیامدندی. دوزخ که آفریدم از کمال لطف و رحمت ... نباید که چیزی که صلاح نبود نوشته شود که این سرّ قدر است؛» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۰۰)

او معتقد است هر کس عاشق شود و آنگاه عشق خود را پنهان دارد و بر این عشق بمیرد شهید باشد و می‌گوید: «ای عزیز به خدا رسیدن فرض است و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسد فرض باشد به نزدیک طالبان، عشق، بنده را به خدا رساند پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد.» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۹۷)

عین‌القضات عشق را مرکبی برای رسیدن به خدا می‌داند و معتقد است که بدون عشق نمی‌توان پرده‌ها و حجاب‌ها را از میان برداشت. «دریغ دانی که چرا این همه پرده‌ها و حجاب‌ها در راه نهادند؟ از بهر آن که تا عاشق روز به روز دیده‌ی وی پخته گردد، تا طاقت بار کشیدن لقاءالله آرد بی‌حجابی. ای عزیز جمال لیلی دانه‌ای دان بر دامی نهاده! چه دانی که دام چیست؟ صیاد ازل چون خواست که از نهاد مجنون، مرکبی سازد از آن عشق، خود که او را استعداد آن نبود که به دام جمال عشق ازل افتد که آنگاه به تابشی از آن هلاک شدی بفرمودند تا عشق لیلی را یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند؛ تا پخته عشق لیلی شود، آنگاه بار کشیدن عشق الله را قبول تواند کردن.» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۰۴)

او معتقد است که دین و مذهب عاشقان، عشق آنها است و جمال معشوق برای آنها دین باشد و هر که عاشق خدا باشد جمال لقاءالله مذهب او می‌گردد. «ای دوست عاشقان را دین و مذهب، عشق باشد که دین ایشان، جمال معشوق باشد؛ آنگاه مجازی بود، تو او را شاهد خوانی. هر که عاشق خدا باشد، جمال لقاءالله مذهب او باشد؛ و او شاهد او باشد؛ در حقیقت، کافر باشد، کفری که ایمان باشد باضافت با دیگران. (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۸۶)

عین‌القضات معتقد است که بهشت و دوزخ نیز با خود شخص است و باید در باطن خود آن را جستجو کرد و هر کس به قدر و مرتبه خود از آنها بهره‌مند می‌شود: «اما ای دوست! بهشت و دوزخ نیز با توست، در باطن خود باید جستنی؛ و هر کسی را بر قدر و مرتبه‌ی او باشد. چندانکه در دنیا جمله‌ی خلائق از اول تا آخر خورند و خواهند خوردن، در بهشت، ابلهی بهشتی بخورد به یک ساعت چنان که ذره‌ای ملامت نباشد، و در

اندرون او با دید نیاید. پس چه باشد که یک طعام در بهشت به یک طعم ذوق هفتاد طعام باشد؛ و هفتاد گونه حلاوت یابد از یک طعام! این بهشت عموم باشد؛ و بیان درجه‌ی مأكولات و شجرها و حوریان و انواع کرامت‌ها و مقامات و عجایب و غرایب خود در کتب بسیار است. (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۸۶)

در جایی می‌گوید: برای محبان خداوند بهشت دیگری وجود دارد که به پیامبر(ص) نیز در شب معراج از آن خبر داده‌اند و آن چنین است: «اما محبان خدای را تعالی جنتی دیگر باشد به غیر این بهشت که مصطفی(ص) از آن بهشت چنین خبر داد که شب معراج خدای تعالی با من گفت: دوستان او، چون او را ببینند در بهشت باشند؛ و چون بی او باشند، خود را در دوزخ دانند.» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۹۱) و در ادامه عشق خدا را دین و مذهب عاشق می‌داند که معشوق را دیدن بهشت عاشق باشد و از معشوق دور بودن دوزخ او باشد. (عین-القضات، ۱۳۷۰: ۲۹۲)

او معتقد است، آنجا که عاشق با معشوق یکی می‌گردد و غیر از معشوق چیزی به چشم عاشق دیده نمی‌شود تا جایی که چون بایزید فریاد انا الحق سر می‌دهد، اوج وصال عاشق باشد و به داستان شیفته‌ای اشاره می‌کند که همه جا الله را می‌بیند. «سخن آن بزرگ اینجا روی نماید که مرید، او را سؤال کرد که شیخ تو کیست؟ گفت الله؛ پرسید: تو کیستی؟ گفت: الله؛ گفت از کجایی؟ گفت: الله؛ آن دیگر نیز مگر از اینجا گفت چون از وی پرسیدند که از کجا می‌آیی؟ گفت: «هو» گفتند کجا می‌روی؟ گفت: «هو» گفتند چه می‌خواهی؟ گفت: «هو». تو از این عالم چه خبر داری؟! از این مقام تا بدانجا که نور مصطفی(ص) است چندانست که از سواد تا بیاض و یا از حرکت تا سکون. جمله‌ی رونندگان به شخصی رسیده‌اند که قیام دو عالم ملک و ملکوت به اوست. بعضی او را نور احمدی دانسته‌اند و بعضی جمال صمدی.» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۳۴۸)

مقاله پنجم از اسرارنامه خطاب دیگری به انسان است و کوششی دیگر در نشان دادن جایگاه او در کاینات و این که انسان ثمره‌ی تکامل عالم مادی است. عطار از سنگینی باری که بر دوش انسان است سخن گفته و انسان را به مورچه‌ای تشبیه کرده که کوه سنگینی بر دوش دارد و با این که همه‌ی جهان پر از نور است چشم او نابینا است. او معتقد است که انسان زمانی می‌تواند یک لحظه آن جهان را ببیند که این بار سنگین را از دوش او بردارند و آنگاه در شگفت خواهد شد که چگونه این توانایی برای او حاصل شده است تا از شک به یقین برسد، درست مانند نابینایی که ناگاه بینایی در چشم او پدید آید.

همی چندان که کردی نیک و بد تو	همه آماده بینی گرد خود تو
اگر بد کرده‌ای زیر حجابی	وگرنه با بزرگان هم‌رکابی

به نیکی و بدی در کار خویشی
اگر نیک است و گر بد کار و کردار

همه آینه‌ی کـردار خویشی
شود در پیش روی تو پدیدار

(اسرارنامه / ۱۰۸۰)

عطار برای عینیت بخشیدن به اندیشه‌ی حقیقت مرگ، داستانی را می‌آورد که سیاه‌روی بی در آب نگرست و عکس خود را در آب دید. پنداشت که آن تصویر مردم آب است و شروع به دشنام دادن کرد و نمی‌دانست که آنچه می‌گوید با خود می‌گوید و در آخر به این نتیجه می‌رسد که ای انسان تو هم در آب، رویت را نگاه کن تا ببینی که سیاه است یا سپید:

تو هم در آب رویت کن نگاهی
چو مرغ جان فرو ریزد پر و بال

ببین تا خود سپیدی یا سیاهی
ببینی روی خود، در آب اعمال

(اسرارنامه / ۱۰۹۰)

عطار معتقد است که فاصله‌ی دنیا و آخرت بسیار نزدیک است و «وجود آدمی» دیوار حایل میان دنیا و آخرت است و می‌گوید اگر دلت روشنایی یابد، هیچ دیوار و دری در برابر تو باقی نخواهد ماند.

اگر نور دلت گردد پدیدار
همه در دل شود چون ذره‌ای گم

نه در چشم تو درماند نه دیوار
بلی در بحر گردد قطره‌ای گم

(اسرارنامه / ۱۱۴۶)

امام محمد غزالی نیز معتقد است که «کسی که حقیقت مرگ را نفهمد نمی‌تواند به حقیقت آخرت واقف گردد. او معتقد است که آدمی مرکب روح و کالبد خود است. روح او مانند سوار است و کالبدش مرکب او و این روح در آخرت بهشتی و دوزخی می‌شود. او می‌گوید: «بهشت و دوزخ که قالب در میان باشد، این خود ظاهر است و حاصل بهشت، اشجار و انهار و حور و قصور و مطعوم و مشروب و غیر آن است و حاصل دوزخ آتش و مار و کژدم و زقوم و غیر آن و صفت هر دو در قرآن و اخبار مشهور است و فهم همگان آن را دریابد.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۸۳)

عطار نیز براساس گفته پیامبر اکرم(ص) از روایت معراج معتقد است که بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده و موجود است اما انسان توان دیدن آن را ندارد. او می‌گوید اگر حوری در این دنیا آشکار گردد همه‌ی اهل دنیا تا رستاخیز بی‌هوش خواهند شد. انسان در جهان تاب دیدن آن چه را که تعلق به آن جهان دارد را ندارد

درست مانند نطفه‌ای که به مرحله‌ی بلوغ نرسیده است و اگر انسان بالغ گردد می‌بیند که در و دیوار بهشت از اعمال او حاصل می‌شود و درختانش اخلاص و تقوی است.

چنین گفت آن بزرگ برگزیده که جنت این زمان هست آفریده
ولی آنگه شود جنت تمامت که در جنت شوند اهل قیامت
اگر پیدا شود حوری به دنیا شوند این خلق بی‌هش تا به عقبی

(اسرارنامه / ۷۵۲)

او معتقد است که با ظهور رستاخیز تمامی قرابت‌های این جهانی از میان برمی‌خیزد و به این آیه قرآن استناد می‌کند که: «فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم: و چون در صور دردمند در میان ایشان هیچ یک از پیوندهای خویشاوندی باقی نخواهد ماند.» (مؤمنون / ۱۰۱) و تا زمانی که انسان در جسم خاکی خود است از دیدن و ادراک آن جهان عاجز است و زمانی قادر به دیدن می‌شود که از کالبد جسمانی خود بیرون بیاید:

زمین‌ها و آسمان‌ها پر فرشته است تو کی بینی که چشم تو سرشته است
هر آنگه که «ز سرشت آبی برون تو ببینی هر دو عالم هم کنون تو

(اسرارنامه / ۷۳۸)

و در انتها یادآور می‌شود که زمانی که انسان از حقیقت نطق و حیات خود و چگونگی آن بی‌خبر است چگونه می‌تواند از حیات و نطق کاینات خبر داشته باشد.

چو از نطق و حیات بی‌نشانی حیات و نطق ذره چون بدانی

(اسرارنامه / ۷۷۶)

همان گونه که شور عشق محب حق را قادر می‌سازد تا بر رنج و درد چیره شود، او را یاری می‌دهد تا بر هیبت موت نیز غلبه کند. در تمهیدات به داستانی برمی‌خوریم که این چنین است: «روزی که حسین بن منصور حلاج را بر دار کشیدند، شبلی گفت: دیشب مناجاتی با حضرت حق داشتم و گفتم: خداوند! آخر تا کی محبان خود را می‌کشی؟ فرمود: تا زمانی که خون بهای آنها را داشته باشم. من گفتم: پروردگارا خون بهای تو چیست؟ فرمود که: دیدار من و جمال من خون بهای عشاق من است.» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۱۲)

در منطق‌الطیر عطار نیز به داستانی برمی‌خوریم که: ذوالنون در بادیه‌ای راه می‌پیمود، چهل مرقع‌پوش را دید که افتاده و جان داده‌اند پس خداوند را خطاب کرده و گفت: این چه کار است؟ تا چند زمان این مردمان را از پای می‌اندازی؟

<p>خود کُشیم و خود دیتشان می دهیم گفت تا دارم دیت اینست کار پا و سر گم شد ز سر تا پای او وز لقای خویش سازم خلعتش پس برآرم آفتاب روی خویش کی بماند سایه‌ای در کوی من؟</p>	<p>هاتفی گفتش کز این کار آگهیم گفتم آخر چند خواهی کشت زار بعد از آن چون محو شد اجزای او عرضه دارم آفتاب طلعتش سایه‌ای گردانمش در کوی خویش چون بتابد آفتاب روی من</p>
--	--

(منطق الطیر / ۲۵۹۵)

سرمشق اساطیری برای عاشق حق در نزد عطار، فرشته‌ی مطرود و ملعون خداوند، ابلیس است. شیطان در آثار عطار نخست در نقش همیشگی خود یعنی خصم و اغواگر بشر ظاهر می‌شود که بنده‌ی مؤمن نباید از او پیروی کند تا به سرنوشت مردی دچار نشود که هفت گام از پی دجال رفت و دیگر از او رهایی نداشت، اما در ادامه به توجیه نافرمانی ابلیس می‌پردازد و می‌گوید شیطان آزمون خود را به عنوان بنده و عاشقی صدیق و وفادار از سر گذراند و لعنت خداوند برای او خوشتر از رحمت خداست.

<p>اگر چه لعنتی از پی درآرم به غیری گر مرا بودی نگاهی که لعنت خوشتر آید از تو صد بار</p>	<p>به پیش غیر او سر کی درآرم؟ نبودی حکم من از مه تا به ماهی که سر پیچیدن از تو سوی اغیار</p>
--	--

(الهی‌نامه / ۲۳۵۸)

عطار معتقد است که ابلیس اکنون پیوسته بر درگاه عرش الهی ایستاده است، در حالی که حربه‌ای از قهر در دست دارد. تو هرگز نمی‌توانی کلمه «الهی» را (در مناجات و یا در قرائت قرآن) بر زبان جاری کنی مگر این که قبلاً بگویی: «اعوذُ بالله مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ». ابلیس محک نقد جان‌ها است و کسی را که بنخواهد با سگه‌ی «قلب» به درگاه الهی نزدیک شود بر زمین می‌کوبد و به او می‌گوید:

<p>خداوندم هزاران ساله طاعت تو زین یک ذره طاعت گشته‌ای گرم</p>	<p>برویم باز زد در نیم ساعت بَرِ حَقِّ می بری و نیستت شرم؟</p>
--	--

(الهی‌نامه / ۲۳۰۶)

در مقاله ششم از اسرارنامه، عطار مسأله قیامت و کیفیت محشور شدن هر کس را بیان کرده است. او در این مقاله از رابطه میان این جهان و جهان باقی یا ارتباط حشر هر کس با کیفیت زندگی او و اینکه بازگشت به

این جهان ممکن نیست، سخن گفته است. او معتقد است که حواس انسان در این راه شرک اوست و دیو بدخواه او ابلیس وهم و خوی ناخوشش مرگ و خشم او نیز دوزخ اوست. هنگامی که انسان از این جهان بیرون رود از دو حال خارج نیست: اگر آلوده باشد باید پاک شود و اگر پاک از این جهان برود آسوده خواهد بود. کسی که با آلودگی از این جهان رود در نهاد خویش گرفتار خواهد شد و اگر با دلی پالوده رفته باشد به سوی درگاه، دست‌افشان خواهد خرامید. همه چیز از انسان نشأت می‌گیرد و همراه اوست، هم بهشت و هم دوزخ.

فراز عرش و شیب چاه با توست بهشت و دوزخت همراه با توست

(اسرارنامه / ۱۱۶۴)

عطار معتقد است هر کس همان گونه که مرده است محشور می‌شود. او در اسرارنامه به داستان مردی اشاره می‌کند که کارش آواز دادن خران گمشده بود چون مرد به حالت نزع افتاد، عزرائیل بر او ظاهر شد و او چنان پنداشت که وی از کسانی است که خری گم کرده است و به طلب یاری از او آمده است. سر خود را از روزنه‌ای که در خانه داشت بیرون کرد و آواز داد که «هر کس خری با جُل دیده است به اینجا فرستد» و نتیجه می‌گیرد که مرگ هر کس بازتاب زندگی اوست و سپس خطاب به انسان می‌گوید که مانند عیسی زنده بمیر تا چون خری نمرده باشی.

چو عیسی زنده میر! ای زنده‌ی پاک که تا چون خر نمیری در گوی خاک

(اسرارنامه / ۱۱۷۴)

او در ادامه داستان با اشاره به آیه‌ی قرآن کریم که: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا» اما کسی که در این جهان نابینا بوده است در آخرت نیز نابینا و گمراه‌تر است. (اسراء، آیه ۷۲) کسسی کاینجا ز مادر کور زاید دو چشم او به عقبی کی گشاید؟

(اسرارنامه / ۱۱۸۶)

که منظور عطار و همینطور منظور آیه‌ی قرآن، کوری چشم سر نیست بلکه ناظر است بر نابینایی معنوی و این که چشم روشن را از این جهان به آن جهان باید برد، هر چه روشنی در این جهان در وجود تو باشد به همان اندازه از روشنی در آن سرای بهره خواهی داشت:

وگر بی‌هیچ نوری مُرده باشی میان صد هزاران پرده باشی

(اسرارنامه / ۱۱۹۵)

او به انسان می‌گوید که اگر انسان از خود غایب نباشد در هر ساعتی کمالی را حاصل می‌کند. آیا چنین نیست که از لحظه‌ی آمدن تا رفتن صدگونه صورت را به خود دیده است؟ در آغاز نطفه‌ای بوده‌ای و اکنون از عرض فراتر رفته‌ای. همانی که بوده‌ای و این نشان از حق به تو حاصل می‌آید، نشانی که عین بی‌نشانی است وقتی از صورت به درآید و به معنی رسد، آن نشان بر او آشکار می‌شود.

نشانی نه هویدا نه نهانی است	نشانی است آنک عین بی‌نشانی است
چو از صورت برآیی در معانی	عیان گردد به چشم تو نشانی
ز صورت درگذر تا خاک گردی	که چون تو خاک گردی پاک گردی

(اسرارنامه / ۱۲۱۲)

نتیجه‌گیری

اعتقاد به قیامت و دوزخ و بهشت در تمامی ادیان وجود دارد، هر چند نوع حشر در ادیان مختلف یکی نیست ولی نتیجه‌ای که حاصل می‌شود همان بازگشت به سوی اصل و مبدأ آفرینش است. با بررسی آثار عطار به این نتیجه می‌رسیم که به اعتقاد عطار چشم این جهانی سایبی آن جهان است و هر کس بی‌دانش از جهان برود، چشم دلش همواره بی‌نور و تاریک خواهد بود و اگر انسان می‌خواهد که چشم آن جهانش باز باشد، باید به دانش روی آورد و در به دست آوردن کمال کوشا باشد. همان گونه که تن آدمی نیازمند قوت است جان و روح او نیز ضرورتاً به قوت نیاز دارد و آن قوت، دانش است. عطار ملازمه‌ی علم و پارسایی را سبب رهایی و رستگاری انسان می‌داند.

کوتاه سخن این که علم و درد ملازم یکدیگر هستند و هر که «اهل درد» باشد علم‌الیقین او بدل به عین‌الیقین می‌شود و درد شوق و سوز و آمادگی برای پذیرفتن امور معنوی است. عطار عالم غیب را دریایی می‌داند که با چشم زمینی نمی‌توان آن را دید و معتقد است که اگر انسان در این جهان از خویشتن بمیرد، حلقه‌ی در بهشت را در همین جهان به دست می‌آورد. پایان هستی فردی، دیگر آن پایان تهدیدآمیز و دروازه ورود به پهنه‌ی ناشناخته‌ی سرنوشت در جهان دیگر، که انسان با ترس و تشویش به آن می‌نگرد و حتی پلی برای مشاهده‌ی چهره‌ی معشوق الهی نیست، بلکه انحلال در اصل هستی است. گم شدن قطره‌ای است در دریای لاهوت که خود از آنجا برخاسته و فرع آن به شمار می‌رود و او از آن پس در آن دریا ناپدید می‌شود و در عین حال محفوظ می‌ماند، گم می‌گردد، نهان می‌شود ولی همچنان برقرار است (ریتر، ج ۲، ۱۳۷۹: ۳۳۱).

کتاب‌نامه

قرآن کریم

ابن فریغون، متنبی، ۲۰۰۶، جوامع العلوم، تقدیم و تحقیق دکتور قیس کاظم الجنانی، ترجمه دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات نگاه

دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۰، امثال و حکم، چاپ سوم، تهران، انتشارات

ریتز، هلموت، ۱۳۷۹، دریای جان، جلد دوم، ترجمه دکتر مهرآفاق بایبوردی، چاپ اول، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی

عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۸۶، اسرارنامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخن

عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۸۷، الهی‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخن

عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۸۶، مصیبت‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخن

عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۸۸، منطق‌الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخن

غزالی، امام محمد، ۱۳۸۷، کیمیای سعادت، به سعی و اهتمام پروین قائمی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات پیمان

کورین، هنری، ۱۳۸۷، ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، چاپ چهارم، تهران، انتشارات طهوری

مکارم شیرازی، جواد، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، جلد ۳، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، ۱۳۸۵، کلیات دیوان شمس تبریزی، ۲ جلد، چاپ اول، تهران، انتشارات شقایق

مینوا، جورج، ۱۳۷۹، تاریخ جهنم، ترجمه حسین علی عربی، قم، ناشر مؤسسه پژوهش امام خمینی

نیشابوری، عطار، ۱۳۸۶، اسرارنامه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن

همدانی، عین‌القضات، ۱۳۷۰، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق دکتر عقیف عسیران، چاپ سوم، تهران، انتشارات منوچهری

همدانی، عین‌القضات، ۱۳۶۶، نامه‌های عین‌القضات، به تصحیح دکتر عقیف عسیران و دکتر علی نقی منزوی، تهران، انتشارات انتشارات بنیاد فرهنگ ایران