

Pazhuheshnameh Irfan

N.27, autumn and winter 2022-2023

Pages: 71-97

**Analysis of self-knowledge, its importance and ambiguities in
Attar's Poems (with emphasis on the connection between self-
knowledge and knowledge of God)**

Abdolreza Seif¹

Mahsa Esfandiari²

Abstract: Self-knowledge, which is one of the important topics of mysticism, religion, philosophy, psychology and educational sciences, has a unique position in Attar's mystical thought, and he considers man's achievement of his desired perfection to depend on self-knowledge. He believes that self-alienation is a threatening factor for the real identity of man and brings religious, moral and cognitive damage to him. It also prevents the development of a person and leads to his life being lost, aimless and meaningless. In this article, we examine self-knowledge and the reasons for its superiority and uniqueness in Attar's epistemology and mysticism. In addition, considering the importance of the link between self-knowledge and knowledge of God in Attar's thought, we are going to investigate how this link is in his Masnavis and clarify the ambiguity and contradictions related to it.

Keywords: Attar, Self-knowledge, Theology

1. Professor, Department of Persian Language and Literature, Tehran University.
e-mail: seif@ut.ac.ir

2 . Ph.D. in Persian Language and Literature, Tehran University. (author in charge)
e-mail: Esfandiari.m22@gmail.com

واکاوی مبحث خودشناسی، اهمیت و ابهام‌های آن در مثنوی‌های عطار

باتأکید بر تحلیل حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»

عبدالرضا سیف* / مهسا اسفندیاری**

چکیده: معرفت نفس یا خودشناسی که در روان‌شناسی فردیت و فردانیت نامیده می‌شود، یکی از مباحث حائز اهمیت در عرفان، دین، فلسفه، روان‌شناسی و علوم تربیتی محسوب می‌گردد. در باور عطار، از خودیگانگی از مهم‌ترین عوامل تهدیدکننده هویت حقیقی انسان است که موجب آسیب‌های اعتقادی، رفتاری و اخلاقی می‌شود؛ همچنین مانع از تکامل انسان، شناخت جهان، و مهم‌تر از همه شناخت حق می‌شود. عطار اعتقادی به شناخت خویش در آینه دیگران یا سیر آفاقی ندارد؛ بلکه معتقد است انسان با سیر انفسی است که می‌تواند خود را بشناسد و به کمال مطلوب خویش نایل گردد. در این مقاله با استناد به دلایلی به تبیین جایگاه منحصر به فرد خودشناسی و درحقیقت رجحان آن بر هر معرفتی در اندیشه عطار می‌پردازیم. و با توجه به محوری بودن مبحث معرفت نفس در پیوند با خداشناسی و به جهت اهمیت و ارزشمندی خودشناسی در تفکر عرفانی عطار، ضمن تحلیل حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، به تبیین برخی ابهامات و دشواری‌های مربوط به آن می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: معرفت، سیر انفسی، خودشناسی، خداشناسی، شناخت خدا به خدا

رایانامه: seif@ut.ac.ir

* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

** دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

رایانامه: esfandiari.m22@gmail.com

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۱/۹؛ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۳/۲

مقدمه:

از دیرباز مبحث «خود» یا «نفس» انسان و شناخت آن، به عنوان یکی از اصول و مبانی در عرفان و اخلاق، محور توجه بوده است و فیلسوفان آن را هدف فلسفه قلمداد می‌کرده‌اند؛ چنان‌که «خود را بشناس» یکی از دو شعار اصلی سقراط، حکیم و معلم بزرگ یونانی بوده است. کمتر فیلسوف و عارفی را می‌توان یافت که از معرفت نفس و اهمیت آن سخن نگفته باشد. ارسطو معرفت رب و معرفت اشیا را در گرو معرفت نفس می‌داند: «هر کس از معرفت نفس خویش عاجز گردد، وی از معرفت ربّ خود نیز ناتوان خواهد بود، و چگونه به معرفت اشیا نایل آید، درحالی‌که به نفس خویش جاهل است» (حسن‌زاده، ۱۳۹۶، ج ۳: ۱۹۳). و ملاصدرا خودشناسی را سبب رستگاری و بقای ابدی و درنیافتنش را موجب خُسران سرمدی قلمداد می‌کند (رک: ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۶: ۹).

این مبحث همچنان تا به امروز به عنوان یکی از ارزش‌های مهم انسانی در عرفان، روان‌شناسی، اخلاق، علوم تربیتی و فلسفه مورد توجه و تفحص قرار گرفته است. چنان‌که کی‌یرکگور فیلسوف خدا‌باور معاصر و از بنیان‌گذارانِ اگزیستانسیالیسم، به‌رغم اینکه اندیشه‌های فلسفی زمانه‌اش، به‌سوی همسان‌سازی اجتماعی و کم‌رنگ ساختن هویت‌های مستقل فردی و در نتیجه انحلال وجود اصیل فردی در هویت‌های جمعی پیش می‌رفت؛ در کنار برخی دیگر از اندیشمندان زمان خود به موضع‌گیری در برابر این جمع‌گرایی پرداخت و با برافراشتن پرچم «فردگرایی» اذعان داشت که این هویت جمعی فرصت نایل شدن به خود اصیل را از انسان می‌گیرد. کی‌یرکگور انفسی بودن را شرط نخست دستیابی به حقیقت غایی می‌داند و به باور او حقیقت را نه در گزاره‌های عقلانی و نه در لابه‌لای کتاب‌های فلسفه و الهیات که در جان و اعماق هستی خویش باید جست.

در حیطه روان‌شناسی و به‌طور مشخص در روان‌شناسی یونگ نیز، آنچه در فرهنگ اسلامی و عرفانی از آن تعبیر به خودشناسی می‌شود، با عنوان فردیت یا فردانیت مطرح و دارای اهمیت فراوان است. نوعی سلوک و رشد روانی که شامل کشف جنبه‌های مختلف پنهان در وجود فرد و پذیرش و کنار آمدن با آن و توازن جنبه‌های خودآگاه و ناخودآگاه است؛ مسئله‌ای که نیازمند رنج و تلاش، صبر و پیگیری و صداقت فراوان است و در عرفان از آن تعبیر به ریاضت، خلوت و تزکیه باطن می‌شود.

در عرفان و دین به دلیل تأکید در آیات، احادیث و نیز گفته‌های بزرگان عرفان و حکمت، خودشناسی و به‌ویژه پیوند آن با خداشناسی مورد توجه فراوان قرار گرفته است؛ که این مسئله حاکی از جایگاه خاص انسان و پیوند ویژه او با خداوند است. قرآن در کنار اینکه سراسر خلقت را، آیات الهی و نشانه‌هایی برای کشف حقیقت می‌داند «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات: ۲۰)؛ همواره از نفس انسان به‌عنوان یک منبع معرفت ویژه نام می‌برد و بر صیانت و حراست آن تأکید می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ» (مائده: ۱۰۵). حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» که در روایات شیعه از پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده (تیمی آمدی، ۱۳۹۵: ۵۸۸؛ مجلسی، ۱۳۶۴، ج ۹۵: ۴۵۲)، نیز از جمله احادیثی است که شرح و تفسیر آن همواره مورد توجه اهالی دین و عرفان بوده است و در نظر برخی از بزرگان عرفان و حکمت، هر کس این حدیث را به‌درستی بداند، می‌تواند جمیع مسائل اصیل فلسفی و مطالب حکمت متعالی و حقایق عرفانی را از آن استنباط کند (رک: حسن زاده، ۱۳۶۱: ۴۲).

در این پژوهش بر آنیم با واکاوی مثنوی‌های الهی‌نامه، مصیبت‌نامه، منطق‌الطیر و اسرارنامه مبحث خودشناسی را از منظری متفاوت بنگریم. ما پس از تبیین راه‌های خودشناسی، به برشمردن و بررسی شواهد و دلایلی دال بر جایگاه ویژه معرفت نفس و رجحان آن بر هر شناخت دیگر در اندیشه عطار می‌پردازیم. در واکاوی مثنوی‌های عطار با استناد به شش دلیل می‌توانیم ادعا کنیم که مبحث معرفت نفس، مقدم بر هر شناخت دیگری در اندیشه و آثار اوست. از آن میان مهم‌ترین دلیل اهمیت مقوله معرفت نفس این است که او خودشناسی را بهترین راه شناخت خداوند می‌داند. که در ادامه به دلیل اهمیت و نیز ابهامات پیوند خودشناسی و خداشناسی در اندیشه عطار، ضمن واکاوی حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» به بررسی نکاتی مبهم، چالش‌برانگیز و به‌ظاهر متناقض در این مقوله می‌پردازیم. از جمله اینکه: آیا معرفت ذات الهی امکان‌پذیر است؟ آیا انسان توانایی شناخت حقیقت وجود و من برتر خویش را دارد؟ منظور از شناخت خدا به خدا در اندیشه عطار چیست و چرا عطار ضمن اینکه همواره در آثارش راه رسیدن به معرفت خداوند را معرفت نفس می‌داند، گاه آن را ناممکن می‌داند و بر شناخت خدا به خدا تأکید می‌کند. «بدو بشناس او را، راهت اینست»؟

پیشینه تحقیق

در حوزه عطارپژوهی تألیف‌های ارزشمندی صورت گرفته است که در شناخت آثار عطار، عرفان و اندیشه او بسیار قابل توجه می‌باشند. در این میان مبحث معرفت نفس نیز به عنوان یکی از اصول اندیشه عرفانی عطار، مورد توجه پژوهشگران بوده و در آثار خود کم‌وبیش بدین موضوع پرداخته‌اند. از جمله تألیف‌های ارزنده می‌توان به این کتاب‌ها و مقاله‌ها اشاره کرد: *دیدار با سیمرغ* از تقی پورنامداریان؛ *شعر و شرع از نصرالله پورجوادی*؛ *صدای بال سیمرغ* از عبدالحسین زرین کوب؛ *مقدمه‌ها و تعلیقات منظومه‌های عطار* از شفیع کدکنی؛ *دریای جان* از هلموت ریتز (H. Ritter)؛ مقاله «بررسی اندیشه عطار در باب معرفت و تطبیق آن با آرا گنوسی» از سجادی، خاتمی و جعفری، که در آن نویسنده به بررسی مضامینی مشترک در عقاید گنوسی و معرفت‌شناسی عطار پرداخته است که از جمله این مضامین، شناخت خداوند از طریق خودشناسی است. و نیز مقاله «رمزگشایی فرایند فردیت در الهی‌نامه عطار با تکیه بر کهن‌الگوهای یونگ» (احمدی و حقیقی) که در آن، چنان‌که از عنوان مقاله پیداست، نویسنده سیر انفسی در منظومه الهی‌نامه را براساس نظریه روان‌شناسی یونگ تحلیل کرده است. اما تاکنون پژوهش مستقلی در باب خودشناسی از منظری که ما در این مقاله بدان پرداخته‌ایم، صورت نگرفته است. لازم به یادآوری است که با کنکاش در تحقیقات ادبی و عرفانی به پژوهش‌هایی با محوریت خودشناسی در آثار دیگر شاعران و نویسندگان برمی‌خوریم؛ که از آن جمله می‌توان این مقاله‌ها را نام برد: «رابطه خدا و انسان در ادبیات خداشناسی و عرفانی با تأکید بر آثار مولوی» (پژوهنده، ۱۳۹۱)؛ «چگونگی گذر از خودشناسی به خداشناسی از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی» (طالب‌زاده، ۱۳۹۰)؛ «تحلیل و واکاوی حدیث شریف «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» در متون عرفانی» (محبوب، ۱۳۹۴).

۱. نفس

براساس مفاد قرآن کریم و روایات معصومین^(ع) انسان دو بُعد دارد: یک بُعد جسمانی که همان بدن مادی اوست و یک بُعد غیرجسمانی که از آن به روح یا نفس انسانی تعبیر شده است. مقصود از روح انسانی، همان بُعد غیرجسمانی وجود انسان است که گاه با نفس، قلب، عقل، جان، روان، دل، باطن و ضمیر نیز از آن یاد می‌شود. غزالی در *کیمیای سعادت* می‌گوید:

بدان که تو را که آفریده‌اند از دو چیز آفریده‌اند: یکی همین کالبد ظاهر که آن را تن گویند و وی را به چشم ظاهر می‌توان دید و یکی، معنی باطن که آن را نفس گویند و جان و دل گویند و آن را به بصیرت باطن توان شناخت (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۵).

در باره کاربرد نفس به معنای روح انسانی در متون دینی، باید گفت نفس در اصل به معنای ذات و عین یک چیز است، چنان که می‌توان در همه کاربردها و معانی نفس، اشاره به مفهوم ذات و عین یک چیز را یافت و چون قوام ذات و تشخیص انسان به روح است؛ نفس در زبان عربی به معنای روح انسانی هم به کار رفته است. پس در کاربرد روح برای انسان، بعد غیر جسمانی وجود او مورد توجه است، ولی در کاربرد نفس برای انسان، ذات یا خود انسان مدنظر است، بدون اشاره به بعد خاصی از وجود او، هر چند انسانیت انسان یا تشخیص انسان، قائم به روح باشد.

۲. راه‌های خودشناسی

یکی از مباحث شایان توجه درباره خودشناسی، چگونگی شناخت «خود» است؛ اینکه خود را به شیوه انفسی می‌توان شناخت یا به شیوه آفاقی یا با تلفیقی از این دو شیوه؟ منظور از شناخت خویش به شیوه آفاقی این است که فرد با چشم دیگران خود را بنگرد؛ یعنی با استناد به شناختی که دیگران از او دارند و بر اثر ارتباط و تعامل با دیگران، خویش را بشناسد و حصول چنین شناختی منوط به زندگی جمعی و ارتباط و زیستن با دیگران است. اما در شیوه انفسی، فرد خود را در برابر خود می‌نهد و با غور در خویش به شناخت خود می‌پردازد.^۱ از تأمل در آثار عطار چنین برمی‌آید که او در تربیت نفس و کسب معرفت به خویش که سرآغاز هر معرفت دیگری است، شیوه انفسی را برگزیده است و در سیر تکاملی و معرفتی انسان و سفر در خویش همواره به ریاضت و خلوت با خود، ترک دنیا و آمال و تعلقات دنیوی، سکوت و خاموشی، شب‌زنده‌داری و عبادت و نیایش سحرگاهی تأکید می‌ورزد که با پیش گرفتن این شیوه، چشم ظاهری انسان بسته و چشم دل او گشوده می‌شود و توانایی مشاهده حقیقت را می‌یابد. انسان هر چه بیشتر در تزکیه و صفای نفس بکوشد، به حقیقت خود بیشتر نزدیک می‌شود و چون حقیقت او همان دم الهی و جنبه ربانی وجود اوست، حقایق غیب به میزان روشنی دل بر او آشکار می‌شود:

اگر طالب آنی که حق را عیان بینی... باید که خود را بشناسی... و این معنی جز به طریق طاعت و عبادت و سیر و سلوک و مجاهده و ارشاد کامل و تصفیه و دوام ذکر که به مثابه

مصقله، آیینۀ دل را از غبار و زنگ اغیار مصفا می‌گرداند تا نور الهی در آن دل تابان شود حاصل نمی‌گردد (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۲۳).

اگر می‌بایدت بویی هم از تو ریاضت کن که پر شد عالم از تو
(عطار، ۱۵۴۸: ۱۳۹۲)

عطار در تمثیلی نقشه راه را برای طالب معرفت چنین ترسیم می‌کند که سالک باید همانند طفلی که در شکم است با خود خلوت کند و از عالم بیرون منقطع شود و تمام قوا را متوجه درون و باطن خود گرداند و درست همانند جنینی که خون می‌خورد تا رشد کند، رنج‌ها و سختی‌های ریاضت را متحمل گردد و شجاعانه صبر و استقامت ورزد تا از تنگنای جسم و عالم طبیعت رها شود و به فراخنای عالم معرفت و حقیقت برسد:

درد باید در ره او و انتظار	تا درین هر دو برآید روزگار...
صبر کن گر خواهی و گر نه بسی	بو که جایی راه یابی از کسی
همچو آن طفلی که باشد در شکم	همچنان با خود نشین با خود به هم
از درون خود مشو بیرون دمی	نانت اگر باید همی خور خون دمی
قوت آن طفل شکم خون است بس	وین همه سودا ز بیرون است بس
خون خور و در صبر بنشین مرد وار	تا برآید کار تو از درد کار

(عطار، ۱۳۸۳: ۳۳۲۷ - ۳۳۲۰)

رسیدن به چنین شناختی (شناخت خویش از طریق سیر انفسی) عملی خطیر و دشوار است و منحصر به عده‌ای خاص از افراد است؛ زیرا بسیاری در این راه دچار عجز و گمراهی می‌گردند و قادر به بازشناسی حقیقت از پندارهای ناصواب و وسوسه‌های نفس نمی‌گردند. ازین رو یکی از ضروریات شناخت خویش از طریق سیر انفسی، لزوم داشتن پیر و راهنما است. همچنان که یونگ درباره ضرورت حضور راهنما می‌گوید این پیر فرزانه درست در زمانی ظاهر می‌شود که قهرمان در وضعیتی سخت و چاره‌ناپذیر قرار گرفته و به تنهایی قادر به رهایی از آن وضعیت نیست. در چنین شرایطی، تأملی از سر بصیرت یا فکری بکر و یا کنشی روحی و یا نوعی عمل خودبه‌خود درون روان می‌تواند او را از مخمصه نجات دهد؛ اما از آنجا که خود قهرمان توان انجام آن را ندارد، معرفت مورد

نیاز برای جبران این کمبود، به صورت فکری منسجم؛ یعنی در قالب پیر خردمند و یاری‌دهنده جلوه می‌کند (رک: احمدی؛ حقیقی، ۱۳۹۹: ۱۱۲).

تا نیفتد بر تو مردی را نظر
گر تو بنشیننی به تنهایی بسی
از وجودِ خویش کی یابی خبر
ره بتوانی بریدن بی کسی
از سرِ عمیا درین دریا مرو...
(عطار، ۱۳۸۳: ۱۷۱۴-۱۷۰۸)

۳. اهمیت خودشناسی در اندیشهٔ عطار

تفحص در آثار عطار نشان می‌دهد مبحث معرفت نفس، در معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی عطار سهم به‌سزایی را به‌خود اختصاص داده است؛ به‌گونه‌ای که می‌توان گفت در دیدگاه او خودشناسی بر هر علمی برتری دارد؛ همچنان که در روایاتی از امام علی^(ع)، شناخت نفس سودمندترین شناخت دانسته شده و هر کس به آن دست یابد، به نهایت هر علم و شناخت رسیده و به بزرگ‌ترین پیروزی و رستگاری نایل آمده است (رک: نمیی آمدی، ۱۳۹۵: ۲۳۲). شفیع کدکنی در مقدمهٔ الهی‌نامه درباب توجه ویژهٔ عطار به مبحث خودشناسی و اهمیت آن در رسیدن انسان به مقصود خویش در زندگی می‌گوید عطار در این منظومه تلاش کرده است که در آن سوی هر کدام از آرزوهای محال انسان، که حاصل تخیل قرن‌ها و قرن‌هاست، به او بیاموزد که اگر هر کدام از این آرزوها را خواستاری، در درون خویش باید آن را بجویی (رک: عطار، ۱۳۸۷: ۲۹). همچنان که در دو منظومهٔ دیگر یعنی *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* نیز که نوعی سفر به درون است، هدف او آگاهی بخشیدن به انسان است که هرچه هست تویی و همه چیز در جان و تن تو نهفته است. در اینجا ما به برشمردن و تشریح دلایل و شواهدی در مثنوی‌های عطار مبنی بر اهمیت و رجحان خودشناسی بر هر شناختی در اندیشهٔ او می‌پردازیم.

۳.۱. آدمی محبوبِ خویشتن و عزیزترین متعلقِ شناخت برای خویش است.

بی‌شک کوشش‌ها و مجاهدت‌های انسانی اعم از علمی و عملی، برای تأمین نیازها، لذت‌ها و مصالح امور وی انجام می‌گیرد و این مسئله گویای حُبِّ ذات در انسان است. انسان به خویش علاقه‌مند است و علاقه به شناخت محبوب نیز امری فطری است. به تعبیر خواجه نصیر طوسی:

تو هر کس را دوست بداری بدان سبب دوست داری که با تو مناسبتی دارد. نبینی که هر کس در خو و دانش با تو مناسبت بیشتر دارد چگونه او را دوست‌تر داری از کسی

که با تو در خو و دانش از وی دورترست، یا اگر کسی باشد که خوی او ضد خوی تو باشد... چگونه او را دشمن گیری و از وی گریزی. پس روشن گشت که دوستی مردیگران را مناسبت ایشان است مر ترا. پس درحقیقت تو خود را دوست می‌داری. و کسی را که دوست می‌داری به سبب آن دوست داری که رنگ و صفت خود در وی می‌یابی. پس «معشوق حقیقی تو نفس توست» و چون «لذت حقیقی از دریافتن معشوق حقیقی باشد» «پس» هیچ لذت چون لذت دریافتن نفس خود نیست» (ملکیان، به نقل از خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۱: ۲۲۶).

پس خود انسان محبوب‌ترین متعلقات اوست و شناخت حقیقت وجود و آغاز و انجام خویش، قوت‌ها و ضعف‌ها و ارزش‌های والای وجودی او و مهملکه‌هایی که ممکن است در زندگی با آنها مواجه گردد، مقدم بر هر مسئله دیگر و روشنایی راه او در زندگی خواهد بود. ازین روست که عطار می‌گوید اگر آدمی چشمش بر خویش بیفتد و ذره‌ای از حقیقت وجود خود را دریابد، عاشق خویش می‌گردد و از عشق خویش فریاد برمی‌آورد (رک: عطار، ۱۳۹۲: ابیات ۱۵۴۹-۱۵۴۸). چرا که انسان معشوق خویش است و در طریق سلوک درحقیقت جویای خود است. ازین رو عطار به انسان توصیه می‌کند که هرگز به صحراهای دوردست مرو و در وطن وجود خود بمان که هر آنچه در جست‌وجوی آنی در این وطن نهفته است چنان که به باور او حدیث «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ» (عجلونی، ۱۳۵۱، ج ۱: ۳۴۵) نیز گویای این نکته است.

تویی بی خویشتن گم گشته ناگاه	که تو جوینده خویشی درین راه
تویی معشوق خود با خویشتن آی	مشو بیرون ز صحرا با وطن آی
از ان حُبُّ الْوَطَنِ ایمان پاک است	که معشوق درون جان پاک است

(عطار، ۱۳۸۷: ۱۳۴۱-۱۳۳۹)

۲.۳. اغلب مشکلات معرفتی و اخلاقی آدمی، معلول خودناشناسی است.

عطار مشکلات انسان را ناشی از ناآگاهی او به حقیقت وجود خود می‌داند و معتقد است پرداختن انسان به من کاذب خویش و خواسته‌های نفسانی، مانع از شناخت صحیح او از خود می‌گردد و منشأ مشکلات انسان و باعث محجور ماندن وی از حقیقت شده است. ناآگاهی انسان به قابلیت‌های وجود خود و مرتبتی که در عالم خلقت دارد و نیز به ضعف‌ها و معایب خویش، منجر به گمراهی او و ایجاد

ذهنیتی غیرواقع‌بینانه و نادرست به خود و هر آنچه بدان مربوط است، مستولی شدن حس غرور و خودپسندی و بیهودگی و بی‌ثمری تلاش‌های انسان در زندگی می‌شود.

با چنین عمری به جهل آراسته	کی شود این نفسِ سگِ پیراسته
چون ز اول تا به آخر غافل‌ست	حاصل ما لاجرم بی‌حاصلی‌ست...
با وجودِ نفس، بودن ناخوش است	زان که نفست دوزخی بر آتش است
گه به دوزخ در سعیرِ شهوت است	گاه در وی زمهریرِ نخوت است

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۹۹۲ - ۱۹۸۸)

انسانی که خود را کامل و بی‌نقص تصور کند، هرگونه انگیزه و همت در جهت سیر به کمال و اصلاح معایب و کاستی‌های خویش در وجودش خاموش می‌شود و از تحمّل سختی‌های سلوک سر باز خواهد زد و دچار انواع آفات و رذیلت‌های اخلاقی می‌گردد، که راه هرگونه خودسازی را بر او می‌بندد. ازین‌وست که عطار انسان غافل از خویش را متوجه ضعف‌های خود می‌کند و با اشاره به اصل و سابقه وجود انسان، فقر و عجز ذاتی آدمی را به او یادآور می‌شود و او را از سرکشی و تکبر بر حذر می‌دارد و ترغیب به شناخت خویش می‌کند:

سخن از قدرِ خود تا چند رانی؟	اگر خواهی که قدرِ خود بدانی،
کفی خاکِ سیه برگیر از راه	پُفش کن، پس به بادش ده هم آن‌گاه
بدان کاغذ و انجام تو در کار	کفی خاک است، اگر هستی خیردار
تو مُشتی خاک و چندینی تغیر	تفکر کن مکن چندین تکبر...
برو از سر بنه کبر و براندیش	که تا تو کیستی و چیست در پیش؟

(عطار، ۱۳۹۲: ۲۳۳۳ - ۲۳۲۷)

شناخت و رفع عیوب و کژی‌های نفس، از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین قدم‌ها در خودشناسی است و ناآگاهی به این معایب، سبب صواب‌انگاری و نیک‌بینی آرزوهای نفسانی و گمراهی انسان از طریق معرفت می‌گردد. عطار در *الهی‌نامه* به وضوح به تبیین این مسئله می‌پردازد. به‌عنوان نمونه در این منظومه، پادشاه در مواجهه با فرزندى که در آرزوی رسیدن به جام جم است و هدف خود را کسب بلندی مقام و آگاهی به سِرِّ عالم می‌داند، خواسته او را حاصل غلبه جاه‌قلمداد می‌کند که ثمری جز گمراهی و غرور کاذب و تهیدستی برای او در پی نخواهد داشت (رک: عطار، ۱۳۸۷: ابیات ۲۴۷۱-۲۴۷۷).

او همچنین آرزوهای محال دیگر شاهزادگان را وسوسه‌های نفس و دام وهم و خیال تعبیر می‌کند، که مانع از رسیدن آن‌ها به کمال و حقیقت می‌شوند. به عبارتی می‌توان گفت پسران در الهی‌نامه در حقیقت در جست‌وجوی کمال خویش‌اند؛ اما چون به جایگاه و حقیقت وجود خویش و آرزوهای خود آگاه نیستند دچار وهم و پندار ناصواب گشته و راه‌های اشتباه در پیش گرفته‌اند.

تو شاهی هم در آخر هم در اوّل
ولی در پردهٔ پنداری آحول
دو می‌بینی یکی را و دو را صد
چه یک، چه دو، چه صد، جمله تویی خود
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۶۱۰-۱۶۰۹)

عطار برای رهایی انسان از سرگردانی و گمراهی او را رجوع به درون خویش می‌دهد و می‌گوید در مسیر معرفت ذره‌ای شناخت و آگاهی از نقص‌ها و عیب‌های وجود خویش و کوشش برای رفع آن برتر و روشنگرتر از صد نور غیب است:

چو در غیری ندیدی هیچ خیری
چرا مشغول می‌گردی به غیری...
اگر در خویشتن یک‌دم بگردی
به یک دم در همه عالم بگردی
تورا یک ذره در خود عیب دیدن
به از صد نور غیب‌الغیب دیدن
(عطار، ۱۳۸۷: ۵۱۰۱-۵۰۹۸)

او ضمن اینکه ناآگاهی انسان به عیب‌ها و نقص‌هایش را عامل مشکلات بی‌شمار او قلمداد می‌کند و او را به شناختن ضعف‌های خود ترغیب می‌کند؛ همواره عظمت جایگاه و امتیازها و قابلیت‌های خاص وجودی او را نیز برمی‌شمرد و معتقد است خودفراموشی و نداشتن شناخت به خود حقیقی خویش باعث می‌شود انسان قدر خود را نداند و ارزش و جایگاه واقعی خود در خلقت را نشناسد. شرافت و کمال ذاتی انسان همواره یکی از مباحث برجسته و دارای اهمیت نزد اغلب عارفان بوده است. چنان‌که ابن عربی در فص یونسی از کتاب *فصوص الحکم* می‌گوید: «این نشأه انسانی را خداوند از حیث روح و جسم و نفس، به کمال خویش و به صورت خودش آفریده است» (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۱۸). در نگاه عطار یکی از آثار شناخت نفس برای انسان، پی بردن به عزت و کرامت خویش است، که خود، انگیزه و عاملی مؤثر برای حفاظت از نفس در برابر آسیب‌ها و کوشش برای پرورش و بالنده ساختن آن است؛ زیرا وقتی نفس انسان، در نظر او والا و ارزشمند باشد آن را از هرگونه پستی و خواری دور می‌دارد. چنان‌که علی^(ع) فرموده‌اند: «مَنْ كَرَمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ لَمْ يَهْنُهَا بِالْمَعْصِيَةِ»

(تمیمی آمدی، ۱۳۹۵: ۶۳۴). به باور او حقیقت وجود (من حقیقی) آدمی که مسجود ملائکه و متعلق به عالم بالاست، با هیچ چیز در این دنیا برابری نمی‌کند و نمی‌توان بهایی برای آن تعیین کرد ازین رو به انسان هشدار می‌دهد که خود را به دیده حقارت ننگرد و عظمت جایگاه خویش را دریابد (رک: عطار، ۱۳۸۳: ابیات ۱۹۰۶ - ۱۹۰۲).

۳.۳. خودشناسی منجر به شناخت اسرار هستی، معنا و هدف زندگی می‌گردد.

عطار در مواجهه با چون و چراها درباره زندگی، مرگ و سرنوشت انسان و به تعبیری معمای پیچیده هستی و آفرینش، ابتدا انسان را دعوت به سکوت می‌کند؛ چرا که به باور او، زبان عاجز از سخن گفتن در این باره است و نیز هر کسی دارای فهم و توانایی درک این گونه سخنان نیست. عطار معتقد است از دریای بی‌پایان خلقت دری بر جان انسان گشاده است و انسان به جای سخن گفتن درباره معمای هستی و آفرینش خود، شایسته است که در برابر خویش بشیند و به تأمل و سیروسلوک در وجود خود بپردازد. انسان با شناخت خویش، به عظمت وجود خود واقف می‌گردد که از بزرگی برتر از افلاک و ستارگان است و درمی‌یابد که خود، هدف خلقت است و معمای آفرینش در وجود او نهفته است. به عقیده او دو ویژگی حائز اهمیت این سیروسلوک معنابخش؛ یکی دائمی و همواره بودن این سلوک و تکاپو و دیگری بهره‌مندی از عالم فکر است.

یکی دریای بی‌پایان نهادند وزان دریا رهی با جان گشادند...

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۳۲۴ - ۱۲۹۴)

این سیروسلوک همیشگی که خود عاملی معنابخش به زندگی انسان و مانع از سکون و رکود او می‌گردد، در عالم کشف و رؤیا تحقق می‌یابد نه در عالم واقع؛ به همین سبب سالک راه در واقع فکر سالک است نه شخصیت مادی و تجربی او (رک: پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۱۹)؛ فکری که برآمده از دل است نه عقل و وهم و اهل ذوق در پرتو این سفر و تکاپوی درونی و دائمی است که به دریای اسرار و معانی راه می‌یابند (رک: عطار ۱۳۹۲: ابیات ۹۱۵ - ۹۰۹).

عطار دنیا را به قمارخانه‌ای تشبیه می‌کند که انسان بازیگر آن است. در این قمار زندگی که غفلت در کمین آن نشسته است، اگر آدمی بهای خود را نداند و هوشیارانه بازی نکند، همه داشته‌های ارزشمند خود را از دست خواهد داد و در پایان بازی زندگی تهی دست و بازنده خواهد بود (رک: عطار، ۱۳۹۲: ابیات ۳۵۶۱ - ۳۵۵۹). پس هر لحظه و هر نفس از وجود انسان و فرصت کوتاه زندگی او،

گوهری گرانبها و یگانه است که شناخت و پاس داشتن و غنیمت شمردن آن و اندوختن بهترین بهره از این فرصت بی‌مانند، شرط کمال جان انسان و معنابخش زندگی اوست و او را به سعادت و معرفت حقیقی می‌رساند. جانی که در پی کسب معنا و معرفت باشد، از هر دمی که برمی‌آید بهترین بهره را کسب می‌کند و توشه‌ای برای آن جهان خویش که حیات حقیقی است می‌اندوزد؛ چرا که هدف از زندگی انسان در این جهان مهباً کردن توشه فرداست و کسی که این فرصت را به هدر دهد و صرف امور دنیایی کند، در حیات حقیقی پس از مرگ پشیمان و تهیدست خواهد بود.

به یک‌یک دم که در زیر دل و جانست
 هزاران بحرِ پُر اسرارِ کامل
 که می‌داند که چه اسرار پنهانست
 به یک دم می‌توانی کرد حاصل...
 اگر تو باز داری پاسِ انفس
 به سلطانی رسانندت ازین پاس
 (عطار، ۱۳۹۲: ۳۱۸۹-۳۱۸۶)

۳.۴. خودشناسی موجب تغییر و تکامل انسان می‌شود.

عطار شناخت حقیقت نفس و عوامل و موانع کمال آن را عامل تحول و صعود نفس به کمال خویش می‌داند. او با اشاره به تکامل فیزیکی و صوری انسان می‌گوید همچنان که در آغاز نطفه‌ای بودی و اکنون به اوج تکامل رسیده‌ای، اگر از من کاذب خویش بگذری و به سیر در جانب الهی و برتر وجود خویش و پرورش آن پردازی، به کمال مطلوب خویش نایل می‌شوی و حقایق دو عالم بر تو آشکار می‌گردد.

ز خود غایب مشو در هیچ حالی
 همی چندان که از خود می‌درآیی
 که تا هر ساعتی گیری کمالی
 ز زیر صورتِ خود می‌برآیی
 نه در صورت به صد معنی گذشتی
 از آنکه کامدی تا می‌گذشتی؟...
 چو از صورت برآیی در معانی
 عیان گردد به چشم تو نشانی
 (عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۱۵ - ۱۲۰۷)

او در هر چهار منظومه به روش‌های گوناگون انسان را به این سلوک درونی و روانی فرامی‌خواند. سلوکی که رهاورد آن روشنایی، تکامل و معرفت است.

تو نا کرده سفر گوهر نگردي
 جو خاکستر شدی اخگر نگردي
 نخستین قطره باران سفر کرد
 وزان پس قعر دریا پر گهر کرد...
 (عطار، ۱۳۹۲: ۴۶۷-۴۵۹)

به گفته عطار انسان تازمانی که به شناخت و قرب جان خویش ره نیافته است، شایسته آن نیست که نام انسان بر او نهند. به باور او آدمی که مسجود ملائکه و قدسیان است، آن نطفه سرشته از آب و خاک نیست؛ بلکه انسانی است که وجودش مالا مال از درد جانسوز عشق شده و پس از پشت سر گذاشتن وادی‌های دشوار و حیرت‌زای سلوک از وجود خاکی خویش گسسته و به کمال خویش که معرفت جان است نایل گشته است.

تا نیابی جان دوراندیش را
 کی توانی خواند مردم خویش را
 نیست مردم نطفه‌ای از آب و خاک
 هست مردم، سر قدس و جان پاک...
 تا ز نطفه قرب جان یابد کسی
 درد باید برد، بی درمان، بسی...
 (عطار، ۱۳۹۲: ۹۴۴ - ۹۳۹)

۳.۵. خودشناسی مقدمه اجتناب‌ناپذیر جهان‌شناسی است.

انسان خلاصه آفرینش است و به دلیل خاصیت دو بُعدی وجود او که ازسویی تعلق به عالم خلق دارد و ازسوی دیگر به عالم امر، درحقیقت حلقه اتصال خداوند (جان جهان) و جهان است. انسان کامل‌ترین مظاهر خلقت و به تعبیر عرفا «عالم صغیر»، «کون جامع» و «مختصر شریف» است؛ یعنی خلاصه و گزیده عالم هستی است و تمامی ویژگی‌هایی که در سرتاسر عالم پراکنده است، به صورت یکجا در وجود خود دارد. پس برای مشاهده همه حقایق عالم به صورت یک پارچه و متفق باید در انسان نظر کرد که به تعبیر ابن عربی جامع جمیع حقایق و مراتب وجود است:

عالم که مانند آینه‌ای برای ظهور اسما و صفات الهی است، صورت‌ها را به نحو تفریق و تفصیل متجلی می‌سازد؛ اما تجلی این اسما و صفات در انسان به نحو جمع و اجمال است و او جامع جمیع حقایق و مراتب وجود است (مظاهری، ۱۳۹۴: ۵۵).

انسان درحقیقت روح عالم است و جهان به وجود او کامل شده است همچنان که ابن عربی در فصوص‌الحکم می‌گوید:

حق تعالی، تمام عالم را وجودی راست و معتدل پدید آورد که در آن روحی نبود؛ پس عالم مانند آینه‌ای بود جلا نیافته... پس امر اقتضای جلای آینه عالم را کرد، لذا آدم

عین جلای آن آئینه و روح آن صورت بود... پس عالم به وجودش کامل شد (رک:

ابن عربی، ۱۳۸۶: ۱۱-۷).

پس همچنان که انسانیت و تشخیص انسان به روح اوست و شرط معرفت بدو، شناخت روح و جانش است؛ تشخیص و تکامل عالم و نیز لازمه شناخت آن، شناخت روح جهان؛ یعنی انسان است و به تعبیر عطار انسانی که خویشتن را بشناسد، دو عالم را نهفته در درون خود می‌یابد:

تو در بحری بمانده پای در گل	دو عالم چیست؟ -بحری نام او دل
که تا در خویش گم بینی جهانی	به بحر سینه خود شو زمانی
کجا در چشم آید این جهانت	چو باشد صد جهان در دل نهانت
که دانی این جهان و آن جهانی	زمین و آسمان آنگه بدانی
جهانی بنگری کان یک زمان است...	چون دانی کان جهان در تو عیان است

(عطار، ۱۳۸۷: ۲۶۳۲ - ۲۶۲۰)

۳.۶. خودشناسی بهترین راه شناخت خداوند است.

واکاوی و تبیین رابطه خودشناسی و خداشناسی از محوری‌ترین مباحث مطرح در عرفان اسلامی است. مطابق حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، یکی از مهم‌ترین آثار معرفت نفس، خداشناسی است. عطار آفرینش و تمام مظاهر خلقت را تجلی و جلوه جمال مطلق خداوند می‌داند؛ اما نظر به جامعیت وجودی انسان، رویکرد اصلی او در شناخت حق، سیر انفسی و درون‌نگری است. به باور او مقام والای انسان و جایگاه او در هستی، حاصل حواس پنج‌گانه مادی او نیست؛ چنان که حیوانات نیز از حواس جسمانی برخوردارند؛ بلکه عظمت جایگاه انسان به دلیل ساحت الهی و پاک و جودش است و این بُعد الهی حاصل عروج روح اوست. روح انسان که پیش از آمدن به این جهان در جوار قرب جانان بوده و اکنون از آن اصل که منشأ وحدت است دور افتاده، سرگشته به دنبال بازیافتن محبوب ازلی و اتصال به وجود مطلق است. این شور و عشق ازلی در وجود انسان انگیزه حرکت تکاملی و سیر او برای معرفت و قرب حق تعالی است. آدمی عاشق است؛ یعنی به کمال مطلق که اصل وی از آنجاست عشق می‌ورزد و به سائقه این عشق، سیر به مراتب بالاتر وجود را آغاز می‌کند بدان امید که روزگار وصل خویش و محبوب ازلی را باز یابد.

می‌طپد پیوسته در سوز و گداز
تا به جای خود رسد ناگاه باز
ماهی از دریا چو بر صحرا فتد
می‌طپد تا بوک بر دریا فتد
(عطار، ۱۳۸۳: ۳۳۷۰ - ۳۳۶۹)

چون سالک عاشق از بند همه تعلقات مادی و حجابِ ظواهر برون آید و از خود فانی گردد؛ نور الهی در جان او تاییدن می‌گیرد و به صفات الهی آراسته می‌شود. نور ذات حق کیمیایی است که وجود خاکی را پاک و روحانی می‌کند و به تن صفات جان می‌بخشد و به زینت بقا آراسته می‌کند؛ همچنان که اکسیر، خاک را به زر بدل می‌کند. این کیمیا در عرش و کرسی یافت نمی‌شود؛ بلکه انسان باید این کیمیا را در جان خود طلب کند. اگر انسان این نور را در جان خود بیابد به مقام یگانگی و معرفت الهی نایل می‌شود.

ولیکن کیمیا آن است مادام
که نورالله نهندش سالکان نام...
چو جان در خویشتن آن نور یابد
دو گیتی را ز هستی دور یابد
چو جان زان نور گردد محو مطلق
به «سبحانی» برون آید و «اناالحق»
(عطار، ۱۳۸۷: ۶۲۹۲-۶۲۸۲)

همچنان که در *منطق الطیر*، سی مرغ راه یافته به بارگاه محبوب آنچه به عنوان سیمرغ می‌یابند وجود خویش است که طی هفت وادی از زواید و نفسانیات پاک گشته است. در مصیبت نامه نیز، سالک فکرت در پایان سفر خویش و پس از پشت سر گذاشتن سی و نه مقام با رسیدن به مقام چهلیم که مقام جان است، درمی‌یابد که همه جست‌وجوهای او بی‌فایده است و آنچه به دنبال آن بوده را باید در درون جان خویش بجوید. پس جان خود را قطره‌ای از دریای جان حقیقی می‌یابد و از طریق استغراق در آن دریای ازلی فنا می‌شود؛ دریای بی‌نهایتی که اصل لایتغیر وجود است، همه چیزها از آن حادث می‌شوند و بازگشتشان نیز بدوست. با ذکر این مختصر، به دلیل اهمیت و محوری بودن پیوند خودشناسی و خداشناسی در اندیشه عطار، ضمن تحلیل حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» به واکاوی نکاتی مبهم و گاه متناقض در باب مبحث معرفت نفس در پیوند با خداشناسی در مثنوی‌های او می‌پردازیم.

۳.۶.۱. امکان یا امتناع شناخت حقیقت وجود خویش در اندیشه عطار؟

عطار به مبحث معرفت نفس نگاهی دوگانه دارد. او در برخی از اشعار خود، معرفت نفس را ناممکن و آدمی را عاجز از شناخت خویش می‌داند. به‌عنوان نمونه در ابیات زیر می‌گوید اگر آدمی صد قرن زندگی کند، همه چیز را می‌تواند بشناسد جز خویشتن را:

تو خود را می‌ندانی، چون کنم من
که این شک از دلت بیرون کنم من؟
اگر صد قرن یابی زندگانی
نبینی خویشتن را و ندانی
(عطار، ۱۳۸۷: ۱۵۳۷ - ۱۵۳۶)

و در ابیاتی دیگر ضمن ارج نهادن به بلندی جایگاه انسان و برتری او بر فرشتگان، او را ترغیب به شناخت حقیقت وجود خویش می‌کند، که این توصیه به شناخت خویش، خود مبین امکان‌پذیر بودن این شناخت در بینش اوست:

گر به کنه خویش ره یابی تمام
قدسیان را فرع خود یابی مدام
لیک تا در خود سفر نبود تو را
درحقیقت این نظر نبود تو را
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۷۷۰ - ۱۷۶۹)

۳.۶.۲. امکان یا امتناع معرفت ذات الهی در اندیشه عطار؟

در عرفان اسلامی مبحث «خداشناسی» اغلب در دو ساحت مطرح می‌شود؛ شناخت اسما و صفات پروردگار و شناخت ذات او. درباره معرفت اسما و صفات خداوند بیشتر به صورت ایجابی سخن به میان می‌آید؛ اما درباره شناخت ذات احدیت، برخی از عارفان با استناد به دلایلی آن را ناممکن دانسته‌اند و بعضی دیگر آن را ممکن و دست‌یافتنی قلمداد کرده‌اند و حتی اگر به‌صراحت به این مسئله اذعان نکرده‌اند؛ در بطن آثارشان باور به این مسئله مشهود است. تأمل در آثار برخی از عارفان از جمله بایزید، ابن عربی، نعمت‌اله ولی و... ما را با بیانات متعارضی درباره معرفت ذات الهی مواجه می‌کند؛ آن‌ها گاه عقل و جان انسان را در شناخت حقیقت نامتناهی ذات الهی ناتوان می‌دانند و گاهی آن را ممکن می‌شمارند (با تأکید بر ناتوانی عقل از معرفت ذات). با اینکه تأمل در آثار عطار گویای باورمندی او به معرفت ذات الهی است؛ اما این تعبیرهای دوگانه درباره معرفت ذات و حتی صفات حق در مثنوی‌های او نیز مشهود است:

عقل و جان را گرد ذات راه نیست وز صفات هیچ کس آگاه نیست

(عطار، ۱۳۸۳: ۷۳)

عطار در ابیاتی با تأکید بر لزوم ارتباط و مناسبت بین مدرک و مدرک، ذات الهی را نامتجانس با وجود آدمی عنوان می‌کند و می‌گوید انسانی که از خاک آفریده شده و اسیر عالم ماده است چگونه می‌تواند به ذات منزّه پروردگار معرفت یابد؟

در چنان ذاتی، من آنکه کی رسم از زهم من در منزّه کی رسم

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۲۰)

ذات خداوند نامتعیّن، نامحدود، بی‌نشان، فارغ از قید جا و مکان و منزّه از اجزا و اضافات است:

ای خدای بی‌نهایت جز تو کیست چون تویی بی‌حد و غایت جز تو چیست؟

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۲۲)

ای شده هر دو جهان از تو پدید ناپدید از جان و جان از تو پدید

ای درون جان، برون ناآمده وی برون جان، درون ناآمده

تو برونی و درون در تویی نه برون و نه درون، بل هر دو دویی

چون به ذات خویش بی چون آمدی نه درون رفتی نه بیرون آمدی

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۸ - ۱۰۵)

در حالی که عقل و جان و دل انسان در محدوده وجودی خویش محصورند و توان درک ذات

بی‌کران خداوند را ندارند:

هست عقل و جان و دل محدود خویش کی رسد محدود در معبود خویش

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۱۲)

عطار بی‌نام بودن و توصیف ناپذیری ذات احدیت را به‌عنوان یکی دیگر از نشانه‌های

شناخت ناپذیر بودن او مطرح می‌کند؛ چرا که لازمه نامیدن و توصیف چیزی معرفت به آن است؛

«ذات» که اصطلاحاً به هستی محض و هویت مطلق گفته می‌شود؛ هیچ لفظی بر آن

دلالت نمی‌کند؛ زیرا دلالت لفظ بر ذات، متوقف بر ادراک و شناخت ذات است و

هیچ‌کس توان درک یا شهود آن هویت مطلق را ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۸).

عجز از آن همشیره شد با معرفت کوه در شرح آید و نه در صفت

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۰۵)

او معتقد است هر صفت و نامی که به خدا داده می‌شود، در واقع خیال ما و میزان درک و فهم ما از خداست، نه حقیقت ذات الهی. همچنان که ابن عربی در *فصوص‌الحکم* بیان می‌کند:

چون حادث (انسان) به صورتِ حق خلق شده است، حق تعالی برای شناخت خویش، ما را به تأمل در حادث حواله و ارجاع داد و فرمود که نشانه‌هایش را در او به ما نمایانده است. پس ما به خودمان بر او استدلال کردیم؛ بنابراین او را به وصفی توصیف نکردیم مگر آنکه ما همان وصف بودیم، بجزر و جوب ذاتی خاص و چون او را به خود و از خود شناختیم آنچه را که به خود نسبت می‌دادیم بدون نسبت دادیم (رک: ابن عربی، ۱۳۸۶: ۱۷).

چو جایی نه عدد باشد نه اعراض نه اجسام و نه اجزا و نه ابعاض،
 هر آن حکمی که کردی آن تو باشی عظیم و عالم و دیان تو باشی...
 تو اندر وصف او چیزی که دانی ز دفترهایِ وهم خویش خوانی
 چو فهم تو، تو باشی، او نباشد اگر وضعش کنی نیکو نباشد
 (عطار، ۱۳۹۲: ۱۵۷۵ - ۱۵۷۹)

اما در ادامه همین آیات، عطار با تأکید بر اینکه صفات خداوند گویای حقیقت وجود او نیستند، سالکان طریق حق را ترغیب به شناخت ذات او می‌کند:

چو نه اوست و نه غیر او، صفاتش صفاتش چون کنی، بشناس ذاتش!
 (عطار، ۱۳۹۲: ۱۵۸۰)

۳.۶.۳. تحلیل حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» با توجه به اندیشه عطار.

در میان اهل عرفان از حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» خوانشی دو گانه وجود دارد. از یک نگاه این حدیث را چنین تفسیر می‌کنند که شناخت نفس و شناخت ربّ محال است و از منظر دیگر شناخت نفس و شناخت ربّ هر دو را امکان‌پذیر می‌دانند؛ چنان که ابن عربی در *فصوص‌الحکم* می‌گوید:

پیامبر فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» هر کس خود را شناخت پروردگارش را شناخته است. حال می‌توان در این خبر قائل به عدم معرفت و ناتوانی از رسیدن بود و نیز می‌توان قائل به ثبوت معرفت بود. اولی این است که بدانی اگر نفست را نشناسی، پروردگارت را نخواهی شناخت و بنابر دومی اگر نفس خود را بشناسی، رب خود را خواهی شناخت (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۴۱۳).

با اینکه تأمل در آثار عطار گویای ممکن بودن معرفت ذات الهی از راه شناخت خویش در اندیشه اوست؛ اما شواهدی نیز وجود دارد که او انسان را ناتوان از شناخت حقیقت نفس خویش و ناتوان از شناخت ذات احدیت می‌داند از جمله در ابیات زیر از *اسرارنامه*:

اگرچه جانِ ما می پی برد راه ولکن گُنه او را کی برد راه؟
چو بی آگاهم از جانم که چون است خدا را کُنه چون دانم که چون است؟
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۷-۱۶)

معرفت نفس که به عنوان اساس تعالیم عرفانی، شالوده و بنای بسیاری از مکتب‌ها و ادیان بوده است، به معنی سیر و حرکت از خودِ ظاهری و کاذب به سوی خودِ حقیقی انسان است. ابن عربی می‌گوید نفس دارای دو ساحت است. ساحت ذات که از همهٔ تعلقات آزاد است و ساحت قوا و ادراکات که هر کدام متعلق خاص خود را می‌طلب‌اند و این تمایز دقیقاً متناظر با تمایزی است که او دربارهٔ خداوند بین مقام ذات و مقام الوهیت (اسما) قائل است. ساحت باطنی نفس و ذات آن همان جاست که خدا را در آن می‌بایم و لازمهٔ رسیدن به آن، فنا (عبور) از ساحت ظاهری یعنی ساحت قوا و ادراکات، صفات و تعلقاتِ نفس است (رک: کاکایی، ۱۳۸۹: ۲۹۲ و ۳۰۷).

اصل صورت، نفس شیطانی تست اصل معنی جانِ روحانی تست
ترک صورت گیر در عشقِ صفت تا بتابد آفتابِ معرفت
(عطار، ۱۳۹۲: ۴۵۴۷-۴۵۴۶)

اما همچنان که معرفت ذات الهی دشوار و به تعبیری غیرممکن است، شناخت ذات انسان نیز دشوار و برای بسیاری امکان‌پذیر نیست. دلیل ناممکن دانستن معرفت نفس و معرفت ذات احدیت در حقیقت این است که هر کسی شایستگی رسیدن به این مقام که با دشواری‌های بسیار همراه است را ندارد و آن مختص انسان‌هایی معدود و خاص (انسان کامل) است. غفلت از خود واقعی به دلیل این است که جسم خاکی و «من کاذب» را «من اصیل و واقعی» می‌پندارند و مدام در پرورش آن می‌کوشند و آن را که بیگانه است، خود می‌پندارند. ازین رو رسیدن به معرفت حقیقی برای خام‌اندیشانی که اسیر جسم و امور دنیایی هستند ناممکن است و به گفته عطار پس از سالیان سال و از میان صدهزاران نفر، شاید یکی لایق چنین معرفتی گردد. به باور عطار عزت خداوند چنین اقتضا می‌کند که هر کسی به حریم قرب و معرفت او راه نیابد (رک: عطار، ۱۳۸۳، ابیات ۱۳۶۷-۱۶۳۴ و ۳۵۱۹-۳۵۱۸).

او حصول معرفت در همه افراد را یکسان نمی‌داند. معرفت وادی بی‌پا و سر و بی‌انتهایی است که راه‌های متفاوت بسیار دارد که هیچ‌یک به دیگری مانند نیست. راه هر کس در حد خود اوست؛ بدین معنی که سیر هر کس تا درجه کمال و قرب هر کس برحسب حال وی است و هنگامی که آفتاب معرفت تابیدن گیرد، هر کس به اندازه قدر و منزلت و قابلیت‌های ذاتی خویش بینا می‌شود و آسرار بر او آشکار می‌گردد. پشه را سیر دست ندهد، و پرواز هیچ پرنده‌ای چون پرنده دیگر نمی‌تواند باشد. در وادی معرفت از هزاران گمشده، تنها یکی اسراربین می‌شود و می‌تواند در این دریای ژرف غواصی کند.

سیر هر کس تا کمال وی بود	قرب هر کس حسب حال وی بود...
چون بتابد آفتاب معرفت	از سپهر این ره عالی صفت،
هر یکی بینا شود بر قدر خویش	باز یابد درحقیقت صدر خویش
	(عطار، ۱۳۸۳: ۳۵۱۳ - ۳۵۰۸)

۳.۶.۴. شناخت خدا به خود یا شناخت خدا به خدا؟

عطار درحالی که در آثارش هر جا سخن از شناخت و تقرب حق به میان می‌آید، انسان را به درون خویش رجوع می‌دهد و دعوت به شناخت حقیقت وجود خود می‌کند؛ در برخی از اشعار خود بر این نکته تأکید می‌ورزد که خدا را باید به خدا شناخت نه به خود؛ از جمله در این بیت از *منطق الطیر*:

تو بدو بشناس او را نه به خود	راه از او خیزد بدو، نه از خرد
	(عطار، ۱۳۸۳: ۱۰۳)

اما منظور عطار از شناخت خدا به خدا چیست و چه پیوند یا ضدیتی با شناخت خدا از طریق معرفت نفس دارد؟ با بررسی مثنوی‌های عطار می‌توان گفت درحقیقت عطار در آثار خود شناخت خدا به خدا را به دو معنی به کار برده است. به باور او برای شناخت خدا از طریق نفس خویش باید به مقام وحدت و یگانگی با ذات حق رسید و این جز از طریق فنا ممکن نیست. عطار می‌گوید ذات خدا را جز خدا کسی نمی‌تواند بشناسد «که درخور نیست حق را جز حق ای دوست» (عطار، ۱۳۹۲: بیت ۸۶)؛ بنابراین انسان برای شناخت ذات نامحدود الهی که فارغ از نام و زمان و مکان و مثل و مانند است باید به مقامی برسد که از هر رنگ و صفت و تعلقی تهی شود و به فقر کامل برسد. در دیدگاه

او فقر به معنی جهاد با نفس و گذشتن از هستی برای رسیدن به حق تعالی است که این مقام همان فنای فی الله است.

تا نتابد نقطه درویشی ات نبود از قرب خدا بی خویشی ات

(عطار، ۱۳۹۲: ۶۰۸۹)

چون سالک از خویشتن کاذب خویش فانی شد و چشم دلش به سرّ جان خویش بینا شد، در اوج قرب به خداوند قرار می‌گیرد و مظهر قدرت مطلقه او می‌شود و به مقام یکرنگی با ذات حق تعالی می‌رسد و این خداوند است که گوش و چشم و زبان و دست بنده می‌شود و درحقیقت این خداست که می‌بیند و می‌شنود و ... چرا که انسان غایب شده و محل تجلی ذات الهی گشته است (اشاره به حدیث قرب نوافل) (رک: عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۰: ۲۷۱).

جمله می‌بینی به چشم دیگری جمله می‌شنوی و تو باشی کری

هم سخن گویی، زفان آن تونه هم بمانی زنده، جان آن تو نه

گر بدانی کاین کدامین منبع است قصه «بی یبصر و بی یسمع» است

(عطار، ۱۳۹۲: ۶۰۳۹-۶۰۳۷)

پس سالک با محو شدن در جانان و یکی شدن با او خدا را به خدا می‌شناسد که در مقام وحدت ذات حق هرگونه غیریت و دوگانگی از میان می‌رود؛ عارف و معروف؛ عاشق و معشوق یکی می‌گردند و انسان کاملی که به این مقام رسیده باشد از خدا به خدا رسیده است؛ زیرا غیر حق مجال قرب و معرفت ذات حق را ندارد. «وَجَهَّتْ وَجْهِي خُودِ رَا بَر تُو جَلُوه دَهْد، خُودِی تُو رَا دَر خُودِی خُود زَنَد تَا هَمِه او شُوی، پَس آنجَا فُقَر رُوی نَمَایَد، چُون فُقَر تَمَام شُود کِه «إِذَا تَمَّ الْفُقَر فَهُوَ اللَّهُ» یعنی همگی تو او باشد...» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۰: ۲۱۵).

نبینم جز تو من یک چیز دیگر چو تو هستی نباشد نیز دیگر

نکو گویی نکو گفته‌ست در ذات کِه «التَّوْحِيدُ اسْقَاطُ الْإِضَافَاتِ»

در آن وحدت چرا پیوند جویم تویی مطلوب و طالب، چند جویم؟

(عطار، ۱۳۹۲: ۵۶-۵۴)

سالک درمی‌یابد آنچه طالب آن بوده در وجود خود اوست و خود چیزی جز خدا نیست. در واقع عارف با شهود باطن نفس خویش، خدا را به خدا می‌شناسد و نه به غیر، چنان که بایزید می‌گوید:

از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست. پس نگه کردم عاشق و معشوق یکی دیدم
که در عالم توحید همه یکی توان بود و گفت از خدا به خدای رفتم تا ندا کردند از من
در من که ای تو من؛ یعنی به مقام فناء فی الله رسیدم (عطار، ۱۳۶۶: ۱۸۹).

عطار موضوع یگانگی عاشق و معشوق را به انحای مختلف در آثارش بیان کرده است. عاشق و معشوق به ظاهر جدا از یکدیگرند؛ اما در معنا یگانه و متحد هستند. معشوق بودن، بدون وجود عاشق ممکن نیست، ازین رو هر معشوقی عاشق‌انگیز است و چون معشوق ازلی و ابدی در نکویی بی‌همتا و در اوج کمال بود، خواهان عاشقی بود در حد خویش که آئینه او باشد؛ پس انسان (انسان کامل) را آفرید و بر او عشق ورزید و درحقیقت محبت خدا به انسان محبت به خویش است و خود بر خود عاشق می‌شود و محبت عاشق بدو نیز حاصل همان عشق است. در حکایتی از میر کاریز پرسیده می‌شود که آیا راه از بنده به سوی حق است یا از حق به بنده؟ و او پاسخ می‌دهد «راه از حق به حق است»:

گفت «نه ره زین بدان نه زان بدین لیک راه از حق به حق می‌دان یقین»
نیست غیر او که دارد غیر دوست گر حقیقت اوست، ره زو هم بدوست
(عطار، ۱۳۶۶: ۷۰۰۲-۷۰۰۱)

از مجموع آنچه گفته شد می‌توان فهمید که مفاد حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» این نیست که از شناخت نفس، شناختی دیگر حاصل می‌شود که آن شناخت رب است؛ بلکه شناخت نفس، به گونه‌ای که برای عارف رخ می‌دهد، عین شناخت رب است.

عطار با پرداختن به مقوله عنایت ازلی، شناخت خدا به خدا را به معنی دیگری نیز به کار برده است. او که به تکرار از لزوم کشش و عنایت ازلی خداوند در توفیق سالک در سیر تکاملی خویش سخن می‌گوید، معتقد است تنها کسانی قادر به شناخت ذات الهی هستند و راه بر آن‌ها گشوده است که عنایت خداوند شامل حالشان شده باشد.

در نظر عرفا، عنایت توجه و لطف ازلی و سرمدی پروردگار نسبت به بندگان خاص خویش است. میبیدی در کشف الاسرار می‌گوید:

یک ذره از عنایت ازلی به از نعیم دو جهانی است. او را که نواختند، در ازل نواختند؛ و او را که خواندند در ازل خواندند. دوستان او در ازل کاس لطف نوشیدند، و لباس فضل

پوشیدند، کارها را در ازل کرده و امروز کرده می‌نماید. سخن‌ها در ازل گفته و امروز گفته می‌شنوند. خلعت‌ها در ازل به نام دوستان دوخته و... (میدوی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۴۳).

عطار نیز معتقد است که گشوده شدن چشم بصیرت در انسان و معرفت آدمی به ذات حق، موهبتی است الهی که با عقل و کوشش به دست نمی‌آید و تا حق تعالی خود، خویشتن را به ما ننماید سعی ما و سعی عقل ما برای شناخت او بیهوده و باطل است. پس هنگامی که می‌گوید: «تو بدو بشناس او را نه به خود» منظور این است که شناختی که بر اثر معرفت نفس، از خدا به دست می‌آید را نباید به خود نسبت داد که اگر عنایت و خواست خداوند نباشد، انسان با هیچ تلاش و کوششی نمی‌تواند به این معرفت دست یابد، هر چند بدون کوشش نیز این مهم محقق نمی‌گردد. «کشش به از کوشش؛ تا کشش نبود کوشش نبود و تا کوشش نبود بینش نبود» (منور، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۹۵).

آن نظر از جهد تو ناید به دست لیک بر در گاه می‌باید نشست

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۳۴)

آنچه عطار در طریق معرفت، آن را یافتن پیش از شناختن تعبیر می‌کند نیز گویای همین مبخت کشش و عنایت ازلی است (رک: عطار، ۱۳۹۲: ابیات ۹۳-۹۲)؛ که در حقیقت تعارضی با شناخت خدا به خود ندارد؛ بلکه گویای این است که در راه معرفت الهی، نخست باید موهبت هدایت از سوی خداوند نصیب بنده شود و پس از آن، در طلب آنچه یافته است جويا گردد که البته این موهبت تنها شامل حال خواص بندگان حضرت می‌گردد.

نتیجه:

در اندیشه عطار انسان همه چیز است و پیوند میان انسان، هستی و خدا، رابطه‌ای منحصر به فرد است. او خودشناسی را کلید گنجینه‌های معرفت و برطرف کننده بیشتر مشکلات معرفتی، اعتقادی و اخلاقی انسان می‌داند. عمده دلایل اهمیت خودشناسی در اندیشه عطار عبارت‌اند از:

۱. آدمی خود محبوب و معشوق خویشتن و عزیزترین متعلق شناخت خویش است و هیچ لذتی برای انسان برابر با شناختن محبوب نیست.
۲. تمامی مشکلات آدمی معلول خودناشناسی است و انسان به واسطه آگاهی از ضعف‌ها و عیب‌های خود و کوشش برای رفع آن‌ها و همچنان علم به عظمت جایگاه خویش، مانع از افتادن خود در ورطه گمراهی و سرگردانی خواهد شد.

۳. انسان با راه یافتن به درون جان خویش، به معمای پیچیده هستی خود و هدف و معنای زندگی خویش آگاه می‌گردد و از پوچی و سرافکنندگی مصون می‌ماند و درمی‌یابد که خلقت او به بازی و بیهوده نبوده است.

۴. خودشناسی موجب اصلاح و تکامل انسان می‌شود.

۵. خودشناسی مقدمه و باب جهان‌شناسی است.

۶. معرفت نفس بهترین راه شناخت خداوند است. از این میان، بی‌تردید مهم‌ترین و بنیادی‌ترین دلیل اهمیت مبحث معرفت نفس در اندیشه عطار، نقش محوری آن در حصول معرفت رب است. عطار که در آثار خود بر لزوم خداشناسی از طریق معرفت نفس تأکید می‌کند، گاه نیز از ناممکن بودن این شناخت می‌گوید و یا اینکه این شناخت را شناخت از خدا به خدا می‌داند نه از خود به خدا. از بررسی مثنوی‌های عطار می‌توان نتیجه گرفت که دلیل ناممکن دانستن معرفت نفس و در نتیجه معرفت رب از نظر او، دشواری رسیدن به چنین شناختی برای اکثریت است. او که برای خود یا نفس انسان قائل به دو ساحت ذات و ساحت قوا و ادراکات است (درست همچون تقسیم‌بندی که در مبحث خداشناسی بین شناخت ذات و شناخت اسما و صفات الهی می‌شود)؛ مراتب معرفت در افراد را متفاوت قلمداد می‌کند. همه به یک میزان از معرفت دست نمی‌یابند؛ اکثریت در سطح شناخت ظواهر باقی می‌مانند و تنها معدودی شایستگی شناخت حقیقی را می‌یابند. هر کسی درد عشقش جانسوزتر، همتش عالی‌تر، صبر و مداومتش در طلب بیشتر و در وادی فقر و فنا مخلص‌تر و پاک‌بازتر باشد، دیده باطنش بیناتر می‌شود و به مقام قرب الهی و وحدت و یگانگی با محبوب ازلی نائل می‌گردد و این مقام مختص خواص انسان‌ها (انسان کامل) است.

او با تأکید بر شناخت خدا از طریق خودشناسی، در اشعاری اذعان به شناخت خدا به خدا دارد نه به خود؛ که در ظاهر متناقض با شناخت خدا از طریق خودشناسی است. او شناخت خدا به خدا را به دو معنی به کار می‌برد: یکی اینکه سالک پس از شناخت جان خویش و دریافتن معشوق در وجود خود، با فنای از خویش و یکی شدن با جانان به معرفت و قرب محبوب می‌رسد و در مقام وحدت ذات حق دوگانگی برمی‌خیزد؛ زیرا غیر حق مجال قرب و معرفت ذات باری تعالی را ندارد و بدین گونه شناخت نفس برای عارف عین شناخت رب است و درحقیقت او خدا را به خدا می‌شناسد. معنی دیگر شناخت خدا به خدا در اندیشه عطار، به لزوم کشش و عنایت ازلی خداوند در توفیق

سالک بازمی‌گردد؛ بدین معنی که اگر موهبت و عنایت ازلی شامل حال سالک نگردد، هیچ کوششی مفید فایده نخواهد بود. ازین‌روست که می‌گوید «راه ازو خیزد بدو نی از خرد»؛ که با وجود ظاهر متناقض آن با مفهوم شناخت خدا به خود درحقیقت تعارضی با آن ندارد؛ بلکه گویای این است که در راه معرفت الهی، نخست باید موهبت هدایت ازسوی خداوند نصیب بنده شود و پس از آن، در طلب آنچه یافته است جویا گردد.

پی‌نوشت:

۱. برای مطالعه بیشتر به کتاب *راهی به رهایی*، مصطفی ملکیان، صفحات ۲۱۶-۲۱۹ مراجعه کنید.

کتاب‌نامه:

- ابن عربی، محمدبن علی. (۱۳۸۶)، *فصوص الحکم*، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- احمدی، شهرام و مرضیه حقیقی. (۱۳۹۹)، «رمز‌گشایی فرآیند فردیت در *الهی‌نامه* عطار با تکیه بر کهن‌الگوهای یونگ»، *پژوهشنامه عرفان*، سال یازدهم، شماره بیست‌ودوم، صفحات ۲۷-۱.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۲)، *دیدار با سیمرغ*، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- تیمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۹۵)، *غرر الحکم و دُرر الکلم*، قم: دارالحدیث.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۶۱)، *صد کلمه در معرفت نفس*، قم: قیام.
- _____ . (۱۳۹۶)، *هزار و یک کلمه*، چاپ هشتم، قم: بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹)، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم: اسرا.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۶۴)، *عوارف المعارف*، ترجمه ابومنصور عبدالؤمن اصفهانی، تصحیح قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۲)، *اسرارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی؛ چاپ ششم، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۷)، *الهی‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی؛ چاپ دوم، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۶۶)، *تذکرة الاولیا*، به کوشش محمد استعلامی، تهران: زوآر.

- _____ . (۱۳۹۲)، مصیبت نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هفتم. تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۳)، منطق الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی؛ تهران: سخن.
- غزالی، ابوحماد محمد. (۱۳۶۴)، *کیمیای سعادت*، تصحیح حسین خدیو جم، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۹)، *وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت*، چاپ چهارم، تهران: هرمس.
- عجلونی، اسماعیل بن محمد. (۱۳۵۱)، *کشف الخفا و منزله الألباس عمّا اشتهر من الأحادیث علی ألسن الناس*، بیروت: دار إحياء التراث العرب.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۳۶۴)، *بحار الانوار*، تحقیق و تعلیق سید جواد علوی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب اسلامیه.
- مظاهری عبدالرضا. (۱۳۹۴)، *شرح نقش الفصوص ابن عربی*، چاپ دوم، تهران: خورشید باران.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۶۷)، *اسفار اربعه*، چاپ دوم، قم: کتابفروشی مصطفوی.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱)، *راهی به رهایی*، تهران: نگاه معاصر.
- منور، محمدبن. (۱۳۸۱)، *اسرار التوحید، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی*، چاپ پنجم، تهران: آگاه.
- میدی، احمدبن محمد. (۱۳۷۱)، *کشف الاسرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- عین‌القضات همدانی. (۱۳۷۰)، *تمهیدات*، تصحیح منزوی عقیف عسیران، تهران: کتابخانه منوچهری.