

ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی (بر اساس داستان‌های دفتر ۴، ۵ و ۶)^۱

احسان انصاری^۲

مهدی ماحوزی^۳

سیده ماندانا هاشمی اصفهان^۴

چکیده

آنچه بیان مولانا را رنگی جاودانه می‌بخشد، شناخت عمیق وی از «خدا، انسان و جهان» است. مولانا با خودشناسی و درک لذات متعالی کوشید از آنها نه تنها بهره‌ها گیرد، بلکه برای دیگران (شاگردان، مریدان و آیندگان) این تجربه‌ها را به یادگار بگذارد. پژوهش حاضر می‌کوشد با تأمل در شناخت هرچه بهتر ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی، بتوان با اصول مکتب فکری که همان افق‌های معنوی و اهداف عرفانی خالق مثنوی است، آشنا تر شد. ژرف‌نگری در داستان‌های مثنوی و چگونگی تحقق چشم‌اندازهای عرفانی مولانا یکی از اهداف این مقاله است که به روش توصیفی-تحلیلی این ساختار در داستان‌های سه دفتر دوم مثنوی بررسی و نمایان شده است. با واکاوی موضوع در این جستار برای نخستین بار مشخص گردید که برای داستان‌های مثنوی، می‌توان ساختاری برآمده از اندیشگی مولانا ترسیم کرد که برای خواننده پویا و پژوهشگر کوشا، وحدت ذهنی و معنایی پدید می‌آورد که هر داستان و تمثیلی را هماهنگ با سطوح روایی بیان و تقریر نماید.

کلیدواژه‌ها: ساختار اندیشگی، شبکه اندیشگی، شعاع اندیشگی، سیر اندیشگی، مثنوی معنوی.

۱- این مقاله پژوهشی برگرفته از رساله دکتری احسان انصاری با عنوان «ساختار داستانهای کوتاه سه دفتر دوم مثنوی معنوی مولانا» است.

۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

dr.ehsanansari96@gmail.com

۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران (نویسنده مسئول).

mehdi.mhz1380@gmail.com

۴- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

hesfahani@riau.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۸/۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱/۲۱

۱. مقدمه

اندیشه تابناک مولانا خورشیدی است که خاموشی ندارد. چه بسیار فرهیختگانی که در عصر و دوره‌ای درخشیدند، ولی امروز از شکوه و جلوه آنان خبری نیست. با ژرف‌نگری در بیان مولانا به مطالب و ساحتی از معنا دست می‌یابیم که امروزه در بیان روشنفکران، نظریه‌پردازان و صاحب‌نظران علوم انسانی دیده می‌شود. آنچه بیان مولانا را رنگی جاودانه می‌بخشد، شناخت عمیق وی از «خدا، انسان و جهان» است. مولانا با شمس تبریزی به خودشناسی رسید. به خویشتن خویش رسید. لذات متعالی را شناخت و کوشید از آنها نه تنها بهره‌ها گیرد، بلکه برای دیگران (شاگردان، مریدان و آیندگان) این تجربه‌ها را در برابر چشم و گوش و دل آنان به یادگار بگذارد.

برخی بر این باورند که مثنوی بدون هیچ طرحی سروده شده است (نک: پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۳۲۳؛ صفوی، ۱۳۸۸: ۱۱؛ نجفی بهزادی و صفری، ۱۳۹۲: ۷۶) حال، این پرسش‌ها مطرح است:

- آیا سرایش مثنوی برآمده از جریان سیال ذهن (stream of consciousness) مولانا است؟

- آیا می‌توان اندیشه گریزپای مولانا را در داستان‌های گوناگون ردیابی و ردگیری کرد؟

- آیا بر تداعی معانی و جوشش شعر مولانا می‌توان ساختاری را حاکم کرد؟ و رمز مانایی کلام

مولانا در چیست؟

برای پاسخگویی به مسئله‌های این پژوهش می‌باید به ساحتی از اندیشگی خالق مثنوی معنوی تمرکز و این اندیشگی را در داستان‌های مثنوی بررسی نمود.

عدم توجه به ساحت و ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی، خواننده و پژوهشگر این اثر والای عرفانی را دچار سردرگمی و آشفتگی می‌کند؛ زیرا شیوه داستان در داستان بودن و تعدد تمثیل‌ها و روایت‌های داستانی گونه‌گون و استدلال‌های متنوع همگی سبب آشفتگی می‌شود؛ در صورتی که با آشنایی هر بهتر و بیشتر با ساختار اندیشگی حاکم بر مثنوی، وحدت ذهنی برای خواننده و پژوهشگر پدید می‌آید که هر داستانی و هر تمثیلی کاملاً مرتبط و هماهنگ در جای مناسب خود بیان و تقریر می‌گردد و وحدت معنایی و محتوایی پدید آمده، آنان را با یک اثر هماهنگ و ساختارمند روبرو می‌سازد که هر لحظه انسان را از مرتبه‌ای فرودین به مرتبه‌ای برین تر سوق می‌دهد.

برای دریافت رمز و راز بسیاری از ابیات مثنوی، نمی‌توان بدون درک فضای ذهنی (شبکه معنایی) مولانا، ادعا و تصور فهم آن ابیات را داشت؛ اصولاً در مورد همه سروده‌ها و سخنان سخنوران بزرگ

اگر حامله مفاهیمی ژرف و اساسی باشند، به خصوص در مورد مولانا و حافظ و شاید فخرالدین عراقی و غزلیات عطار، پیش از تصمیم‌گیری درباره مفهوم هر یک از ابیات باید فضای ذهنی یا «ژرف ساخت کلی» را بشناسیم و بدون این شناخت، قطعاً در ادراک مفاهیم بسیاری از ابیات به بیراهه خواهیم افتاد. هدف آن است که با تأمل و دقت نظر در شناخت هر چه بهتر و بیشتر ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی، بتوان با اصول مکتب فکری که همان افق‌های معنوی و اهداف عرفانی خالق مثنوی است، آشنا تر شد. به دیگر سخن، ژرف‌نگری در ساختار داستانهای مثنوی و چگونگی تحقق چشم‌اندازهای عرفانی مولانا یکی از اهداف این پژوهش است.

۲. پیشینه پژوهش

از زمان سرایش مثنوی تا به امروز همواره طالبان و تشنگان سخنان مولانا در پی درک و فهم بیشتر و بهتر ابیات بوده و هستند. بدیهی است که پژوهشگران و مولاناشناسان در حوزه مثنوی معنوی آثار بسیاری را (بیشتر در معنای ابیات و عبارات) پدید آورده‌اند؛ گرچه در این میانه از دیروز تا امروز آثار ارزشمندی پیرامون اندیشه‌ها و پیام‌های مولانا در مثنوی به رشته تحریر در آمده است همچون: «ولنامه» (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹)؛ «الباب مثنوی» (کاشفی، ۱۳۹۵)؛ «سرنی» (زرین کوب، ۱۳۷۸)؛ «بحر در کوزه» (زرین کوب، ۱۳۸۶)؛ همچنین در سال‌های گذشته برخی از پژوهشگران و دوستداران مولانا به ریخت‌شناسی و روایت‌شناسی (Narratology) مثنوی توجه خاصی نموده‌اند و کتاب‌ها و مقالاتی در زمینه پدید آورده‌اند به عنوان نمونه سمیرا بامشکی (۱۳۹۳)، حمید رضا توکلی (۱۳۹۴)، مهدی‌زاده (۱۳۹۰)، هاشمی اصفهان و علاء‌الدینی (۱۳۹۴)، ذوالفقاری (۱۳۸۶) و بازرگان (۱۳۹۰) ... به چاپ رسیده است؛ اما «ساختار معنایی مثنوی: دفتر اول» اثر سید سلمان صفوی (۱۳۸۸)، تنها اثری است که به ساختار معنایی مثنوی توجه کرده و پژوهشگر آن کوشیده است که «تصویری کلی» (سجادی، ۱۳۸۶: ۹) از مثنوی را ارائه نماید و رشته‌ای نامرئی بین داستانهای مثنوی بیابد. البته کتاب «میناگر عشق» (زمانی، ۱۳۹۶) به شرح موضوعی مثنوی معنوی نیز پرداخته است. زمانی در این اثر کوشیده، مبانی اندیشه مولانا و امهات آرای او را در ۱۵۰ عنوان نمایان سازد.

تلاشی که در همه این آثار هویدا است، بیانگر تبویب‌سازی قصه‌ها، حکایت‌ها، تمثیل‌ها، مضمون‌ها و موعظه‌های مولانا در مثنوی است که برای خواننده، نظم‌ی ذهنی ایجاد می‌کند؛ اما به صورت مستقل در حوزه ساختار اندیشگی مثنوی کمتر سخن گفته‌اند. گرچه در پژوهش‌های گذشته

بیشتر بر ساحت‌های معنایی ابیات مثنوی نظر داشته‌اند، ولی امروزه بیشتر پژوهش‌ها بر ریخت‌شناسی و روایت‌شناسی مثنوی تأکید دارند. باری، سطوح روایی مثنوی نه تنها برآمده از ذهن پویا و اندیشه‌های سیال مولانا است، بلکه در ساختار اندیشگی مولانا سامان یافته و رنگی جاودانه گرفته‌اند؛ از این رو، آشنایی با ساختار اندیشگی مولانا، قابلیت بررسی معنایی و مفهومی بسیاری را در حوزه ساختاری داستان‌های مثنوی دارد که با همه این وجود، از تیررس پژوهشگران دور مانده است و کمتر مورد ژرف‌نگری قرار گرفته است.

۳. مبانی نظری

۳-۱. چیستی و اهمیت شناخت ساختار اندیشگی

برای فهم سطوح روایی (داستان اصلی و داستان‌های فرعی و درونه‌ای) مثنوی معنوی ضرورت دارد که ساختار ذهنی مولانا را اندکی بشناسیم؛ زیرا مثنوی معنوی را باید آینه تمام‌نمایی از اندیشه‌ها و دیدگاه‌های ملای روم دانست که در روساخت (Superstructure) و ژرف‌ساخت داستان‌ها و تمثیل‌ها انعکاس یافته است. ساختار ذهنی مولانا که بر همه گفتمان مثنوی حاکم است، برآمده از عرفان ناب ایرانی-اسلامی است؛ این ساختار ذهنی را می‌توان به عنوان «ساختار اندیشگی» مولانا نامید.

ساختار اندیشگی مولانا را می‌توان با ژرف‌نگری در دفترهای شش‌گانه و تأمل و درنگ بر داستان‌های اصلی و فرعی و تمثیل‌ها و تشبیه‌های خاص مولانا استخراج کرد؛ گرچه چندین اثر خوب در دسترس است که از همه مهم‌تر آثار سلطان ولد است که مخلوطی از نظم و نثر است و در آنها افکار پدرش را توضیح داده است مخصوصاً ولدنامه (بخش‌های منثور آن) بسیار راهگشاست. از آثار معاصران کتاب «مولوی چه می‌گوید» استاد همایی بسیار مفید است. شرح استاد فروزانفر و نیز کتاب «میناگر عشق» کریم زمانی هم گنجینه‌های مغتنمی هستند. در این پژوهش برای دستیابی به ساختار اندیشگی در مثنوی بیشتر بر افکار و دیدگاه‌های خاصی از مولانا توجه داریم که بسامد بالاتری در داستان‌ها و تمثیل‌های مثنوی دارند تا از این طریق بتوانیم چارچوب فکری مولانا یا اصول و مبانی مکتب فکری مولانا را ترسیم نماییم.

برخی پژوهشگران در آثار خود به شیوه‌ی ضمنی (implicitly) و غیرمستقیم کوشیده‌اند اهمیت ساختار اندیشگی و پیوند معنایی سطوح روایی مثنوی را بیان کنند: فروزانفر (۱۳۸۷) به نقل از مناقب افلاکی آورده: «ادراک غوامض اسرار پر انوار مثنوی را در ضبط تلفیقات و تقریبات و تقریرات و

توفیقات احادیث و آیات و بسط امثال و حکایات و بینات رموز کنوز و دقایق حقایق او را اعتقادی باید عظیم و صدقی باید مستقیم و قلبی باید سلیم و هم چنان ذکاوت و فنون علوم و درایت می‌باید تا در ظاهر آن سیری تواند کرد و به سر سری تواند رسیدن و بی‌این همه آلات اگر عاشق صادق باشد عاقبت عشق او را رهبر شود و به منزل برسد» (ص ۲۳۹). زرین کوب (۱۳۸۶): «مجرد مطالعه در مآخذ قصه‌ها یا در شکل و ساخت آنها نفوذ در دنیای مثنوی را برای پژوهنده آسان و ممکن نمی‌سازد؛ چراکه به سر قصه هم توجه باید داشت و آنچه قصه مولانا را پویان و پران می‌نماید و از آن نردبانی می‌سازد که جز به کمک آن نمی‌توان به اوج حقایق مثنوی راه یافت، همین لطیفه باریک و مخفی است که وی از آن به سر قصه تعبیر می‌کند.» (ص ۴۶۵). مرتضوی (۱۳۹۰) براین باور است که «مولانا در حقیقت نمی‌اندیشد، بلکه احساس می‌کند و می‌جوشد و آنگاه می‌خروشد و زبان و بیان به طرز ساده و طبیعی وسیله این خروشدن می‌شود و شعر بلندپایه مولوی هر گاه با درک مشرب و مقاصد او فهمیده نشود، گاهی ضعیف و گاهی مالیخولیایی به نظر می‌آید.» (ص ۴۶)

مقاله حاضر می‌کوشد برای نخستین بار با نگاهی ساختاری، شبکه اندیشگی مولانا را در داستانهای سه دفتر دوم مثنوی معنوی بررسی نماید. از این رو، برای پردازش ساختار اندیشگی نیازمند تعریف عناصری نو بوده که با ژرف‌اندیشی، این تعاریف بررسته ارائه گردیده است.

۳-۱-۱. شبکه اندیشگی:

مولانا در سرایش مثنوی در ضمیر ناخودآگاه خود با شبکه معنایی گسترده‌ای روبرو است که ما از آن به عنوان «شبکه اندیشگی» مثنوی یاد می‌کنیم این شبکه معنایی از سطح ادراکی مخاطبان و مریدان بسیار بالاتر بوده به گونه‌ای که بارها مولانا از بیان چنین مفاهیم والایی نگران لغزش مستمعان بوده است (۶۹۳-۶۹۰؛ ۱۴۸۴-۱۴۸۷/۴؛ ۳۳۱۸/۵)^۱. از این رو، با طرح‌ریزی سطحی نازل‌تر از آن مفاهیم ناب می‌کوشد در حد عقول حاضران سخن بگوید (۲۲۸/۵؛ ۱۱۷/۶). بنابراین شبکه اندیشگی مولانا در مثنوی بر دو مؤلفه استوار است: الف. روساخت داستانی ب. ژرف‌ساخت داستانی

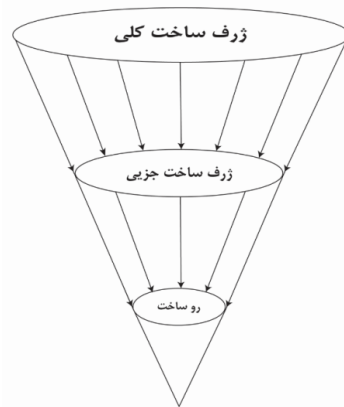
الف. روساخت داستانی: روساخت (Superstructure) یا روبنا آن قسمت از اجزای روایت است که با خواندن متن در برابر خواننده قابلیت محسوس و ملموس می‌یابد؛ شخصیت‌پردازی، فضاسازی، لحن،

۱- عدد چاپ پراوتز بیانگر شماره دفتر مثنوی معنوی و عدد سمت راست بیانگر شماره ابیات براساس چاپ نیکلسون می‌باشد.

زاویه دید، ... در روساخت داستان مطرح می‌شود. روساخت داستان، همان شکل محتوایی داستان است که در برابر خواننده قرار می‌گیرد؛ قصه، داستان کوتاه، داستان بلند، ... هر کدام می‌تواند شکل‌هایی از داستان باشد که در ساختاری مشخص بیان می‌شوند (نک: میرصادقی، ۱۳۹۴؛ هاشمی و علاء‌الدینی، ۱۳۹۴).

ب. ژرف‌ساخت داستانی: در هر روایت داستانی دو جهت یا دو لایه وجود دارد: نخست، روساخت یا صورت‌های گوناگون سخن و پیام اصلی نویسنده و دیگر ژرف‌ساخت یا جهان‌بینی نویسنده که تبلور یافته مجموعه عقاید و باورهای دینی، اخلاقی، عرفانی، فلسفی و ... نویسنده است که در جهت تأیید آرایش و پیرایش روایت، به خصوص در پیرنگ و شیوه گریزها و گزیرها (گسست‌ها و پیوست‌های روایت) و یا گره‌گشایی‌ها از آنها بهره می‌گیرد. تغییرات مهم روایت در ژرف‌ساخت متولد و بالنده می‌شود و در روساخت به تکامل می‌رسد. بنابراین روساخت، صورت عینی و ملموس متن داستان است و ژرف‌ساخت، معنا و حقایق ذهنی گوینده است. در ژرف‌ساخت با واقعیتی انتزاعی روبرو هستیم که از ذهن و اندیشه گوینده حکایت می‌کند.

نگارندگان برای روساخت داستان، «اصل ماهوی» را انتخاب شده است که در بردارنده عناصر داستانی است؛ در مقابل برای ژرف‌ساخت داستانی، «اصل جوهری» انتخاب شده. به طور کلی، پژوهشگران ادبیات داستانی درباره ساختار داستانی به ویژه روایت‌شناسی (Narratology)، آثار خوبی را پدید آورده‌اند که بیشتر به روساخت داستان توجه کرده‌اند؛ اما در خصوص ژرف‌ساخت داستان کم‌تر سخنی به میان می‌آید و در نقد ادبی، نظریه مرگ مؤلف این نگرش را کم‌رنگ‌تر ساخته است و توجه و تأمل بیشتر سهم «اصل ماهوی» یا روساخت داستان یا عناصر داستانی شده است و از «اصل جوهری» داستان که ما از آن به عنوان «ژرف‌ساخت معنوی» یاد می‌کنیم، غفلت شده است. هدف غایی شبکه اندیشگی یا پیوند معنایی ژرف‌ساخت با روساخت در مثنوی، نزدیک شدن به افق فکری مولانا است؛ با این نگاه می‌توان مثنوی معنوی را آن گونه که هست ادراک کرد و لازمه چنین ادراکی، آشنایی با افق فکری و عرفانی مولانا را می‌طلبد. در نمودار زیر شبکه اندیشگی (ژرف‌ساخت و روساخت) داستان‌های مثنوی معنوی ترسیم شده است.



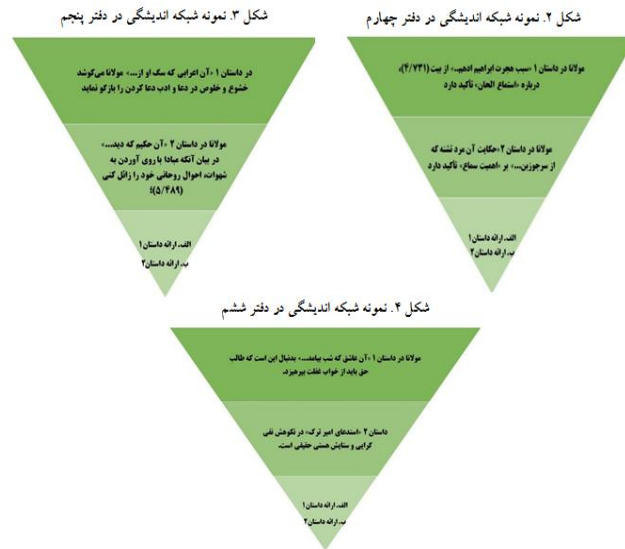
شکل ۱. شبکه اندیشه‌شناسی داستان‌های مثنوی معنوی

در این نمودار «ژرف ساخت کلی» همان ژرف ساخت داستان اصلی است و «ژرف ساخت جزئی» همان ژرف ساخت داستان‌های فرعی و درونه‌ای است. به عبارت دیگر، این نمودار همان «ژرف ساخت و روساخت» سطوح روایی (narrative levels) مثنوی است. سطح طرح‌ریزی مفاهیم در «روساخت» داستان‌ها و تمثیل‌های مثنوی نمود و تجلی می‌یابد. برای رسیدن به ژرف ساخت مثنوی باید از روساخت (اصل ماهوی داستان) یا عناصر داستانی مثنوی گذشت و به اصل جوهری داستان که جزئی از منظومه فکری مولانا است، نزدیک و نزدیک‌تر شد. بنابراین با دقت در دفترهای شش‌گانه مثنوی با دو رویکرد کلی و جزئی روبرو هستیم:

الف. ژرف ساخت جزئی: خواننده و مخاطب از عناصر داستانی می‌گذرد و به ژرف ساخت داستان یا اصل جوهری داستان می‌رسد.

ب. ژرف ساخت کلی: خواننده و مخاطب از عناصر داستانی مطرح در داستانها (داستان اصلی و درونی) می‌گذرد و به ژرف ساخت کلی داستانها یا اصل جوهری داستانها می‌رسد. به عبارت دیگر، مجموع ژرف ساخت‌های جزئی، تشکیل ژرف ساخت کلی را می‌دهند. بنابراین، می‌توان از ژرف ساخت کلی مثنوی، «منظومه فکری» یا «مکتب فکری» مولانا را بدست آورد.

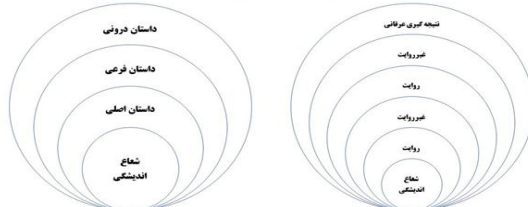
۱۱۱۵۶ دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه



۳-۲-۱. شعاع اندیشگی:

مولانا می‌کوشد اندیشه و سخن خود را بسط می‌دهد تا روایت‌شنو (narratee) یا مخاطب مثنوی به پذیرش شبکه اندیشگی (افق معنوی مورد انتظار) برسد. این پذیرش، تابعی از سطح ادراکی مخاطب مثنوی است به این شیوه بسط موضوع و مفهوم، «شعاع اندیشگی» می‌گوییم. به عبارت دیگر، شعاع اندیشگی همان گستره معنایی مولانا است که با بیان روایت‌های داستانی (fictive narratives) می‌کوشد سطح ادراکی مخاطبان مثنوی را پایه پایه بالاتر آورد. شعاع اندیشگی یا ساحت‌های معرفتی که به صورت تدریجی برای خواننده/مخاطب ایجاد می‌شود، افق فکری و معنایی او را وسیع‌تر و بالاتر خواهد نمود. مولانا با طرح و پی‌ریزی داستان و تمثیل‌های دقیق توانسته این بینش معرفتی و نگرش متعالی را نه تنها برای مریدان و شاگردان بلکه برای همه آیندگان به ودیعه بگذارد. بنابراین، شعاع اندیشگی بالایه‌ها و سطوح روایی داستان‌های مثنوی ارتباطی مستقیم دارد.

شکل ۵. پیوستگی شعاع اندیشه‌نگی با لایه‌ها و سطوح روایی داستان‌های مثنوی



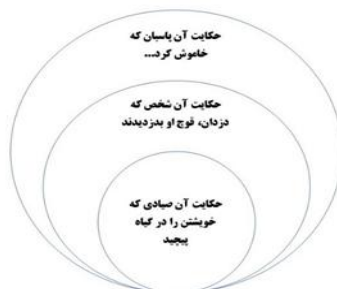
شکل ۷. نمونه شعاع اندیشه‌نگی در دفتر پنجم



شکل ۶. نمونه شعاع اندیشه‌نگی در دفتر چهارم



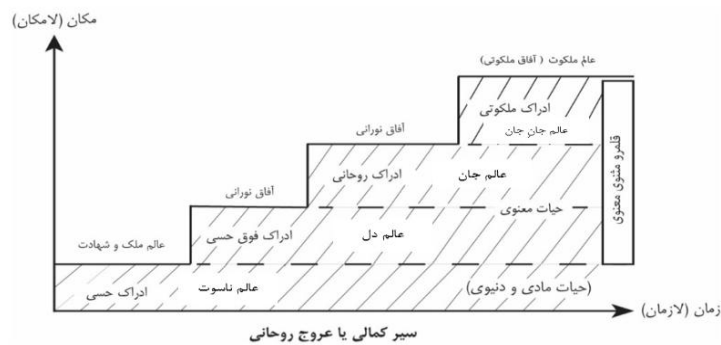
شکل ۸. نمونه شعاع اندیشه‌نگی در دفتر ششم



شعاع اندیشه‌نگی بیانگر آن است که مولانا با خلاقیت و نبوغی که داشته در سیر روایت داستان‌های گوناگون مثنوی به خوبی توانسته مخاطب را قدم به قدم به جلو فرابخواند و در این سیر و سلوک شاعرانه و عارفانه، سطح ادراکی مخاطب را بیش از پیش بالا بیاورد؛ از این رو، با طرح داستان‌های پیاپی و نیز داستان‌هایی که به گونه‌ای در حکم داستان موازی هستند (به لحاظ وجود مضامین مشترک)، نتایجی مشابه را به خواننده دست می‌دهد و این از نبوغ و خلاقیت مولانا است که هر کس با او و ذهن و زبان مولانا آشنا باشد، چه بسا پایان ناتمام قلعه ذات‌الصور را به مدد داستان‌های پیشین و رمزگشایی گذشته مولانا، این بار هم خواهد دانست بی‌مدد صورت و سخن سراینده مثنوی، صورت انجام بست (نک: همایی ۱۳۹۱؛ شمیسا، ۱۳۹۱).

۳-۱-۳. سیر اندیشگی:

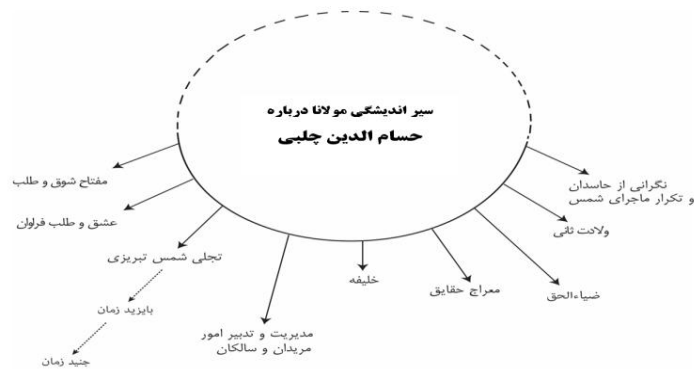
سیر اندیشگی، سومین پایه از ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی است. ساحت‌های معرفتی در این سیر متولد و بالنده می‌شوند و پله پله سطح ادراکی (حسی، فوق حسی، روحانی و ملکوتی) خواننده و مخاطب مثنوی بالاتر می‌آید. اندیشه‌ای در دل اندیشه‌ای دیگر و معنایی در پی معنایی دیگر ظهور می‌یابد و نه تنها خواننده یا مخاطب مثنوی هر لحظه با افقی تازه روبرو می‌شود، بلکه در پرتو این سیر اندیشگی، سیر و سلوک عارفانه‌ای (سیر کمالی یا عروج روحانی) پدید می‌آید که از مکان و زمان و عالم حس به لامکان و لازمان و عالم فراحس (۱۵۸۱-۱/۱۵۸۲) که همان قلمرو مثنوی معنوی است ورود می‌یابد. خواننده یا مخاطب مثنوی از حیات مادی و دنیوی (ادراک حسی) اوج می‌گیرد و به حیات معنوی (ادراک فوق حسی) می‌رسد. علامه حسینی طهرانی (۱۳۷۰) عوالم چهارگانه‌ای را که سالک الی الله باید طی کند، این گونه معرفی می‌نماید: «اول عالم طبع: که آن را نفس و عالم حس و عالم شهادت و عالم ماده و عالم ملک و عالم ناسوت نیز گویند. دوم عالم مثال: که آن را عالم برزخ و عالم خیال و عالم قلب و عالم ملکوت نیز گویند در فارسی از آن به «عالم دل» تعبیر می‌کنند. سوم عالم عقل: که آن را عالم روح و عالم تجرد از ماده و صورت و عالم جبروت نیز گویند و در فارسی از آن به «عالم جان» تعبیر می‌کنند. چهارم عالم ربوبی: که آن را عالم لاهوت نیز گویند و در فارسی از آن به «جانِ جان» یا «عالم جانان» تعبیر کنند. (ص ۱۱۰)



شکل ۹. نمودار سیر اندیشگی در مثنوی معنوی

سیر اندیشگی مولانا در مثنوی همواره در جهت سیر کمالی یا عروج روحانی خواننده/مخاطب بوده است. در این سیر، «تداعی معانی»، نقش بنیادینی دارد؛ زیرا مولانا در پی هر تداعی معنایی، گسست یا گریزی را در متن/گفتمان مثنوی پدید می‌آورد (نک: زرین کوب، ۱۳۸۹: ۲۲۳-۲۲۲؛

شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۲۴؛ توکلی، ۱۳۹۴: ۳۷۲؛ بامشکی، ۱۳۹۳: ۱۰۲-۱۰۱) که از رهگذر آن، برداشت‌ها و نتایج ناب عرفانی و نیز «شعاع اندیشگی» و «شبکه اندیشگی» در مثنوی شکل می‌گیرد. تداعی معانی بویژه «تداعی آزاد» (free association) در مثنوی معنوی برآمده از «افق دید» (perspective) مولانا است. افق دید مولانا، افقی معنوی و نورانی است که هر زمان نو می‌شود (۱/۱۱۴۴) و در جهت عشق و پایدگی (۳/۳۸۳۸) انسان و نگرش عارفانه او در گفتمان مثنوی مطرح می‌شوند. در سیر اندیشگی مولانا در مثنوی برخی از واژه‌ها همچون: «آفتاب»، «نور»، «باد» و ... رنگی دیگر به خود می‌گیرند و مولانا با بهره‌گیری از تداعی معانی، «شعاع اندیشگی» را بسط می‌دهد. هر کدام از این واژه‌ها زمینه‌ساز یک گسست و گریز می‌تواند باشد که با توجه به «شبکه اندیشگی» یا ارتباط روساخت و ژرف‌ساخت داستانها، سطوح روایی مثنوی پدید می‌آید. به عنوان نمونه «حسام‌الدین» در منظر مولانا تنها یک «مرید مرادپرور» (ر.ک: پورنامداریان و قیدی، ۱۳۹۵: ۱۸-۱) نیست؛ بلکه در سیر اندیشگی او: نگرانی از حاسدان و تکرار ماجرای شمس (۴/۳۸۲۷-۳۸۲۴؛ ۱۲۰۲-۶/۱۲۰۳)؛ ولادت ثانی (۲/۲؛ ۲/۵؛ ۲/۸)؛ ضیاء الحق (۲/۳؛ ۲/۱۱۲۳)؛ معراج حقایق (۲/۴)؛ خلیفه (۲/۴)؛ تجلی شمس تبریزی (۲۲-۲۴/۵؛ ۱۶-۴/۲۰)؛ مفتاح شوق و طلب (۱۸۳-۱۸۸/۶) و ... کاملاً مشهود است.



شکل ۱۰. سیر اندیشگی مولانا درباره حسام‌الدین چلبی

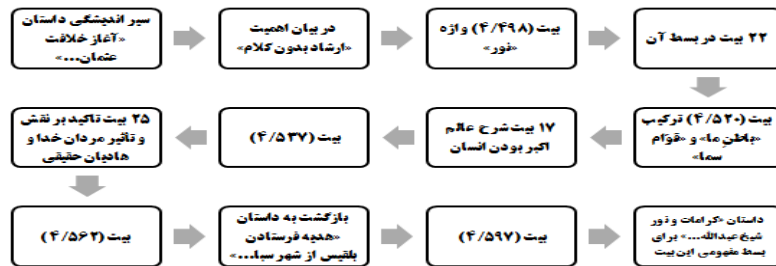
الف. نمونه سیر اندیشگی در دفتر چهارم: مولانا در داستان «آغاز خلافت عثمان...» در بیان اهمیت «ارشاد بدون کلام» این داستان آورده است. در بیت (۴/۴۹۸) واژه «نور» تداعی گر است؛ از این رو، ۲۲ بیت در بسط آن می‌آورد. در بیت (۴/۵۲۰) ترکیب «باطنِ ما» و «قوام سما» تداعی گر است؛

۱۱۱۶۰ دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

بنابراین در ۱۷ بیت عالم اکبر بودن انسان را شرح می دهد. بیت (۴/۵۳۷) در حکم بیت تداعی گر است که مولانا در ۲۵ بیت بر نقش و تأثیر مردان خدا و هادیان حقیقی تأکید می نماید. بیت (۴/۵۶۲) بیتهی تداعی گر است که مولانا را به داستان «هدیه فرستادن بلقیس از شهر سبا...» بازمی گرداند و در ۳۵ بیت به شرح و بسط می پردازد. بیت (۴/۵۹۷) بیتهی گسست شونده است؛ بنابراین داستان «کرامات و نور شیخ عبدالله...» برای بسط مفهومی این بیت آمده است.

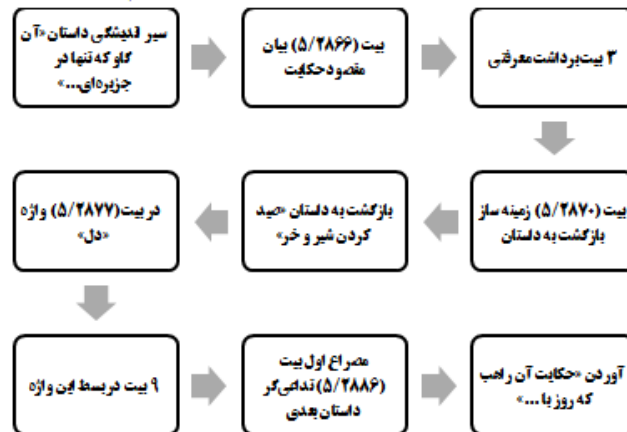
روندنمای ۱. نمونه سیر اندیشگی در دفتر چهارم (سیر اندیشگی مولانا در داستان «آغاز خلافت

عثمان...»)



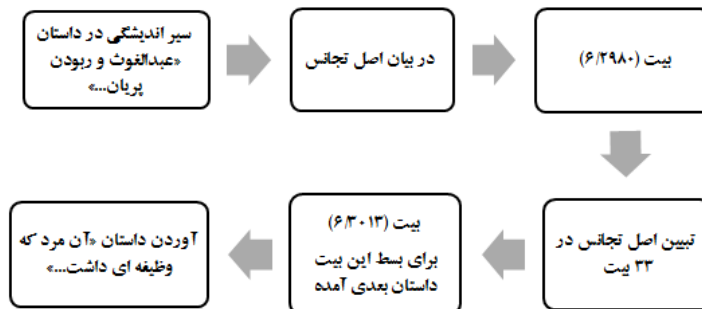
ب. نمونه سیر اندیشگی در دفتر پنجم: مولانا در داستان «آن گاو که تنها در جزیره‌ای...» بیت (۵/۲۸۶۶) نه تنها مقصود حکایت را به صراحت بیان می کند بلکه بیت تداعی گر هم است که بدنبال آن ۳ بیت برداشت معرفتی را ارائه می نماید. گریز و گسست بعدی در بیت (۵/۲۸۷۰) آغاز می گردد که به نوعی بازگشت به داستان «صید کردن شیر و خر» است. در بیت (۵/۲۸۷۷) واژه «دل» تداعی گر است؛ از این رو، در ۹ بیت این واژه بسط می یابد. مصراع اول بیت (۵/۲۸۸۶) تداعی گر داستان بعدی «حکایت آن راهب که روز با...» می گردد.

روندنمای ۲. نمونه سیر اندیشه‌ی در دفتر پنجم



ج. نمونه سیر اندیشه‌ی در دفتر ششم: بیت (۶/۲۹۷۲) تداعی گر قصه عبدالغوث و ربودن پریان ... است. داستان «عبدالغوث و ربودن پریان او را...» بسط بیت (۶/۲۹۷۳) است. در این داستان بیت (۶/۲۹۸۰) بیتی تداعی گر است که مولانا برای واژه «همجنس» و تبیین اصل تجانس در بیت ۳۳ می‌کوشد آن را بسط دهد.

روندنمای ۳. نمونه سیر اندیشه‌ی در دفتر ششم



۴. بنیاد ساختار اندیشه‌ی مولانا در مثنوی معنوی

پیش از آنکه بنیاد ساختار اندیشه‌ی مولانا را بررسی نماییم، می‌باید چشم‌انداز مثنوی معنوی را از خلال سیر روایتی داستان‌های مثنوی رصد و ردیابی کرد؛ این رصد با بهره‌گیری از پژوهش‌هایی همچون: «مولوی‌نامه» (همایی، ۱۳۶۹)؛ «بحر در کوزه» (زرین کوب، ۱۳۸۶)؛ «شرح جامع مثنوی

۱۱۱۶۲ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پیاپی

معنوی» (زمانی، ۱۳۹۷)؛ «میناگر عشق» (زمانی، ۱۳۹۶) صورت پذیرفت که در مجموع دو چشم‌انداز را می‌توان برای مثنوی معنوی در نظر گرفت:

۱. ارائه تصویر و تفسیری عرفانی از جهان هستی (مادی و غیرمادی)

۲. رسیدن انسان به مقام انسان کامل (در نهایت فناء فی الله و بقا بالله)

در پرتو چشم‌انداز مثنوی از یک سو می‌توان ارتباط روستا و ژرف‌ساخت داستان‌ها و پیوند معنایی بین سطوح روایی را بهتر و بیشتر درک کرد و از سوی دیگر، ساختار اندیشگی مولانا را بیش از پیش نمایان ساخت.

ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی بر ایندی از شبکه اندیشگی، شعاع اندیشگی و سیر اندیشگی است؛ از این رو، با ژرف‌نگری در ساختار اندیشگی مولانا و با توجه به چشم‌انداز مثنوی معنوی می‌توان گفت که موضوع کلی بحث در این ساختار، «انسان» است. هدف آن، به دست آوردن تفسیری جامع و صحیح از کل هستی است (به ویژه شناخت خدا، انسان و جهان). روش مولانا در این ساختار، تمثیل و داستان‌پردازی است. مبانی ارائه مطالب در این ساختار مبتنی بر سلوک قلبی، وحی قرآنی و قیاسات برهانی است. در جدول زیر بنیاد ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی ارائه شده است:

جدول ۱. بنیاد ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی

بنیاد ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی	
انسان	موضوع بحث
به دست آوردن تفسیری جامع و صحیح از کل هستی	هدف
تمثیل و داستان‌پردازی	روش
سلوک قلبی و وحی قرآنی و قیاسات برهانی	مبانی ارائه مطالب

موضوع: به صراحت همه مولاناشناسان، مثنوی را شرح «نی‌نامه» یا «سرّ نی» یا همان «انسان» می‌دانند. (زمانی، ۱۳۸۸: ۵۳-۵۱) «شش دفتر مثنوی معنوی را می‌توان بحق «انسان‌نامه» نامید و از آنجا که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» و به حکم «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» باید «خدای‌نامه» اش دانست». (خوانساری، ۱۳۵۴: ۱۷۶-۱۷۵)

ساختار اندیشه‌نگشی مولانا در مثنوی معنوی... ۶۳۱۱۱

هدف: با ژرف‌نگری در نتایج و پیام‌های داستان‌ها و تمثیل‌های شش دفتر مثنوی متوجه می‌شویم که مولانا کوشیده است مخاطبان و مریدان و یاران خود را از خلال ابیات معنوی خویش، سطح‌نگرشی و بینشی آنان را به جهان طبیعت و ماورای آن (مابعدالطبیعه) بالاتر آورد؛ از این رو، خواننده کنجکاو و پژوهشگر پویا با تأمل و درنگ در مباحث و مسائل طرح شده در مثنوی به خوبی می‌تواند متوجه تفسیرها و برداشت‌های مولانا از هستی بشود که پرداختن به این موضوع، خود پژوهشی جداگانه را می‌طلبد. به عنوان نمونه: جهان هستی، تجلیگاه حضرت حق است: (۵/۹۸۹-۹۸۵)؛ (۶/۳۱۷۲)؛ (۶/۳۶۴۰-۳۶۴۱)؛ (۶/۳۶۴۱)؛ (۶/۳۷۴۴-۳۷۴۳). تجلی حضرت حق، عالم هستی را در ظهور آورد: (۴/۳۰۲۹-۳۰۲۸)؛ (۴/۱۶۶۹-۱۶۶۵)؛ (۴/۲۱۵۳-۲۱۵۱)؛ (۶/۳۷۴۴-۳۷۴۲). هدفدار بودن جهان: (۴/۲۸۹۴-۲۸۸۱). راز آفرینش و فنای موجودات: (۴/۳۰۰۷-۳۰۰۱)؛ (۴/۳۰۲۹-۳۰۱۵)

روش: مولانا در مثنوی از شیوه تمثیل و داستان‌پردازی به خوبی بهره‌جسته است. «او در اکثر مسائل باریک و دور از افق فهم عموم به تمثیل دست‌یازیده است و هر اندازه که مسأله‌ای را دشوار یافته بر مقدار تمثیل افزوده است تا بدانجا که مقصود آشکار آید» (زمانی، ۱۳۹۶: ۸۵۹)؛ (۵/۲۲۸)؛ (۶/۱۱۷).

سلوک قلبی: سلوک فی‌نفسه هدف نیست، بل سلوک وسیله‌ای است برای شکفته شدن استعدادها و لازمی که بنا به دلایلی خفته است. در واقع سلوک، انسان را به تولد دوم یا حیات طیبه می‌رساند. (نک: همان، ص ۴۹۲-۵۰۱)؛ (۴/۱۱۰۵-۱۱۰۷)؛ (۶/۲۲۹-۲۳۱)؛ (۶/۱۷۳۷-۱۷۳۸)؛ (۴/۲۸۹۹-۲۹۰۰)

وحی قرآنی: مسئله وحی ستون بنیادین مسائل دینی است و بنای شامخ نبوت بر این ستون ستوار رفعت یافته است. وحی یگانه سرچشمه معرفتی پیامبران بوده است به طوری که با حذف آن تفسیری ناصواب از آن، قداست دینی از میان می‌رود... وحی شعوری مرموز و درکی نهانی است که در «لازمان» حاصل می‌آید... عمده نظر مولانا در مسئله وحی بر بنیاد تعالیم قرآن کریم و مصاحف دینی و عرفانی استوار آمده است. (نک: همان، ص ۱۱۸)؛ (۴/۱۶۵۸-۱۶۵۷)؛ (۴/۱۸۵۵)؛ (۴/۲۳۰۴-۲۳۰۳)؛ (۴/۱۲۹۶-۱۲۹۴)؛ (۴/۱۳۰۰-۱۲۹۷)؛ (۵/۱۲۳۱-۱۲۲۸)؛ (۵/۲۴۹۳-۲۴۹۰)؛ (۶/۴۶۶۸).

قیاسات برهانی: مولانا در مثنوی با فن منطق و انواع استدلال هیچ مخالفتی ندارد؛ زیرا مثنوی مشحون است از انواع قضایای منطقی و قیاسات برهانی و استدلالی. مولانا با ظرف استدلال مخالف نیست، بل با مظروف آن در صورتی که حاوی مغالطه و سفسطه باشد مخالف است. منتهی مولانا منطق وحی را بر منطق عقل برهانی ترجیح می‌دهد. (ر.ک: همان، ص ۴۸۵)؛ (۵/۲۴۱-۲۳۶)؛ (۶/۴۶۶۸)

۱۱۱۶۴ دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پیاپی

۴-۱. اصول ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی

اصول ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی را می‌توان براساس موضوع، هدف و روش و مبانی ارائه مطالب ترسیم کرد:

جدول ۲. اصول ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی

اصول ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی	
خداشناسی (توحید)	
انسان‌شناسی (انسان کامل)	
بازگشت به اصل خویش (اصل بزرگ)	
وحدت وجودی (وحدت ادیان و وحدت مشایخ)	
فقر وجودی (عشق و جذب)	
تولد دوباره	
تکامل جهان و هدفدار بودن آن	

۴-۱-۱. اصل خداشناسی

نخستین اصل ساختار اندیشگی مولانا، خداشناسی است. اشاره صریحی که در دیباچه دفتر اول مثنوی به «اصول دین» شده است: «هذا کتاب المثنوی و هو اصولُ اصولِ دین» بیانگر آن است که مولانا می‌کوشد کتابی را تبیین نماید که مشحون اصول دین باشد و نخستین اصل در اصول دین، توحید یا خداشناسی است. بنابراین هم در شبکه اندیشگی و هم در شعاع اندیشگی و هم در سیر اندیشگی مولانا، خداشناسی اصلی پیدا و پنهان است. «مثنوی سراسر توحید و نفی غیریت و کثرات موهوم است؛ زیرا مولانا در همه جای مثنوی بر این اصل روشن پای می‌فشارد که جز ذات اقدس الهی همه موجودات و کائنات، وجود ظلی و سایه‌وار دارند. منتهی چون مولانا احوال موج و خروشان

ساحتار اندیشه‌نگی مولانا در شوی معنوی... ۶۵|||

داشته، توحید را در مراتب مختلف بازگو کرده است. از این رو، خداشناسی مثنوی، آمیزه‌ای از مباحث فطری، شهودی و استدلالی است». (زمانی، ۱۳۹۶: ۱)

• ابعاد خداشناسی در مثنوی:

خداشناسی امر فطری است: (۶/۲۴۱۹)؛ (۶/۳۷۵۵-۳۷۵۶). خداشناسی از طریق آثار: (۱۲۵-۴/۱۲۹)؛ (۴/۱۵۳-۱۵۲)؛ (۶/۱۳۱۹-۱۳۱۶). استدلال فطری و اقباعی در اثبات وجود خدا: (۳۶۴-۶/۳۷۱). خداشناسی بیواسطه و شهودی: (۵/۷۰۳-۷۰۱)؛ (۵/۷۹۵-۷۹۴)؛ (۵/۹۸۸-۹۸۹)؛ (۵/۱۵۵۲-۵/۱۵۵۴). رجحان خداشناسی شهودی بر خداشناسی استدلالی: (۵/۵۷۳-۵۶۸). جایز نبودن اندیشیدن در ذات خداوند: (۴/۳۷۱۰-۳۷۰۰). الوهیت، مخصوص ذات الهی است: (۵/۵۳۳-۵۳۴). اسماء و صفات خداوند: (۴/۲۱۹-۲۱۵). رزاقیت خداوند: (۴/۱۴۹۴-۱۴۹۶)؛ (۵/۲۴۱۸-۲۴۰۱). بی‌نیازی خداوندی: (۶/۳۳۸۸). ربوبیت خداوند: (۵/۴۱۷۴-۴۱۷۳). قدرت و حاکمیت خداوند: (۱۶۸۵-۵/۱۶۹۰)؛ (۵/۵۷۷-۵۷۶)؛ (۶/۱۷۴۳-۱۷۳۹)؛ (۶/۱۷۴۷-۱۸۴۸). یگانگی خداوند: (۶/۱۵۲۸). کریم بودن خداوند: (۶/۲۳۰۶-۲۳۰۷)؛ (۶/۴۷۴۳-۴۷۳۶)؛ (۵/۱۸۴۶-۱۸۳۹). خداوند تبدیل‌کننده است: (۵/۷۹۳-۷۸۰)؛ (۵/۲۲۲۵). خداوند منزّه از علیّت: (۴/۳۰۴۱)

۴-۱-۲. انسان‌شناسی

بی‌گمان یکی از بنیادی‌ترین اندیشه‌های مولانا، انسان‌شناسی اوست. از این رو، می‌توان او را در میان همه انسان‌شناسان تاریخ، ممتاز دانست. او اوج و حسیض روان آدمی را بسیار دقیق موشکافی کرده است. «انسان‌شناسی او هم مبتنی بر روان‌شناسی است و هم مبتنی بر اخلاق». (زمانی، ۱۳۹۶: ۱۹۷) انسان‌شناسی در مثنوی بر دو رکن استوار است: الف. شناخت خود (خودشناسی) ب. شناخت انسان کامل

• ابعادی از انسان‌شناسی در مثنوی:

آفرینش انسان برای این است که قوای خفته و استعدادهای نهفته او بیدار و شکفته گردد: (۳۰۲۵-۴/۳۰۲۹)؛ (۵/۱۰۶۸-۱۰۷۲). اصل انسان از خاک است: (۴/۲۳۱۸-۲۳۱۱)؛ (۶/۴۷۰۷-۴۷۰۵). انسان جامع اعداد است: (۴/۱۵۰۲)؛ (۴/۱۵۳۲-۱۵۳۱)؛ (۵/۲۴۷۹)؛ (۴/۱۰۱۴-۱۰۱۰). قابلیت متضاد انسان در عروج و سقوط (۴/۹۹۹-۱۰۰۱). جسم جنبه‌ظاهری انسان و روح جنبه‌باطنی اوست: (۳۰۳۲-۴/۳۰۳۰). حقیقت آدمی اندیشه و بینش است: (۶/۸۱۲-۸۱۱)؛ انسان علت غایی خلقت جهان است:

۱۱۶۶ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

(۴/۲۲۴-۵۲۲). انسان به ظاهر، جهان کوچک و به باطن، جهان بزرگ است: (۴/۳۷۶۰-۳۷۵۹)؛ (۵/۹۳۵)؛ (۵/۳۵۷۹)؛ (۶/۳۵۱۰). انسان به ظاهر ناتوان و به باطن نیرومند است: (۴/۳۷۶۷-۳۷۶۵). انسان، مظهر خداوند است: (۵/۸۷۴-۸۷۴)؛ (۶/۲۱۵۳-۲۱۵۴)؛ (۶/۳۰۷۷-۳۰۷۵)؛ (۶/۳۱۳۸-۳۱۳۸). رمز برتری انسان بر فرشته: (۶/۱۵۳-۱۵۴)؛ (۶/۲۰۷۶-۲۰۷۷). پوشیدگی حقیقت انسان بر کلّ جهان: (۴/۸۲۳)؛ (۴/۸۳۶). مقایسه حیوان و انسان و فرشته: (۴/۱۵۰۴-۱۴۹۷)؛ (۴/۱۵۲۶-۱۵۲۱)؛ مقایسه انسان طبیعی و ماورای طبیعی: (۴/۷۶۲-۷۶۰)؛ (۴/۱۸۷۳-۱۸۶۹)

الف. خودشناسی:

در حدیثی معروف (جوادی آملی، ۱۳۹۵) آمده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (ص ۱۸۱)؛ هر که خود را شناخت، پروردگار خود را شناخته است. مولانا در مثنوی بدان اشارتها دارد: بهر آن پیغمبر این را شرح ساخت هر که خود بشناخت، یزدان را شناخت (۵/۲۱۱۴)

به نظر مولانا هیچ علمی شریف‌تر از علم خودشناسی نیست (نک: زمانی، ۱۳۹۶: ۲۳۱). اصل، خودشناسی است و همه علوم فرع خودشناسی‌اند. مولانا در فیه مافیه آورده است: «... بهانه می‌آوری که من خود را به کارهای عالی صرف می‌کنم. علوم فقه و حکمت و منطق و نجوم و طب و غیره تحصیل می‌کنم. آخر، این همه برای تو است... چون تأمل کنی: اصل، تو باشی و این‌ها همه فرع تو. چون فرع تو را چندین تفصیل و عجایب‌ها و احوال‌ها و عالم‌های بوالعجب و بی‌نهایت باشد، بنگر که تو را که اصلی، چه احوال باشد! چون فرع‌های تو را عروج و هبوط و سعد و نحس باشد تو را که اصلی، بنگر که عروج و هبوط در عالم ارواح و سعد و نحس و ضد باشد که فلان روح آن خاصیت دارد و از او این آید، فلان کار را می‌شاید» (مولانا، ۱۳۹۰: ۶۹-۶۸) علم از نظر مولانا آن است که آدمی را به شناخت خود و شناخت آفریدگار و فنای در او برساند. (مولانا، ۱۳۹۰: ۶۹) او حکایت نحوی و کشتی‌بان که از بیت ۲۸۳۵ دفتر اول آغاز می‌شود به کسانی که علم را جهت خودنمایی و برتری جویی‌های جاهلانه کسب می‌کنند، نقد آورده است:

زین همه انواع دانش روز مرگ دانش فقر است ساز راه و برگ

(دفتر اول، ۲۸۳۴)

فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف در کم آمد یابی ای یار شگرف
(دفتر اول، ۲۸۴۷)

• ابعادی از خودشناسی در مثنوی:

خودشناسی مهم‌ترین معرفت است: (۵/۵۶۸-۵۶۰)؛ (۵/۳۳۴۱-۳۳۴۰). نشناختن خود، بالای عالم بشری است: (۶/۴۳۳۱-۴۳۳۳). گذر از ظواهر و شناختن خویشتن حقیقی: (۴/۲۵۶۷-۲۵۶۲). از خود بیگانگی: (۴/۸۰۹-۸۰۳). دوری از خودشناسی سبب دوستی با نفس اماره و دشمنی با دیگران است: (۴/۱۹۱۳-۱۹۱۹)

ب. انسان کامل:

از آن رو که همه آدمیان به صورت شبیه یکدگرند و به سیرت مختلف و از آن رو که اصل گوهرین آدمی سیرت است نه صورت، پس آزمایش لازم است. مولانا آدمیان را از حیث مرتبت به سه قسم تقسیم می‌کند: ۱. انسان برین؛ ۲. انسان فرودین؛ ۳. انسان میانین (نک: زمانی، ۱۳۹۶: ۲۰۷) کلام مولانا در بیان این نوع انسان، لحنی شورانگیز پیدا می‌کند: (۴/۱۵۰۸-۱۵۰۵) کلام مولانا در توصیف انسان ناقص غالباً آمیخته با طنز است: (۴/۱۵۱۲-۱۵۰۹)؛ (۴/۲۰۱۴-۲۰۱۳). انسان میانین کسی است که نه وجه رحمانیش بر او غالب است و نه وجه حیوانیش؛ به تعبیری دیگر او انسان برزخی است: (۱۵۳۱-۴/۱۵۳۲). (ر.ک: همان، ص ۲۰۸)

• ابعاد انسان برین (انسان کامل):

اوصاف انسان برین (انسان کامل): (۵/۳۵۶۵-۳۵۷۵)؛ (۶/۱۰۸-۱۱۶)؛ (۶/۳۰۷۷-۳۰۷۷)؛ (۶/۳۰۷۰-۳۰۷۷)؛ (۶/۲۱۴۵-۲۱۴۵)؛ (۶/۲۱۰۲-۲۱۰۷)؛ (۴/۱۷۷۲-۱۷۶۸)؛ (۵/۱۸۸۱-۱۸۸۰)؛ (۵/۲۵۴۹-۲۵۴۸)؛ (۶/۱۸۷۵)؛ (۶/۲۴-۲۲)؛ (۶/۳۱۸۹-۳۱۹۲)؛ (۶/۴۵۸۸-۴۵۷۸). پیوند انسان برین (کامل) با خدا: (۵/۳۶۱۵-۳۶۱۳). انسان برین واسطه فیض است: (۵/۸۷۹-۸۷۷)؛ (۶/۱۲۹۹)؛ (۶/۳۰۷۴-۳۰۷۶). انسان برین، روشن بین است: (۴/۲۱۶۹-۲۱۶۸)؛ (۴/۲۴۰۱)؛ (۴/۳۳۹۲-۳۳۹۱). وقوف انسان برین بر ضمائر و ستاری او: (۴/۱۷۹۳-۱۷۸۲)؛ (۴/۱۸۰۱-۱۷۹۴)؛ (۵/۲۴۱)؛ (۵/۲۳۷-۲۳۷)؛ (۵/۲۳۹-۲۳۹)؛ (۵/۲۴۴-۲۴۲). قلب انسان برین، پهناور است: (۵/۸۷۲). نرم‌خویی انسان برین در مقابل کژی‌های مردم: (۵/۹۰۱-۹۰۰). انسان برین از حیطة محسوسات رهیده است: (۶/۴۵۶۷-۴۵۷۰). انسان برین نجات‌دهنده اسیران عالم محسوسات است: (۶/۴۵۷۱-۴۵۷۵). کمال جویی انسان برین: (۶/۲۸۰۸-۲۸۱۵). انسان برین، حیات

۱۶۸ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

دهنده است: (۲۱۱-۵/۲۱۶). انسان برین به ظواهر و زخارف دنیا بی اعتناست: (۵/۲۷۱۶)؛ (۳۵۹۲-۵/۳۵۹۴). انسان کامل به منزله کل است: (۳۵-۵/۳۶). روح انسان برین، مشرق بی غروب است: (۵۸۵-۴/۵۸۶). احوال درون انسان کامل فراتر از گفت و لفظ: (۴/۵۰۷-۵۰۶). رمزگویی انسان کامل: (۴۰۷-۶/۴۰۹)؛ (۴۰۲۱-۶/۴۰۳۷).

۳-۱-۴. بازگشت به اصل خویش

«بازگشت به اصل خویش» یکی از بنیادی‌ترین اصول ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی است که می‌توان آن را «اساس حکمت و مشرب مولانا» (مرتضوی، ۱۳۹۰: ۴۴) دانست؛ این اصل را می‌توان در بیت اول مثنوی دید:

بشنو این نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند

بنابراین، دور افتادن دل و روح علوی از پدر و معشوق و وطن مألوف و خاطره کمابیش مبهم یا واضح آن که انگیزه سفر و سلوک و حرکت و عشق است، همگی می‌تواند از ابعاد بازگشت به اصل خویش باشد؛ به عبارت دیگر، مثنوی معنوی شرح و طریق همین بازگشت است که از زبان نی بیان می‌گردد. بر مبنای دیدگاه تری ایگلتون (نک: ۱۳۹۵: ۵۶-۳) مثنوی در بسط و شرح این اصل مهم آمده است، شکایت از جدایی‌ها نوعی دعوت مریدان و یاران مولانا به بازگشت به اصل خویش است «مولانا به رجعت از نوع عمومی و کلی آن عقیده دارد که مبتنی بر قاعده تجدّد امثال و حرکت جوهریه است و این گونه رجعت بر جمیع کائنات واقع می‌شود، نه بر جمعی خاص.» (زمانی، ۱۳۹۶: ۱۴۵)

پایه‌های معرفتی اصل بازگشت را می‌توان بر سه پایه دانست: الف. «عالم هستی» که نمود و تعیین هستی مطلق واحد است. ب. «مرگ و فنای ارادی و جبری» وسیله تحقق اصل بازگشت است. ج. «عشق و شوق» شیوه تحقق اصل بازگشت است.

مرتضوی (۱۳۹۰) جهان مولانا را «جهان طلسمی» می‌داند: «تقریباً می‌توان «جهان نمودی» و «جهان عَدَمی» و «جهان عدم‌های هستی‌نما»ی فلوپین و ابن عربی و شیخ اشراق و مولوی و به خصوص جهان مولوی و شیخ اشراق و ابن عربی را «جهان طلسمی» نامید، یعنی اشکال و صور و تعیینات جهان محسوس در واقع طلسماتی است بر روی گنج «هستی مطلق» و گنج «وجود مطلق» و کشف و شهود عارفان؛ یعنی ورای این همه حجاب نمودی چهره درخشان معشوق و تالّؤ گنج حقیقت را مشاهده

کردن و از موهوم و نمود به حقیقت و بود رسیدن، شباهت کامل به شکستن طلسم به دست دلاور یا شاهزاده کمر بسته دارد.» (ص ۵۱)



شکل ۱۱. مقایسه جهان نمودی با جهان بودی (حقیقی)

در شکل بالا ویژگی های جهان طلسمی و گنج حقیقی ارائه شده است که با توجه به «اصل بازگشت» سالک و رهرو می باید با عشق و شوق از نمود (تعین موهوم متکثر) به بود (حقیقت مجرد واحد) درآید. از این رو، مسائل و موضوعاتی همچون «مرگ»، «فنا»، «بقا»، «هستی»، «نیستی»، «معراج» و تشبیهاتی همچون «نی» و «نیستان» که در داستان های مثنوی طرح ریزی شده اند؛ زیر مجموعه این اصل قرار می گیرند.

پس عدم گردم، عدم چون ارغنون گویدم کأننا الیه راجعون
(۳/۳۹۰۶)

• نمونه هایی از اصل بازگشت به خویش در داستان ها و تمثیل های مثنوی:

۱. فیلان چه مست و چه هشیار زنجیر می گسلند و راه هندوستان می جویند و اگر پیلان گول باشند از اضطراب عکس ماه در بر که آب هراسناک می شوند. (۳۰۷۱-۴/۳۰۶۸)
۲. اشتران دیوانه سرمست سلسله عقل دریدن می گیرند تا در چراگاه های سبز و خرم دوردست ها، آرامش دوران پیش از اسارت در دست بشر را باز یابند. (مرتضوی، ۱۳۹۰: ۶۷)
۳. طوطیان به لطایف الحیل در آرزوی بازگشت به جنگل های هند هستند. (همان)
۴. افلاک و سیارات و صور فلکی و کهکشان ها نیز با آن فیل و طوطی و ذره و قطره، هیچ فرقی ندارند و در دیدگاه وسیع جلال الدین همه می گردند و می چرخند و می درخشند و اوج و حضیض دارند (همان) همه این حرکت ها و گردش ها و استحاله ها، کوششی است ناآگاهانه برای رسیدن به

۱۷۷۰ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

مرتبه‌ای دیگر و توانی دیگر و بالاخره بازگشت به اصل خویشتن؛ اشباح و صور و بازیگران و صحنه‌های خیال‌انگیز تمثیلات مولانا نیز از این قاعده مستثنی نیستند:

شاه و کنیز در نخستین تمثیل مولانا (دفتر اول)

صدر جهان بخارا و وکیل صدر جهان (دفتر سوم)

لیلی و مجنون و ناقه مجنون (که هریک به سوی معشوق فرضی خود حرکت می‌کرد). (۱۵۴۲-)

(۴/۱۵۳۳)

پهلوان پنبه‌ای که شیر بی‌یال و دم و اشکم بر پشت و بازوی خود خالکوبی می‌کرد. (دفتر اول)

بلال حبشی که زیر زخم تازیانه‌ها، فریاد آحد آحدش بلند بود. (دفتر ششم)

بچه غافل و معصوم هندو که از نام سلطان محمود سخت می‌هراسید ولی در کنار او احساس

امنیت و آرامش می‌نمود. (دفتر ششم)

نخجیران که برای حفظ حقارت ناسوتی و تعینی خود حيله‌ها و مکرها می‌اندیشیدند تا طعمه شیر

نشوند و شیر که به فریب نفس اماره آسان طلب از درجه سلطانی جنگل به درکه اعماق چاه کثرت و

دوری و مهجوری افتاد، همه و همه راه و چاه و راه و بیراهه حرکت و سلوک توقف‌ناپذیر عالم

طلسمی مولانا را با کل اجزای محسوس و موهومش به سوی آن واحد و آن مطلق و آن اصل بزرگ

نشان می‌دهند و با تنوع و ظواهر متفاوت و متخالف در همان یک «نقطه واحد» به یک منظور و یک

نظریه یک حکمت مبدل می‌گردند و به هم می‌رسند و به گفته خود مولانا متاع واحد «دکان وحدت

مثنوی» را عرضه می‌دارند. (همان)

• ابعادی از اصل بازگشت به خویش:

رهیدن از عدم: (۴/۵۵۵)؛ (۴/۳۰۴۷)؛ (۵/۱۰۳۶-۱۰۲۶)؛ (۵/۱۷۳۵-۱۷۲۹)؛ (۶/۱۳۶۶-۱۳۶۱)؛

(۶/۱۳۷۵-۱۳۷۳)؛ رسیدن به هستی: (۴/۱۳۷۲)؛ (۴/۱۰۶۴-۱۰۶۰)؛ (۵/۵۵۲-۵۴۹)؛ (۵/۴۱۳۵)؛ (۷۲۳-)

(۶/۷۳۲)؛ (۶/۷۴۱-۷۳۹)؛ (۶/۳۵۷۶)؛ یاد عالم بالا: (۴/۷۳۲-۷۳۱)؛ (۴/۷۳۷-۷۳۵)؛

۴-۱-۴. اصل وحدت

• نموده‌های وحدت در مثنوی معنوی:

۱. وحدت وجود: در میان مسلمانان وحدت وجود چهارگونه مطرح شده است: ۱. وحدت وجود یعنی

وحدت شهود: این گونه تفسیر به تعبیر شهید مطهری از سوی متوسطان عارفان بیان شده و کسی نیز

ایرادی بر آن نگرفته است. (مطهری، ۱۳۸۲: ص ۱۴۲) منظور آن است که ذات حق، وجود لایتنهای است و عارف با رؤیت بزرگی حق، موجودات متناهی را در برابر او هیچ و غیر قابل اعتنا می‌بیند. این نوع وحدت در حقیقت وحدت مشهود و موجود است؛ نه وحدت وجود. (کاشفی، ۱۳۸۶: ۸۱) ۲. کل عالم مساوی با خدا است و در اینجا ذات احدیت به صورت مجرد از مظاهر و جلوه های بالفعل متحقق نیست و خداوند مجموع عالم ظاهری است! این نظریه به «جهله صوفیه» نسبت داده شده و از سوی عارفان بزرگ تکذیب و تکفیر شده است. ملاصدرا این قول را کفر و زندقه صرف می‌داند. (ر.ک: ملاصدرا، بی تا، ج ۲: ۳۴۵؛ مطهری، ۱۳۸۲) ۳. وحدت تشکیکی وجود: این وحدت عبارت است از اینکه حقیقت وجود، واحد و صاحب مراتب است. یک مرتبه از آن حقیقت، واجب است و دیگر، ممکن. (کاشفی، ۱۳۸۶: ۸۳) ۴. وجود بسیط و واحد: تفسیر چهارم از وحدت وجود را صدر المتألهین به تدریج در جلد های دیگر اسفار برمی‌گزیند و همان تحلیل خاص عارفان است که به وسیله ابن عربی و پیروانش تبیین شد. براساس این نظریه، وجود از جمیع جهات بسیط و واحد است و کثرت طولی و عرضی در او راه ندارد. این حقیقت واحد خدا است و غیر او وجود نیست؛ بلکه وجود «نما» است. به عبارت دیگر کثرت ها «نمود» است نه «بود». (نک: همان، ص ۸۵) در مثنوی معنوی این وحدت وجود بیشتر دیده می‌شود.

مولانا از حیث مشرب، وحدت وجودی است و تمثیلات لطیفی که برای تبیین وحدت وجود آورده است بر همگان رجحان دارد؛ اما در این عقیده، راه اعتدال پیموده است، نه همچون کسانی که در عقیده به وحدت وجود چنان راه افراط رفته‌اند که سر از وادی مذهب حلولیه و وحدت وجود در آورده‌اند. (نک: زمانی، ۱۳۹۶: ۶۳)

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هر چه بینی آن بُت است

(۶/۱۵۲۸)

تفرقه برخیزد و شرک و دُوی وحدت است اندر وجود معنوی

چون شناسد جان من جان تو را یاد آرند اتحاد ماجری

(۴/۳۸۳۰-۳۸۲۹)

صد کتاب ار هست جز یک باب نیست صد جهت را قصد، جز محراب نیست

(۶/۳۶۶۶)

۲. وحدت ادیان: وحدت ادیان برآمده از قرآن است «عرفا نسبت به پیروان ادیان و مذاهب دیگر همیشه به اغماض می‌نگریستند و معتقد بودند که «معنی» یکی است، هر چند که عبارت‌ها مختلف باشند و جانانه کعبه و بتخانه یکی است و حرم و دیر، سبحة و پیمانہ، چندان فرقی ندارند». (یثربی، ۱۳۷۰: ۱۷۴) «خط عرفان مولانا همان خط عرفانی حلاج و شیخ ابوسعید ابوالخیر و عین القضات همدانی و سهروردی است که به عرفان ایرانی معروف است». (شمیسا، ۱۳۹۱: ۸۲) مولانا به صراحت [در نامه ۶۹ مکتوبات] بیان داشته، تکذیب هر پیامبر، تکذیب پیامبران دیگر است: «ایشان نفس واحده اند، تکذیب یکی، تکذیب همه باشد». (نک: همان، ص ۸۳) مولانا معتقد است که وحدت ادیان بحث گوهر ادیان است و لازمه این جا، همین اختلافات ظاهری است. (همان، ۸۴)

۳. وحدت مشایخ: وحدت انبیا و مشایخ برداشتی قرآنی دارد: «لَانْفِرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (آل عمران، آیه ۸۴) و نیز «انما المؤمنون اخوه» (حجرات، آیه ۱۰) این بیت مولانا در مورد اولیای حق معروف است:

چون از ایشان مجتمع بینی دو یار هم یکی باشند و هم ششصد هزار

(۲/۱۸۴)

به این ترتیب هر چند سیمای مولانا و شمس و حسام الدین از یکدیگر متفاوت است؛ اما روح و جان آنان یکی است. (شمیسا، ۱۳۹۱: ۶۹) به نظر میرسد که مولانا با آن که همه مشاخ را یکی می‌داند ولی امریت را با شیخ حیّ (۴/۱۹۳۲) می‌داند. (همان، ص ۷۰)

مصادیق وحدت مشایخ و وحدت انبیا در مثنوی به وضوح در داستانها بیان شده است؛ مانند داستان مسجد الاقصی (۴/۴۰۸-۴۱۰)؛ (۴/۴۱۱-۴۱۸)؛ (۴/۴۵۰-۴۵۱)

• ابعاد اصل وحدت: (۴/۴۱۶-۴۱۷)؛ (۴/۳۸۳۱-۳۸۲۹)؛ (۵/۱۰۳۵-۱۰۲۶)؛ (۵/۳۳۰۸)؛ (۲۰۳۰-۲۰۳۵/۶). اتحاد ظاهر و مظهر: (۶/۸۱۳-۸۱۷)؛ (۶/۳۱۹۷-۳۲۱۹). تجلی: (۴/۳۰۲۹-۳۰۲۸)؛ (۴/۵۷۹-۵۸۰/۶)؛ (۶/۲۱۵۳-۲۱۵۱).

• تأملی چند بر اصل وحدت:

ساده‌ترین و زیرکانه‌ترین وسیله برای شناخت مولانا آن است که بگوییم «مثنوی وی دکان وحدت است» و وحدت وجود را اساس حکمت مولانا بیندازیم و از کتب عرفانی و فلسفی و منابع شرقی و

غربی مفهوم و مدلول وحدت وجود را توضیح دهیم. استاد مرتضوی در اینجا سؤالی را مطرح می‌سازد که آیا می‌توان به بینش و شناخت حقیقی درباره مولانا رسید؟ (نک: مرتضوی، ۱۳۹۰: ۳۶) انسان باید از لفظ بگذرد و به معنا برسد؛ آنگاه در زندگی، آن معنا را جاری و ساری نماید و به زندگی، معنا بخشد و معنای زندگی را آن گونه که خالق خواسته بشناسد و بشناساند.

هیچ یک از مجموعه آثار بزرگ عرفانی، فلسفی و ذوقی به اندازه آثار مولوی از تنوع و تفنن و کثرت مسائل و موضوعات سرشار نیست و در عین حال، شاید هیچ مجموعه آثاری نتوان یافت که همه این تنوعات و اجزای نامحدود و فضای فکری و ذوقی باز و نامتناهی در نهایت در یک مرکز ثقل واحد خلاصه نشده باشد، درست مثل انوار بی‌شمار و نامتناهی آفتاب که همه تجلیات یک جرم و یک خورشید است. این ویژگی را «وحدت موضوع» نمی‌توان نامید بلکه «وحدت کانون» برای آن شایسته‌تر است و همین است کلید درک و فهم مشرب و مکتب و اندیشه و ذوق و عرفان مولوی و راز بزرگ مولوی‌شناسی. (مرتضوی، ۱۳۹۰: ۴۱)

بسیاری از آثار بزرگان عالم اندیشه و ذوق، فاقد «وحدت کانونی» است. در واقع، تجلی روحی پریشان توأم با تصنع و کوشش برای نظم بخشیدن و چیزی آفریدن است؛ در حالی که مولانا چیزی نمی‌آفریند بلکه کانونی طبیعی و فطری و نیرومند دائماً در حال تجلی و تظاهر با تنوعات و الوان گوناگون است (چیز دیگر از خواهی چیز دگر آمد). (نک: همان)

۴-۱-۵. فقر وجودی (عشق و جذبه)

از مقام تبتل که در زبان قرآن کریم (۸/۷۳) عبارت از انقطاع از دنیا است تا مرتبه فنا که رهایی از خودی و انقطاع از کل ماسوی است. از این قرار، مسیر این سلوک از قطع پیوند با تعلقات خودی آغاز می‌شود و تا قطع پیوند با خودی ادامه می‌یابد و این هم زبده مضمون مثنوی است و هم خلاصه حیات مولانا. (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۹)

عشق از مسائل بنیادین عرفان و تصوف اسلامی است، چندان که بدون در نظر گرفتن آن، عرفان و حکمت متعالیه قابل فهم نیست. (زمانی، ۱۳۹۶: ۴۳۲) عرفای اسلام گفته‌اند: «اذا تمّ العشق فهو الله» چون عشق کامل شود، همان خدا است. (نک: یرسبی، ۱۳۷۰: ۵۵) با آنکه عشق از مسائل اساسی عرفان است، عرفا در تعریف و تحدید آن اظهار ناتوانی میکنند. (نک: همان، صص ۵۶-۵۷) «عشق و جذبه یک حقیقت جاری و ساری در جهان است که آن را باید به عنوان نیرویی حاکم بر همه عناصر و

اجزای جهان یا لااقل به عنوان یک خاصیت ذاتی و عامّ این اجزا و عناصر دانست». (همان، ص ۶۲) عشق از بنیادین‌ترین مبانی مکتب عرفانی مولانا است و حتی بهتر است بگوییم که عشق، کلید رمز احوال و افکار و آثار اوست. مثنوی با عشق آغاز می‌شود و به عشق پایان می‌یابد؛ هر چند که پایان مثنوی را نیز پایانی نیست (نک: زمانی، ۱۳۹۱: ۴۳۲) مولانا همین که کلمه عشق را به زبان می‌آورد حالش دگرگون می‌شود و شعله عشق از درونش سر بر می‌کشد (۳۸۵۳-۳۸۵۸/۵). عشق ورزیدن تنها برای خدا حقیقی است و گرنه مجازی است. چون او حق ثابت ازلی و عین عشق است و دریای عشق و هر چه غیر اوست چون فانی و محدود و مقید است در حکم سایه است و عشق بدان مجازی و نسبی موقتی است (ریاضی، ۱۳۸۳: ۴۱۷): (۹۷۰-۹۷۲/۶)؛ (۹۸۲/۶)

• ابعاد عشق:

عشق تعریف نشدنی است: (۲۱۸۹-۲۱۹۰/۵)؛ (۲۷۳۱-۲۷۳۲/۵). عشق حقیقی و مجازی، عطیه الهی است: (۵/۱۲۰۶). تنها عشق، ارزش صید شدن دارد: (۵/۴۰۹)؛ (۴۴۱۹-۴۴۲۱/۶). عشق، وصف حضرت حق تعالی است: (۲۱۸۵-۲۱۸۷/۵). عشق، سبب خلقت جهان است: (۵/۲۰۱۲)؛ (۵/۲۷۳۹)؛ (۲۸۸۴-۲۸۸۴/۶). عشق در همه هستی جاری و ساری است: (۵/۲۵۳۴)؛ (۵/۲۷۳۶-۲۷۳۵)؛ (۵/۹۱۶-۹۲۲/۶). حرکت تکاملی جهان بر مبنای عشق است: (۵/۳۸۵۹-۳۸۵۴). عشق، جماد را زنده کند: (۵/۲۰۱۴-۲۰۱۳). عشق، قهار است: (۴/۲۹۷۴)؛ (۵/۱۱۶۵-۱۱۶۳)؛ (۵/۹۰۳-۹۰۲)؛ (۶/۹۱۰)؛ (۴۰۰۲-۴۰۰۶/۶)؛ (۶/۴۶۰۷-۴۶۰۴). عشق، حیات بخش است: (۵/۴۲۲۲-۴۲۲۰). عشق موجب اتحاد عاشق و معشوق است: (۵/۲۰۱۹-۲۰۱۵)؛ (۶/۲۶۸۴-۲۶۸۳). عشق، برتر از کفر و ایمان: (۴/۳۲۸۱-۳۲۸۰). عشق، تعالی‌گر بینش: (۴/۸۶۸-۸۶۶)؛ عشق، سبب‌ساز کمالات است: (۵/۲۷۴۴-۲۷۴۲). عشق، درمانگر جسم و روح: (۶/۴۵۹۴-۴۵۹۳). عشق، قوای ذهنی را تمرکز دهد: (۴/۳۲۹۰-۳۲۸۸). عشق، بُرنده قال و قیل است: (۵/۳۲۴۱-۳۲۴۰)؛ عشق، بیماری است: (۶/۴۵۹۴-۴۵۹۳). جنون عشق، مافوق عقل است نه مادون عقل: (۶/۶۱۱-۶۰۹)؛ (۶/۱۹۸۲-۱۹۷۹)؛ (۶/۴۶۱۴-۴۶۰۸)؛ (۵/۳۲۷۲)؛ (۶/۶۲۴-۶۲۳)؛ (۶/۱۹۷۳-۱۹۷۰)؛ (۶/۳۹۲۴-۳۹۲۳)؛ (۵/۲۱۹۲-۲۱۹۱)؛ (۵/۲۷۳۰-۲۷۲۸)؛ (۵/۳۶۲۹-۳۶۳۱)؛ (۵/۳۴۵-۳۲۹)؛ (۵/۳۲۷۶)؛ (۵/۳۵۴۷)؛ (۵/۲۹۱)؛ (۵/۱۲۴۹-۱۲۴۸)؛ (۴/۶۱۸-۶۱۶)؛ (۶/۳۶۶۴-۳۶۶۰)؛ (۶/۱۹۷۳-۱۹۷۰)؛ (۴/۲۹۷۴)؛ (۴/۳۲۸۱-۳۲۸۰)؛ (۴/۳۰۷۹)؛ (۵/۲۷۶۷)؛ (۵/۳۲۸۶-۳۲۸۱)؛ (۴/۷۷-۷۴)؛ (۵/۳۲۹۱)

۴-۱-۶. تولد دوباره

اهل معرفت برای انسان دو تولد قائل‌اند: یکی تولد صوری و دیگر تولد معنوی ... در تولد صوری اختیاری در کار نیست؛ ولی تولد معنوی، خاص بندگان برگزیده است و به اختیار صورت بندد. بدین گونه که انسان با تربیت و ترویض نفس خود، دل از زنگار هوس‌ها می‌پردازد و از زهدان محسوسات و مشیمه غرایز خارج می‌شود و در جهان معنوی و عرصه ملکوتی تولد می‌یابد. (ر.ک: زمانی، ۱۳۹۶: ۱۹۱) مولانا در ساختار اندیشگی مثنوی به تولد دوم گاهی به صراحت (۴/۱۳۷۲)؛ (۶/۷۵۱) و گاهی ضمنی (۵/۲۹۹-۲۹۳) به آن اشاره نموده است.

تجدد امثال یا تبدل امثال اصطلاح عرفا بدین معنی است که همه هستی از جمله حیات انسانی و همچنین جمیع موجودات و ممکنات، پیوسته و آن به آن در تحوّل و تبدل به سر برند. فیض هستی که از مبدأ قیّاض هستی بخش به ممکنات درمی‌رسد دم به دم و لحظه به لحظه نو می‌شود و تغییر می‌یابد؛ اما در نگاه ما ظاهراً همه چیز ثابت و لایتغیر است. (زمانی، ۱۳۹۶: ۷۷) مولانا همواره این اصل (تجدد امثال) یا تولد دوباره را در شبکه اندیشگی مثنوی مطرح کرده است: (۶/۳۱۷۸)؛ (۵/۳۶۴۱-۳۶۴۳)؛ (۶/۲۷۷۷-۲۷۷۳)؛ (۶/۱۰۹۶-۱۰۹۵)

مولانا مکرراً اشاره کرده است که عارف موجود بوده نیست، بلکه موجود شده است؛ یعنی کسی که از نظر دید و روح تحول پیدا کرده و لذا در حکم دوباره‌زاد است. از اصطلاحات متعدد در این باب «مرگ تبدیلی» است: (شمیسا، ۱۳۹۱: ۱۰۷)

نه چنان مرگی که در گوری روی «مرگ تبدیلی» که در نوری روی
(۶/۷۳۹)

مبتنی بر همین اصل است که خداوند و شمس را یکی می‌داند و در هر دو مورد رفتار ذهنی و زبانی همانندی دارد؛ به طوری که در بسیاری از غزلیات، قهرمان غزل هم خداست و هم شمس. مثلاً در غزل «آن سرخ‌قبایی که چو مه پار برآمد» باید توجه داشت که بر طبق روایات، خداوند ملبس به لباس احمر است، از طرف دیگر، شمس تبریزی-چنان که از غزلیات دریافته‌ایم-سرخ‌چهره و چشمان خون‌گرفته‌ای داشته است. در مثنوی و در غزلیات خداوند را به شیری تشبیه کرده است:

۷۶ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

جز که تسلیم و رضا کو چاره‌ای در کف شیر نر خونخواره‌ای
(۶/۵۷۷)

از سوی دیگر شمس را هم مکرراً به شیر مانند کرده است:

ای جلال الدین بخسب و ترک کن املا، بگو که تک آن شیر را اندر نیابد هیچ یور
(غزل ۱۱۹۶)

بدین ترتیب در غزل عجیب:

بار دگر آن دلبر عیار مرا یافت سرمست همی گشت و به بازار مرا یافت
(غزل ۳۳۰)

که در آن شیری در تعقیب آهو (مولانا) است، قهرمان هم خداست و هم شمس:

از خون من آثار به هر راه چکیده‌ست اندر پی من بود به آثار مرا یافت
چون آهو از آن شیر رمیدم به بیابان آن شیرگه صید به کهسار مرا یافت
آن کس که به گردون رود و گیرد آهو با صبر و تائی و به هنجار مرا یافت
(غزل ۳۳۰)

و بدین ترتیب است که در برخی از غزلیات، شمس را مُضاهی خدای یکتا خوانده است:

آن خداوند بحق، شمس الحق و دین کفو او در همه آبا و در اجداد و در اعمام کو
(غزل ۲۲۰۷)

در غزلی دیگر می‌آورد:

اگر کفر است اگر اسلام بشنو تو یا نور خدایی یا خدایی (۵)
(غزل ۲۷۱۱)

۴-۱-۷. تکامل جهان و هدفدار بودن آن

مولانا افکار و نظریاتش را درباره پیدایش انسان، جهان هستی و فرایند تحول و تکامل، در بطن کنایات، اشارات و بیانات مستتر ارائه داشته، مفاهیم را در پیمانه‌های قصه‌ها پنهان نموده است.

ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی... ۷۷\|\|

هستی یا وجود، حقیقتی است بدیهی که ظهور و تحقق هر چیز بدان بسته است. از آنجا که وجود، بدیهی ترین چیز است به هیچ گونه تعریفی در نمی آید مگر شرح اسم یا تعریف لفظی. (زمانی، ۱۳۹۶: ۵۸) مولانا ظهور هستی را بر مبنای «وجود» و «لطف» تفسیر می کند. (۱/۱۷۵۶)؛ (۲/۲۶۳۲)؛ (۲۶۳۵-۲۶۳۷). مولانا با تمثیلهایی چند هدفدار بودن جهان را بیان می دارد که خلقت جهان هدفدار است نه عبث و یاوه. (۲۸۸۱-۴/۲۸۹۴) راز آفرینش و فنای موجودات را بیان داشته است (۳۰۰۷-۴/۳۰۰۱)؛ (۳۰۲۹-۴/۳۰۱۵)

همه جهان اوست و ازوست «مجموع عالم اجزای یک کس است.» (مناقب، ص ۱۶۳) سلطان ولد می نویسد: «در بیان آنکه هر که را آن نور هست که فرشتگان را بود، طین آدم او را از اسب نیفکنند و نور خدا را در آدم بیند، بلکه هر که کاملتر باشد در سنگ و گاه و چوب و در همه اشیاء و ذرات، خدای تعالی را بیند، چنان که ابایزید بسطامی رحمه الله دید و فرمود که ما رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ فِيهِ».

پس نظام، نظام احسن است، هر چیزی به جای خود نیکوست و بدی در کار نیست:

پس بدِ مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان
(۴/۶۵)

این جهان سراسر عرصه تضاد و جنگ بین اضداد است. فنای از آن و بقای به حق موجب صلح و ثبات می شود (ریاضی، ۱۳۸۳: ۴۰۲): (۳۶ و ۶/۳۹)

۲-۴. تطبیق اصول ساختار اندیشگی مولانا با شرح موضوعی مثنوی معنوی (زمانی، ۱۳۹۶):

با بررسی ۷ اصل ساختار اندیشگی مولانا که مبتنی بر شبکه اندیشگی، شعاع اندیشگی و سیر اندیشگی مولانا در مثنوی است؛ دریافتیم که این اصول با شرح موضوعی مثنوی معنوی (زمانی، ۱۳۹۶) مطابقت و هم پوشانی دارد. از این رو، کوشیدیم با مطالعه و ژرف نگری در مباحث و مسائل کتاب «میناگر عشق»، اصول هفتگانه ساختار اندیشگی مولانا را بدست آوریم.

جدول ۳. تطبیق اصول ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی با شرح موضوعی مثنوی معنوی

تطبیق اصول ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی با شرح موضوعی مثنوی معنوی	
تجلی (ص ۱۹)، ظهور و خفای حق (ص ۲۴)، عطای خداوند و قابلیت موجودات (ص ۳۱)، خداوند و علل و اسباب (ص ۳۶)، لطف و قهر (ص ۴۲)، رحمت (ص ۴۷)، سبقت رحمت (ص ۵۳)، شعور و نطق و نیایش موجودات (ص ۶۷)، نبوت (ص ۸۸)، وحی (ص ۱۱۸)، روح (ص ۲۳۸)، زیباشناسی (ص ۳۵۷)، قضا و قدر (ص ۳۷۵)، صورت و معنی (ص ۴۸۸)، شطحیات (ص ۵۵۸)، انا الحق و سبحانی ما أعظم شأنی (ص ۵۶۰)، حجاب (ص ۶۰۱)، ایمان (ص ۶۱۰)، کفر و ایمان (ص ۶۱۵)، کتمان اسرار (ص ۶۵۵)، قرآن کریم (ص ۹۵۲).	خداشناسی
فرشته (ص ۱۲۴)، خوارق عادات (ص ۱۲۷)، سحر (ص ۱۳۱)، چشم زخم (ص ۱۳۴)، عمل (۱۶۹-۱۵۳)، شفاعت (ص ۱۷۱)، خودشناسی (ص ۲۳۰)، روح (ص ۲۳۸)، مراتب روحانی (ص ۲۵۴)، تناسخ (ص ۲۶۴)، مسخ (ص ۲۷۰)، علم و شناخت (ص ۲۷۳)، نکته‌های روان شناختی (ص ۲۹۳)، ضمیر ناخودآگاه (ص ۳۰۲)، فراق‌کنی (ص ۳۰۴)، خیال (ص ۳۰۶)، غم و شادی (ص ۳۱۲)، گریه و خنده (ص ۳۱۸)، لذت و درد (۳۲۳-۳۲۷)، ضمیرخوانی (ص ۳۳۱)، خواب و رؤیا (ص ۳۳۴)، حواس باطنی (ص ۳۴۲)، امیال (ص ۳۵۰)، تردید (ص ۳۵۳)، زیبایی‌شناسی (ص ۳۵۷)، کودکی (ص ۳۶۴)، جوانی (ص ۳۶۹)، پیری (ص ۳۷۱)، جبر و اختیار (ص ۳۸۲)، شیطان (ص ۴۰۲)، گناه (ص ۴۲۰)، عقل (ص ۴۶۷)، اندیشه (ص ۴۷۸)، سلوک و منازل آن (ص ۴۹۲)، نفس اماره (ص ۵۰۲)، ریاضت (ص ۵۱۱)، ابتلا و امتحان (ص ۵۱۸)، جهاد اکبر و جهاد اصغر (ص ۵۲۳)، یقظه (ص ۵۲۵)، طلب (ص ۵۲۸)، توکل (ص ۵۳۲)، تسلیم (ص ۵۳۷)، شکر (ص ۵۳۸)، مقام رضا (ص ۵۴۵)، حیرت (ص ۵۴۸)، جنون عارفانه (ص ۵۵۱)، ابلهی (ص ۵۵۶)، حال و مقام (ص ۵۹۶)، خواطر (ص ۵۹۸)، تصوف و صوفی (ص ۶۲۱)، درویش (ص ۶۲۸)، مراقبه (ص ۶۳۷)، خلوت‌نشینی (ص ۶۴۰)، همنشینی (ص ۶۴۴)، خاموشی (ص ۶۵۱)، سیر و سلوک استاد (ص ۶۶۳)، مباحث اخلاقی و اجتماعی (ص ۷۱۵)، تقلید (ص ۸۱۵)، مشورت (ص ۸۲۵)، قیاس خود با دیگران (ص ۸۳۳)، موضوعات فقهی (ص ۸۸۱)، موضوعات طبّی (ص ۹۰۸)، موضوعات گوناگون کلامی و فلسفی (ص ۹۳۳).	انسان‌شناسی
تجلی (ص ۱۹)، راز هستی (ص ۵۴)، هستی و نیستی (ص ۵۸)، معراج (ص ۱۰۸)، قیامت (ص ۱۳۶)، رجعت (ص ۱۴۴)، بهشت و دوزخ (ص ۱۴۶)، عمل (ص ۱۵۳)،	بازگشت به اصل خویش

		جواب عمل (ص ۱۶۰)، تجسم اعمال (ص ۱۶۵)، نامه اعمال (ص ۱۶۹)، مرگ (ص ۱۷۴)، زندگی و مرگ حقیقی (ص ۱۸۸)، روح (ص ۲۳۸)، تجانس (ص ۲۵۶)، حقیقت نوعیه (ص ۲۶۲)، موسیقی و سماع (ص ۵۶۶)، سفر (ص ۸۳۵)
	وحدت	ظهور و خفای حق (ص ۲۴)، معیت (ص ۲۵)، اتحاد ظاهر و مظهر (ص ۲۸)، مراتب مختلف پیامبران و اولیا (ص ۱۱۱)، اختلاف مذاهب و تعدد ادیان (ص ۱۱۲)، روح (ص ۲۳۸)، شطحیات (ص ۵۵۸)، انا الحق و سبحانی ما... (ص ۵۶۰)، قرب (ص ۵۷۴)، قرب فرائض و قرب نوافل (ص ۵۷۷)، حجاب (ص ۶۰۱)، اولیای مستور (ص ۶۳۱). قطب (ص ۶۳۳)
	فقر و جودی (عشق و جذب)	عطای خداوند و قابلیت مخلوقات (ص ۳۱)، سبقت رحمت (ص ۵۳)، طریق رهایی از رنج تعلقات دنیوی و ... (ص ۲۵۵)، خواب و رؤیا (ص ۳۳۴)، گناه (ص ۴۲۰)، جذب و سعی (ص ۵۸۰)، فقر (ص ۵۸۲)، حال و مقام (ص ۵۹۶).
	تولد دوباره	رحمت (ص ۴۷)، سبقت رحمت (ص ۵۳)، تجدد امثال (ص ۷۷)، عالم مثال (ص ۷۹)، نبوت (ص ۸۸)، معراج (ص ۱۰۸)، مراتب مختلف پیامبران و اولیا (ص ۱۱۱)، شفاعت (ص ۱۷۱)، کیمیا و کیمیاگری (ص ۱۹۴)، مراتب روحانی (ص ۲۵۴)، طریق رهایی از رنج تعلقات دنیوی و ... (ص ۲۵۵)، تجانس (ص ۲۵۶)، تناسخ (ص ۲۶۴)، تصعید (ص ۳۵۵)، فنا و بقا (ص ۵۸۷)، لا (ص ۵۹۵).
	تکامل جهان و هدفدار بودن آن	راز هستی (ص ۵۴)، هستی و نیستی (ص ۵۸)، شعور و نطق و نیایش موجودات (ص ۶۷)، طبیعت و ماورای طبیعت (ص ۷۳)، آکل و مأکول (ص ۸۱)، اضداد (ص ۸۳)، زندگی و مرگ (ص ۱۸۸)، خیرات و شرور آفرینش (ص ۴۱۶)، دنیا (ص ۷۹۳)، سلطه نابخردان و انزوای خردمندان (ص ۸۱۳)، موضوعات نجومی و هیوی (ص ۸۹۵)

۵. نتایج مقاله

ساختار اندیشه‌شناسی مولانا در مثنوی برابندی از شبکه اندیشه‌شناسی، شعاع اندیشه‌شناسی و سیر اندیشه‌شناسی است؛ از این رو، با ژرف‌نگری در ساختار اندیشه‌شناسی مولانا و با توجه به چشم‌انداز مثنوی معنوی می‌توان گفت که موضوع کلی بحث در این ساختار، «انسان» است. هدف آن، به دست آوردن تفسیری جامع و صحیح از کل هستی است (به ویژه شناخت خدا، انسان و جهان). روش مولانا در این

ساختار، تمثیل و داستان پردازی است. مبانی ارائه مطالب در این ساختار مبتنی بر سلوک قلبی، وحی قرآنی و قیاسات برهانی است.

اصول ساختار اندیشگی مولانا در مثنوی معنوی را می‌توان براساس موضوع، هدف و روش و مبانی ارائه مطالب در ۷ اصل کلی ترسیم کرد: «خداشناسی (توحید)؛ انسان‌شناسی (انسان کامل)؛ بازگشت به اصل خویش (اصل بزرگ)؛ وحدت وجودی (وحدت ادیان و وحدت مشایخ)؛ فقر وجودی (عشق و جذب)؛ تولد دوباره؛ تکامل جهان و هدفدار بودن آن». به طور کلی، فواید توجه به منظومه فکری مولانا را می‌توان در موارد زیر پیگیری کرد: «با این مکتب فکری به تفسیری جامع و صحیحی از کل هستی می‌رسیم. این مکتب و منظومه فکری، ما را یاری می‌کند که به وحدتی که خود مولانا بدان بارها اشاره کرده است برسیم (مثنوی ما دکان وحدت است). با وجود این منظومه فکری، انسجام و یکپارچگی در دفاتر مثنوی دیده می‌شود که همان پیوند معنایی است. گریزهای مثنوی یا تداعی معانی با سطح اداری مخاطب معنادارتر می‌شود و پیوست‌ها و گسست‌های روایی برای خواننده گیراتر خواهد بود. توجه به این منظومه فکری سبب طرد نظریه جریان سیال ذهن در سرایش مثنوی شده است؛ این تصور که مثنوی به صورت کامل بر مبنای جریان سیال ذهن مولانا استوار شده است، کنار گذاشته می‌شود؛ زیرا با معرفت تدریجی روبرو هستیم؛ به عبارت دیگر، هر داستان و تمثیلی بر اساس معرفتی از سطح مخاطب مثنوی طرح ریزی و بیان شده است.

کتابشناسی

قرآن کریم

ایگلتن، تری. (۱۳۹۵). آثار ادبی را چگونه باید خواند، ترجمه محسن ملکی و بهزاد صادقی، تهران: انتشارات هرمس.

بازرگان، محمدنوید. (۱۳۹۰). «تحلیل بسامدی درون‌مایه‌ها در دفتر سوم مثنوی»، پژوهشنامه ادب حماسی، دوره ۷، شماره ۱۱، (بهار و تابستان)، (صص ۲۳۹-۲۶۰).

بامشکی، سمیرا. (۱۳۹۳). روایت شناسی داستانهای مثنوی، چاپ دوم، تهران: انتشارات هرمس.
پورنامداریان، تقی و علی قیدی. (۱۳۹۵). «حسام‌الدین چلبی: مرید مراد پرور بررسی نوع رابطه حسام‌الدین چلبی و تأثیر شخصیت او بر سیر رشد مولانا»، پژوهشهای ادب عرفانی (گوه‌ر گویا)، سال دهم، شماره دوم، پیاپی ۳۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.

پورنامداریان، محمدتقی. (۱۳۹۲). در سایه آفتاب، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سخن.
توکلی، حمیدرضا. (۱۳۹۴). از اشارتهای دریا: بوطیقای روایت در مثنوی، چاپ سوم، تهران: انتشارات مروارید.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۵). توحید در قرآن، قم: اسراء.
حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۰/۱۴۱۲ق). رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم، تهران: حکمت.

خوانساری، محمد. (۱۳۵۴). انسان‌شناسی مولانا در مثنوی، بررسی‌هایی درباره مولوی: مجموعه‌ای از چند مقاله درباره جلال‌الدین محمد مولوی، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر، مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی.

ذوالفقاری، حسن. (۱۳۸۶). «تمثیل و مثل در مثنوی»، فصلنامه فرهنگ، (پاییز و زمستان)، شماره ۶۳ و ۶۴؛ (صص ۳۶۹-۳۲۵).

رازی، صدرالدین. (بی تا). الاسفار الاربعه، منشورات مصطفوی، قم.
ریاضی، حشمت‌الله. (۱۳۸۳). داستان‌ها و پیام‌های مثنوی، تهران: حقیقت.
زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). سرّ فی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی.
همو. (۱۳۸۶). بحر در کوزه: نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات علمی.

۱۱۸۲ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال شانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰ شماره پنجاه

همو. (۱۳۸۹). **پله پله تا ملاقات خدا**، چاپ سی ام، تهران: انتشارات علمی.

همو. (۱۳۹۴). **نردبان شکسته: شرح توصیفی و تحلیلی دفتر اول و دوم مثنوی**، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سخن.

همو. (۱۳۷۰). **با کاروان حله**، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی.

همو. (۱۳۸۵). **تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن**، ترجمه مجدالدین کیوانی، چاپ دوم، تهران: سخن.

همو. (۱۳۹۶). **جستجو در تصوف ایران**، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.

زمانی، کریم. (۱۳۸۸). **شرح جامع مثنوی معنوی**، دفتر اول، چاپ سی ام، تهران: انتشارات اطلاعات.

همو. (۱۳۹۶). **میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی**، چاپ پانزدهم، تهران: نشر نی.

همو. (۱۳۹۷). **شرح جامع مثنوی معنوی: دفتر پنجم**، چاپ بیست و پنجم، تهران: انتشارات اطلاعات.

همو. (۱۳۹۷). **شرح جامع مثنوی معنوی: دفتر چهارم**، چاپ بیست و هفتم، تهران: انتشارات

اطلاعات.

همو. (۱۳۹۷). **شرح جامع مثنوی: دفتر ششم**، چاپ بیست و پنجم، تهران: انتشارات اطلاعات.

سجادی، سید ضیاء الدین. (۱۳۷۸). **مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف**، چاپ هفتم، تهران: سمت.

سجادی، سید علی محمد. (۱۳۸۶). **مثنوی معنوی از نگاهی دیگر**، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

سلطان ولد، محمد بن محمد. (۱۳۸۹). **ولدنامه: در بیان اسرار احدی حضرت مولانا**، به تصحیح

جلال الدین همایی، چاپ دوم، تهران: هما.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۰). «**شکار معانی از صحرای بی معنی**»، مجله ادبیات فارسی دانشگاه

تربیت معلم تهران، سال ۹، شماره ۲۲.

شمیسا، سیروس. (۱۳۹۱). **مولانا و چند داستان مثنوی**، چاپ دوم، تهران: نشر قطره.

شیرازی، صدرالدین. (بی تا). **الاسفار الاربعه**، قم: مکتبه المصطفوی.

صفوی، سید سلیمان. (۱۳۸۸). **ساختار معنایی مثنوی معنوی: دفتر اول**، ترجمه مهوش السادات علوی،

تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۷). **رساله تحقیق در احوال و زندگانی مولانا**، تهران: زوار.

ساختار اندیشه‌نگی مولانا در مثنوی... ۸۳\|\|

- کاشفی، ملاحسین. (۱۳۹۵). **سیر معنوی در لب لباب مثنوی حضرت مولانا جلال‌الدین بلخی رومی رحمه‌الله‌علیه**، تصحیح و توضیح دین محمد در کزهی، سراوان: نشر سروچ.
- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۹۰). **جهان‌بینی و حکمت مولانا**، تهران: توس.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). **عرفان حافظ**، چاپ بیستم، تهران: انتشارات صدرا.
- مهدی زاده، بهروز. (۱۳۹۰). **قصه گوی بلخ: شکل‌شناسی قصه‌های مثنوی با بررسی عناصر روایت، شخصیت، توصیف و واقعیت داستانی**، تهران: نشر مرکز.
- میرصادقی، جمال. (۱۳۹۴). **ادبیات داستانی، چاپ هفتم**، تهران: انتشارات سخن.
- همو. (۱۳۹۴). **عناصر داستانی، چاپ نهم**، تهران: انتشارات سخن.
- نجفی بهزادی، سجاد و جهانگیر صفری. (۱۳۹۴). «**بررسی و تحلیل چند حکایت بازنویسی شده از مثنوی برای نوجوانان**»، مجله کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳۱ علمی-پژوهشی/ISC (صص ۶۷-۳۷)
- هاشمی اصفهانی، سیده ماندانا و مونا علاء‌الدینی. (۱۳۹۴). **گلستان مثنوی: بررسی سیر تحول روایی داستانهای دفتر چهارم براساس مآخذ آن**، جلد دوم، تهران: نشر طراوت.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۹۱). **تفسیر مثنوی مولوی داستان قلعه ذات‌الصور یا دزهوش ربا**، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- یثربی، سید یحیی. (۱۳۷۰). **فلسفه عرفان**، چاپ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.