

واکاوی محتوایی و ساختاری مسئله رؤیت خدا در اشعار عطار نیشابوری (با رویکرد به آیات قرآنی و دیدگاه‌های کلامی معتزله و اشاعره)

کامران پاشایی فخری^۱

ندا یانس^۲

چکیده

مسئله رؤیت خداوند از مسایل مهم کلامی و مورد اختلاف شدید فرقه‌های اسلامی، از جمله اشاعره با معتزله است. اشاعره رؤیت خداوند را روز قیامت را ممکن می‌دانند؛ در حالی که متکلمان معتزلی رؤیت خداوند را در دنیا و آخرت غیر ممکن دانسته‌اند. این مسئله به قدری مهم است که علاوه بر متکلمان، اغلب شاعران معتقد و منکر این مبحث کلامی نیز در ضمن اشعارشان اعتقاد و مسلک خود را در این باره تبیین نموده‌اند. عطار نیشابوری، از جمله شاعرانی است که در آثار خویش به مسئله رؤیت خداوند و بیان دیدگاه‌هایش در این موضوع پرداخته است. در این پژوهش سعی شده است با شیوه توصیفی - تحلیلی و با استناد به آیات قرآنی و دیدگاه‌های کلامی معتزله و اشاعره در دیوان اشعار و مثنوی‌های عطار با پرداختن به برخی از آرایه‌های ادبی، موضع کلامی این شاعر در ارتباط با مسئله رؤیت خدا آشکار گردد. نتایج این جستار حاکی از آن است که عطار به جلوه صفات حق و نه ذات وی باور دارد.

واژگان کلیدی: عطار نیشابوری، اشعار، رؤیت خدا، اشاعره و معتزله، دیدگاه‌های کلامی، آرایه‌های ادبی.

۱- استاد تمام گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تبریز، ایران، تبریز pashaei@iat.ir

۲- دکتری زبان و ادبیات فارسی، مدرس دانشگاه چرخ نیلوفری آذربایجان، نویسنده مسئول Neda.yans.2016@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۱

مقدمه

رؤیت خداوند از جمله مسایل بحث برانگیزی است که در طول تاریخ دستاویزی برای مناظره و جدل میان فرقه‌های مختلف گردیده است و هر یک با استناد به آیات قرآن، نظریاتی را در اثبات یا رد آن مطرح نموده‌اند. در تعریف رؤیت آمده است: «رؤیت دیدن اشیای قابل مشاهده است و به حسب قوای نفسانی بر چند قسم است: اول دیدن حسی و آنچه به منزله آن است، دوم مشاهده با قوه وهم و خیال، سوم مشاهده با آینده‌نگری و چهارم مشاهده با عقل.» (اصفهانی، ۱۳۸۷: ۳۳۱) در لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه رؤیت چنین آمده است: «در اصطلاحات عرفانی، رؤیت عبارت از مشاهده به بصر است، خواه در دنیا خواه در آخرت. و مراد از رؤیت در اصطلاح صوفیان، رؤیت حق و لقاء اوست که "و مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ"، "هر کس که به رؤیت خدا امیدوار است هنگام اجل و وعده معین خدا البته فرا رسد." (عنکبوت / ۵) رؤیت عیان در این جهان متعذر است، اما در آخرت مؤمنان را موعود است به حکم "وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ"، "آن روز رستاخیز طایفه‌ای از شادی نورانی می‌شوند و به چشم قلب جمال حق را مشاهده می‌کنند." (قیامه / ۲۳) و کافران را ممنوع است به حکم "كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ"، "چنین نیست که می‌پندارند، آن‌ها در آن روز از رحمت پروردگارشان محجوب و محروم هستند." (مطففین / ۱۵) مؤمنان حق را در دنیا به دیده ایمان ببینند و در آخرت به نظر عیان "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ".» (دهخدا، ۱۳۶۵: ۵۴۸/۲)

اساس پیدایش مسئله رؤیت خداوند، همانند اغلب مسایل کلامی، به خود قرآن و تفاسیر برخی آیات آن برمی‌گردد. گروهی از متکلمان معتقد هستند درخواست حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام از خداوند که "... رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ..."، "... خدایا خود را به من آشکار بنما تا تو را ببینم ... " (اعراف / ۱۴۳) خود، دلالت می‌نماید بر این که خداوند را می‌توان دید، اما گروهی دیگر از متکلمان با استناد به پاسخ "لَنْ تَرَانِي"، "هرگز نمی‌بینی مرا" مسئله رؤیت را به کلی انکار کرده‌اند. فرقه‌هایی هم چون اشاعره و حنابله، معتقد بودند که مؤمنان در روز قیامت خداوند تعالی را با چشم خواهند دید. در مقابل این گروه، معتزله قرار دارند که منکر امکان رؤیت خداوند هستند. متکلمان اسلامی، برای بحث درباره مسئله رؤیت خدا یا همان لقاء الله به آیات قرآنی استناد می‌کنند. در قرآن آیاتی وجود دارد که بر اساس آن‌ها می‌توان امکان رؤیت خداوند را پذیرفت و در مقابل آیات دیگری نیز هست که قاطعانه مسئله رؤیت را نفی می‌کنند. اختلاف متکلمان اشعری و معتزلی بر سر رؤیت خداوند با چشم ظاهر است و گرنه در بحث رؤیت قلبی و معنوی خداوند که بر اثر مجاهدت و سیر و سلوک و تزکیه نفس پدید می‌آید، اختلاف نظری ندارند. از جمله این آیات، آیاتی است که در آن واژه «لقاء» آمده است.

در این پژوهش نخست مسئله رؤیت خدا از منظر اشاعره و معتزله با استناد به آیات قرآنی و دیدگاه‌های کلامی آن‌ها بررسی می‌گردد، سپس به اشعار عطار نیشابوری در این باره با اشاره به آرایه‌های ادبی موجود در آن پرداخته می‌شود.

در بازگردان آیات قرآنی به فارسی از ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای استفاده شده است.

۱. ادبیات نظری پژوهش

۱-۱. پیشینه پژوهش

در زمینه موضوع رؤیت و لقاءالله پژوهش‌هایی انجام گرفته که از جمله می‌توان به مقالات ذیل اشاره نمود:

۱- مهدیه السادات مستقیمی و تهمنه قربان‌نیا، «تحلیل عرفانی مسئله لقاءالله و پیامدهای تصدیق و تکذیب آن از دیدگاه تفسیر بیان السعاده»، فصلنامه حسنا، ۱۳۹۴، بهار، شماره ۲۴، صص ۱۴۱-۱۶۶، این مقاله ضمن مرور اجمالی نظریه لقاءالله، به شرح دیدگاه‌های صاحب تفسیر بیان السعاده پرداخته و پیامدهای تکذیب یا تصدیق آن را به تفکیک بیان نموده است.

۲- ابراهیم ابراهیمی، «مفهوم‌شناسی واژه لقاءالله»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، ۱۳۹۳، زمستان، شماره ۴، صص ۹۹-۱۲۵، این مقاله در صدد مفهوم‌شناسی کلمه لقاءالله در فضای قرآنی می‌باشد. نتایج نشان می‌دهد که لقاءالله به معانی مختلفی چون حضور معنوی و شهود باطنی خداوند، عقاب و ثواب الهی تفسیر شده است.

۳- محمد حسن رستمی، «بررسی اختلاف آراء مفسران شیعه در خصوص مفهوم «لقاءالله» در قرآن کریم»، فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث، ۱۳۹۳، زمستان، شماره ۱، صص ۶۹-۹۸، در این مقاله با مسلم گرفتن عدم امکان رؤیت جسمانی باری تعالی، فارغ از بحث‌های کلامی، به اختلاف دیدگاه‌های شیعه امامیه که بازتاب آن در تفسیر آیات لقاءالله آشکار می‌شود، پرداخته است تا مفهوم حقیقی «لقاءالله» در قرآن روشن گردد.

۴- مینا شمخی، «رؤیت خدا در پرتو آیات و روایات با تأکید بر نظر متکلمان و عرفا»، فصلنامه عرفان اسلامی، ۱۳۹۹، زمستان، شماره ۶۶، صص ۸۹-۱۰۷، در این پژوهش نویسنده سعی در بیان و بررسی اقوال مختلف مفسران داشته و با جمع‌آوری تمام احتمالات معنایی به همراه رویکردهای مختلف عقلی - نقلی به بررسی و تبیین این آیات پرداخته است. نتایج نشان می‌دهد که امکان رؤیت خدا با چشم سر، چه در این دنیا و چه در آخرت، امکان‌پذیر نیست.

۵- مصطفی ذاکری، «مسئله رؤیت خدا در تفاسیر قرآن و حدیث طبق نظر اشاعره و معتزله»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۳۸۵، بهار، شماره ۲، صص ۱۴۵-۱۶۸، در این مقاله تمام آیات و احادیثی که طرفین برای اثبات نظر خود ذکر کرده و دلایلی که بر طبق آن‌ها اقامه نموده‌اند، مورد بحث قرار گرفته است.

۶- غلامحسین اعرابی، «بررسی تطبیقی رؤیت خدا در تفسیر شیخ طوسی و تفسیر ماتریدی»، فصلنامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۳۹۶، زمستان، شماره ۲، صص ۴۹-۶۹، در این مقاله رؤیت الهی با دیدگاه دو مفسر بررسی شده است. شیخ طوسی، رؤیت خدا را چه در دنیا و چه در آخرت نمی‌پذیرد. ماتریدی اگرچه در مباحث توحیدی تنزیه‌گرا می‌باشد، اما رؤیت خدا را در قیامت پذیرفته و معتقد است مومنان خدا را در قیامت رؤیت خواهند کرد.

۷- سودابه سلیمی، «بررسی مضامین عرفانی در شعر احمد عزیزی»، فصلنامه عرفان اسلامی، ۱۳۹۸، بهار، شماره ۵۹، صص ۱۲۳-۱۴۶، در این مقاله پرداختن به آموزه‌های عرفانی نه تنها در اشعار شاعران برجسته عرفان‌گرا و عارف گذشته، بلکه در شعر شاعران معاصر نیز از جایگاهی ویژه برخوردار می‌باشد. از دیدگاه نویسنده انجام این تحقیق به منظور بررسی مضامین عرفانی و جایگاه عرفان در شعر احمد عزیزی، یکی از شاعران شاخص معاصر ضروری به نظر می‌رسد. احمد عزیزی به عنوان یک شاعر عرفان‌گرا از فرهنگ عرفانی در اشعارش به طور کامل بهره برده و علاوه بر این در بیان اندیشه‌های عرفانی خویش از مولوی و حافظ الهام گرفته است. اهمیت دادن به قطع تعلقات نفسانی و دنیوی، دوری از خلق و خلوت‌گزینی برای دریافت تجلی حق و مضامینی، مانند عشق، وحدت وجود، فنا و بقا، تجلی، حیرت و رموز عرفانی چون ساقی، می، میکده، خرابات، در اشعار او موج می‌زند.

۱-۲. پرسش‌های پژوهش

- ۱- نظر اشاعره و معتزله در مورد رؤیت خدا در دنیا و آخرت چیست؟
- ۲- آیا از دیدگاه عطار نیشابوری رؤیت خداوند امکان‌پذیر است؟
- ۳- کدام یک از آرایه‌های ادبی در اشعار عطار در مسئله رؤیت خدا بیش‌تر نمود یافته است؟

۱-۳. فرضیه‌های پژوهش

- ۱- رؤیت مرتبط به یکی از صفات خداوند است، معتزله معتقد است که خداوند با چشم ظاهر در دنیا و آخرت هرگز دیده نمی‌شود و در آخرت با چشم دل می‌توان خدا را دید.
- ۲- اشاعره رؤیت خداوند را با چشم ظاهر جایز می‌دانند حتی ذوق و لمس را هم در مورد خداوند روا می‌شمارند.

۱-۴. اهمیت و ضرورت پژوهش

رؤیت خداوند یکی از بحث‌برانگیزترین صفات خداوند است که در فرق اسلامی به گونه‌هایی مختلف مطرح شده و در طول تاریخ دستاویزی برای مناظره و جدل میان فرقه‌های مختلف گردیده است و هر یک با استناد به آیات قرآن، آرا و نظریاتی کلامی را در اثبات یا رد آن مطرح نموده‌اند. بر این اساس پژوهش در این باره در اشعار عطار نیشابوری در جایگاه یکی از شاعران برجسته عرفانی با رویکرد به آیات قرآنی و دیدگاه‌های کلامی معتزله و اشاعره و نیز شناسایی برخی از آرایه‌های ادبی مهم اهمیت و ضرورت می‌یابد.

۱-۵. روش پژوهش

در این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی و کتابخانه‌ای استفاده شده است. در این روش نخست اطلاعات مورد نظر از طریق مطالعه و فیش‌برداری از منابع متعدد گردآوری شده، سپس از طریق روش تحلیل محتوا به نتایج مورد نظر در راستای اهداف و فرضیه‌های پژوهش رسیده‌ایم. اشعار عطار که مملو از مضامین عرفانی است با این شیوه و با استناد به آیات و دیدگاه‌های کلامی اشاعره و معتزله مستدل و دقیق بررسی گردیده است.

۲. رؤیت خداوند از دیدگاه متکلمان اشعری و معتزلی

ابوالحسن اشعری، پیشوای اصلی اشاعره، از جمله کسانی به شمار می‌آید که معتقد است خدا را می‌توان دید. وی برای ادعای خود هم برهان نقلی (قرآن) و هم برهان عقلی ارایه می‌نماید. برهان عقلی اشعری، برهان سلبی است. وی اعتقاد دارد رؤیت خدا با چشم، مستلزم حدوث ذات مثل حدوث صفات در خدا نیست و امر محال به شمار نمی‌آید. قاضی عضدالدین ایجی در بیان برهان عقلی رؤیت خداوند از نظر اشاعره، به این اصل استناد می‌کند که وجه مشترک میان اشیا و پدیده‌های عالم هستی، وجود است که بین واجب و ممکن مشترک می‌باشد و صحت رؤیت بر مدار وجود می‌چرخد؛ پس رؤیت خداوند که واجب الوجود است، امکان پذیر می‌باشد. (ایجی، ۱۳۲۵: ۱۲۴/۴)، اما برهان عقلی معتزله - که از سوی متکلمان شیعه نیز پذیرفته شده - بر این اصل استوار می‌باشد که رؤیت خدا مستلزم امر محال است؛ زیرا لازمهٔ رؤیت و دیده شدن خدا، جسم بودن و مکان و جهت و جزء داشتن است. حال اگر خدا دیده شود، در این فرض جسم و ماده است و این ویژگی با نیازمند و مرکب بودن ملازم است. «معتزله رؤیت را از آن روی انکار می‌کنند که خداوند را از مکان و جهت منزه می‌دانند؛ لذا رؤیت او نه در این جهان و نه در آخرت ممکن نیست.» (شریف، ۱۳۶۲: ۲۸۶) به عبارت دیگر، رؤیت با چشم، جنبهٔ مادی دارد که قطعاً تعلق به امور مادی می‌گیرد و ممکن نیست انسان بتواند با ابزار مادی، ماورای ماده و خداوند را ببیند.

در برهان نقلی، استناد اشاعره دربارهٔ امکان رؤیت خداوند در قیامت، به آیاتی هم چون "وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ"، "آن روز رستاخیز طایفه‌ای از شادی نورانی می‌شوند و به چشم قلب جمال حق را مشاهده می‌کنند." (قیامه / ۲۳) استناد می‌کنند. از دیگر آیات مشهوری که برای اثبات امکان ملاقات و دیدار پروردگار اهمیت بسیار دارد، آیهٔ شریفه: "وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا اَنْزَلْنَا عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ اَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِيْ اَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا كِبِيْرًا"، "و کسانی که به لقای ما امیدوار نیستند، می‌گویند چرا فرشتگان بر ما نازل نمی‌شوند؟ یا چرا پروردگاران را نمی‌بینیم؟ ایشان در دل‌هایشان استکبار ورزیدند و سرکشی بزرگی کردند." (فرقان / ۲۱) است. هم‌چنین معتقدان رؤیت خداوند، آیهٔ "وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ اَرِنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ...:"، "و چون موسی در موعدی که مقرر کرده بودیم آمد و پروردگارش با او سخن گفت موسی گفت خدایا خود را به من آشکار نما تا تو را ببینم" (اعراف / ۱۴۳) را دال بر جواز رؤیت خداوند از طریق چشم ظاهر می‌دانند؛ زیرا طلب امر محال

را از سوی پیامبر محال می‌شمارند. هم‌چنین با استناد به آیه «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ»، «چنین نیستند که می‌پندارند، آن‌ها در آن روز از رحمت پروردگارشان محجوب و محروم هستند.» (مطففین / ۱۵) معتقد هستند آن‌گاه که مؤمنان در بهشت به دیدار و مشاهده خدا می‌رسند، کافران در حجاب به سر می‌برند و نمی‌توانند خداوند را ببینند. شمار آیاتی که از ملاقات انسان با خدا در روز رستاخیز یاد می‌کنند، بسیار است؛ از آن جمله می‌توان به آیات ۴۶، ۲۲۳ و ۲۴۹ سوره بقره؛ ۳۱ و ۱۵۴ انعام؛ ۷، ۱۱، ۱۵ و ۴۵ یونس؛ ۲۹ هود؛ ۲ رعد؛ ۱۰۵، ۱۱۰ کهف؛ ۵ و ۲۳ عنکبوت؛ ۸ روم؛ ۱۰ و ۲۳ سجده و ۶ انشقاق، اشاره نمود.

معتزلیان نیز در اثبات ادعای خود مبنی بر عدم امکان رؤیت خداوند با چشم ظاهری، علاوه بر دلایل عقلی به چند دلیل قرآنی نیز استناد کرده‌اند. از جمله براساس آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»، «او را هیچ چشمی درک نمی‌آیند و او همه بینندگان را مشاهده می‌کند و او لطیف و نامرئی و به همه چیز آگاه است.» (انعام / ۱۰۳) استدلال کرده‌اند که خداوند را با چشم سر نمی‌توان دید. قاضی عبدالجبار معتزلی در شرح این آیه نوشته است: «هنگامی که ادراک با بینایی همراه شود، به معنای دیدن است که در این آیه، خداوند آن را نسبت به خودش نفی کرده است.» (عبدالجبار، ۱۳۸۴: ۲۲۳)

معتزله هم‌چنین با استناد به آیه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكِ إِنَّا نَسَوْنَا فَكُنَّا نُفَرِّقُونَ» (اعراف / ۱۴۳)، «و چون موسی وقت معین به وعده‌گاه ما آمد و خدایش با وی سخن گفت، موسی عرض کرد که خدایا خود را بر من آشکار بنما که جمال تو را مشاهده کنم. خدا در پاسخ او فرمود که مرا تا ابد نخواهی دید ولیکن به کوه بنگر، اگر کوه طور به جای خود برقرار ماند تو نیز مرا خواهی دید. پس آن‌گاه که تجلی خدایش بر کوه تابش کرد، کوه را متلاشی ساخت و موسی بی‌هوش افتاد. سپس که به هوش آمد عرض کرد: خدایا تو منزله و برتری. به درگاه تو توبه کردم و من اول کسی هستم که ایمان آوردم.» چند دلیل برای نفی رؤیت الهی برداشت نموده‌اند؛ جواب قاطع خداوند به نفی ابدی: «لن ترانی»، تعلیق امکان رؤیت بر امری محال: «و لكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني»، توبه حضرت موسی عليه السلام از درخواست رؤیت: «تبت إليك»، که همه بر امکان‌ناپذیر بودن رؤیت خداوند دلالت دارد.

۳. بازتاب اندیشه رؤیت خداوند در شعر فارسی

از آن‌جا که شعر نمود و بازتاب اندیشه‌های درونی و باورها و اعتقادات بشر است؛ اغلب شاعران، هر چند مختصر و کوتاه، به طرح دیدگاه‌های کلامی و اعتقادی خود در آثارشان پرداخته‌اند. مسئله رؤیت باری تعالی از جمله مسائلی بوده است که اغلب شاعران براساس اعتقاد و مسلک خود، سعی در اثبات یا رد آن داشته و آن را دست مایه اشعار خود قرار داده‌اند. گروهی از شاعران به رؤیت خداوند با چشم ظاهری اعتقاد دارند و بر باور

خود اصرار می‌ورزند. خاقانی، به دیدار خداوند با چشم سر معتقد است و موضع معتزله در انکار رؤیت باری تعالی را امری باطل و مردود می‌شمارد.

رؤیت حق به بر معتزلی	بودنی نیست، ببین انکارش
معتقد گردد از اثبات دلیل	نفی لاتدرکه الابصارش
گوید از دیدن او محروم‌اند	مشتی آب و گل روزی خوارش
خوش جوابی‌ست که خاقانی داد	از پی رد شدن گفتارش
گفت من طاعت آن کس نکنم	که نبینم پس از آن دیدارش

(خاقانی، ۱۳۷۳: ۸۹۱)

خاقانی در این ابیات از آرایه‌های ادبی زیبایی برای بیان سخن خود استفاده کرده است، از جمله با صنعت تلمیح نشان می‌دهد که آشنایی با قرآن کریم دارد. مشتی آب و گل، تلمیح از خلقت انسان است و بهره جستن از تلخیص در پی اثبات گفتار خود می‌باشد. در ضمن نوعی از بینامتنیت - اقتباس از آیه قرآن - در شعر او مشاهده می‌گردد.

نظامی گنجوی نیز بر پایه اعتقاد اشاعره به رؤیت خداوند با چشم سر، با اطمینان بسیار، معتقد است پیامبر ﷺ در ماجرای شب معراج، خداوند را با چشم سر دیده است.

آیت نوری که زوالش نبود	دید به چشمی که خیالش نبود
دیدن او بی‌عرض و جوهر است	کز عرض و جوهر از آن سوتر است
مطلق از آن‌جا که پسندیدنی‌ست	دید خدا را و خدا دیدنی‌ست
دید پیامبر نه به چشمی دگر	از بلکه بدین چشم سر، این چشم سر

(نظامی گنجوی، ۱۳۸۳: ۲۱)

نظامی با استفاده از آرایه تلمیح، به ماجرای معراج پیامبر ﷺ و دیدن خدا با چشم سر، اشاره می‌کند. در مقابل این گروه، شاعرانی دیگر هستند که رؤیت باری تعالی را امری محال و ناممکن می‌دانند و تفاسیر و توجیهاش اشاعره را به کلی بی‌اساس و موهوم می‌پندارند. فردوسی، امکان دیدار خداوند را نمی‌پذیرد و عقیده خود را این‌گونه آشکار می‌کند.

ز نام و نشان و گمان برتر است	نگارنده برشده گوهر است
به بینندگان آفریننده را	نبینی، مرنجان دو بیننده را

(فردوسی، ۱۳۷۴: ۵-۶)

فردوسی با استفاده از واج‌آرایی حرف «ن»، موسیقی زیبایی در ابیات پدید آورده است.

ناصر خسرو، هم عقیده با معتزلیان، رؤیت خداوند را با چشم سر انکار می‌کند و معتقد است:
نهان نیست چیزی ز چشم سر و دل مگر کردگار جهان، فرد و سبحان

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۳۲۵)

آرایه مراعات نظیر، در این بیت قابل مشاهده است.

حکیم سنایی غزنوی نیز در مسئله رؤیت خداوند با معتزلیان هم عقیده است و رؤیت خداوند با چشم ظاهری را نمی‌پذیرد.

پیکر آب و گل ز قهرش عور لعبت چشم و دل ز کنهش کور
عقل آلوده از پی دیدار ارنی گوی گشته موسی وار

(سنایی، ۱۳۷۴: ۸۱)

سنایی با استفاده از آرایه تلمیح، به داستان حضرت موسی علیه السلام اشاره می‌کند.

مولانا با این‌که در اعتقادات خود اشعری مذهب است، اما درباره مسئله رؤیت خداوند، نظری مشخص و قطعی ابراز نمی‌دارد. در مثنوی و غزلیات شمس او ابیاتی مبنی بر اعتقاد مولانا به مسئله رؤیت وجود دارد، از جمله:

اگر دمی بگذاری هوا و نا اهلی ببینی آن‌چه نبی دید و آن‌چه دید ولی
خدا ندانی خود را و خاص بنده شوی خدای را تو ببینی به رغم معتزلی

(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۲۹۷۳-۳۲۹۷۴)

وی هم‌چنین در بیت ۲۲۲۶ از دفتر دوم مثنوی، هدف از معراج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دیدار پروردگار می‌داند و معتقد است پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در شب معراج خداوند را با چشم ظاهر دیده است.

قصد در معراج دید دوست بود در تبع عرش و ملائک هم نمود

در این بیت با استفاده از تلمیح، اشاره به شب معراج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شده است.

اما ابیات دیگری در مثنوی معنوی و غزلیات شمس وجود دارد که مولانا در ضمن آن‌ها رؤیت خداوند با چشم ظاهری را انکار می‌کند. به طور مثال، در ابیات زیر با استناد به آیه "لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار"، دیدار خداوند را امری محال و ناممکن می‌داند.

نور حق را نیست ضدی در وجود تا به ضد او توان پیدا نمود
لاجرم ابصارنا لاتدرکه و هو یدرک بین تو از موسی و که

(مولوی، ۱۳۶۶: ۱۱۳۴/۱-۱۱۳۵)

شاعر با استفاده از آرایه ملمع، ابیات عربی را به زیبایی بیان کرده است. کلمه «موسی» به داستان حضرت موسی و خواستن ملاقات با خدا تلمیح دارد.

برخی از اشعار مولانا هم از تمایل وی به رؤیت قلبی و معنوی خداوند حکایت می‌کند.

چشم سر با چشم سر در جنگ بود غالب آمد چشم سر حجت نمود

(مولوی، ۱۳۶۶: ۳۹۳۵/۵)

آرایهٔ جناس در کلمه‌های «سر» و «سر» وجود دارد. هم‌چنین چشم سر، استعاره از چشم درونی می‌باشد.

۴. زندگی و آثار و اندیشه‌های عطار نیشابوری

فریدالدین محمد عطار نیشابوری، معروف به عطار و عطار نیشابوری، شاعر و عارف ایرانی قرن ششم و هفتم قمری بود. از جزئیات زندگی اش اطلاعات کاملی در دست نیست. وی در منطقهٔ کدکن حوالی نیشابور به دنیا آمد و در حملهٔ سربازان مغول به نیشابور، اسیر، سپس در سال ۶۱۷ یا ۶۱۸ ق کشته شد. پدر او داروفروش (عطار) بود و فریدالدین نیز ابتدا به شغل پدر مشغول شد. او برای کسب علم، به هند، عراق، شام و مصر مسافرت کرد سپس به نیشابور بازگشت و تا پایان عمر در آن جا زیست.

عطار با علوم مختلفی، مانند قرآن، حدیث، فقه، تفسیر، طب، نجوم و کلام آشنا بود که نتیجه و دستاورد آن در آثارش نیز دیده می‌شود. ۲۵ فروردین در تقویم ایران به عنوان روز ملی بزرگداشت عطار نیشابوری نامگذاری شده است و مراسم و نشست‌های مختلفی در این روز برگزار می‌شود.

آثار عطار به دو بخش تقسیم می‌گردد

آثار منظوم: الهی‌نامه، اسرارنامه، جواهرنامه، خسرونامه، شرح القلب، مصیبت‌نامه، منطق الطیر، دیوان اشعار، مختارنامه.

آثار منثور: یکی از معروف‌ترین کتاب‌های عطار تذکرة الاولیا است که به نثر نوشته شده است. این کتاب حکایت‌ها و گفتارهایی از اولیای الهی را از امام صادق علیه السلام تا منصور حلاج شامل می‌شود و با ذکر مختصر از امام باقر علیه السلام پایان می‌یابد. از ده کتاب عطار، هشت کتاب باقی مانده است و از دو اثر او، یعنی جواهرنامه و شرح القلب نشانی نیست. تخلص عطار نیشابوری در اشعارش «فرید» و «عطار» است.

۵. رؤیت خداوند در اشعار عطار نیشابوری

عطار نیشابوری، از برجسته‌ترین شخصیت‌های عرفان اسلامی و تاریخ ادب فارسی است که در آثارش از اعتقادات کلامی و مذهبی خود سخن به میان آورده است. مسئلهٔ رؤیت خداوند از جمله مباحث مهم کلامی است که در آثار عطار نمود چشمگیری دارد. در آثار وی، در ارتباط با مسئلهٔ رؤیت خداوند، شاهدی دال بر تأیید رؤیت با چشم ظاهری و حسی وجود ندارد. در مقابل، نمونه‌هایی فراوان از اشعار دیوان و مثنوی‌های او حاکی از این است که عطار با نظریهٔ معتزله موافق و همراه بوده و رؤیت ظاهری خداوند را امری محال و ناممکن دانسته است:

جانا! رخ چون تویی به حس نتوان دید
و صل تو به دو دست تهی نتوان یافت

زر چون بینم به حس که مس نتوان دید
روی تو به دو چشم نجس نتوان دید

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۳۴)

آرایه‌های جناس، مراعات نظیر و استعاره در این ابیات قابل مشاهده است.
در منطق الطیر نیز این گونه رؤیت خداوند را انکار می‌کند.

قسم خلق از وی خیالی بیش نیست
برتر از علمست و بیرون از عیانست

زو خبر دادن محالی بیش نیست
زان که در قدوسی خود بی نشانست

(عطار، ۱۳۸۷: ۱۰)

شاعر در این ابیات از آرایه‌های جناس، واج‌آرایی، تضاد، برای زیبایی اشعار خود استفاده کرده است.
عطار در الهی‌نامه نیز با استناد به آیه ۱۴۳ سوره اعراف، و درخواست "أرني انظر اليك" موسی عليه السلام و خطاب
"لن تراني" خداوند به وی، مشاهده خداوند را ناممکن می‌داند.

چون جمالی ست بی نشان جاوید
آرني گر بسی خطاب کنی

نتوان یافت جز نهانی باز
بانگ آید به لن ترانی باز

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۳۵)

بیت دوم تلمیح به داستان حضرت موسی عليه السلام دارد و آرایه «ملمع» در بیت دوم قابل مشاهده است.
هم‌چنین در دیوان اشعار (ص ۱۳۰، ۳۰۶، ۵۱۹، ۵۹۹، ۶۶۸)؛ مختارنامه (ص ۷۷، ۷۹، ۹۹، ۲۳۴)؛ الهی‌نامه
(ص ۳۰۳، ۳۰۴) و منطق الطیر (ص ۴۰)، می‌توان نمونه‌هایی دیگر از این طرز تفکر را مشاهده نمود.
عطار، در ضمن برخی از اشعار خود، وجود حجاب‌های نفسانی و موانع دنیایی را دلیل عدم امکان رؤیت
خداوند از سوی انسان می‌داند.

دیده‌ای کو که روی تو بیند
ما در این ره حجاب خویشتن ایم

دیده تیره است و یار در بر ماست
ورنه روی تو در برابر ماست

(عطار، ۱۳۸۴: ۲۵)

گاهی نیز ظرفیت محدود انسان‌ها و علم ناقص بشری و محال بودن احاطه جزء بر کل و مصنوع بر صانع را
علت عجز و ناتوانی بشر از مشاهده جمال باری تعالی می‌داند.

خداوندی که او داند که چون است
چو دید و دانش ما آفریده است

که او از هر چه می‌دانم فزون است
که دانسته است او را و که دیده است؟

(عطار، ۱۳۸۴: ۱)

در مختارنامه با اشاره به عظمت الهی، ناتوانی بشر را در رسیدن به لقای پروردگار آشکار می‌کند.
 جان نتواند هیچ سزاوار تو گشت
 ای بر شده بس بلند! کسی نتواند
 دل نتواند محرم دیدار تو گشت
 در گرد سراپردهٔ اسرار تو گشت

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۳۴)

واج آرایی در حرف «س» و «ش»، در ابیات مشاهده می‌گردد
 در همین اثر بار دیگر با تکیه بر محدود بودن ظرفیت‌های بشری، به عدم امکان رؤیت الهی تأکید می‌کند.
 شاعر با استفاده از آرایهٔ استفهام انکاری، به این مسئله پاسخ منفی می‌دهد:

دل تحفهٔ دلنواز نتوان آورد
 خواهی که جمال دوست در چشم آری؟
 دل کیست که جان فراز نتوان آورد
 دریا به سکره باز نتوان آورد

(همان، ۱۵۳)

در دیوان اشعار او نیز نمونه‌هایی دیگر از این اندیشه را می‌توان مشاهده نمود.

چشم خفاش ضیا نپذیرد
 نتوانم که تو را بینم از آن‌که

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۷۱)

دور می‌باشم از جمال تو زان‌که
 طاقت آن چنان جمالم نیست

(همان، ۹۰)

عطار، گاهی با رویکردی عرفانی، رؤیت خداوند را به شیوهٔ رؤیت صفات و آیات الهی بیان می‌کند و با استناد به آیهٔ "أَيُّهَا تَوَلَّوْا فِثْمَ وَجْهِ اللَّهِ"، "به هر کجا روی کینه وجه الهی آن‌جاست." (بقره/ ۱۱۵) معتقد است با تفکر و تدبیر در مظاهر خلقت و آفرینش، می‌توان چهرهٔ محبوب را آشکارا مشاهده نمود.

جهان از تو پر و تو در جهان نه
 همه در تو گم و تو در میان نه
 نهان و آشکاری همیشه
 نه در جا و نه بر جایی همیشه
 زهی فر و حضور و نور آن ذات
 که بر هر ذره می‌تابد ز ذرات
 تو را بر ذره ذره راه بینم
 دو عالم «ثمَّ وجه الله» بینم

(عطار، ۱۳۸۴: ۳)

آرایه‌های تضاد میان «نهان» و «آشکار»، واج آرایی حرف «ذ»، جناس در «ذره»، ملمع در مصرع آخر به کار رفته است.

در مختارنامه نیز این‌گونه بر این موضوع تأکید می‌کند. در این ابیات آرایه‌های جزء و کل، استعاره، جناس و تضاد وجود دارد.

هر دیده که اسرار جهان مطلق دید
جزو از کل و کل ز کل مشتق دید
چه جزو چه کل چون همه حق باید دید
تا حق بنیینی همه، حق نتوان دید

(عطار، ۱۳۸۶: ۹۹)

عطار در دیوان اشعار خود، دو عالم را آئینهٔ جمال خداوند می‌داند که باری تعالی جلوه‌ای از جمال خود را در آن می‌تاباند.

ببین که آئینهٔ کونین عالم
جمال بی‌نشانی را نشانه است

(عطار، ۱۳۸۴: ۷۲)

در منطق الطیر نیز با تأکید بر این‌که اگر اهل معرفت با چشم دل به همه چیز بنگرند، در همه جا روی دوست خواهند دید و عالم آفرینش را تجلی‌گاه جمال خداوندی می‌یابد.

بیند از درون نه پوست او
خود نبیند ذره‌ای جز دوست او
هر چه بیند روی او بیند مدام
ذره ذره کوی او بیند مدام

(عطار، ۱۳۸۷: ۱۹۴)

شاعر آرایه‌های تضاد در کلمات «بیند»، «نبیند»، و گونه‌هایی از جناس در «ذره» و «مدام» و «دوست»، «پوست» را در این دو بیت به کار برده است.

به عقیدهٔ وی، روندهٔ راه حق و جویندهٔ معرفت، اگر با چشم آخرت بین در عالم مخلوقات و سراپردهٔ آفرینش بنگرد، می‌تواند جمال پادشاه یگانه را ببیند و اگر چنین چشمی نداشته باشد، در ظاهر و جامعهٔ پادشاه موقوف می‌ماند و از دیدار پادشاه، محروم می‌گردد.

بسی جامه‌ست شه را در خزانه
مبین جامه تو شه را بین یگانه
که هر کو ظاهری دارد نشان او
ز باطن باز مانند جاودان او
کسانی کز خدا دل زنده باشند
به چشم آخرت بیننده باشند
چنین چشمی اگر باشد تو را نیز
به چشم آخرت بینی همه چیز
که چشم ظاهرت از نقش او باش
نپردازد سر مویی به نقاش

(عطار، ۱۳۸۶: ۶۷)

آرایه‌های تضاد در دو واژهٔ «ظاهر» و «باطن»، و ایهام در کلمهٔ «چشم»، در این ابیات وجود دارد. در آثار عطار، ابیاتی وجود دارد که بر تجلی جمال حق و امکان رؤیت خداوند با چشم ظاهری در روز قیامت و نیز در بهشت دلالت دارد. در مصیبت‌نامه، عطار به نقل از خداوند، به وعدهٔ دیدار او در روز قیامت اشاره می‌کند.

هفت اندامت کنم روز شمار
جزو جزو و ذره ذره چون غبار
پس به هر یک ذره دیدارت دهم
در خور هر دیده‌ای بارت دهم

(عطار، ۱۳۸۵: ۱۳۳)

آرایهٔ جناس در کلمات «جزو»، «ذره»، مشاهده می‌شود.

اعتقاد عطار بر این است که بر اساس آیهٔ شریفه: "وَجُودٌ يُؤْمِنُذِ نَاصِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً"، "آن روز رستاخیز طایفه‌ای از شادی نورانی می‌شوند و به چشم قلب جمال حق را مشاهده می‌کنند." (قیامه / ۲۳) خداوند در بهشت، جمال خود را به بندگان نیک و صالح خود نشان خواهد داد و بهشتیان، تمام نعمت‌های فردوس را در برابر دیدار خداوند، بی‌ارزش و حقیر می‌یابند.

اهل جنت جمله گویند این زمان
زانی که ما را در بهشت پر کمال
چون جمال او به ما نزدیک شد
در فروغ آن جمال جان فشان
خوشی فردوس برخاست از میان
روی بنمود آفتاب آن جمال
هشت خلد از شرم آن تاریک شد
خلد را نه نام باشد نه نشان

(عطار، ۱۳۸۷: ۱۷۹)

شاعر در این ابیات آرایه‌های ادبی واج‌آرایی حرف «خ» و «ج» و مراعات نظیر در «جنت، فردوس، خلد، بهشت» و جناس در «کمال، جمال» را به کار برده است.

در مصیبت‌نامه نیز به مشاهدهٔ پروردگار در بهشت اشاره می‌کند.

پیر گفتش هست فردوس منیر
در بهشت است آفتاب لایزال
هر که این جا آشنایی یافت او
عرصهٔ دعوت سرای دار و گیر
یعنی از حضرت تجلی جمال
زان تجلی روشنایی یافت او

(عطار، ۱۳۸۵: ۱۳۲)

نمونه‌هایی از ابیات مثنوی‌های عطار به‌ویژه الهی‌نامهٔ او، نشان می‌دهد عطار رؤیت خدا را به طور قطع، ناممکن نمی‌داند و معتقد است پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در ماجرای شب معراج، خداوند را با چشمان خود مشاهده نموده است:

تویی بود خدا در سر اسرار
شب معراج دیدی حق عیان تو
تو دیدستی شب معراج دیدار
رسیدی در خداوند جهان تو

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۱۲)

با استفاده از آرایه تلمیح، اشاره به شب معراج پیامبر ﷺ شده است. به همین موضوع در این دو بیت نیز تصریح می‌نماید:

عیان لامکان بی جسم و جان دید	در آن جا خویشان را او نمان دید
محمد خود ندید و جان جان دید	لقای خالق کون و مکان دید

(همان، ۳۱۴)

در آثار عطار ابیاتی نیز وجود دارد که اعتقاد وی به رؤیت قلبی و معنوی خداوند را نشان می‌دهد. او دل را آئینه جمال پادشاه می‌داند و اعتقاد دارد تا این آینه صاف و صیقل خورده نگردد، مشاهده پادشاه ازلی و ابدی امکان‌پذیر نخواهد گشت. آرایه‌های جناس در کلمه «جلال، جمال» و مراعات نظیر در «دل، جان، دست»، وجود دارد.

دل به دست آر و جمال او ببین	آینه جان جلال او ببین
پادشاه تست بر قصر جلال	قصر روشن ز آفتاب آن جمال
پادشاه خویش را در دل ببین	هوش را در ذره‌ای حاصل ببین

(عطار، ۱۳۸۷: ۶۳)

عطار معتقد است انسان‌ها به دلیل ظرفیت محدود وجودی خود، نمی‌توانند مشاهده مستقیم جمال خداوندی را تاب بیاورند، از این رو باری تعالی دل آدمی را به مانند آئینه‌ای قرار داده است تا انوار تجلی جمال خداوندی در آن منعکس گردد و به دیده مشتاقان او برسد.

ایهام در کلمه «جمال» و جناس در کلمه «جمال، کمال»، در این ابیات استفاده شده است.

چون کسی را نیست چشم آن جمال	وز جمالش هست صبر لامحال
با جمالش عشق نتوانست باخت	از کمال لطف خود آئینه ساخت
هست از آئینه دل، در دل نگر	تا ببینی روی او در دل نگر

(همان، ۶۳)

نتیجه‌گیری

از بررسی و تحلیل آثار عطار این نتایج برداشت می‌گردد:

- ۱- در خصوص مسئلهٔ رؤیت خداوند، شاهدی دال بر تأیید رؤیت با چشم ظاهری در دنیا وجود ندارد. در مقابل، نمونه‌های فراوانی از اشعار دیوان و مثنوی‌های او حاکی از این است که عطار با نظریهٔ معتزله موافق است و رؤیت خداوند را امری محال و ناممکن می‌داند؛
- ۲- عطار، در ضمن برخی از اشعار خود، وجود حجاب‌های نفسانی و موانع دنیایی را دلیل عدم امکان رؤیت خداوند از سوی بندگان می‌داند. گاهی نیز ظرفیت محدود انسان‌ها و علم ناقص بشری و محال بودن احاطهٔ جزء بر کل و مصنوع بر صانع را علت عجز و ناتوانی بشر از مشاهدهٔ جمال باری تعالی برمی‌شمرد. گاهی نیز با رویکردی عرفانی، رؤیت خداوند را به شیوهٔ رؤیت صفات و آیات الهی بیان می‌کند و معتقد است با تفکر و تدبیر در مظاهر خلقت و آفرینش، می‌توان چهرهٔ محبوب را آشکارا مشاهده نمود؛
- ۳- در آثار عطار، ابیاتی وجود دارد که بر تجلی جمال حق و امکان رؤیت خداوند با چشم ظاهری در روز قیامت و نیز در بهشت دلالت دارد؛
- ۴- نمونه‌هایی از ابیات مثنوی‌های عطار به ویژه الهی‌نامهٔ او، نشان می‌دهد عطار رؤیت خدا را ناممکن نمی‌داند و معتقد است پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در ماجرای شب معراج، خداوند را با چشمان خود مشاهده نموده است. در آثار او ابیاتی نیز وجود دارد که تمایل وی به رؤیت قلبی و معنوی خداوند را نشان می‌دهد؛
- ۵- جمع‌بندی این نمونه‌ها نشان از آن دارد که عطار در نگاه نخست با پیروی از عقیدهٔ معتزله رؤیت ظاهری خداوند را محال می‌شمرد، اما با تحقق شرایط خاص از جمله رفع انواع حجاب‌های بیرونی و درونی این رؤیت را برای اولیا و اوصیا امکان‌پذیر می‌داند.

منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی، ابراهیم (۱۳۹۳)، «مفهوم‌شناسی واژه لقاءالله»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، زمستان، شماره ۴، صص ۹۹-۱۲۵.
۲. اعرابی، غلام‌حسین (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی رؤیت خدا در تفسیر شیخ طوسی و تفسیر ماتریدی»، فصلنامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، زمستان، شماره ۲، صص ۴۹-۶۹.
۳. الهی قمشه‌ای، مهدی (۱۳۸۴)، ترجمه قرآن کریم، قم: نشر جاجرمی.
۴. ایجی، قاضی عضدالدین (۱۳۲۵ق)، الموافق، شرح میرسیدشریف جرجانی و محمد افندی، قاهرة: بی‌نا.
۵. خاقانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۷۳)، دیوان اشعار، تصحیح ضیاءالدین سجادی، تهران: زوار.
۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۵)، لغت‌نامه، تهران: انتشارات مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
۷. ذاکری، مصطفی (۱۳۸۵)، «مسئله رؤیت خدا در تفاسیر قرآن و حدیث طبق نظر اشاعره و معتزله»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، بهار، شماره ۲، صص ۱۴۵-۱۶۸.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۷)، مفردات الفاظ قرآن کریم، ترجمه حسین خداپرست، قم: بی‌نا.
۹. رستمی، محمد حسن (۱۳۹۳)، «بررسی اختلاف آراء مفسران شیعه در خصوص مفهوم «لقاءالله» در قرآن کریم»، فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۱، صص ۶۹-۹۸.
۱۰. سلیمی، سودابه (۱۳۹۸)، بررسی مضامین عرفانی در شعر احمد عزیزی، فصلنامه عرفان اسلامی، بهار، شماره ۵۹، صص ۱۲۳-۱۴۶.
۱۱. سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۷۴)، حدیقه الحقیقه، به اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. شریف، میرمحمد (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه در اسلام، گردآوری و ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. شمخی، مینا (۱۳۹۹)، «رؤیت خدا در پرتو آیات و روایات با تأکید بر نظر متکلمان و عرفا»، فصلنامه عرفان اسلامی، زمستان، شماره ۶۶، صص ۸۹-۱۰۷.
۱۴. عبدالجبار، قاضی (۱۳۸۴ق)، شرح الاصول الخمسه، قاهرة: دار المعارف.
۱۵. عطار، فریدالدین محمد (۱۳۸۴)، اسرارنامه، تصحیح سیدصادق گوهرین، چاپ ششم، تهران: انتشارات زوار.
۱۶. _____، (۱۳۸۶) الهی‌نامه، تصحیح فؤاد روحانی، چاپ نهم، تهران: انتشارات زوار.
۱۷. _____، (۱۳۸۴)، دیوان اشعار، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۸. _____، (۱۳۸۶)، مختارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران: انتشارات سخن.
۱۹. _____، (۱۳۸۵)، مصیبت نامه، تصحیح دکتر نورانی وصال، چاپ هفتم، تهران: انتشارات زوار.
۲۰. _____، (۱۳۸۷)، منطق الطیر، تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۱. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴)، شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: نشر داد.
۲۲. مستقیمی، مهدیه السادات، تهمینهٔ قربان نیا (۱۳۹۴)، «تحلیل عرفانی مسئله لقاءالله و پیامدهای تصدیق و تکذیب آن از دیدگاه تفسیر بیان السعاده»، فصلنامه حسنا، بهار، شمارهٔ ۲۴، صص ۱۴۱-۱۶۶.
۲۳. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۸)، کلیات شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیر کبیر.
۲۴. _____، (۱۳۶۶)، مثنوی معنوی، به اهتمام رینولد نیکلسون، تهران: مولی.
۲۵. ناصر خسرو قبادیانی، ابومحسن (۱۳۷۸)، دیوان ناصر خسرو، تصحیح مهدی محقق و مجتبی مینوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- نظامی گنجوی، ابومحمد الیاس بن یوسف (۱۳۸۳)، مخزن الاسرار، تصحیح وحید دستگردی، تهران: ققنوس.

