

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۳۰

نوستالوژی هبوط و بازتاب آن در دیوان حافظ

زیبا اسماعیلی^۱

علی عین علیلو^۲

چکیده:

«نوستالوژی» اصطلاحی است که از پزشکی وارد روان‌شناسی شده سپس جای خود را در ادبیات رمانتیک و غنایی باز کرده است. این حس در تمامی انسان‌ها به صورت غریزی وجود دارد و زمانی ظاهر می‌شود که فرد از گذشته پر اقتدار خود فاصله بگیرد. نوستالژی در آغاز ورود به ادبیات فقط شامل احساس این جهانی افراد بود، اما طولی نکشید که با طرح مسأله «هبوط» حضرت آدم، بُعد متافیزیکی نوستالژی نیز خود را آشکار کرد. هبوط حس دل‌تنگی برای وطن غیر مادی است که از آغاز خلقت با آدمیان بوده و در تمامی آثار هنری خود را نشان داده است. شعر یکی از ابزارهایی است که هنرمندان برای نشان دادن این حسرت از آن استفاده می‌کنند. شاعران عارف در بیان این حس روحانی آثار بی‌بدیلی را از خود به جا گذاشته‌اند. حافظ شیرازی نیز در غزلیات خود، عالی‌ترین مفاهیم را در حوزه نوستالوژی هبوط خلق کرده است. این مقاله از دو قسمت تشکیل شده است. در قسمت نخست به معرفی نوستالوژی به مفهوم عام و نوستالوژی هبوط پرداخته شده است و قسمت دوم مقاله اختصاص به اندیشه‌های حافظ در خصوص نوستالوژی هبوط دارد. بخش اخیر نشان می‌دهد که شرح اشتیاق و مهاجرتی و چاره‌گری برای رسیدن به جایگاه نخستین، بر بسیاری از غزلیات خواجه سایه انداخته است.

کلید واژه‌ها:

ادبیات عرفانی، حافظ، نوستالوژی، هبوط.

^۱ - استادیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

^۲ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران. نویسنده مسئول:

پیشگفتار

نوستالوژی به معنای دلتنگی ناشی از یادآوری خاطرات گذشته، ابتدا از علم پزشکی وارد علم روان‌شناسی و بعد وارد حیطه ادبیات غنایی و عرفانی شده است. این کلمه در ابتدا به حالت روحی افراد که آرزوی بازگشت به سرزمین مادری را داشتند، اطلاق می‌شد و به تدریج عمومیت یافته و به غم غربت و حسرت بر گذشته تبدیل شد.

حس نوستالوژی در تمام انسان‌ها به صورت غریزی وجود دارد و زمانی تقویت می‌شود که فرد از گذشته پر اقتدار خود فاصله بگیرد، یا در گذشته خاطرات شیرینی داشت و اکنون آن‌ها را از دست داده است.

این حس می‌تواند برای سرزمین مادری، دوران خوش کودکی، اوضاع خوب سیاسی، مذهبی و فقدان عزیزان و یاران باشد. تمامی این موارد در حیطه جهان مادی یا مملکتی جای می‌گیرد. نوع دیگری از حس حسرت و دلتنگی نیز وجود دارد که مربوط به حیطه ملکوتی و غیر مادی می‌شود. این احساس به هبوط آدمی و دور شدن او مقام قُرب الهی بر می‌گردد.

اندیشه هبوط در تمامی ادیان دیده می‌شود، اما قرآن تصویر واضحی از این موضوع در سه سوره به مخاطبان نشان می‌دهد. حضرت آدم و حوا در آغاز خلقت در بهشت - که به یقین بهشت موعود نمی‌باشد - مسکن داشتند، ولی با عدم تمکین از فرمان الهی دچار هبوط شدند. این نافرمانی چه ذلت باشد چه ترک اولی، آنها را به فراق معبود یا معشوق دچار کرد.

عرفان به موضوع هبوط با نگاه تأویلی نگریسته و رنگ و بوی عاشقانه داده است. آدم و حوا بعد از تبعید، خود را چون غریبی احساس می‌کردند که تمامی نعمت‌های مادی و معنوی خود را از دست داده است. این حس دلتنگی در ذریه او نیز دیده می‌شود و عارفان بهترین راویان این غم و حسرت در دنیای خاکی به شمار می‌روند. اینان تنها راه نجات را اتصال به نورالانوار می‌یابند تا از غربت غریبه‌رهایی پیدا کنند.

نوستالوژی در عرفان جایگاه ویژه‌ای دارد. عارفی که از روح ازلی جدا شده و در عالم خاکی احساس غریبی می‌کند از جدایی و فراق، ناله سر می‌دهد. نوستالوژی عرفانی در واقع همان دلتنگی‌های عارف در جدایی از وطن است. اما باید دانست که وطن عارف، وطنی فراتر از جهان مادی است.

بسیاری از عرفا برای تسکین این غم غربت زیباترین آثار هنری را خلق کرده‌اند. حافظ نیز همسو با نقش آفرینان هنری، زیباترین سروده‌ها را در این حوزه دارد. او به این موضوع از منظری

عاشقانه نگریسته و چون عاشقی دور مانده از معشوق، سوزناک‌ترین ناله‌ها را سر داده است. تعداد بیت‌هایی که برای بخش‌های مقاله استخراج و طبقه‌بندی شد، خیلی بیشتر از مقدار درج شده است. واضح است که نقل همه آنها، باعث اطاله کلام و ملال خوانندگان می‌شد، بنابراین در هر قسمت به چند بیت شاخص اکتفا شد.

سخن آخر این که بیت‌ها از دیوان حافظ به تصحیح غنی و قزوینی استخراج شده است. برای نشان دادن آدرس بیت‌ها، عدد سمت راست شماره غزل و عدد سمت چپ عدد بیت می‌باشد.

۱- نوستالوژی

«نوستالوژی *Nostalgia* واژه‌ای فرانسوی است که برگرفته از دو سازه یونانی «*Nostos*» به معنی بازگشت و «*Algos*» به معنی درد و رنج می‌باشد.» (انوشه، ۱۳۷۶، ج ۲، زیر واژه نوستالوژی) در فرهنگ‌ها دیگری نیز همین معنی کم و بیش تکرار شده است: «حسرت گذشته، احساس غربت، غم غربت» (باطنی، ۱۳۸۰: ۵۷۲) «دل تنگی از میهن و درد دوری از وطن» (زمردیان، ۱۳۷۳: ۴۳۷) «فراق، درد دوری، درد جدایی، احساس غربت، غم غربت، حسرت گذشته، آرزوی گذشته.» (آریانپور، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۵) این واژه در عربی به «الحین الی الوطن» (زهران، ۱۹۸۷: ۳۳۱) ترجمه شده است.

۱-۱ نوستالوژی در روان‌شناسی

نوستالوژی یک احساس طبیعی و عمومی و حتی غریزی در میان انسان‌ها است. «به لحاظ روانی زمانی این احساس تقویت می‌شود که فرد از گذشته خود فاصله می‌گیرد. از دیدگاه آسیب‌شناسی روانی، نوستالژی به رویایی اطلاق می‌شود که از دوران گذشته پر اقتدار نشأت بگیرد. گذشته‌ای که دیگر وجود ندارد و بازسازی آن ممکن نیست.» (شاملو، ۱۳۷۵: ۱۱)

۲-۱ پیشینه نوستالوژی

واژه نوستالوژی اولین بار از علم پزشکی وارد فرهنگ لغات فارسی و دیگر اصطلاحات علمی از جمله روان‌شناسی و سیاست شد. تقی‌زاده درباره پیشینه نوستالژی می‌نویسد: «به خلاف حدس و گمان ما، واژه نوستالژی- حسرت گذشته، احساس دل‌تنگی، غم غربت، نه از عالم شعر و ادبیات یا سیاست، که از علم پزشکی سر برآورده است. این واژه برای نخستین بار در سال ۱۶۸۸ در پایان‌نامه رشته پزشکی «یوهانس هوفر»، دانشجوی سوئسی ظاهر شد که می‌خواست با ابداع این واژه حالت غمگین شدن ناشی از آرزوی بازگشت به سرزمین بومی را توضیح دهد. در قرن هفدهم، آدم‌های خانه به دوش و دور از وطن مختلفی بودند که برای کار به فرانسه و آلمان رفته بودند و آرزوی

رسیدن به سرزمین بومی، تنها دل مشغولی آنها بوده است. بیماران چهره‌هایی وارفته و نزار پیدا می‌کردند و نسبت به همه چیز بی‌اعتنا می‌شدند و گذشته و حال و حوادث واقعی و تخیلی را در هم می‌آمیختند. شخص مبتلا به نوستالژی صاحب ظرفیت حیرت‌آوری برای یادآوری احساس‌ها، ذائقه‌ها، صداها، بوها، نکات جزئی و مسائل پیش پا بود.» (تقی‌زاده، ۱۳۸۱: ۳۴)

۳-۱ عوامل ایجاد نوستالوژی

عوامل مختلفی باعث ایجاد دل‌تنگی و نوستالژی در فرد می‌شود. این حسرت و دل‌تنگی می‌تواند برای «وطن و سرزمین مادری، دوران خوش کودکی، اوضاع خوب سیاسی، مذهبی و اقتصادی در گذشته و اشتیاق برای بازگشت به گذشته.» (آشوری، ۱۳۸۱: ۲۴۶) «آرکائیسیم یا باستان‌گرایی.» (عالی عباس‌آباد، ۱۳۸۷: ۱۵۷) «فقدان عزیزان و یاران» (پورافکاری، ۱۳۷۶: ۲۳۴) «هبوط یا دوری از بهشت و روح ازل.» (شریفیان، ۱۳۸۷: ۶۶) باشد. «فریاد هنرمند را درمندی می‌داند که برای تخفیف درد خود ناله می‌کند و درد دل می‌گوید. یک هنرمند، شخصی رنجور و محروم است که از دردهای خود نالان است و پی درمان می‌گردد، او می‌کوشد تا به شیوه‌ای خردمندانه دردهای خود را بیرون ریزد و روان را از سموم آن بی‌الاید.» (آریانپور، ۱۳۵۴: ۲۴۹)

۴-۱ پیوند اسطوره و نوستالژی جمعی

«میان اسطوره و نوستالژی جمعی پیوند عمیقی است. برخی بر آنند که اسطوره در بردارنده آرزوهای دوران کودکی بشر است. هر قومی در دوران پیش از تاریخ حیاتش، از آرزوهای خود چیزهای توهّم‌آمیزی می‌سازد که در دوران تاریخی به صورت اسطوره نمایان می‌گردد... بدین‌گونه اسطوره بازمانده با اثر و رد پای زندگانی روانی دوران کودکی هر قوم و اسطوره هر فرد است. این نوع از اسطوره در بردارنده آرزوی بازگشت به کودکی و روح جمعی است.» (انوشه، ۱۳۷۶، ج ۱، زیرواژه اسطوره) بنابراین از آنجا که اسطوره در بردارنده آرزوی بازگشت به کودکی است، با نوستالوژی ارتباط دارد. یونگ بر این باور است که خاطرات پیش تاریخی و نیز دوران کودکی در ابتدایی‌ترین غرایز احیا می‌شود. «اگر این خاطرات در بزرگسالی دوباره زنده شود، بخشی از زندگی انسان که دیر زمانی در بوته فراموشی افتاده بود، احیاء می‌شود و به حیات آدمی مفهوم و غنایی تازه می‌بخشد.» (یونگ، ۱۳۷۶، ۱۵۳)

۵-۱ غم غربت در مکتب ادبی رمانتیک

مکتب ادبی رمانتیسم بارزترین نشانه‌ها و تفکرات نوستالوژیک را با خود دارد. «اصل‌گریز و سیاحت، آزدگی از محیط و زمان موجود و فرار به سوی فضاها یا زمان‌های دیگر، دعوت به سفر

تاریخی یا جغرافیایی، سفر واقعی یا بر روی بال‌های خیال از ویژگی‌های آثار رمانتیک است. یکی اصلی از بنیادهای روانشناسی مکتب رمانتیک، حسرت دوری از بهشت و روح ازلی است. در این حالت شاعر احساس می‌کند از اصل خویش دور شده است و مانند یک تبعیدی در این غریبستان زندگی می‌کند.» (سیدحسینی، ۱۳۶۶: ۹۲) دستغیب به نقل از الیاده در کتاب اسطوره، رویا و راز می‌گوید: «این تفکر در میان عرفای جوامع مختلف وجود دارد و در ایران قبل از اسلام نیز مانویان معتقد بودند که روح ما ذره‌ای از روشنایی است که در کالبد تیره تن اسیر شده، نی دور افتاده از اصل خویش است و باید به جایگاه اصلی خود باز گردد.» (دستغیب، ۱۳۷۳: ۲۲۱)

نوستالوژی چنان که در توضیح آن گذشت، از یادآوری خاطرات خوش کودکی شروع می‌شود و تا زمان پیری به اشکال مختلف خود را نشان می‌دهد.

دوران خوش کودکی و خاطره فردی:

«ای هفت سالگی / ای لحظه شگفتِ عزیمت / بعد از تو هر چه رفت، در انبوهی از جنون و جهالت رفت / بعد از تو پنجره که رابطه‌ای بود سخت زنده و روشن / میان ما و پرنده / میان ما و نسیم / شکست.» (فروغ فرخزاد، ۱۳۸۲: ۳۲)

نوستالوژی فقدان عزیزان و یاران:

«یار غارم ز دست برفت و درینغ
مانده‌ام پای بر دم مار
سوختم ز آتش جدایی دوست
نیستم مرهمی به جز تیمار»
(عراقی، ۱۳۳۸: ۷۵)

از دست رفتن ارزش‌ها و خاطره جمعی:

«ما فاتحان قلعه‌های فخر تاریخیم / شاهدان شهرهای شوکت هر قرن / ما / یادگار عصمت غمگین
اعصاریم.» (اخوان ثالث، ۱۳۶۹: ۷۶)

روزهای خوش وصال با معشوق:

«سایه‌ای لرزان / مست آن جامی که نوشیده است / یاد آن لب‌ها که در رویای مستی بخش،
بوسیده است در کنار رود می‌سپارم گام / می‌روم آرام.» (حمید مصدق، ۱۳۷۸: ۴۶)

نوستالوژی وطن و سرزمین مادری:

«از فراق شهر بلخ اندر حریم چشم و دل گاه درآتش بویم و گاه درطوفان شویم»
(سنایی، ۱۳۴۸: ۲۶)

۲- هبوط

هبوط در لغت: «فرود آمدن از بالا، مقابل صعود، فرو شدن، به زیر آمدن، در نشیب و پستی واقع شدن.» (محمد فؤاد، ۱۳۸۳، ذیل کلمه هبوط) ابن فارس درباره هبوط می‌گوید: «هبوط کلمه‌ای است که دلالت بر فرود آمدن می‌کند.» (ابن فارس، ۱۳۹۹هـ.ق، ۳۰) راغب اصفهانی می‌گوید: «هبوط به معنی پایین آمدن قهری است مثل هبوط و افتادن سنگ و... در مورد انسانی به کار رود بر سبیل استخفاف و سبک شمردن می‌باشد، بر خلاف انزال که در مورد چیزهای شریف مثل انزال ملانکه و قرآن به کار رفته است.» (راغب، بی تا: ۸۳۴)

۱-۲ هبوط در قرآن

قرآن در چند مورد به هبوط اشاره کرده است. «موضوع هبوط آدم در سه سوره ذکر گردیده است که به ترتیب عبارتند از: سوره بقره، آیات ۳۵ تا ۳۸ و سوره اعراف، آیات ۱۹ تا ۲۵ و سوره طه، آیات ۸۵ تا ۱۲۳» (زارع‌پور، ۱۳۸۹: ۱۳۵)

خداوند در آیه سیزده سوره اعراف واقعه هبوط ابلیس را چنین بیان می‌کند: «فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ» (از آن مقام و مرتبهات فرود آی! تو حق نداری در آن مقام و مرتبه تکبر کنی! بیرون رو، که تو از افراد پست و کوچکی!) «آنچه از آیات مربوط به آفرینش آدم و حوا و هبوط آنان مستفاد می‌شود، این است که آن گاه که خداوند آدم را به عنوان خلیفه خود آفرید به فرشتگان دستور داد تا او را سجده کنند. همه در برابر آدم به سجود افتادند جز ابلیس که استکبار کرد و رانده شد. پس خداوند آدم و حوا را در بهشت ساکن کرد و دستور داد از همه نعمت‌های بهشتی بخورند جز درخت ممنوع که از نزدیک شدن به آن نهی‌شان فرمود. ابلیس که به دلیل رانده شدن از درگاه قرب الهی دشمنی آدم و حوا را به دل گرفته بود، آن دو را وسوسه کرد تا از درخت ممنوع خورند. در عهدین به جای شیطان، فریفتن آدم به مار نسبت داده شده است.» (حسینی، ۱۳۸۱: ۲۸) آدم و حوا بعد از این نافرمانی با خطاب «وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» (سوره بقره/۳۶) به زمین فرود آمدند.

علامه طباطبایی درباره خلاصه هبوط آدم نوشته است: «خلاصه هبوط آدم مثالی بر تجسم کردن حال انسان است. چه این که او قبل از ورود به دنیا در عالم قدس دارای سعادت‌ها و کرامت‌ها بوده و در منزلگاه قرب و رفعت، سرای نعمت، سرور، انس و نور و در جوار پروردگار عالم با دوستان

روحانی قرار داشته است. سپس به جای آن‌ها انواع رنج‌ها، ناملایمات، گرفتاری‌ها و ناراحتی‌ها را بر اثر میل به زندگی دنیا و این مردار گندیده پست اختیار می‌نماید و چنانچه بعداً توجه کند و به سوی او بازگردد او را به همان مقام سعادت نخستین باز می‌گرداند و اگر به سوی او نرود و در مقام پست زمینی اقامت اختیار کرده و پیروی از هوای نفس کند، خود را از آن همه نعمت محروم ساخته و به دار هلاکت انداخته است و جایگاه او جهنم خواهد بود. (سوره ص / ۱۰) پس از واقعه هبوط، حضرت آدم می‌گوید: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا» یعنی خدایا ما به خود ستم کردیم (اعراف/۲۳) و دچار رنج و سختی می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۶: ۲۱۴)

۲-۲ هبوط در متون عرفان اسلامی

صاحب رساله قشیریه در ابواب مختلف این کتاب به کرات و به مناسبت‌های مختلف اشاراتی به ماجرای حضرت آدم و هبوط او دارد. از جمله در باب یازدهم می‌نویسد: «حاتم اصم گوید: نگر به جایگاه نیک غره نشوی که هیچ جای بهتر از بهشت نبود. و دیگر به بسیاری عبادت غره نشوید که ابلیس با آن همه عبادت دید آنچه دید.» (فروزانفر، ۱۳۴۵: ۱۹۶) نجم رازی درباره هبوط نوشته است: «آدم را علیه السلام با آن همه شرف و مرتبه از یک دانه بیش منع کردند که «و لا تقربا هذه الشجرة» (سوره بقره/۳۵) چون توفیق امتناع رفیق او نشد در دام عصیان و نسیان افتاد که «و عصی آدم ربّه فغوی» (سوره طه/۱۲۱) چون او را با خود باز گذاشت صفت او «و عصی آدم» (سوره آل عمران/۳۳) بود، چون به لطف خودش برداشت سمّت او «اصطفی آدم» شد. بهشت کامگاه او بود که «و لکم فیها ما تشتهی الانفس» (سوره الزخرف/۷۱) چون با آدم توفیق رفیق نبود، کامگاه او را دامگاه گشت.» (ریاحی، ۱۳۶۹: ۳۹۷)

«مولوی نیز در آثار خود به مکرر به داستان هبوط اشاره کرده است. در یک جا حادثه گندم خوردن آدم و هبوط وی در نتیجه قضای از پیش تعیین شده الهی می‌داند و در جای دیگر حرص و آز و شهوت را مایه فریفتگی و اغوای آدم معرفی می‌نماید.» (زارع پور، ۱۳۸۹: ۱۱)

میبدی به تفصیل از هبوط آدم سخن می‌گوید. او در این باره دیدگاهی دوگانه دارد از یک سو هبوط آدم را ناشی از گناه و رفتن او بر پی شهوت نفس می‌داند و می‌نویسد که در نتیجه این گناه «تاج و حله و انگشتر آدم از او جدا شد و برهنه و گرسنه و محتاج یک برگ درخت گشت.» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۳: ۵۹۰) ولی در جای دیگر می‌نویسد: «بهشت همچون حجابی بود بر عشق و محبت آدم به خداوند و هبوط موجب شد که این حجاب برداشته شود و حقیقت محبت آشکار گردد.» (همان: ۳۲۹)

۳-۲ نوستالوژی در ادبیات عرفانی

نوستالژی نمود بسیار بارزی در ادبیات عرفانی دارد. اثبات این مدعا، هدف اصلی این مقاله است. نوستالژی عرفانی در مجموعه همان نوستالژی حسرت و دلتنگی برای وطن است، اما این وطن در عرفان با وطن زمینی و زادگاه مادری انسان تفاوت دارد. وطنی که عارف از آن سخن می‌گوید، وطن ملکوتی یعنی اصلی است که از آن دور مانده است.

در قرآن هم از بُعد جسمانی انسان «فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نُرَابٍ» (حج/۵) هم بعد روحانی او «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر/۲۹) سخن به میان آمده است. تمام سعی عارفان بر این است صفای روحانی خود را که بر اثر کدورت نفس از بین رفته است، به دست آورد. این اندیشه قبل از اسلام نیز در میان اندیشمندان مطرح بود. افلاطون سابقه وجود و جایگاه روح انسانی را این گونه تعبیر کرده است: «پیش از اینکه اینجا بیاییم، آن جا بودیم، به صورت اشخاص حالیه به صورت مجرد». (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۲۸۸) بنابراین در عالم عرفان، زمانی حس نوستالژیک بروز پیدا می‌کند که عارف خود را از اصل اولیه جدا می‌بیند و در این دنیای خاکی احساس غربت می‌کند:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
که از نیستان تا مرا بریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
(مولانا، ۱۳۸۳: ۴۸)

پس آنچه که احساس غربت را در انسان ایجاد می‌کند جدایی از روح الهی است، به عبارت دیگر می‌توان منشأ این غربت را فراموشی انسان نسبت به یگانگی روح انسان با خدا دانست. چنان که خداوند مردم را از فراموشی خود بر حذر داشته است: «وَلَا تَكْفُرُوا بِالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَولئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر/۱۹)

۳- نوستالژی هبوط در دیوان حافظ

۳-۱ بیان مشتاقی و مهجوری

چنین قفس نه سزای چون من خوش الحانیست روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم
(۲/۳۴۲)

حافظ شاهباز سدره نشینی است که از بد حادثه به کنج محنت آباد افتاده او مرغی از گلشن رضوان است که اسیر قفس شده است. او دور ماندگان از قریبی است که حسرت آن ایام را در سینه دارد:

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق که درین دامگه حادثه چون افتادم

(۲/۳۱۷)

حافظ در غزلی دیگر خطاب با خود- یا هر انسان جدا مانده از اصل خود- می‌گوید:

که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است
تو را از کنگره عرش می‌زنند صفیر ندانمت که درین دامگه چه افتادست

(۵و۴/۳۷)

خواجه شیراز در اشعارش، به یاد ایام وصال از سراشتیاق و بی‌قراری برای دیدار دوست اشک
خونین می‌ریزد:

حافظ از شوق رخ مهر فروغ تو بسوخت کامگارا نظری کن سوی ناکامی چند

(۸/۱۸۲)

شاعر در فراقی که از معصیت و بی‌توجهی به خواست معشوق ایجاد شده می‌سوزد و می‌سراید:

کوه اندوه فراق به چه حالت بکشد حافظ خسته که از ناله تنش چون نالیست

(۷/۶۸)

بی‌توجهی به خواست خداوند در نزدیک نشدن به شجره ممنوعه، بزرگ‌ترین عصیان بشری به حساب می‌آید. این که خوردن آدم و حوا از شجره ممنوعه عصیان محسوب می‌شود یا نه، هنوز هم محل بحث است. عده‌ای فرمان خداوند را مبنی بر نزدیک نشدن به شجره نهی تحریمی و گروهی نهی تنزیهی می‌دانند. «در این بحث سه دیدگاه وجود دارد که مکمل یکدیگرند:

الف: آنچه آدم مرتکب شد ترک اولی - گناه نسبی - بود نه گناه مطلق. گناه مطلق گناهی است که از هر کس سرزند گناه است و مستوجب عقاب و مجازات می‌شود، شرک و کفر و ظلم و تجاوز از این گروه هستند. گناه نسبی یا ترک اولی این است که فرد باید از اعمال مباح و یا حتی مستحب که در خور مقام افراد بزرگ نیست چشم بپوشد، در غیر این صورت ترک اولی کرده است. ب: نهی شدن آدم از درخت ممنوعه، نهی ارشادی بوده است، همان که پزشک می‌گوید: فلان غذا را نخور که بیمار می‌شوی

ج: بهشت جای تکلیف نبود، بلکه دورانی برای آزمایش و آمادگی آدم برای آمدن او بر زمین بود. این نهی تنها جنبه آزمایشی داشت.» (موسوی، ۱۳۸۹: ۵۶)

حاصل سخن این که نهی آدم به هر گونه‌ای بوده باشد شب دیجوری برای او و ذریه‌اش ایجاد

کرده است:

بی مهر رخت روز مرا مرا نور نماندست وز عمر مرا جز شب دیجور نماندست
(۱/۳۸)

این دوری سینه را می سوزاند و تنش را می گدازد:

سینه از آتش دل در غم جانانه بسوخت آتشی بود در این خانه که کاشانه بسوخت
(۱/۱۷)

۲-۳ راه نجات

عاشقی که به قهر معشوق گرفتار آمده است، به دنبال راهکارهایی است که رضایت معشوق را جلب کرده و آب رفته را به جوی باز گرداند. او امیدوار است بتواند اندکی از قهر معشوق بکاهد. حافظ برای رسیدن به رضایت معشوق موارد زیر را مفید می داند:

الف- عنایت و لطف ازلی معشوق:

دام سخت است مگر یار شود لطف خدا ورنه آدم نبر صرفه ز شیطان رجیم
(۱۰/۳۶۷)

به نظر شاعر هر کوششی بدون کشش و عنایت معشوق هباً مثنوری بیش نیست:

به عنایت نظری کن که من دل شده را نرود بی مدد لطف تو کاری از پیش
(۴/۲۹۰)

«عنایت، توجه مافوق است به مادون و علم حق تعالی را به نظام احسن و خیر مطلق که عین وجود و نظام جمله جهان است، عنایت نامند» (سجادی، ۱۳۶۶: ۴۷۵) اکثر عارفان به این نکته اعتراف می کنند که ریاضت و سعی بدون عنایت و لطف الهی بی فایده است. «نزد محققان صوفیه، با آن که مجاهده و کوشش برای وصول به حق لازم است، ولی کافی نیست و بی جذبه و عنایت الهی ثمری از آن حاصل نمی شود. به عقیده این جماعت، چون کوشش و جهد انسان در وصول به حق مؤثر نیست و کشش غیبی نیز لازم است در این صورت مانعی ندارد که خداوند کسانی را بدون طی مراحل سیر و از همان آغاز راه به عنایت خویش مخصوص بدارد و چنین کسان را صوفیه، مجذوب خوانند.» (زرین کوب، ۱۳۴۲: ۱۰۷) اگر این عنایت و توفیق رفیق راه آدم نبود نجات او صلاح او میسر نمی شد: «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.» (بقره/۳۷) حافظ با اتکا

بر همین بینش است که واژه «عنایت» را از واژه کلیدی و پر بسامد دیوان خود قرار داده است:
ای آفتاب خوبان می‌جوشد اندرونم یک ساعت بگنجان در سایه عنایت
(۴/۹۴)

ب- مویه‌های عاشقانه

وقتی ابلیس از درگاه الهی رانده شد، خطاب به خداوند گفت: «قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ.» (اعراف/۱۶) اما حضرت آدم و حوا وقتی از قرب معشوق رانده شدند، ندای «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف/۲۳) سر دادند. این ادب آدم لغزش و خطای خود، به ذریه‌اش آموخت که در خطا ادب را رعایت کند و در خواست توبه و چشم پوشی از جانب غفار مطلق کنند:

محراب ایروان بنما تا سحرگهی دست دعا بر آورم و در گردن آرمت
(۳/۹۱)

به «دعا» در عرفان و شریعت از دو منظر متفاوت پرداخته شده است: «دعا در صورتی که در حوزه مذهب باشد دعاست اما اگر حیطه هنری را شامل شود، طلب نامیده می‌شود. احساس طلب در حوزه انسانی محصول سه دریافت شهودی انسان از باطن خویش است:

الف- می‌دانم که ندارم.

ب- می‌دانم که ضعیفم.

پ- می‌دانم که دست بسته‌ام.

یعنی اگر انسان این مراتب را در نیابد به دعا و طلب نمی‌اندیشد. هیچ دین و مذهبی وجود ندارد که در آن نگرش به دین از زاویه هنری وجود نداشته باشد. پس دعا در گروه اول که از زاویه فقه به دین می‌نگرند همان دعا است، اما در دعا در گروه دوم که از زاویه هنری به دین می‌نگرند همانا طلب است. (سهلگی، محمد، ۱۳۸۳: ۱۸)

بر اساس همین تفکر است که شاعر دست به دعا بر می‌دارد تا شاید دم گرمش اثری کند و ایام هجر به سر آید:

دل گفت که وصالش به دعا باز توان یافت عمریست که عمرم همه در کار دعا رفت
(۶/۸۲)

پ- ملازمت با همنفسی درد آشنا:

کجاست هم‌نفسی تا به شرح عرضه دهم که دل چه می‌کشد از روزگار هجرانش
(۲/۲۸۰)

در ایام فراق هم سخنی که با عاشق مهجور هم‌دردی کند و بویی از کوی یار آورد، از آلام او
می‌کاهد، هر چند که در ماتم سرای دنیا یافتن چنین هم‌دردی سهل نیست:

رندان تشنه لب را آبی نمی‌دهد کس گویی ولی‌شناسان رفتند از این ولایت
(۳/۹۴)

وجود ولیّ راه‌شناس برای مریدان لازم و از شریط طی طریق است تا همچون ستاره‌ای راه او را
روشن نماید:

در این شب سیاهم گم‌گشت راه مقصود از گوشه‌ای برون آی، ای کوکب هدایت
(۴/۹۴)

در عرفان نقش پیر راه‌شناس قابل کتمان نیست. «پیر چون به مراحل عالی کمال برسد و در
کمال، استغنائی تمام پیدا کند قطب نامیده می‌شود. «قطب» را از نظر اغاثه ماندگان «غوث»
گویند. (مرتضوی، ۱۳۴۴: ۲۳۷) پیر در تصوّف، قطب دایره امکان و متصدی تربیت و تهذیب سالک
و ایصال او به حق است.» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۸۷-۸۹)

گذار بر ظلمات است، خضر راهی کو؟ مباد کاتش محرومی آب ما ببرد
(۴/۱۲۹)

در دیوان حافظ، دلیل نیز همین نقش را دارد:

ای دلیل دل گم‌گشته‌ام مددی که غریب از نبرد ره، به دلالت برود
(۵/۲۲۲)

یا:

دل می‌رود ز دستم صاحب‌دلان خدارا دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا
ای صاحب کرامت، شکرانه سلامت روزی تفقدی کن، درویش بی‌نوا را
(۵و۱/۵)

ت- کیمیاگری دل:

دل عاشق بوی معشوق می دهد: «قلب المؤمن عرش الرحمن» (مجلسی، ۱۴۱۱ ه.ق، ج ۵۵، ۳۹)
قلب بنده مؤمن و انسان کامل خزانة اصلی اسماء و صفات الاهی است. خدا را نه آسمان‌ها و نه
عرش، بلکه باید در قلب‌های عاشق جست.

دلی همدرد و یاری مصلحت بین که استظهار هر اهل دلی بود
(۳/۲۱۷)

دل در ایام فراق تسلی گر معشوق و یادآور روزهای وصال است:

دیدنی ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد؟ چون بشد دلبر و با یار وفادار چه کرد
(۱/۱۴۱)

به این جهت است که حافظ با دل به گفت‌وگو می‌نشیند و از آن یاد معشوق را می‌طلبد. دل در
عرفان جایگاه بزرگی دارد و شاعر به این امر واقف است. عبادی در صوفی نامه می‌نویسد: «بدانکه
مدار احوال آدمیان بر دل است، و یار محرک و معین روندگان، دل است. منظر نظر عزت و منبع
معرفت و معدن محبت و گوهر انسانیت و تحفه ربوبیت دل است. حقیقت دل است که آیت الاهی
است که به جود، رونده را به شهود می‌رساند.» (عبادی، ۱۳۶۸: ۱۹۱)

ث- تمنای مرگ:

پر واضح است که بُعد مادی و جسمانی، انسان را از معشوق اثری و آسمانی جدا کرده است.
آرزوی مرگ به همین دلیل در میان عاشقان عارف رواج پیدا می‌کند:

خونم بریز و از غم هجران خلاص کن منت پذیر غمزه خنجر گذارمت
(۷/۹۱)

البته این آرزوی مرگ با «موت اختیاری» کاملاً متفاوت است. موت اختیاری در حیطه ریاضتی
قرار می‌گیرد. جهان ماده بزرگ‌ترین حجاب پیش روی سالک دور مانده و اسیر فراق است و هدف
ریاضت زدودن این حجاب از مقابل دیدگان دل است:

ذره را تا نبود همت عالی حافظ طالب چشمه خورشید درخشان نشود
(۸/۲۲۷)

ترویض نفس و بینا کردن دیدگان روح با ریاضت و جهاد با نفسانیات امکان می‌یابد، چرا که
نفس و جسم در عرض روح قرار دارند و مانع کمال آن می‌شوند:

در ره نفس کزو سینه ما بتکده شد تیر آهی بگشاییم و غزایی بکنیم
(۶/۳۷۷)

سالک باید در همه حال عنان نفس را در دست داشته باشد، در غیر این، نفس با امارگی خود، او را از صراط مستقیم و رسیدن به فضایل باز خواهد داشت. در قرآن آمده است: «وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف/۵۳) از پیامبر (ص) نقل شده است: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَبَيْكَ» (مجلسی، ج ۶۷: ۶۴) باز، در قرآن آمده است: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت/۶۹)

مرا گر تو بگذاری ای نفس طامع بسی پادشاهی کنم در گدایی
(۹/۴۹۲)

۳-۳ تسلی دل

عاشق مهجور در ایام هجر، تدبیری می‌اندیشد تا اندکی از نایره درون بکاهد و قلب حزین خود را تسلی دهد. در سطور پایین به مواردی اشاره می‌شود که شاعر می‌کوشد با آنها یاد معشوق را در دل زنده نگه دارد یا که به واسطه آنها پیغامی سوی دوست بفرستد:

الف- خیال

خیال معشوق یکی از عناصری است که عاشق را به آرامش می‌رساند:

شب تنهاییم در قصد جان بود خیالش لطف‌های بیکران کرد
(۲/۱۳۷)

«خیال هر چیز تجسم ذهنی آن است. قدرت این تجسم به میزان عشق و علاقه انسان بستگی دارد. این خیال در اثر شدت علاقه و توجه ممکن است به صورت پدیده‌ای عینی و خارجی در برابر چشمان عاشق ظاهر گردد.» (یثربی، ۱۳۷۴: ۳۰۶)

ب- گریه

در ایام فراق گریه همنشین صدیق عاشق است. «گریه و اشک، اهل طریقت را به وصال کشف و حقیقت امیدوار می‌سازد.» (ثروتیان، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۲۹۸) بنابراین شاعر به امید وصال دوست، اشک خونین می‌ریزد.

تو خود ای گوهر یک دانه کجایی آخر کز غمت دیده مردم همه دریا باشد

نوستالوژی هیوط و بازتاب آن در دیوان حافظ / ۲۱۳

(۳/۱۵۷)

آن چنان در هوای خاک درش می‌رود آب دیده‌ام که می‌پرس

(۳/۲۷۰)

پ- شب زنده‌داری

از دیگر صفات عاشقان، بی‌خوابی و شب زنده‌داری است:

قرار و خواب ز حافظ طمع مدار ای دوست قرار چیست، صبوری کدام و خواب کجا؟

(۸/۰۲)

ستاره شمردن که کنایه از شب زنده‌داری است در ادبیات فارسی کاربرد زیادی دارد. حافظ نیز در فراق یار همین کنایه را به کار می‌برد:

ز چشم من پرس اوضاع گردون که شب تا روز اختر می‌شمارم

(۳/۳۲۳)

ت- صبا

شاعر گاهی از سر ناچاری و برای بیان درد دوری با صبا به سوی معشوق پیغام می‌فرستد و او را از آلام خود آگاه می‌سازد:

صبا به لطف بگو آن غزال رعنا را که سر به کوه و بیابان تو داده‌ای ما را

(۲/۴)

گاهی نیز از نسیم سحری مدد می‌جوید که از آن نشانی از خلوت سرای یار یابد:

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست؟ منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست؟

(۱/۱۹)

ث- دیدن معشوق در خواب

عاشق در خواب اندک خود امیدوار است ره به کوی دوست برد و با نظاره جمال معشوق لحظه‌های فراق را به وصال بدل سازد:

مکن از خواب بیدارم، خدا را که دارم خلوتی خوش با خیالش

(۸/۲۷۹)

البته در این خصوص می‌توان به موارد دیگری نیز مانند: «هم‌سخنی با شمع، مخاطب قرار دادن

گل و آهو، پناه بردن به جام می، توسل به سحر و...» اشاره کرد که ذکر همه آنها مقاله را از عرف معمول خارج می‌کرد.

نتیجه‌گیری:

نوستالوژی یا دل‌تنگی به یاد روزهای خوش گذشته یکی از طبیعی‌ترین احساس‌های آدمی است. فرقی نمی‌کند که این احساس یادآور کدام خوشی‌های از دست رفته باشد. عرفان در میان خوشی‌های از دست رفته انسان‌ها، به هبوط بیشتر از گونه‌های دیگر پرداخته شده است. این که روح انسان زمانی در وصل معشوق روزگار خوشی داشته است، اصلی مبرهن و مورد قبول تمامی نحله‌های عرفانی است. روح در تعلق به جسم نه تنها تمامی لذت‌های قُرب و وصال را از دست داد، بلکه به هم‌نشینی نفس نیز گرفتار شد. نفس، قرینی بدجنس و فریبنده به حساب می‌آید که یک لحظه روح را آسوده نمی‌گذارد. به دنبال هبوط، روح هم وصال جانان را از دست داده و هم به مجالست با نفس محکوم شده است. بنابراین دل‌تنگی عارفان هم به جهت از دست دادن خوشی‌های گذشته است و هم به خاطر وضعیت نا بهنجار فعلی که گرفتار آن شده‌اند.

غزلیات حافظ یکی از آثاری است که شرح اشتیاق و فراق را به زیبایی بیان می‌کند. حافظ خود را شاهباز عرشی می‌داند که اکنون به قفس فرشی مبتلا شده است. شاعر قسمت اعظم شعر خود را با بیانی سوزناک به شرح پریشان حالی خود در روزگار جدایی اختصاص داده است.

عاشقی که به جدایی از معشوق گرفتار آمده است، دست به هر کاری زند که شاید اندکی از بار غصه بکاهد. حافظ نیز همانند هر اسیر فراقی، به دنبال راهکارهایی است آب رفته را به جوی باز گرداند. او امید آن دارد واسطه‌هایی بر انگیزد که به واسطه آنها این دوری پایان پذیرد. عنایت و لطف ازلی، مویه‌های عاشقانه، ملازمت با همنفسی درد آشنا، کیمیاگری دل و تمنای مرگ از جمله لطایف الحیلی است که حافظ با تمسک به آنها می‌خواهد خود را از این غربت‌سرا نجات دهد. شاعر به تمامی این موارد پنچگانه امید بسته است، ولی بسامد بیت‌هایی که در آنها سخن از عنایت و لطف بی‌علت معشوق رفته، بیشتر از سایر موارد است. گویی شاعر مجاهده و عوامل این جهانی را در مقابل دستگیری معشوق، کم‌رنگ می‌بیند.

در دیوان حافظ به بیت‌هایی برمی‌خوریم که مونس شاعر در ایام هجر هستند. شاعر برای تسکای دل خود به اموری دست می‌یازد که بوی معشوق را از آن در یابد، یا به وسیله آنها خبری به معشوق رسانده و یا خبری از احوال یار بگیرد. گاهی با خیال یار هم‌نشین می‌شود، گاهی با صبا پیکی سوی یار روانه می‌کند و یا این که از نسیم سحری بوی خوش معشوق را می‌جوید. گاهی هم به خواب رود تا بتواند در خواب به وصال برسد.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آریان پور، امیرحسین، ۱۳۵۴، فرویدیسم با اشاراتی به ادبیات و عرفان، نهران: ابن سینا.
- ۳- آریان پور، منوچهر، ۱۳۸۰، فرهنگ پیشرو آریان پور، تهران: جهان رایانه.
- ۴- آشوری، داریوش، ۱۳۸۱، فرهنگ علوم انسانی، تهران: مرکز.
- ۵- ابن فارس، ۱۳۹۹ ه.ق - ۱۹۷۹ م، المعجم مقائیس، اللغت، بیروت.
- ۶- اخوان ثالث، مهدی، ۱۳۶۹، آخر شاهنامه، تهران: مروارید.
- ۷- اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۷۷، باغ سبز عشق، تهران: انتشارات یزدان.
- ۸- انوشه، حسن، ۱۳۷۶، فرهنگ‌نامه ادبی فارسی، جلد ۲، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- ۹- باطنی، محمدرضا، ۱۳۸۰، فرهنگ معاصر، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- ۱۰- بوکای، موریس، ۱۳۸۶، مقایسه میان تورات و انجیل و قرآن و علم، ترجمه: ذبیح‌الله صفا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۱- پورافکاری، نصرت‌الله، ۱۳۷۶، چکیده روان‌شناسی بالینی، تهران: نشر آزاد.
- ۱۲- پورنامداریان، تقی، ۱۳۷۵، رمز و داستان‌های رمزی در ادبیات فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳- تقی‌زاده، صفدر، نوستالوژی، مجله بخارا، ۱۳۸۱، شماره ۲۴.
- ۱۴- ثروتیان، بهروز، ۱۳۸۰، شرح غزلیات حافظ، تهران: انتشارات پویندگان دانشگاه.
- ۱۵- حافظ شیرازی، محمد، ۱۳۷۰، تصحیح: غنی و قزوینی، تهران: پژوهش.
- ۱۶- حکمت، علی‌اصغر، ۱۳۶۱، کشف الاسرار و عده‌الابرار، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- ۱۷- دستغیب، عبدالعلی، ۱۳۷۳، نگاهی به اخوان ثالث، تهران: مروارید.
- ۱۸- رازی، نجم، ۱۳۶۹، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به تصحیح: محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۹- راغب اصفهانی، حسین، بی‌تا، مفردات الفاظ قرآن، بیروت: نشر الشامیه.
- ۲۰- رجایی بخارایی، احمد علی، ۱۳۶۴، فرهنگ اشعار حافظ، تهران: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۲۱- زارع‌پور، اسماعیل، ۱۳۸۹، هبوط حضرت آدم در تورات، انجیل، تهران: قرآن و عرفان اسلامی.
- ۲۲- زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۴۲، ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۲۳- زمانی، کریم، ۱۳۸۳، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۲۴- زمردیان، رضا، ۱۳۷۳، فرهنگ واژه‌های دخیل اروپایی در فارسی، تهران: آستان قدس رضوی.
- ۲۵- ژوزف، ادوارد، ۱۳۴۹، طوطیان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۶- سجادی، سید جعفر سجادی، ۱۳۶۰، فرهنگ علوم عقلی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه و حکمت.
- ۲۷- سجادی، سیدضیاء‌الدین، ۱۳۷۲، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت.
- ۲۸- سهلگی، محمد، ۱۳۸۳، دفتر روشنایی، تهران: انتشارات سخن.

- ۲۹- سیدحسینی، رضا، ۱۳۶۶، مکتب‌های ادبی جهان، تهران: انتشارات نیل.
- ۳۰- شاملو، سعید، ۱۳۷۵، آسیب‌شناسی روانی، تهران: انتشارات رشد.
- ۳۱- شریفیان، مهدی، بررسی فرآیند نوستالژی غم غربت در اشعار فریدون مشیری، فصل‌نامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، سال ۱۷ و ۱۸، زمستان ۸۶ و بهار ۸۷، شماره ۶۸ و ۶۹.
- ۳۲- شمیسا، سیروس، ۱۳۸۲، نگاهی به فروغ، تهران: صدای معاصر.
- ۳۳- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۶۳، المیزان، مترجم: موسوی، محمدباقر، قم: نشرجامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۴- عالی عباس آباد، یوسف، غم غربت در شعر معاصر، گوهر گویا، ۱۳۸۷، سال دوم، شماره ۶.
- ۳۵- عبادی، منصور، ۱۳۶۲، التصفیه فی احوال المتصوفه، تصحیح: غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات علمی و انتشارات سخن.
- ۳۶- عبدالباقی، محمدفواد، ۱۳۸۳، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قم: نشرجامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۷- عراقی، ابراهیم، ۱۳۳۸، کلیات، به تصحیح: سعید نفیسی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۳۸- غزالی ابو حامد امام محمد، ۱۳۷۶، کیمیای سعادت، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- ۳۹- قشیری، ابولقاسم، ۱۳۷۹، ترجمه: رساله قشیریه، با تصحیحات و استدراکات: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴۰- کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۸۱، مصباح الهدیه و مفاتیح الکافیة، مقدمه، تصحیح و توضیحات: عفت کرباسی و محمدرضا خالقی، تهران: زوار.
- ۴۱- مجلسی، محمدتقی، ۱۴۱۱، بحارالانوار، ج ۸۰، قم: انتشارات اسوه.
- ۴۲- مدرس رضوی، محمدتقی، ۱۳۴۸، مثنوی‌های حکیم سنایی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴۳- مرتضوی، ۱۳۴۴، مکتب حافظ، تهران: ابن سینا.
- ۴۴- مصدق، حمید، ۱۳۷۸، تا رهایی، تهران: نشر زریاب.
- مقالات:
- ۱- موسوی، سید مرتضی، ۱۳۸۹، تاریخ انبیاء، تهران: انتشارات پرتو خورشید.
- ۲- یشربی، سید یحیی، ۱۳۷۴، آب طربناک، تهران: فکر روز.
- ۳- یشربی، ۱۳۷۶، یحیی، فلسفه عرفان قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۴- یونگ، کار گوستاو، ۱۳۷۶، خاطرات، رویاها، اندیشه‌ها، ترجمه: پروین فرامرزی، تهران: انتشارات توس.