

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی- پژوهشی

سال دهم- شماره یکم- بهار ۱۳۹۶- شماره پیاپی ۳۵

شبکه‌های رمزی در غزلیات عطار

(ص ۱۳۲-۱۱۳)

فاطمه مدرسی^۱، رحیم کوشش^۲، یاسر رحمتی (نویسنده مسئول)^۳

تاریخ دریافت مقاله: بهار ۱۳۹۵

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: بهار ۱۳۹۶

چکیده

اندیشمندان هر حوزه‌ای برای انتقال مفاهیم و موضوعهای مدنظر خویش، زبان خاصی را برمیزینند تا بتوانند به نحو احسن این فرآیند را عملی کنند. در حوزه ادبیات عرفانی نیز عرفا برای اینکه غیر را شایسته درک تجربه‌های شخصی و مفاهیم متعالی خویش نمیدانستند، زبانی را برگزیده‌اند که «رمز» یکی از مهمترین خصوصیات آن بشمار می‌آید. یکی از این عرفا عطار نیشابوری است که سروده‌های وی خاصه غزلیاتش آکنده از رمز است. حضور طیف گسترده‌ای از رمزا، پژوهشگران را بر آن داشته است که به دسته‌بندی آنها بپردازند. از جمله کارهایی که در این زمینه صورت پذیرفته است، ساماندهی رمزا تحت عنوان «شبکه‌های رمزی» است که انواع مختلف آنها را ذیل شبکه‌ای خاص قرار داده است.

در تحلیل متن‌های عرفانی باید این اصل را همواره مدنظر داشت که هر اصطلاحی را در قالب اندیشه عرفانی همان شخصیت، مورد تأمل و بررسی قرار داد و از کلی‌گویی در این زمینه اجتناب ورزید. از این رو در این مجال سعی شده است که شبکه‌های رمزی در غزلیات عطار با محوریت اندیشه و تجربه‌های عرفانی وی، مورد مذاقه قرار گیرد.

کلمات کلیدی: عرفان، عطار، دیوان، رمز، شبکه‌های رمزی.

f.modarresi@urmia.ac.ir

r.k.shabestari@urmia.ac.ir

Yaser.moud1171@yahoo.com

^۱ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

^۲ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

^۳ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

مقدمه

زبان رمزی، اصلیت‌ترین و وسیله صوفیه برای بیان تجربه‌های درونی آنان بوده است. یکی از انگیزه‌های عرفا در کاربرد زبان رمزی، مخفی نگه داشتن اسرار غیبی از اغیار بوده است (مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، لاهیجی: ۳۴-۳۱). انگیزه دیگری که برای این کار برشمرده شده، حفظ جان و عبارتی نوعی تقیه، منتها در حوزه تصوف است. اما باید گفت که محبوبیت رمز نزد عرفا، بیش از آنکه معلول عاملی بیرونی باشد، ناشی از یک امر ناگزیر درونی است. درک این محبوبیت، چندان دشوار نیست. در میان گروه‌های فکری جوامع مختلف، عرفا بیش از بقیه به معرفت انسان و کشف جنبه‌های رازآمیز هستی او توجه کرده‌اند. میتوان ادعا کرد که معرفت از سان، محور اصلی تمامی متون عرفانی است. اگر تأکید عرفا را بر دو وجهی بودن شخصیت انسان در نظر بگیریم، متوجه می‌شویم که ساخت رمز به دلیل دو سویگی آن، بیش از بقیه پدیده‌ها به ساخت شخصیت انسان شبیه است. به سخن دیگر، همانگونه که انسان وجهی ملموس (تن، خودآگاه) و وجهی غیرملموس (روح، ناخودآگاه) دارد که در عین جدایی پیوسته‌اند، رمز نیز دو وجه ملموس و غیرملموس دارد که بهتر از هر پدیده زبانی دیگر، هویت انسانی را نمایندگی میکند. در واقع آنچه عرفا را به استفاده از زبان رمز سوق میدهد، نوعی احساس خویشاوندی با رمز است. وجه پنهان یا مبهم رمز که تأویل‌پذیر است، نماینده روان ناخودآگاه اوست؛ یعنی، جایی که در آن تجربیاتی غیرمعمول برای عارف رخ میدهد و این تجربیات غیرمعمول با زبان منطقی روزمره، قابل بیان نیست (تحلیل رمز شناختی داستان شیخ صنعان، آتش سودا: ۶).

شیوه پژوهش

در این مقاله که تحلیلی-توصیفی است در آغاز به تعریفی کوتاه از مقوله رمز در عرفان و سپس بطور خاص، به شبکه‌های رمزی در دیوان عطار پرداخته خواهد شد. ساختار حاکم بر این بحث، ارائه شواهد و نمونه‌های موجود در دیوان است و برای تأییدی بر نظرها و تحلیلها پیرامون این رمزها، تلاش شده است تا از امهات کتابهای عرفانی استفاده شود. البته شایان ذکر است که برای پرهیز از کلی‌گویی، سعی بر آن شده است که تحلیل آماری داده‌ها نیز صورت گیرد تا با اعداد و ارقام بتوان نتیجه را بصورت عینیتر بیان داشت.

ضرورت پژوهش

اگر چه پیرامون رمز و در پی آن نمود این مقوله مهم در عرصه عرفان، کتاب‌ها، مقاله‌ها و تحقیق‌های بیشماری صورت گرفته است، اما با توجه به گستردگی متون عرفانی و همچنین عدم پیشینه درخور توجه در مورد «شبکه‌های رمزی» در غزلیات عطار، ضرورت تحقیقی مستقل و جداگانه بشدت احساس می‌شود. علاوه بر آنچه بیان گردید، پی‌بردن به مقصود و نیت عطار از ارائه

این رمزها در غزلیاتش میتوانند هم به تحلیل دیگر آثار وی و حتی فراتر از آن، اشعار دیگر شاعران ادب پارسی که این رمز به گونه‌ای در آثارشان بکار رفته است، یاری رسانند.

پیشینه پژوهش

درباره اندیشه‌های عرفانی عطار و آثار وی بخصوص منطق الطیر پژوهش‌های قابل توجهی صورت پذیرفته است، ولی متأسفانه باید اعتراف نمود که درباره غزلیات عطار تحقیق‌های درخور توجهی صورت نپذیرفته است. از این رو، با وجود جستجوهای فراوان، منبع مستقلی را نمیتوان یافت که بطور خاص به «شبکه‌های رمزی» در غزلیات عطار پرداخته باشد، اما برخی از محققان حین بحث‌های مختلف پیرامون غزلیات عطار، اشاره‌هایی پراکنده به این موضوع داشته‌اند که در ذیل به آنها اشاره میشود:

- پورنامداریان ضمن تحقیق در غزلی از عطار که هسته اصلی آن را معشوق غزلیات عطار تشکیل میدهد، اشاره‌های کلی به این نکته داشته است که وقتی صوفیه از مفاهیمی، مانند: زهد، مسجد و... به نیکویی یاد نمیکند و به عکس به مفاهیمی، چون: دیر، خرابات و... با احترام سخن میگویند، این امر نباید تعبیر به بی‌حرمتی و تساهل نسبت به شریعت تلقی شود، چون نشانه‌ها در غزل عرفانی از مقام یک نشانه فراتر میروند و مثل زبان اسطوره بدل به مرزهایی میگردند که مفهوم و مدلول آنها را تصمیم‌گیرنده و جهان‌بینی خاص وی و نیز تصمیم‌مخاطب و بینش و ذهنیت وی تعیین میکند (سیری در یک غزل عطار، پورنامداریان: ۲۹).

- ریسنر در مقاله‌ای به موضوع «پیر» در غزلیات عطار پرداخته است و پیر در غزلیات عطار را همان شخصیت حلاج میداند و این دسته از غزلها را «غزلیات حلاجیه» مینامد و ضمن این بحث، ورود «پیر ما» به میخانه، خرابات و... را جایگزینی مقابل نمادهای شریعت ظاهری، مانند: مسجد، صومعه و... میداند (معانی «قصه حلاج» در غزلیات عطار، ریسنر: ۳۳).

- چالیسوا نیز پس از ریسنر در مقاله‌ای با عنوان «حلاج از نگاه عطار» عملاً به تکرار نظرهای وی پرداخته، مبنای کارش را فقط تحقیق در غزلی که عطار در آن به «قصه پیر حلاج»^۱ اشاره کرده، قرار داده است (حلاج از نگاه عطار، چالیسوا: ۳۴-۳۵).

- پورجوادی نیز در مقاله «سابقه پیر ما در غزلی از حافظ» در تلاش برای پیگیری پیشینه «پیر»، به تکرار از این شخصیت در دیوان عطار نام میبرد و بطور کلی رفتن پیر از عبادتگاه (مسجد، صومعه و...) بسوی میخانه (خرابات، خمار و...) را، گذر این پیر (غالباً حلاج) از «کفر خفی به معرفت حق» برمیشمارد (سابقه پیر ما در غزلی از حافظ، پورجوادی: ۵۸ و ۶۱).

تعریف رمز

کلمه رمز در اصل مصدر مجرد از باب نصر ینصر و به معنی اشاره با لب، چشم، ابرو، دست و یا زبان است. گروهی رمز را معادل واژه سمبل اروپایی به کار برده‌اند و به ریخت‌شناسی اجزای واژه

^۱ خرقه را بگند و در خمار شد

^۱ با مطلع: پیر ما وقت سحر بیدار شد

symbol در زبان انگلیسی و دو جزء یونانی آن؛ یعنی، (sym= syn) و (ballein) به معنی انداختن، ریختن، گذاشتن و جفت کردن و در زبان یونانی symbol نشانه علامت پرداخته‌اند (رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، پورنامداریان: ۱). اما سمبل نمیتواند برابر صد در صد رمز و نماد قرار بگیرد.

بطور کلی تاکنون برای رمز، دست کم سه معنی ارائه شده است: «۱. هر گونه «نشانه»، ۲. یک گونه «استعاره» که قرینه ای در سخن نداشته باشد و بر این پایه، تأویل بپذیرد و ۳. گونه‌ای «کنایه». در واقع ساخت رمز، همان ساخت مجاز، تشبیه، استعاره، تشخیص و کنایه است، با مشخصه ممیز فرا روانی و پدیداری بودن» (زبان عرفان، فولادی: ۴۳۶ - ۴۲۹).

به‌طور کلی رمزهای عرفانی به تعدادی از شبکه‌های رمزی قابل دسته‌بندی است که هر یک از این شبکه‌ها خود زیر شاخه‌هایی دارند. این شبکه‌ها شامل این موارد می‌شوند: شبکه رمزی آبی، شبکه رمزی امکانه، شبکه رمزی انسانی، شبکه رمزی جانوری، شبکه رمزی خمیری، شبکه رمزی رنگی، شبکه رمزی سفری، شبکه رمزی کیهانی، شبکه رمزی مدنی و شبکه رمزی نوری^۱.

۱.۱. شبکه رمزی آبی

یکی از شبکه‌های رمزی که در عرفان اسلامی از نمود قابل ملاحظه‌ای برخوردار است، شبکه رمزی آبی است. در عرفان، به‌طور کلی آب و هر آنچه که به نوعی با آن در ارتباط است، در بیان رمزی از رموز عالم عرفان نقش ایفا کرده است. شبکه رمزی آبی که شامل ۳۲ زیر شاخه است، مجموعاً ۱۶۵ بار در غزلیات عطار نمود پیدا کرده است که فراوانی هر کدام از آنها در جدول زیر مشخص شده است:

شبکه رمزی آبی	
بسامد	عنوان
۱۳	آب (۵)، آب صافی (۲)، آب تاریک (۱)، آب تیره (۱) آب کوثر (۴)
۲۹	آب حیات / چشمه حیوان / آب زندگانی / آب خضر / چشمه خضر (۲۹)
۹	شبنم
۱۷	تشنه / تشنگی (۹) - خشک لب / لب خشک (۸)
۷	چاه (۴) - چشمه (۱)، چشمه بی آب (۱)، چشمه کوثر (۱)

^۱ الگوی اصلی این بخش؛ یعنی، شبکه‌های رمزی از کتاب «زبان عرفان» علیرضا فولادی گرفته شده است، ولی ضمن بحث از این شبکه‌ها، تغییر و توسعه در این الگو داده شده است. بنابراین شبکه‌های آبی و امکانه به هشت شبکه مورد نظر فولادی، اضافه گردید.

۱	نیسان
۱	جوی
۳۰	قطره (۲۹)، قطره‌بین (۱)
۸	موج
۱۱	غرق / مستغرق
۷	کشتی
۲۶	دُر / گهر / گنج
۳	ماهی
۳	غواص
۱۶۵	جمع کل

۱.۲. شبکه رمزی امکانه

یکی از شبکه‌های رمزی که در متون عرفانی نمود قابل توجهی دارد، «شبکه رمزی امکانه» است. همان طور که در شریعت برای برخی از زمان‌ها و مکان‌ها فضیلتی خاص تعیین شده است، برخی از مکان‌ها در عالم عرفان نیز چنین جایگاهی دارند. شبکه رمزی امکانه شامل مکان‌هایی می‌شود که در غزلیات عطار جایگاه خاصی دارند. بسامد زیرشاخه‌های این شبکه ۱۷ مورد است که ۱۶۱ بار در غزلیات آشکار شده‌اند.

شبکه رمزی امکانه

عنوان	بسامد
قمارخانه	۲
قلندر	۶
عقیقه	۲
گلخن	۱۳
کوه	۱۴
کلیسیا (۵) -	۲۲
کعبه	۱۷
زندان	۱۰
خانه	۹
جایگه	۸
بتکده	۵
بازار	۱۴
حرم (۷) - حضرت (۱۰)	۱۷
بارگاه	۶
آشپان / آشپانه	۱۶
جمع کل	۱۶۱

۱.۳. شبکه رمزی انسانی

در غزلیات عاشقانه هر آنچه از ظاهر عاشق و معشوق و حتی رابطه میان آنها نمایان می‌شود، اجزای شبکه‌ای را تشکیل می‌دهند که به «شبکه انسانی» مشهور است. مهمترین رمزهای چنین شبکه‌یی را «... رمزهای یارانه تشکیل می‌دهند که سرشاخه‌های آنها عبارتند از: «محبت» و «محب» و «محبوب» یا «عشق» و «عاشق» و «معشوق». فهرست پاره‌یی از این رمزها بر پایه رساله «رشف اللاحاظ فی کشف الالفاظ» الفتی تبریزی این گونه است:

- آرزو - آندوه - ابرو - بناگوش
 - آشتی - انگشت - ابروی خفته - بوس
 - آه - بر - اشتیاق - پرده...»
- (زبان عرفان، فولادی: ۴۴۷).

یکی از شبکه‌های گسترده ادب عرفانی که همواره بیشترین بسامد را در متون عرفانی به خود اختصاص داده است، این شبکه رمزی انسانی است. زیرشاخه‌های این شبکه در غزلیات عطار ۱۰۹ مورد است که شمار ۳۶۹۸ را دارا هستند.

عنوان	بسامد	عنوان
اشتیاق (۸) - میل (۵)	۲۴	آندوه (۳)، آندوهگسار (۱)، آندوهگن / آندوهگین (۲)
آشتی	۱۲۹۹	ابرو (۱۴)، طاق ابرو (۳) - انگشت (۳) - بر (۲)، کنار (۱) - بناگوش (۱) - بیج موی (۳)، تاب زلف (۹)، خم زلف (۱۷)، زلف (۲۴۴)، موی (۴۳) - تیر مزه (۳۱)، مزه (۱۶) - چاه زنج (۲)، زنج (۳) - چشم (۱۴۷)، چشم نرگس (۱۲)، دیده (۳۹) - چهره (۳) - خط (۱۵)، خط سبز (۱۰)، خط سیاه (۴) - رخ (۱۳۶)، روی (۲۵۳)، ماهروی (۳۳) - خال (۱۰) - دست (۷۱) - دهان (۹) - سر (۴۷) - قد (۲) - لب (۶۹) - موی میان / موی میان (۱۱) - میان (۹)
آشنایی		
آه		
آرزو		
بوسه		
پرده (= حجاب (۱۰)) - پرده - دار (۲) - پرده‌ر (۶) - پرده‌ساز (۱) - پرده‌سوز (۱)		
تندی (۱) - جفا (۱۰) - جنگ (۳) - جور (۲) - چشم (۳)		
جان افرا		
جانان		
جلال		
جمال		

۱.۴. شبکه رمزی جانوری

نحوه نگرش عارف به جهان پیرامونی در متون عرفانی با افراد عادی متفاوت است و اصولاً عارف بیشتر هستی را با چشم دل می‌بیند تا چشم سر. از این رو در متون عرفانی، برخی از جانوران، اعم از حیوان، پرندگان و... در شبکه رمزی بی جای می‌گیرند که توجه صرف به ظاهر، مخاطب را از درک مقصود نهایی نویسنده از یادکرد آنها غافل می‌سازد. در این شبکه است که هر یک از جانوران، البته با خصوصیات ظاهری، بیانگر رمزی از رموز عالم عرفان می‌شوند.

پرنده «... رمز دیرینه‌ای درباره روح و انیما است و تقریباً در اکثر تمدن‌ها و اساطیر دیده می‌شود. درباره این ویژگی، رمز پرنده گاهی طوطی و طوطی‌بچه است و گاه، سیمرغ» («بررسی و تحلیل کهن‌الگوی انیما در غزل‌های مولانا»، محمدی و اسمعیلی‌پور: ۱۳۰).

پرندگان در بیشتر موارد، «... نماد روح انسانند که برخی از نخستین نمونه‌های آن در هنر مصر باستان یافت شده است. برای مثال، در شمایل‌نگاری‌های یونان قدیم، پرندگان را با سر انسان ترسیم می‌کردند» (فرهنگ نمادها، سرلو: ۲۱۸).

شبکه رمزی جانوری است که دربرگیرنده جانوران، اعم از پرندگان و حیواناتی است که هر کدام محملی از رمزهای عالم عرفان هستند. زیرشاخه‌های این شبکه شامل ۳۲ مورد است که ۲۲۴ بار در غزلیات تکرار شده‌اند.

شبکه رمزی جانوری

عنوان	بسامد
سگ	۸
زنبور	۲
زغن	۱
خفاش	۴
خر	۱۰
چینیت	۱
پیل	۱
پشه (۵) / سارخک (۱)	۶
پروانه (۳۳)	۳۳
بوقلمون	۲
بلبل	۶
باشه	۱
باز	۶
اسب	۴
آهو	۴
سلوی	۱

عنوان	بسامد
سیمغ	۹
شهباز	۲
طاووس	۷
طوطی	۶
عقرب(۲) / کزدم(۱)	۲
کرم	۴
گاو	۲
گرگ	۱
مرغ	۷۸
مرکب	۷
مگس	۶
مور	۴
هزاردستان	۱
هما	۲
جمع کل	۲۲۴

۵.۱. شبکه رمزی خمی

یکی از رایج‌ترین عنا صر غزل عا شقانه که در غزل عارفانه وارد، اشعار زیادی پیرامون آن سروده شد، عناصر خمی است که «شبکه رمزی خمی» را تشکیل می‌دهند. باده به‌عنوان یکی از عناصر مهم این شبکه است که با عنوان‌های مختلفی چون شراب، می و متعلقات آن در غزلیات عطار حضور چشمگیری دارد.

یکی از شبکه‌های رمزی که جلوه‌ای خاص در غزلیات عرفانی و به‌خصوص غزلیات عطار دارد، شبکه رمزی خمی است. زیرشاخه‌های این شبکه در غزلیات عطار ۵۲ مورد است که بسامد ۹۳۴ را دارا هستند.

شبکه رمزی خمی

عنوان	بسمد	عنوان	بسمد
باده (۲۵)، باده پرست (۱) - شراب (۵۷)، شرابخواره (۱) دُرُد (۸۸)، دُرُد آشام (۲)، دُرُد فروش (۲)، دُرُد نوش (۱)، دُرُد نوشیده (۱)، دُرُدی خوار (۱) - دوستگانی (۳)، صاف (۱۲)، صبح / صبحی (۱۱)، می (۱۲۰)، می پرست (۲)، میخوار (۱)، میگون (۲)، می فروش (۱)، میخانه (۶)، میکده (۸)	۳۴۴	دیر (۳۴) دیرمغان (۶) دیرخانه (۳) دیر نشین (۱) ذوق زند ساقی مغ	۳۴ ۱۶ ۳۸ ۴۴ ۲۳
بیهوش (۲)، بیخود / بیخودی (۱۴)، مست (۱۷۷)، بدمستی (۳)، سرمست (۹)، نیم‌مست (۴) - خُمّار (= می زده) (۲۰)، مخمور (۷) - مدهوش (۳) - هشیار / هشپاری / هوشپار (۲۷)	۲۶۶	جمع کل	۹۳۴
پیمانه (۷)، جام (۶۱)، خُمّ (۸)، خمغانه (۳) - ساغر (۱۱)، صراحی (۲)	۹۱		
خرابات (۴۱)، خراباتی (۱)	۴۲		
خُمّار (= مکان)	۸		

۱.۵.۱. خرابات

اگر بخواهیم فقط یکی از عناصَر شبکهٔ خمری؛ یعنی، «خرابات» را در این مجال مورد مذاقه قرار دهیم، به عمق اندیشه‌های عرفانی عطار پی خواهیم برد.

از دیدگاه ریشه‌شناسی و واژه‌شناسی برخی معتقدند اصطلاح خرابات از دو واژهٔ خراب و آباد ساخته شده است. عده‌ای دیگر از پژوهشگران نظیر بهار و همایی معتقدند که ممکن است این اصطلاح از «خور»؛ یعنی، خورشید و آباد ساخته شده باشد (حافظنامه، ج ۱، خرماهای: ۱۵۱).

احمد فردید نیز خرابات را هم‌ریشه با Korybas یونانی میداند که در انگلیسی Corybant نامیده می‌شود. کوریبانتها در اسطوره‌های شرقی و یونانی- رومی به ملازمان الههٔ مادر گفته می‌شود

که با رقصهای سرمستانه و موسیقی پر سروصدا وی را نیایش میکردند و محل مراسم آنها Corybantation نامیده میشد (اتیمولوژی؛ برگرفته از افادات شفاهی مرحوم سید احمد فردید، رحمانی: ۴۷).

بطور خلاصه پنج معنای لغوی برای خرابات بیان شده است: ۱. جمع خرابه، ویرانه‌ها، ۲. شرابخانه (میکده)، ۳. مرکز فسق و فجور، فاحشه‌خانه، ۴. محلی که در آن شیوه تریاک و غیره کشند؛ شیره‌کش خانه و ۵. جای و مرتبه بی‌اعتنایی به رسوم و عادات (زمینه‌های پیدایش خرابات و تطورات آن در متون عرفانی، بهرامی قصرچی و دیگران: ۱۷۱).

برخی از پژوهشگران معاصر نیز، «... میان «خرابات» و «خورآباد» رابطه‌ای تصور کرده‌اند و چنین پنداشته‌اند که آثاری از معابد میترائی (آئین مهرپرستی) در قرون اول اسلامی هنوز باقی بوده است^۱ و بر آنها «خورآباد» اطلاق میشده است و این خرابات تغییر شکل یافته خورآباد است. حدسی است که رد و قبول آن به سلیقه‌ها وابسته است، ولی در یک شعر سنایی که میگوید:

میدانی کادم از کتم عدم، سوی وجود از برای مهربازان خرابات آمده آمدن
(مهربازان)

که میتواند اشاره‌ای به طرفداران آیین مهر باشد و «خرابات» در کنار هم، ذهن را به چنین ارتباطی وابسته میکند^۲ (تعلیقات منطق الطیر، تصحیح شفیع کدکنی: ۶۱۴).

با آن که برخی را بر این باور هستند که کلمه خرابات را اولین بار سنائی بکار برده است، منوچهری، ناصر خسرو، خواجه عبدالله انصاری، امام غزالی و دیگر استادان سخن فارسی، پیش از سنایی، آن را در آثار خود آورده‌اند. خرابات در دوره نخستین ادب فارسی تا قرن ششم به معنای منفی آن استعمال میشد، ولی «از عرفای پیش از حافظ چون سنائی و عطار گرفته تا عرفای قریب العصر او نظیر شیخ محمود شبستری و ابوالمفاخر یحیی باخرزی و یا عرفای معاصر او بویژه شاه نعمت‌الله ولی، معنای متعالی دارد و درست است که گاه مترادف با میخانه است، ولی آشکار است که عرفای معاصر و میخانه را هم کنائی (سمبولیک) ساخته‌اند» (حافظ‌نامه، ج ۱، خرمشاهی: ۱۵۳).

در اصطلاحات عرفانی، خرابات «عبارت است از خراب شدن صفات بشریت و فانی شدن وجود جسمانی. خراباتی مرد کاملی است که از او معارف الهی بی‌اختیار صادر شود. نیز گفته‌اند که خرابات و مصطلح عبارت از خرابی اوصاف نفسانی و عادات حیوانی و تخریب قوت غضبی و شهوانی و عادات و رسوم و تبدیل اخلاق مذمومه است» (فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، سجادی: ۳۴۳).

برخلاف روش معمول که نتیجه بررسی چند مورد را به کل تعمیم میدهند، در ادب عرفانی این امر صحیح به نظر نمیرسد. دلیل این مهم را باید در تجربه‌های شخصی هر عارف جستجو کرد که سه ویژگی اساسی برای آن لحاظ کرده‌اند: «۱. تجربه عرفانی، مثل هر تجربه ذوقی و جمال‌شناسانه

۱. برای آگاهی بیشتر از رابطه خرابات با آیین مهری، رجوع شود به: «زمینه‌های پیدایش خرابات و تطورات آن در متون عرفانی»،

بهرامی قصرچی و دیگران: ۱۷۲-۱۸۱.

۲. درباره نمود اصطلاح خرابات در آثار مختلف ادبا و عرفا رجوع شود به مقاله مفصل: «معنا و مفهوم خرابات در متون ادبی-

عرفانی»، عناقه و دیگران: ۱۴۰-۱۵۷.

و هنری، امری است شخصی، ۲. تجربه عرفانی، مثل هر تجربه ذوقی و هنری، غیرقابل انتقال به دیگری است، ۳. تجربه عرفانی، مثل هر تجربه جمال‌شناختی، غیرقابل تکرار است» (نگاه هنری به الاهیات، شفیع‌کدکنی: ۱۹). بنابراین، محور پژوهش در آثار هر عارفی باید با توجه به این اصول سه‌گانه صورت پذیرد تا به عمق اندیشه آن عارف پی برد.

میتوان نمود اصطلاح «خرابات» و متعلقات آن را در ۲۸ غزل مشاهده نمود که با شمار ۴۲ موردی در این غزلها، به صورت رمزهای پنجگانه زیر بکار رفته‌اند:

۱. رمز مقام «فنا»: در ۱۳ غزل از دیوان عطار، «خرابات» رمز مقام «فنا» است که بسامد تکرار این رمز در این غزلها ۱۹ مورد است.
۲. رمز وادی «عشق»: «خرابات» در ۱۰ غزل دیوان عطار به معنای رمز مقام «عشق» آمده است که شمار آن در این غزلها ۱۵ مورد است.
۳. رمز مکان «فسق و فجور»: از دیگر رمزهایی است که «خرابات» در غزلهای عطار داراست که در سه غزل و با بسامد سه مورد حضور یافته است.
۴. رمز «حرم کبریا»: «خرابات» فقط در یک غزل و شمار آن یک مورد، رمز «حرم کبریا» است.
۵. رمز «عالم مثال»: در غزل بیستم دیوان عطار، «خرابات» رمز «عالم مثال» است که پیشینه نظری آن در نظریه «مثل افلاطونی»^۱ و نظریه «اقليم هشتم»^۲ شیخ اشراق^۳ قابل مشاهده است و چهار بار در این غزل دیده میشود.^۴

۱. شایان ذکر است که برخی از پژوهشگران به تأثیرپذیری افلاطون از حکمت ایران باستان اشاره‌هایی کرده‌اند، از جمله رضی در این باره مینویسد: «جهان صور افلاطونی، یا مثل افلاطونی نمیتوانست ابداع خاص افلاتون باشد. پیش از آن متفکران یونانی با سفرهایی که به شرق کرده بودند، با آن آشنایی داشتند، اما در مغرب زمین به نام افلاتون شهرت یافت... پس از سقوط ساسانیان، در دوران اسلامی بود که با سهروردی مقام و جایگاه خود را بازیافت. اما همچنانکه افلاتون خود به ابداع آن نپرداخته بود، سهروردی نیز با تجدید حیات حکمت خسروانی، مبدع آن نبود...» (حکمت خسروانی، رضی: ۱۱۱).

۲. شیخ اشراق (م ۵۸۷ هـ.) و متعاقب وی اشراقیون، علاوه بر خیال مورد اعتقاد مسائون، به عالمی معتقد هستند که صور خیالی در این عالم حضور دارند و طی شرایطی در جهان مادیات حضور پیدا میکنند. سهروردی بین عالم معنی و ماده، به عالمی قائل است که آن را «عالم مثال»، «خیال» و «هورقلیا» مینامد. باشندگان این عالم را صور معلقه‌ای تشکیل میدهند که از حالت بینابین برخوردارند؛ یعنی، از یک جهت خصوصیات ماده و از جهتی، ویژگی روحانی را دارا هستند. سهروردی این صور را «... جواهری روحانی دانسته که قائم به ذات میباشند. وی بر این عقیده است که این جواهر روحانی در عالم مثال متحقق بوده، به هیچ محل یا مکانی وابسته نمیباشند» (شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ابراهیمی‌دینانی: ۳۶۶ و ۳۶۷). در واقع این عالم را «... جهان تصاویر مثالی، جهان صور تخیلی [= خیالی] قائم به ذات خوانده‌اند، یا بعبارت دیگر جهان تمثیلات و متطابقات؛ یعنی، جهانی که مظهر عالم محسوس است که مقدم بر او است و عالم معقول که سرمشق او است» (ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی، کربن: ۱۲۸).

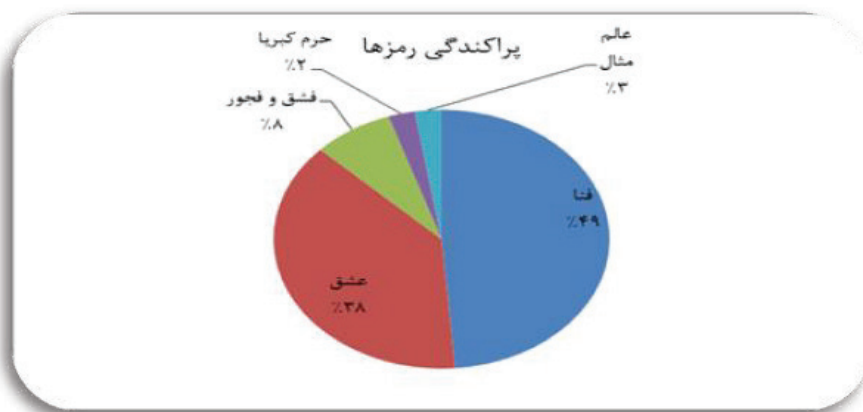
۳. عطار در غزل ۲۰ نشانی «خراباتی خراب» را میدهد:

تو را در ره خراباتی خراب است / گر آنجا خانه‌ای گیری صوابت

صفت «خراب» در اینجا حامل بار معنایی مثبت است. گواهی بر این مهم را باید در لحن شاعر و «صواب» شمردن گرفتن چنین مکانی، جستجو کرد.

در این بیت چند نکته اساسی وجود دارد: ۱. ره (= طریقت)، ۲. خراباتی خراب، ۳. خانه (= مقام) و ۴. صواب داشتن. سپس شاعر نتیجه گرفتن «آن خانه» را «اسراب» دیدن حقیقت «ظاهر» («خلق عالم و عالم») میداند. از دیگر ویژگیهایی که عطار برای این «خانه»

نمودار زیر بوضوح درصد پراکندگی هر یک از این رمزهای پنجگانه خرابات را نشان میدهد:



۱.۶. شبکه رمزی رنگی

آنچه در کنار شبکه رمزهای نوری جای می‌گیرد، «... رمزهایی ست که از نام رنگ‌ها به‌دست آمده‌اند، زیرا نورهایی که عارف می‌بیند، هر یک به رنگی ست و تلازم هر رنگ با یک نور خاص، به این رنگ‌ها جنبه نمادین می‌بخشد» (زبان عرفان، فولادی: ۴۷۸).

برخی از رنگ‌ها نماد و رمزی از رموز عالم عرفان هستند. به همین دلیل یکی از شبکه‌های موجود در غزلیات عطار، شبکه رمزی رنگی است که ۶ زیرشاخه دارد و بسامد این زیرشاخه‌ها ۳۸ بار است.

برمیشمارد، اینکه همه چیز این عالم، از جمله «آتش» یا «آب» اگر از آنجا دیده شود، «یکسان» مینماید. اما نشانی قابل توجهی که از این مکان میدهد، باید در بیت چهارم جستجو نمود:

خراباتیست بیرون از دو عالم دو عالم در بر او چون خرابست

عطار این «خرابات» را حد و سطر بین عالم جبروت (روح محض) و عالم ماده (جسم محض) میداند. همانطور که میدانیم نظریه عالم مثال، نظریه‌ای است که با این عنوان اولین بار بوسیله اندیشمند معاصر عطار؛ یعنی، شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷ ه. ق) مطرح گردیده است. سهروردی همچون دیگر عرفای اسلامی، به سه عالم جبروت (عالم معقولات)، ملکوت (عالم مثل معلقه یا هورقلیا) و ملک (عالم محسوسات) باور دارد. با توجه به اینکه سهروردی افلاطون را استاد خود میداند، ابتدا طرح نظریه «مثل» وی ضروری به نظر میرسد. در کانون جهانشناسی افلاطون عالم مثل جای دارد. عالم مثل، جهانی است که اصل و حقیقت همه اشیاء و مفاهیم در آنجا ست و هر چه در عالم قابل تجربه حسی حضور دارد، به منزله مجازهای آن حقایق آسمانی است. تمثیل غار افلاطون، «... مقام انسانها را نسبت به اشیاء و مفاهیم این جهانی همچون بینندگانی وصف میکند که بر دهانه غاری نشسته‌اند و سایه‌هایی متحرک را بر دیوار غار تماشا میکنند و آنها را حقیقی مینندارد؛ در حالی که حقیقت در پشت سر آنان در عالم نور و روشنی جای دارد. از حقیقت کسی آگاه میشود که از نگریستن سایه‌ها بر دیوار غار و نشستن و روی به غار داشتن، روی برگرداند و در پشت سر خویش حقایق و اصل سایه‌ها را در عالم نور و روشنی ببیند» (عالم مثل افلاطون، ناخودآگاه جمعی یونگ و عالم دل مولوی، پورنامداریان: ۵۴).

شبکه رمزی رنگی	
عنوان	بسامد
زرد	۹
سبز	۴
سپید	۲
سرخ	۳
سیاه (۱۷) - کبود (۳)	۲۰
جمع کل	۳۸

۱.۷. شبکه رمزی سفری

عناصری که به سیر ظاهری و باطنی سالک یا عاشق برای رسیدن به معبود یا معشوق می‌پردازند، زیر شاخه‌هایی هستند که «شبکه رمزی سفری» را تشکیل می‌دهند. کاربرد این رمز «... در زبان تا آنجا پیش می‌رود که کم‌کم، از کاربرد رمزهای «بادیه» و «قافله» سربرمی‌آورد... «وادی» نیز در زبان عرفان رمز مقامات سیر و سلوک است... و خود اصطلاحات «سیر» و «سلوک» هم، در شبکه رمزی سفری قرار می‌گیرند... اینجا است که دریا با همه وجود به این شبکه می‌پیوندد... رمز سفری دیگر، رمز «میدان» است... بدین گونه این میدان‌ها رمز منازل و مقامات طریقتند... اساساً خود اصطلاحات «منزل» و «مقام» در زبان عرفان، جز رمزهایی از این دست نیستند که البته بعضاً به صورت حال و مقام کاربرد یافته‌اند. به‌عنوان آخرین رمزهای چنین شبکه‌یی، رمزهای «مسافر» و «هجرت» و «غریب» را مورد توجه قرار می‌دهیم» (زبان عرفان، فولادی: ۴۵۵ و ۴۵۶). یونگ بر آن است که «... سفر کردن، تصویری است از نفس کشیدن و بیانگر اشتیاق ارضا نشده‌ای است که به هدف مورد نظر خویش نرسیده و همچنان در جستجوی آن است... فرقه قلندران ترکیه، آیین تشریف خود را با سفری بی‌وقفه آغاز می‌کنند؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، سفر کردن، اغلب دارای مفهومی برتر و متعالی است» (فرهنگ نمادها، سرلو: ۴۸۰ و ۴۸۱).

سفر و مهاجرت و به زبانی دیگر سیر و سلوک از مختصات ویژه عالم عرفان است که مجموعه‌ای از عناصر، شبکه‌ای به نام شبکه رمزی سفری را در این حوزه تشکیل می‌دهند. زیرشاخه‌های این شبکه شامل ۳۶ مورد است که ۱۹۵۱ بار در غزلیات عطار حضور یافته‌اند.

شبکه رمزی سفری

عنوان	بسامد	عنوان	بسامد
آسمان	۲۳	سالک	۹
بادیه (۷) - بیابان (۳۰) - صحرا (۳۷)	۵۴	سفر (۲۰) مسافر (۱)	۲۱
دریا (۱۰۴) / بحر (۳۰) / قلم (۱)	۱۳۵	سلوک (۱)	۱
راه (۳۳۳) / ره (۳۴۴) / راهبر (۱۱) / رهبر (۱۱) - راه‌تر / ره‌تو (۳) - راه‌بین (۵) - راه‌جو (۱) - راه‌رو (۳) - راه‌زن (۳) / ره‌زن (۹) - ره‌شن (۱) - راه‌نما (۲) / ره‌نمون (۱) - راه‌گذر (۱) / ره‌گذر / ره‌گذر (۶) - رونده / روندگان (۳)	۶۲۶	شاهراه (۱) - طریق (۷) - طریقت (۴) میقات	۱۲ ۱
غریب (۱)	۱	هجرت	۱
گمراه / گمراه (۵)	۵	جمع کل	۱۹۵۱
مقام (۳۳)	۲۳		
منزل (۱۴ بار)	۱۴		
وادی (۲۸) / طلب (۵۶) - عشق (۸۲۸) - معرفت (۸) - استغناء (۱) - توحید (۸) - حیرت (۱۸) - فقر (۸) - فنا (۶۹)	۱۰۲۵		

۱.۸. شبکه رمزی کیهانی

رمزهای این شبکه از «... مقایسه موجودات کیهانی به عنوان اجزای عالم مُلک با عالم ملکوت یا به عنوان اجزای عالم کبیر با عالم صغیر پدید آمده‌اند. پیشینه این مقایسه در تفسیر امام جعفر صادق (ع) یافتنی است... عرفا آفتاب و ماه و ستارگان را به دلیل نورانیت، یادآور تجلی حق دانسته‌اند. عین القضاة آفتاب را صریحاً رمز خدا می‌شمارد: استمداد از آفتاب به زبانی کن که او رد نکند، آن زبان، اُدعونی استجب لکم است» (زبان عرفان، فولادی: ۴۴۱-۴۴۲).

مجموعه‌ای از عناصر آسمانی و سماوی تشکیل‌دهنده شبکه‌ای رمزی به نام شبکه رمزی کیهانی‌اند که شمار این زیرشاخه‌ها ۷ مورد است که شمار ۳۱۰ عددی را به خود اختصاص داده‌اند.

شبکه رمزی کیهانی	
بسامد	عنوان
۱۸۹	آفتاب (۸۵) - خورشید (۱۰۴)
۱۰	اختر (۵) - انجم (۳) - ستاره (۲)
۱	برج
۶۴	چرخ (۲۸) - فلک / افلاک (۳۶)
۱۷	عرش
۲۹	قمر (۱) - ماه (۲۸)
۳۱۰	جمع کل

۱.۹. شبکه رمزی مدنی

در این شبکه، «پادشاه» یا «سلطان» رمز خداست از جهت صفات جلال... هر سلطان خاصگیان و ندیمانی دارد و سگبانان و ستوربانانی که همه در شبکه رمزهای مدنی، رمز مراتب گوناگون اولیا و عباد خدایند... ناگفته نماند که در این شبکه، گاه پادشاهان و ملوک، رمز اولیاءالله‌اند...» (زبان عرفان، فولادی: ۴۵۲-۴۵۴).

مجموعه‌ای از عناصر اجتماعی نیز در عالم عرفان می‌توانند زیرشاخه‌های شبکه رمزی مدنی باشند که شمار این موارد در غزلیات عطار ۱۴ مورد است که ۱۵۰ بار در آن مشاهده می‌شوند.

شبکه رمزی مدنی

عنوان	امام	انجمن	اوباش	بزرگان (۳) / بزرگوار (۳)	بی‌ادب	پادشاه، پادشاه، شاه (۱۳)	سلطان (۲۸)	پهلوان	خلیفه	صوفی	عیار	غلام	قلاش	قلندر	کوزن	جمع کل
بسامد	۱	۹	۹	۹	۲	۴۱		۲	۱	۴	۹	۴۷	۹	۹	۹	۱۵۰

۱.۱۰. شبکه رمزی نوری

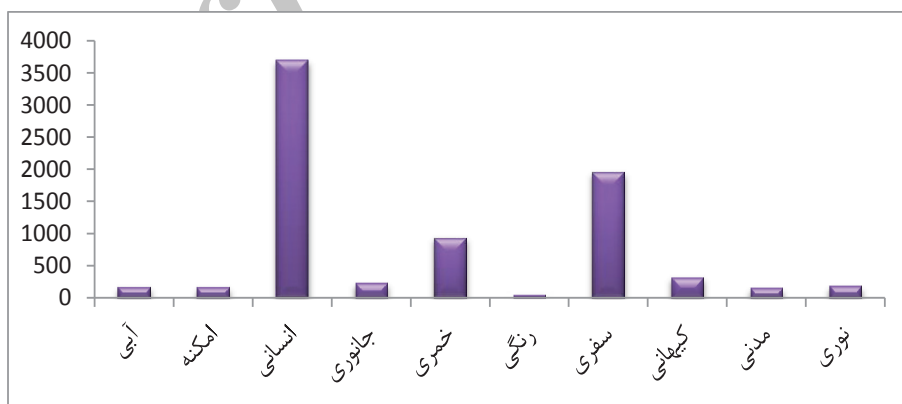
رمزهای «... نور» و «ظلمت» و «نار» در این شبکه می‌گنجد که از دو سرچشمه برآمده‌اند: یکی از سرچشمه حکمت ایران باستان و دیگری از سرچشمه قرآن «(زبان عرفان، فولادی: ۴۶۶).

فولادی در این بخش از سه شاخه اصلی شبکه نوری نام می‌برد: ۱. نور، ۲. ظلمت و ۳. نار. آخرین شبکه‌ای که در این تحقیق شناسایی شده است، شبکه رمزی نوری است که ۶ زیرشاخه دارد و ۱۷۹ بار در غزلیات عطار دیده می‌شود.

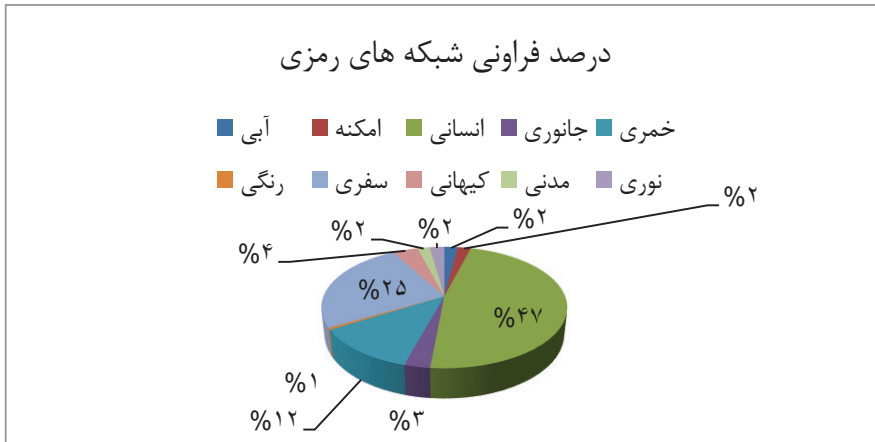
شبکه رمزی نوری	
عنوان	بسامد
آتش (۴۲)/ نار (۲)	۴۴
اخگر (۳) - شرر (۱)	۴
خاکستر	۵
شمع	۵۸
ضیا (۱) - نور (۶۲)	۶۳
ظلمت	۵
جمع کل	۱۷۹

نتیجه

با توجه به آنچه به صورت مجمل گفته شد، اگر بخواهیم که فراوانی هر یک از شبکه‌های رمزی موجود در غزلیات عطار را با یکدیگر مقایسه کنیم و جایگاه و میزان نمود هر یک از آنها را مشخص نماییم، نمودار زیر می‌تواند به وضوح این امر را میسر سازد:



همچنین درصد فراوانی این شبکه‌های رمزی در نمودار زیر به تصویر کشیده شده است:



با توجه به دو نموداری که ارائه گردید، نمود هر یک از شبکه‌ها از نظر بسامد و درصد فراوانی به ترتیب زیر است:

فرآوانی	انسانی	سفری	خمری	کیهانی	جانوری	نوری	آبی	امکنه	مدنی	رنگی
۳۶۹۸	۱۹۵۱	۹۳۴	۳۱۰	۲۲۴	۱۷۹	۱۶۵	۱۶۱	۱۵۰	۳۸	
٪۴۷	٪۲۵	٪۱۲	٪۴	٪۳	٪۲	٪۲	٪۲	٪۲	٪۱	

منابع

۱. اتیمولوژی؛ برگرفته از افادات شفاهی مرحوم سید احمد فریدید، رحمانی، حسن (۱۳۸۶) خردنامه همشهری، شماره ۱۹، صص ۴۳ - ۷۰.
۲. «اقتضای حال، زبان رمزی و تأویل شعر عرفانی»، پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰) مجله پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره ۵، شماره ۳، صص ۲۰-۱.
۳. ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی، کربن، هنری (۱۳۵۸) ترجمه ضیاءالدین دهشیری، چاپ ۱، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها.
۴. باده عشق، پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۷) اول، تهران: کارنامه.
۵. بررسی اندیشه عرفانی عطار، محمدی، احمد (۱۳۶۸) چاپ ۱، تهران: ادیب.
۶. «بررسی مبانی صوفیه در فهم و تأویل قرآن»، دهقان، بمانعلی (۱۳۸۳) مطالعات اسلامی، شماره ۶، پاییز و زمستان، صص ۱۰۹-۱۳۱.
۷. تاریخ ادبیات در ایران، صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹) جلد دوم، چاپ ۱۰، تهران: فردوس.

۸. «تحلیل رمز شناختی داستان شیخ صنعان»، آتش سودا، محمدعلی (۱۳۹۱) مجله شعرپژوهی، شماره ۱۲، صص ۱-۲۲
۹. تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵) ترجمه مجدالدین کیوانی، چاپ ۱، تهران: سخن.
۱۰. تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نویا، پل (۱۳۷۳)، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ ۱، تهران: نشر دانشگاهی.
۱۱. حافظ‌نامه، خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۹۱) جلد ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. «حلاج از نگاه عطار»، چالیسوا، ناتالیا (۱۳۷۴) نشریه کیهان فرهنگی، شماره ۱۲۰، فروردین و اردیبهشت، صص ۳۴-۳۵.
۱۳. دیوان سنایی غزنوی، سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم (۱۳۴۱) با مقدمه و حواشی و فهرست به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران: ابن‌سینا.
۱۴. رضی، هاشم، (۱۳۷۹)، حکمت خسروانی، چاپ ۱، تهران: بهجت.
۱۵. رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی (تحلیلی از داستانهای عرفانی، فلسفی ابن‌سینا و سهروردی)، پورنامداریان، تقی (۱۳۷۶) چاپ ۲، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۶. «رمز و رمز‌گرایی با تکیه بر ادبیات منظوم عرفانی»، نصرآصفهانی، محمدرضا و حاتمی، حافظ (۱۳۸۸) فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ش ۱۶، صص ۱۹۶-۱۶۵.
۱۷. زبان عرفان، فولادی، علیرضا (۱۳۸۹) چاپ ۳، تهران: سخن.
۱۸. «زمینه‌های پیدایش خرابات و تطورات آن در متون عرفانی»، بهرامی‌قصرچی، خلیل، عنافه، عبدالرحیم سبزواری، سمیه (۱۳۹۰) فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، شماره ۳۴، زمستان، صص ۱۷۰-۱۹۳.
۱۹. «سابقه پیر ما» در غزلی از حافظ»، پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۸) نشریه جاویدان خرد، دوره جدید، شماره ۳، تابستان، صص ۵۱-۶۵.
۲۰. «سیری در یک غزل عطار»، پورنامداریان، تقی (۱۳۷۳) مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۱۵، آبان، صص ۲۸-۳۴.
۲۱. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۳) چاپ ۲، تهران: دهخدا.
۲۲. شرح شطحیات، تصحیح هنری کربین، بقلی شیرازی، شیخ روزبهان (۱۳۶۰) چاپ ۱، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه و تهران.
۲۳. شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین (۱۳۶۶) چاپ ۱، تهران: حکمت.
۲۴. «عالم مثل افلاطون، ناخودآگاه جمعی یونگ و عالم دل مولوی»، پورنامداریان، تقی (۱۳۸۸) پژوهشنامه ادب حماسی (پژوهشنامه فرهنگ و ادب)، شماره ۹، پاییز، صص ۵۲-۶۸.

۲۵. «عرفان، نگاه هنری به الیهات»، شفیع‌ی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴) بخارا، شماره ۴۳، مرداد و شهریور، صص ۱۶-۳۴.
۲۶. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، سجادی، جعفر (۱۳۸۳) چاپ ۷، تهران: طهوری.
۲۷. فرهنگ توصیفی مکتب‌های ادبی، مدرسی، فاطمه (۱۳۹۰) چاپ ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۸. فرهنگنامه رمزهای غزلیات مولانا، مشتاق‌مهر، رحمان (۱۳۹۲) چاپ ۲، تهران: خانه کتاب.
۲۹. فرهنگ نوادر لغات و ترکیبات و تعبیرات آثار عطار نیشابوری اشرف‌زاده، رضا (۱۳۷۲) چاپ ۳، تهران: انتشارات آستان قدس رضوی.
۳۰. قلندریه در تاریخ، شفیع‌ی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶) چاپ ۱، تهران: سخن.
۳۱. کتاب التعریفات، جرجانی، علی‌بن‌محمدشریف (۱۹۸۵) طبعه جدید، بیروت: مکتبه لبنان.
۳۲. مرصادالعباد، نجم رازی، عبدالله‌بن‌محمد (۱۳۷۱) باهتمام محمدمامین ریاحی، چاپ ۴، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۳. «معانی «قصه حلاج» در غزلیات عطار»، ریسنر، مارینا (۱۳۷۴) نشریه کیهان فرهنگی، شماره ۱۲۰، فروردین و اردیبهشت، صص ۳۲-۳۳.
۳۴. «معنا و مفهوم خرابات در متون ادبی- عرفانی»، عناق، عبدالرحیم، بهرامی‌قصرچمی، خلیل، سیزواری، سمیه (۱۳۹۱) مجله پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا، شماره ۱، بهار، صص ۱۳۷-۱۶۱.
۳۵. مفاتیح‌الإعجاز فی شرح گلشن راز، لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۷) مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا بزرگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ ۷، تهران: زوار.
۳۶. «مقایسه تأویلهای عرفانی روزبهان در عبهرالعا شقین و عرایس‌البیان»، نیری، محمدیوسف، روغن‌گیری، لیلا (۱۳۹۱) مجله بوستان ادب، شماره ۳ (پیاپی ۱۳)، پاییز، صص ۱۵۹-۱۸۴.
۳۷. مناقب‌العارفین، افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲) به کوشش تحسین یازیجی، چاپ ۲، تهران: دنیای کتاب.
۳۸. منطق‌الطیر، عطار نیشابوری، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۸۹) تصحیح محمدرضا شفیع‌ی کدکنی، چاپ ۱۰، تهران: سخن.
۳۹. «میوه ممنوعه در شعر معاصر»، میرباقری فرد، سید علی اصغر، آقاحسینی، حسین، نصرافهانی، محمدرضا، حقی، مریم (۱۳۹۰) فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۷۲، بهار، صص ۹۳-۱۲۰.
۴۰. «نظریه نمادین بودن زبان قرآن»، کبیری، علی (۱۳۹۱) فصلنامه اندیشه، شماره ۲، زمستان، صص ۱۲-۱۸.
۴۱. «نور سیاه پارادوکس زیبای عرفانی»، یوسفی، محمدرضا، حیدری، الهه (۱۳۹۲) ادیان و عرفان، شماره ۲، پاییز و زمستان، صص ۱۷۱-۱۹۱.