

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۹

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۲/۲۵

رفتارشناسی کاینات از دیدگاه مولانا

صمد عباس زاده گرجان^۱

محمد فرهمند^۲

چکیده:

در جهان بینی مولانا آنچه بر «رفتار کاینات» تعبیر می‌شود و به عنوان رفتار طبیعت و طبایع اشیا می‌شناسیم، «عادت خداوندی» است که بر اراده الهی جاری است و در حقیقت قضای الهی که همان برنامه خداوندی برای مدیریت عالم است، چون فرماندهی بر روی عادات نشسته است و آن‌ها را می‌گرداند. از دیدگاه مولانا درک لایه‌های زیرین و جان و مغز عالم حقیقت و حقیقت عالم، در گرو رمزگشایی و رازگشایی بطون عالم طبیعت می‌باشد و در این مقام است که احاطه‌ی خداوند بر عالم و حاکمیت او بر کاینات پرده از رخسار برداشته و حقیقت وجودی خود را نشان خواهد داد. چنین نگرشی نسبت به پدیده‌های عالم، در پاره‌ای از داورهای واپسین که ما درباره ساختار عالم می‌کنیم، تأثیر گذار بوده، نسبت انسان را با خداوند، جهان هستی و انسان‌های دیگر مشخص می‌کند. در حقیقت آنچه در تبیین رفتارشناسی کاینات مورد نظر ماست، نه تبیین صور فلکی و اجرام آسمانی، بلکه فعل و انفعالات نهفته در عالم هستی است که از طریق مدیری محیط بر عوالم اداره می‌شود که در تأویل عرفانی آن، ماحصلی جز نیل آدمی به جان جهان ندارد. مولوی این کنش درونی هستی را عشق می‌داند و راه رهایی و جاودانگی را عاشقی می‌شناسد. از نظر مولانا خواست و مشیت الهی بر محور عشق می‌چرخد و زمانی که خود را با این کشش و کنش عظیم جهان هستی پیوند می‌دهیم از همه محدودیت‌های فردی و ظاهری رهایی می‌یابیم و به جان جهان می‌پیوندیم.

کلید واژه‌ها:

خداوند، عشق، انسان، مولانا، رفتارشناسی و کاینات.

^۱ - گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران.

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

پیشگفتار

از دیدگاه مولانا همه ذرات کاینات در حال حیات و پویایی دائمی به طرف کمال می‌باشند و آدمی هرگاه بتواند خود را در مسیر این پویایی و حرکت جوهری کاینات قرار دهد، با برگ برگ و ذره ذره طبیعت سیلان درونی خواهد داشت و بر افق‌های نورانی حیات دست خواهد یافت و در گرمی و حرارت این معنا و حقیقت‌در مسیر استکمالی حیات خود از مرحله جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی گذر خواهد کرد و به تجرد و حتی مافوق تجرد دست خواهد یافت.

مولانا دمامد آدمی را به حرکت و چرخه روحانی دعوت می‌کند و راه آن را در مرگ پیش از مرگ یا همان «موتوا قبل ان تموتوا» می‌داند. او به هر بهانه‌ای راه‌هایی از شعور خودآگاه آدمی را همان مرگ اختیاری می‌داند که این امر الزاماً با مرگ جسمانی تحقق نمی‌یابد. او با عادت‌زدایی از دنیای بیرون که ما را در میان گرفته و با خود حمل می‌کند می‌خواهد که توجه ما را با رهایی از دست روزمرگی‌ها به تولدی دوباره که در آن هر لحظه زندگی آغشته به طرب و خرسندی است، دعوت کند و «از اندوه و ناخرسندی دایم، که لازمه دنیای خودی و حیات حسی و عنصری محض است» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱۵) برهاند. لذا نگاه مولوی به زمین و طبیعت هم آسمانی و الهی بوده است و سخنان او بیدارگرانه است و همواره می‌کوشد تا انسان را در فضایی تازه نسبت به نگرش خود در جهان هستی قرار دهد و همواره بر «شدن» آدمی تأکید دارد و می‌کوشد تا ما را از درون تهی نماید و به وارستگی خود که همان شدن ماست رهنمون گردد. به تعبیر مولانا، جان جهان همان عقل کل است و همه تکاپوها در این جهان از آن عقل کل است و آدمی با فریب نمودن جان خویش و اتصال به عقل کل می‌تواند در عالم ماده تصرف نماید. او همواره خودش را رها شده در آغوش تدبیر خدایی می‌بیند که بر او سزاوارتر از خودش است و در چنین حالت تسلیمی است که نتایج امور را به او وامی‌نهد و وارد شدن در چنین وادی هولناکی را جز با سوار بر مرکب عشق ممکن نمی‌شمارد و خدایی‌ترین نسبت خداوند با بندگانش را در عشق جستجو می‌کند و تأکید دارد که جسارت این که انسان بتواند از همه تعلقات ببرد و عقل را فرو نهد، بدون مسیر عاشقی میسر نیست و انسان زمانی می‌تواند به سعادت راستین دست یابد که با شعور کیهانی در هماهنگی کامل به سر برد و به عنوان جزئی از یک کل برتر در هم‌راستایی با کاینات قرار بگیرد و راه نیل به این «فراست لایتناهی» جز از طریق کشف و شهود ممکن نیست.

برای به دست آوردن آرامش انسانی از جنس الوهیت لازم است که انسان با شناخت و به

کارگیری قوانین جهان هستی که مبتنی بر «رفتارشناسی کاینات» است اهتمام ورزد تا بتواند در مسیر صحیح که همان رسیدن به کمال انسانی است گام بردارد. لذا همه تلاش عارفان در تبیین جهان هستی بر مبنای متافیزیکی آن، یافتن معنایی برای زندگانی و الگویی برای رفتار انسانی می‌باشد. بنابراین در چنین نگرشی «انسان در مرکز جهان و همچون هدف آفرینش حضور دارد.» (آشوری، ۱۳۷۷:۳۱) لذا تاریخ آدمیان در درون تاریخ هستی می‌گذرد و رمزگشایی از رفتار کاینات می‌تواند چگونگی رفتار آدمی را در این جهان تبیین نماید. در چنین نگاهی عاشقانه نسبت به جهان هستی، جستجوی یک دستگاه نظری درباره هستی، در چشم‌انداز نسبت خدا و انسان «از نسبت عابد و معبود به نسبت عاشق و معشوق بدل می‌شود.» (همان: ۲۳۹) و عشق‌بازی با خالق هستی را زیباترین بازی جهان و زندگی و علت ایجاد آن می‌شناسد و مکتب عاشقی و بی‌پروایی، اوج آگاهی به نهاد جهان و معنای زندگی در آن است و از این جهت مولانا نمونه برین انسان عاشق است؛ زیرا بر این معنا بیش از هر کس دیگری آگاهی دارد و زندگانی خود را بی‌پروا در سر این سودا نهاده است. در چنین ارتباطی با خدا که بر انسان عارف پدیدار می‌شود تحوّل بسیار عظیمی در شخصیت او اتفاق می‌افتد که او را از تنگنای افسردگی و عبوسی به روح نشاط و شادخواری و طرب می‌کشاند و رابطه‌ای بسیار نزدیک و شخصی و رویارو با خدا پدید می‌آورد و خود، سراسر راهی به «کوی دوست» می‌گشاید و از این میان است که راهی به سوی وحدت وجود گشوده می‌شود.

نگرش مولانا نسبت به جهان هستی و «رفتار کاینات»

مولوی متفکری است که در مورد مسائل گوناگون اندیشیده است و در عوالم گوناگون مذهبی، فلسفی و عرفانی بحث نموده است. با این‌که از فلسفه گریزان است اما کلام او ماهیتی فلسفی دارد و از نگاه او آنجا که فلسفه در پای عقل به گل می‌نشیند، عرفان بال می‌گشاید و در ماوراء هستی به تکاپو می‌پردازد. «مولانا استدلال فلسفی را که مبنی بر منطق بحثی است با نظر انکار می‌نگرد و آن را زاید و در عین حال مانع از درک حقیقت مطلوب می‌خواند؛ چرا که فلسفی و آن‌کس که اهل این‌گونه استدلال منطقی است. به اعتقاد مولانا همواره بین خود و آن چه مدلول و مطلوب اوست وسایط می‌افزاید و همین وسایط او را از نیل به مطلوب مانع می‌آید. بدینگونه منطق عادی را مولانا حتی وقتی به بیان و توجیه مجرد مربوط است غالباً حجاب چهره مطلوب می‌شمرد؛ فقط منطق کشفی را که عارف بر آن تکیه دارد، وسیله نیل به مطلوب می‌یابد.» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۴۴۰) مولوی در مثنوی و رای عقل و حس، حس دیگر را معتبر می‌داند که از آن به «حس دیگر» تعبیر می‌کند.

سخنان او بیدارگرانه است و همواره می‌کوشد تا انسان را در فضایی تازه نسبت به نگرش خود در جهان هستی قرار دهد؛ لذا همواره بر «شدن» آدمی تأکید دارد. لذا عرصه عرفان قدم گذاشتن در میدانی است که با فرو نهادن شخصیت پیشین آدمی، او را به کسی دیگر تبدیل می‌کند و این از همان مبدأ و شروع مسیر نمایان می‌شود؛ زیرا با چنین نگرشی طلب ما و مقصد ما دیگر می‌شود. ساختار وجودی آدمی چنان است که تا رها شود زود خوابش می‌برد و فیلس یاد هندوستان می‌کند؛ لذا ما به تکان‌دهنده‌ای چون مولانا نیازمندیم تا خواب از چشمان ما برآید. در یک چنین فضایی لازم می‌نماید که ما نحوه نگرش مولانا را نسبت به جهان هستی و «رفتار کاینات» مورد بررسی قرار دهیم و بکوشیم تا بفهمیم که مولوی دنیا را با چه عینکی می‌دیده است؟ مولوی پرورده مکتب اشعری بود اما او خودش فراتر از یک مکتب است و در هیچ جریان مذهبی خاصی نمی‌گنجد. او اقیانوسی است که در هیچ جویباری جای نمی‌گیرد؛ بلکه هر رودخانه عظیمی را در خود می‌بلعد و فرومی‌نشانند. نگاه مولانا به عالم هستی و قوانین آن و همچنین طبایع اشیاء از چنین بنیانی سرچشمه می‌گیرد.

از نظر او «در واقع عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف ناپذیر که در آن حالت برای انسان این احساس پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود مطلق یافته است. این احساس البته حالتی است روحانی، و رای وصف و حدّ، که در طی آن عارف ذات مطلق را نه به برهان، بلکه به ذوق و وجدان درک می‌کند.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۱۰) با چنین نگرشی به عالم هستی است که در «داستان پادشاه و کنیزک»، «از قضا سرکنگبین»، «صفر» می‌فزاید و «روغن بادام» که کارش ملین است، خشکی می‌فزاید. لذا از دیدگاه او طبایع سببیت خویش را از خداوند می‌گیرند و اگر او اراده کند اقتضای خود را از دست می‌دهند و تغییر می‌یابند و «آب» می‌تواند کار «نفت» را بکند. در چنین مقامی و با چنین معرفتی دیگر آب طبیعتی مستقل نخواهد داشت که بر حسب آن عمل کند بلکه همه چیز مستقیماً از خداوند می‌آید و بر این عالم جاری می‌شود و آنچه ما به عنوان طبایع اشیاء می‌شناسیم، روپوش بسیار رقیقی است که بر روی اشیاء کشیده شده است و اگر این روپوش را پاره کنیم دست قدرت خداوند را در آن‌ها می‌بینیم.

تحقیق در کاینات و رفتارشناسی آن از دیدگاه مولانا بدون توجه به مبانی تفکر اسلامی درباره جهان و چگونگی خلقت و تکوین آن از دیدگاه عرفانی مقدور نیست؛ زیرا هرگونه برقراری ارتباط میان انسان‌ها و جهان هستی، ریشه در چگونگی نگرش عرفا و بالاخص مولانا نسبت به جهان هستی، انسان در جهان، موضوع خلقت و کشف رابطه بین آن‌ها نهفته است. کوشش مولانا برای تبیین رفتارشناسی کاینات بیان سلسله علت و معلولی در عالم طبیعت نیست؛ بلکه «نمایان ساختن

رفتارشناسی کاینات از دیدگاه مولانا/۱۴۷

وحدت یا پیوستگی جمیع کاینات و کلیه مراتب وجود است.» (نصر، ۱۳۷۷:۱۵) چارچوب تبیین مولانا در ارتباط با نظام هستی و رفتارشناسی کاینات بر این اصل استوار است که کاینات به صورت پیوسته و دایمی با مبدأ و مُبدع حیات ارتباطی حُبی داشته و حرکت موزون افلاک در راستای همین حرکت حُبی می‌باشد. در نظر مولوی انسان خود، سازی در دستان خداست و وجود او همچون نوای موسیقی است که در درون آن ساز به صورت خاموش بوده است و به وسیله نوازنده، ظهور عینی و تعین خارجی پیدا می‌کند:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی زاری از مانه، تو زاری می‌کنی
(بلخی، ۱۳۶۲: ۵۹۸:۱)

کلّ پیام مولوی را با استفاده از کلیدی که خود او در تمایز نهادن میان صورت و معنا به دست می‌دهد، می‌توان تشریح و تفسیر کرد. در نظر او هر چیزی در عالم تجلّی صورت و معنایی دارد. مولوی معتقد است که برای دیدن آن لایه زیرین و جان این عالم لازم است که از جهان هستی رازگشایی کنیم و به باطن عالم راه یابیم و در چنین جایگاهی است که می‌توانیم دست خداوند را در امور ببینیم و همه چیز را از او ریزان و جاری بدانیم و تمام سعی او بر این است که یک چنین چشمی را در ما باز کند که همه چیز را با خدا و در او جستجو کنیم و برای رسیدن به چنین بینشی او ما را به دیدنی نو نسبت به عالم هستی دعوت می‌کند و از زبان بندگان مخلص، از خداوند فقط بینش طلب می‌کند.

بعد از این ما دیده خواهیم از تو بس تا نپوشد بحر را خاشاک و خس
(همان، ۲۳۱۱:۶)

و راه رسیدن به آن را رهایی از اسباب و علل ظاهری می‌داند که چشم باطنی مردم را بسته است.

چشم‌بند خلق جز اسباب نیست هر که لرزد بر سبب، اصحاب نیست
(همان، ۲۳۱۳:۶)

از نظر او آنچه ما امروز به عنوان رفتار طبیعت و طبایع اشیاء می‌شناسیم، «عادت خداوندی» است؛ اما ممکن است که یک موقعی هم، چنین نباشد و کار وارونه شود و به جای آن که آب، سبب خاموشی آتش شود آن را شعله‌ور نماید و کار آتش که سوزاندگی است، بر ابراهیم گلستان شود.

بیشتر احوال بر سنت رود گاه قدرت خارق سنت شود
(همان، ۱۵۴۴:۵)

اما دلیل این که سنت و عادت جاریه را دلنشین ساخته، آن است تا آدمی را تشویق کند که بر اساس قابلیت وجودی خود حرکت کند؛ زیرا اگر چنین نبود کسی به فعالیت و تکاپو راغب نمی-گشت و بدون تلاش و تکاپو طالب امور بود. اما این بدان معنا نیست که خداوند نیز که مسبب-الاسباب است از کنار گذاشتن اسباب عاجز است.

هر چه خواهد آن مسبب آورد قدرت مطلق سببها بر درد
(همان، ۱۵۴۸:۵)

بر اساس اندیشه مولوی، بر اساس معجزاتی که پیامبران صاحب آن بودند عادت جهان بر شکستن سلسله علی جهان استوار است. لذا از منظر او برای درک جهان هستی و خالق آن، بایستی پرده عادت از پیش چشمان آدمی برداشته شود.

همچنین زاغاز قرآن تا تمام رفض اسباب است و علت والسلام
(همان، ۵۲۵:۳)

البته مولوی ضمن اشاره به موارد فوق، خود به وجود نظمی در این عالم معتقد است که اسباب و علل رامی پذیرد و کار و تلاش و معیشت آدمیان را بر آن استوار می داند و اما می گوید که این نظم تنظیم شده نیست؛ بلکه نظمی است که بر اراده الهی استوار است و می تواند به هم بخورد. «به عبارت روشن تر سیطره مطلق و بی واسطه خداوند بر هستی» (توکلی، ۱۳۸۹:۱۷۰) را متذکر می گردد. همان طور که اشاره کردیم غرض مولوی آن است که بگوید: شما این پرده عادت را بدرید و اگر عادت هایتان را ملاک سنجش قرار دهید عالم هستی را بر قیاس خود سوار می کنید و آنگاه دچار نتیجه گیری های نامیمونی می شوید. از نظر او جهان موجود، یک جهان ممکن است، نه تنها جهان ممکن! و این نکته بسیار مهمی است و این افق بسیار گشوده، می تواند ما را به ابتکار تصور بکشاند و گرنه توی یک دایره بسته محتوم ذهن خود را به زنجیر می کشیم و همه اکتشافات و اختراعات و تلاش آدمی در جهت کشف جهان هستی بر آن است که شاید بتواند راهی بر جهان موجود بگشاید و او را از حصار عادت ها برهاند.

نسبت رازدانی و رازداری در تبیین رفتار کائنات

عارفان، طبیعت ذاتی اشیاء و انسان را نمی پذیرفتند و معتقد بودند که چنین پذیرشی دست

خداوند را در طبیعت می‌بندد. خداوند هرگز محدود به اقتضائات ذاتی اشیاء نمی‌شود و خودش را در آن محدود و محصور نمی‌نماید. مولوی عَلیّ در پرده بودن اسباب را به خاطر غیرت خداوندی می‌داند که همه کس دست او را نبیند و همه کس محرم اسرار او نشوند و نفهمند که همه‌کاره عالم کیست؟ و سلسله‌جنبان امور کیست؟ و تنها کسانی که به حریم محرمیت خداوندی راه می‌یابند می‌توانند کشف امور کنند و با او در خلوتگاه راز بنشینند و نرد عشق بیازند. در نظر او این جهان در واقع ماسکی است که خداوند به صورت زده است و برای کشف اسرار آن و غواصی در این دریای متلاطم که در هر لحظه به لونی است باید شناگری آموخت و مرغابیصفت بود و گرنه غرق می‌شوی و راه به جایی نمی‌بری.

تا به دریا، سیر اسپ و زین بود	بعد از اینست مرکب چوبین بود
مرکب چوبین به خشکی ابتر است	خاص، آن دریایان را رهبر است
این خموشی مرکب چوبین بود	بحریان را خاموشی تلقین بود
هر خموشی که ملولت می‌کند	نعره‌های عشق آن سو می‌زند
تو همی‌گویی: عجب! خامش چراست؟	او همی‌گوید: عجب! گوشش کجاست؟
من ز نعره کر شدم، او بی‌خبر	تیزگوشان زین سمر هستند کر

(بلخی، ۱۳۶۲: ۶/۷-۴۶۲۲)

او عارفان و اولیاءالله را همچون مرغابی می‌داند که راز دریا را می‌فهمند و اگرچه در خاموشی به سر می‌برند، اما دانای به اسرارند و کسانی می‌توانند این فریادها را بشنوند که اهل راز باشند و هر کسی نمی‌تواند رازدانی و رازداری کند و برای ورود به چنین دریای پررمز و راز باید مهارت‌ها آموخت و سلوک معنوی سفری است به سوی خدا و آموزش شناگری شرط ورود به این دریای بی‌انتهای او در دفتر سوم داستان مردی را می‌آورد که از حضرت موسی (ع) می‌خواهد که به او زبان حیوانات را بیاموزد و حضرت موسی (ع) به او می‌گوید که از این طمع خام دست بردارد و حدّ خود شناسد اما با اصرار او بالاخره خواسته‌اش اجابت می‌شود و می‌خواهد که با سوء استفاده از آن، قضا الهی را بگرداند و دفع ضرر کند؛ غافل از این که با این کار خود بلا را به سوی خود می‌کشاند و از پشت پرده قضای الهی بی‌خبر است.

نیست قدرت هر کسی را سازوار عجز، بهتر مایه پرهیزگار

(همان، ۳:۳۲۸۰)

و از زبان ارباب که فکر می‌کرد با فروختن حیوانات خود را از آفت رهاییده است و آن بر دیگری افکنده است می‌گوید:

تا زبان مرغ و سگ آموختم دیدۀ سوء القضا را دوختم

(همان، ۳:۳۳۲۷)

در حالی که آن خام‌اندیش در نیافته بود که برخی از زیان‌ها و از دست دادن‌ها، آفات و بلاهای عظیم‌تری را دفع می‌کند. چرا که مدیر قضا عالم، خداست نه آدمی و او اگر دفع بلا نمی‌کرد، جان‌ش تباه نمی‌شد.

او گریزانید مالش را و لیک خون خود را ریخت، اندریاب نیک

(همان، ۳:۳۳۳۹)

بنابراین رازدانی سزاوار آن کسی است که بتواند رازداری کند.

سرّ غیب آن را سززد آموختن که ز گفتن لب تواند دوختن

(همان، ۳:۳۳۸۷)

و چون او شناگری نیاموخته بود و بدون مهارت به دریا رفت غرق شد.

او به دریا رفت و مرغّ آبی نبود گشت غرقه، دست گیرشای و دود

(همان، ۳:۳۳۸۹)

و چنین نتیجه می‌گیرد که برای دریافت اسرار و دانای راز بودن، باید خودت را با خدا بیوندی؛ زیرا کلّ اسباب و علل بر او قائم است و اگر جسم خودت را با نور الهی سرشته کنی می‌توانی بر اسباب و علل جهان دست ببری و تصرف نمایی و گرنه بی‌گدار به آب می‌زنی و غرق می‌شوی. بدین جهت مولانا اولیاءالله را سزاوار شناگری در دریای اسرار الهی می‌داند، نه هر خام‌طمعی را.

قوتت از قوت حق می‌زهد نه از عروقی کز حرارت می‌جهد

این چراغ شمس، کو روشن بود نه از فتیل و پنبه و روغن بود

سقف گردون کو چنین دایم بود نه از طناب و آستنی قایم بود

قوت جبریل از مطیخ نبود بود از دیدار خلّاق وجود

رفتارشناسی کاینات از دیدگاه مولانا / ۱۵۱

همچنان این قوت ابدالِ حقّ هم زحق دان، نه از طعام و از طبق
جسمشان را هم ز نورِ اسرشته‌اند تا ز روح و از مَلکِ بگذشته‌اند
چونکه موصوفی به اوصافِ جلیل زآتش امراض بگذر چون خلیل
گردد آتش بر تو هم بَرَد و سلام ای عناصر مر مزاجت را غلام
(همان، ۳:۱۰-۳)

و نتیجه می‌گیرد که از آنجایی که آدمی به صفات پروردگار متّصف و متخلّق است از آتش
امراض و از گزند بیماری‌ها مصون خواهد ماند؛ همان گونه که حضرت ابراهیم(ع) از آتش نمرودیان
سالم ماند و در چنین جایگاهی است که عناصر و طبایع در حیطة تصرّف و فرمان تو قرار می‌گیرند؛
زیرا متّصف به صفت خداوندی شده‌ای.

ماهیان را بحر نگذارد برون خاکیان را بحر نگذارد درون
(همان، ۳:۳۰۷۱)

و یا:

کاملی گر خاک گیرد، زر شود ناقص از زر بَرَد، خاکستر شود
چون قبول حق بود آن مردِ راست دست او در کارها دست خداست
(همان، ۱۰:۱۰-۱۶۰۹)

و زمانی که انسان به مرتبه کمال برسد او واسطه اجرای قضا و مشیت الهی می‌شود و خرق
عادت می‌کند. لذا از دیدگاه مولانا ضرورت حضور پیر در سلوک عرفانی بسیار اهمیت می‌یابد و او
معتقد است که تا زمانی که راه‌دان نیستی، خودرأیی نکن و خودت را به هلاکت نینداز و سعی کن
یک پیر بینا و راهبر پیدا کنی تا دستت را در دستش بنهی.

نسبتِ عاشقی و کشفِ اسرارِ هستی

حال ببینیم مولانا در راه رسیدن به کمال و کشف اسرار چه راهی را پیشنهاد می‌کند و او
عظمتش را از کجا یافته است و کدام ویژگی بود که او را در چنین مرتبه‌ای نشانده است که فخر
زمین و زمان است؟ با کمی تأمل و دقّت در شخصیت، زندگی و آثار مولانا به این نتیجه می‌رسیم که
او عارف عاشق بود و ما با این کلید می‌توانیم در صندوقچه را باز کنیم و محتوای آن را دریابیم. از
نظر مولانا عشق یک سلوک روحی است که به آدمی نحوه وجودی دیگری می‌بخشد؛ یعنی عاشقی

یک صفت نیست بلکه شخصیتی است که پیدا می‌شود و وجود آدمی را زیر و رو می‌کند. در واقع آنچه در تبیین رفتارشناسی کاینات مورد نظر ماست، نه صور فلکی و اجرام آسمانی، بلکه فعل و انفعالات نهفته در عالم هستی است که دقیقاً در حوزه قدرت لایزال الهی است. مولوی این کنش درونی هستی را عشق می‌داند و راه رهایی و جاودانگی را عاشقی می‌شناسد. از نظر مولانا خواست و مشیت الهی بر محور عشق می‌چرخد و زمانی که خود را با این کشش و کنش عظیم جهان هستی می‌پیوندد، از همه محدودیت‌های فردی و ظاهری که چون حجابی تو را از رسیدن به سلوک حقیقی و افق‌های بیکران عالم هستی باز می‌دارد رهایی می‌یابد و به جان جهان می‌پیوندد. «به عقیده مولوی، گوهر واقعی رابطه میان خدا و جهان را فقط از راه عرفان می‌توان شناخت؛ از طریق بحث و استدلال عقلی نمی‌توان به آن، معرفت پیدا کرد» (نصر، ۱۳۸۶: ۷۲) و «وقتی عشق - که متضمن معرفت حق و قرب به خداست - واقعاً فعلیت می‌یابد، انسان محدودیت‌های وجود فردی‌اش را پشت سر می‌گذارد.» (همان: ۱۰۱)

نردبان خلق، این ما و منی است	عاقبت زین نردبان افتادنی است
هر که بالاتر رود، ابله ترست	کاستخوان او بتر خواهد شکست
این فروع است و اصولش آن بود	که ترفیع، شرکت یزدان بود
چون نمردی و نگشتی زنده زو	یاغی باشی به شرکت ملک‌جو
چون بدو زنده شدی آن خود، وی است	وحدت محض است، آن شرکت کی است

(بلخی، ۱۳۶۲: ۷/۴-۲۷۶۳)

مولانا خودبینی و تکبر را بزرگ‌ترین دشمن آدمی در رسیدن به حضرت حق می‌داند و راه رهایی از این انانیت را ترک هواهای نفسانی و ذوب شدن در کوره توحید و رسیدن به بقای الهی می‌داند و برای رسیدن به این وحدت، راه عاشقی را سفارش می‌کند. زیرا از نگاه او عاشقی یک حالت رمانتیک زودگذر نیست؛ بلکه یک تحول شخصیتی است که مولانا خود آن را آزموده، با آن تجربه تمام الگوهایش به هم ریخته شده، به تعبیر خودش از «مردگی» به «زندگی» رسیده است:

مردم بدم، زنده شدم، گریه بدم، خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

(بلخی، ۱۳۶۸، ج ۱۵: ۲)

ظهور عشق و رستاخیز جان

از دیدگاه مولانا خدایی‌ترین نسبتی که خداوند با بندگان خودش می‌گیرد، نسبت عاشقی است و

رفتارشناسی کاینات از دیدگاه مولانا/ ۱۵۳

با این دیدگاه است که همه پدیده‌های جهان در جایگاه عاشق و معشوقی قرار می‌گیرند. دنیای مولوی دنیای دیگری است و تجربه روحی او در کلامش هویداست و مدتی دراز باید با او همنشین شد تا صندوقچه اسرار و دروازه‌های جهان به روی آدمی باز شود؛ او که خود زیر و رو شده بود با کلامش یک چنین صفتی را به ما می‌بخشد. شمس حقیقت در جان مولوی چونان رستاخیز و قیامتی ایجاد کرده بود که او را از زمین و زمان رهایی داده و به معشوق پیوند داده بود. بدین جهت است که از این جهش روحانی به قیامت تعبیر کرده است:

این قیامت زان قیامت کی کم است آن قیامت زخم، این چون مرهم است
(بلخی، ۱۳۶۲، ۱۳۳۹:۲)

چون تو اسرافیل وقتی راست خیز رستاخیزی ساز پیش از رستاخیز
هر که گوید: کو قیامت؟ ای صنم خویش بنما که: قیامت نک منم
(بلخی، ۱۳۶۲، مثنوی، ۱۴۷۹-۸۰:۴)

پس قیامت شو قیامت را ببین دیدن هر چیز را شرط است این
توانگردی او، ندادنی‌اش تمام خواه آن انوار باشد یا ظلام
(بلخی، ۱۳۶۲، ۷:۶-۷۵۶)

از دیدگاه مولانا آنچه که این تبدل و رستاخیز را در وجود آدمی بر پا می‌کند عاشقی است و «عشق یکی از اصول اتحاد و فناست. نیروی جاذبه ذرات و استحاله شکلی از زندگی در شکلی دیگر که باعث رشد است، همه تجلیات عشقند.» (عبدالحکیم، ۱۳۸۳:۵۱) مولوی راه کشف و شهود را عشق می‌داند و از نظر او «شهود یکی شدن با روح جهان است.» (همان: ۵۹) و تا زمانی که آدمی مبدل نشود و تغییر ماهیت ندهد نمی‌تواند آن را درک کند.

«محرک و جاذبه‌ای که روح را در سیر الی‌الله و تمام کاینات را در سیر به سوی کمال به پویه و جنبش در می‌آورد عشق است که مولانا آن را امری وصف ناپذیر می‌داند و در آنچه به سیر الی-اللهعارف ارتباط دارد، آن را به تعلقی بی‌چون و اتصالی بی‌کیف که بین رب‌الناس با جان ناس است مرتبط می‌شمرد.» (زرین کوب، ۱۳۷۴:۲۱)

اتّصالی بی تکلیف بی قیاس هست ربّ اللّاس را با جان ناس
(بلخی، ۱۳۶۲، ۴: ۷۶۰)

از نظر او «رهایی از خودی که نخوت و ناموس تعبیری از آن است، بی تجربه عشق حاصل نمی- آید و پیداست که تا عشق انسان را به «غیر خود» پایبند ندارد و به مرتبه‌ای که بتواند «غیر» را از همه حیث بر خود مقدم بدارد نرساند، رهایی از خودی که سفر الی الله از آنجا آغاز می‌شود برای روح قابل حصول نمی‌گردد. از آنجا که بی عشق سیر الی الله که غایت وجود انسان است حاصل نمی‌شود و از آن جا که غایت سیر کاینات در مراتب کمال هم جز وجود انسان نیست، اگر نزد مولانا جمیع اجزای عالم مسخّر عشق و تمام هستی متوقف بر عشق تلقی شود نیز این اقوال قول فارغ یا دعوی بی حجت نیست و این که دور گردون‌ها را مولانا از موج عشق می‌داند و عالم را بدون عشق از هرگونه حرارت و حرکت خالی نشان می‌دهد، پیداست که نظر به غایت عشق و نقش انسان کامل در تحقق غایت عالم دارد و شک نیست که بدون این معنی تصوّر هر کمال و هر پویه‌ای در اجزای کاینات عالم حسّی بی معنی می‌نماید و لاجرم در عرفان کشفی که مولانا تعلیم می‌کند، عقل هرگز به جناب عشق راه ندارد و اگر منکر اهمّیت آن گردد مایه تعجب نیست.» (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲۱)

گرچه تفسیر زبان روشن‌نگر است لیک عشق بی زبان روشن‌ترست
(بلخی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۱۳)

گر نبودی عشق، هستی کی بُدی کی زدی نان بر تو و تو کی شدی
(همان، ۲۰۱۲: ۵)

دور گردون‌ها ز موج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان
(همان، ۳۸۵۴: ۵)

انسان کامل در آینه عشق‌ورزی و همسانی با خدا

«برای وصف عمق شیدایی مولوی و شکوه اعتراف او، تنها باید به سخنان او، به حدیث نفس خود وی از این طوفان، ازین صاعقه، ازین رعد، ازین انقلاب کهکشانی، ازین زایش یک منظومه جدید، در بالغ بر سه هزار و پانصد غزلواره و ده‌ها هزار بیت مثنوی گوش فرا داد. در این مسیر عشق و عشق‌بازی‌های او انسان، نه به عنوان یک «عبد»، یک برده، یک بنده، یک سرگشته حقیر، بلکه به

عنوان وجودی که شایستگی و امکان تکامل، تا پایگاه «همسانی با خداوند» را داراست مطرح می‌گردد.» (صاحب‌الزمانی، ۱۳۷۳:۶۴) لذا با چنین نگاهی است که در جستجوی انسان کاملی است که دست در دست او تا انتهای رسیدن و ذوب در دامن معبود راه جوید؛ زیرا چنین رهایی فقط و فقط از کسی برمی‌آید که از تمام وابستگی‌ها رهیده است و «انسان کامل بستگی اسارت‌آمیز به دیگران ندارد. او دیگران را ارزیابی می‌کند. قدر بزرگان را می‌شناسد لیکن تابع و اسیر آنان نیست. او خود را خادم و مخدوم خویشان و خود را رهاننده و پردازنده خویشان می‌شناسد. او خود مسئول، و خود صاحب اختیار خویشان است. انسان کامل، مستعمره نیست. او فرمانروای خویشان است. فرمانروایی و استقلال او تنها یک خویشان‌داری درونی نیست. بلکه حاکمیت بیرونی نیز به شمار می‌رود. انسان کامل، رها از وابستگی‌های اسارت‌زای بشری است. او همبسته است، لیکن وابسته نیست.» (همان: ۵۹۵-آ) و با چنین تصویری است که می‌توان از او راه جست، زیرا او راه‌بلد است و می‌تواند راهبر باشد و ضرورت نیاز به پیر در دیدگاه عرفانی از چنین نگرشی نشأت می‌گیرد.

راه وصال یار

از دیدگاه مولانا، معشوق اصلی خداست و همه معشوق‌های این عالم بهانه هستند و زیبایی‌های معشوق‌های انسانی نشانه‌ای از زیبایی خداست و چون تمام زیبایی‌های این جهان ما را برای رفتن به آن عالم دعوت می‌کنند، لذا تا ما به آن عالم نرویم این زیبایی‌ها ما را ارضا نخواهند کرد و ما در این سیر به نسبت آنکه با معشوق حقیقی و آن زیبایی مطلق می‌پیوندیم کمال می‌یابیم و ارزش پیدا می‌کنیم و شرف عاشق به شرف معشوقش بستگی دارد و ارزش او در مقام یک عاشق به نسبت ارزشی است که معشوق او در مقام یک معشوق دارد. بنابراین ما باید از تمامی زیبایی‌ها بگذریم تا بتوانیم به زیبایی حقیقی دست یابیم. در چنین تصویری از انسان و نسبتش با خدا، صفات جمالی خدا برجسته می‌شود و او به انسان بسیار نزدیک می‌شود و باب گفتگو با او صمیمانه گشوده می‌شود و او که با مهر بی‌پایان خود ما را آفریده است با فضل و رحمت بیکران شوق حضورش را در دل ما می‌رویاند و از راه طلب خواسته‌های ما را اجابت می‌کند. لذا او یکی از بزرگ‌ترین عارفانی است که به درستی توانسته است به نسبت حضور خدا در زندگی انسان پردازد و ژرف‌اندیشانه آن را تبیین عارفانه و عاشقانه نماید و فراموشی وجود خود در مقام لایزال معشوق را شرط صفت عاشقی بشمارد و تمام انانیت را از وجود خویش بزدايد و همه وجودش مسخر و محو دوست شود و در چنین مقامی است که راه وصال به معشوق را ممکن می‌شمارد و متذکر می‌شود که ثنویت آفت راه وصال است و تا خودت را تهی نسازی وصال ممکن نیست.

آن یکی آمد در یاری بزد
گفت: من. گفتش برو هنگام نیست
خام را جز آتش هجر و فراق
رفت آن مسکین و سالی در سفر
پخته شد آن سوخته، پس باز گشت
حلقه زد بر در به صد ترس و ادب
بانگ زد یارش که: بر در کیست آن؟
گفت: اکنون چون منی، ای من درآ
گفت یارش کیستی ای معتمد؟
بر چنین خوانی مقام خام نیست
کی پزد کی وارهاوند از نفاق؟
در فراق دوست سوزید از شرر
باز گرد خانه انباز گشت
تا بنجهد بی ادب لفظی ز لب
گفت: بر در هم تویی ای دلستان
نیست گنجایی دو من در یک سرا
(بلخی، ۱۳۶۲، ۱: ۶۳-۳۰۵۶)

مرگ عاشق و نسبتش با اتحاد معشوق

از دیدگاه مولوی این جهان بر پایه عشق نهاده شده است و آن را موجب وحدت بخشی و اتحاد در جهان هستی می‌شمارد.

آفرین بر عشق کل اوستاد ده هزاران ذره را داد اتحاد
(همان، ۲: ۳۷۲۷)

در چنین اتحادی است که عاشق از خود خالی شده، از دوست پر می‌گردد و از نداشتن‌ها نمی‌هراسد؛ زیرا تمام جانش از دوست پر می‌شود. مولانادر این باب مضامین بسیار زیبایی خلق کرده است؛ آنجا که در دفتر پنجم در حالات مجنون به بیان اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت می‌پردازد.

پس طیب آمد به دارو کردنش
گفت: چاره نیست هیچ از رگ‌زنش
(همان، ۲۰۰۱: ۵)

اما وقتی رگ‌زن حاضر شد، مجنون ممانعت کرد و چون دلیلش را پرسیدند، چنین پاسخ داد:
گفت مجنون: من نمی‌ترسم ز نیش
لیک از لیلی وجود من پر است
ترسم ای فصّاد گر فصلدم زنی
صبر من از کوه سنگین هست بیش
این صدف پر از صفات آن در است
نیش را ناگاه بر لیلی زنی

رفتارشناسی کاینات از دیدگاه مولانا/ ۱۵۷

داند آن عقلی که او دل روشنی است در میان لیلی و من فرق نیست
(همان، ۲:۱۹-۲۰۱۶)

معنای اتحادی که مولانا بینعاشق و معشوق تصویر می‌کند همین است؛ و در جایی دیگر در
وصف شکایت عاشقی نزد معشوقش می‌گوید:

مال رفت و زور رفت و نام رفت بر من از عشقت بسی ناکام رفت
(همان، ۵:۱۲۴۴)

اما معشوق برمی‌آشوبد که این همه کردی؛ ولی هنوز آنچه را که اصل بنیادین عشق و دوستی
است به جا نیاورده‌ای.

گفت آن عاشق: بگو کان اصل چیست؟ گفت: اصلش مردنست و نیستیست
تو همه کردی، نمردی، زنده‌ای هین بمیر از یار جان بازنده‌یی
(همان، ۵:۵-۱۲۵۴)

در این نوع مردن، عاشق مندک در معشوق شده، صفات وجودی خود را از دست می‌دهد و
همچون ظرفی خالی از تعلقات خودی شده و معنا دقیق عبودیت همین است و بس. در این بستر
است که هرآنچه انانیت است از وجود عاشق رخت می‌بندد و جای خود را به انیت صرف می‌دهد؛
زیرا عشق وانهادن خود را حکم می‌کند و همه دوست می‌شود. با چنین نگرشی «لاجرم عشق در
سالک، موهبت خدایی است و جز با مشیت و عنایت او سالک به کمند آن نمی‌افتد.» (زرین‌کوب،
۱۳۷۵: ۲۱)

یکی از دلایل بسیار مهم که مولوی را به جاذبه عشق سوق می‌دهد، این است که او به تبع تجربه و
به حکم انسانی دریافته بود که «خود را کنار گذاشتن سخت است، آری خیلی دشوار است که انسان،
خود طبیعی را که همواره لذایذ را به سوی او جلب و آلام را می‌خواهد از او بر کنار کند نادیده
بگیرد.» (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۳) اما اگر او بداند که با کنار گذاشتن «من»، چه گوهر والایی نصیبش
می‌شود هرگز برایش دشوار نخواهد شد؛ زیرا «هر موجودی که تکامل خود را به دست آورد دیگر
جریانات طبیعی این جهان با او کاری ندارد، زیرا کارهایی را که می‌بایست به حکم موجودیت
طبیعی خود انجام بدهد به پایان رسیده است. کسی که از یزدان پاک برای خود در نتیجه ریاضت و
تکاپو در رشد شخصیت کاری گرفت دیگر او کاری در این جهان پر آشوب ندارد.» (همان: ۱۱۴)

نسبت عاشقی و طرب

چون ز خود رستی، همه برهان شدی چون که بنده نیست شد، سلطان شدی

(بلخی، ۱۳۶۲:۲:۱۳۲۱)

و با یک چنین نسبتی و نگرشی تمام وجود عاشق پر از طرب می‌گردد و «فرح ابن فرح» می‌شود؛ زیرا چنان از عشق پر می‌گردد و به کمال می‌رسد که شادی به دست آوردن چیزی یا غم از دست دادن چیزی دیگر را هرگز نخواهد داشت و در این مقام از لحاظ روحی به حدّ و مرز اشباع بودن می‌رسد؛ چونان که ظرفیت و ظرف روحی‌اش بزرگ می‌شود و تکامل می‌یابد و در چنین مرتبه‌ای آدمی حسرت مرتبه‌ای دیگر را نمی‌خورد و ای کاش‌ها و آرزوها او را ملال انگیز نمی‌کند. چرا که «مولوی دو چیز را مایه سیری آدمی می‌داند: یکی عشق و دیگری ایمان.» (سروش، ۱۳۷۹:۱۱)

حضرت مولانا با پشت سر گذاشتن و پشت پا زدن به تعلقات مادی و هر آنچه غیر اوست به چنین مقامی دست یافت و چنان آغشته به این دو سرمایه عظیم گشت که با داشتن آن، نداشتن هر چیزی و تمامی نقصان‌ها اهمیتی نداشت و اصلاً احساس نداشتن نمی‌کرد و با داشته‌های روحانی خود متلذذ بود و به استقبال غم و اندوه می‌رفت و در مقام رضا بود و بر بلایایی که از جانب حبیب بر روح و روان او وارد می‌شد، هزاران مرحبا می‌گفت و گریزی از آن نداشت. چنین تجربه عاشقانه-ای که مولانا را بدین پایه از دلیری رساند و جانش را شکرآلود کرد، تجربه‌ای بود که شمس او را به این وادی دعوت کرد و با او قمار عشق درباخت و ترانه‌گویان بازیچه کودکان کرد و در کوره‌ی عشق و معرفت، وقار نفسانیت را همچون پوسته‌ای از او جدا کرد و او خود را در این دریای پرتلاطم رها کرد. «تجربه عشقی مولانا او را بدین وصف مهم عشق رهنمون شد که عشق لطیف آسمانی، ابتدا با چهره‌ای خونخوار خود را نشان می‌دهد تا آن‌ها که مرد صحنه پیکار نیستند کنار بنشینند و نام‌جویان و سیم‌جویان از کام‌گرفتن از آن معشوق سیمگون نومید شوند و سپس فقط دلیران و پاکبازان با او سودا کنند. شمس آموخت و مولانا آموذ که عاشقی عین آزادی است و تا کسی خواستار آزادی نباشد کام از عاشقی نخواهد ستاند.» (همان: ۱۱۴)

از نگاه او تبدلات و استحالاتی که در چرخه روحی و روانی عاشق به وجود می‌آید، در وجود او رستاخیزی ایجاد می‌کند که او را در نهایت طربناکی در مسیر استکمالی حیات به جهش و می‌دارد. در این مقام است که او توجهی به زمین و زمان و مکان ندارد و هرآنچه تهدید است، نه تنها آن را به جان می‌خرد، بلکه خود به خون خویشتن تشنه‌تر از دیگران است و غایت خلقت آدمی همین

است و بس!

نتیجه‌گیری

از نگاه مولانا هر گونه تبیین جهان هستی و برقراری ارتباط میان انسان و جهان، ریشه در چگونگی نگرش ما نسبت به جهان هستی، انسان در جهان، موضوع خلقت و کشف رابطه بین آنها نهفته است. لذا او می‌کوشد با تغییر نگرش در انسان، درک او را نسبت به موضوعات اساسی تغییر دهد و او را نسبت به قوانین جهان هستی که همان عادات خداوندی است واقف گرداند. از نگاه او آنچه در درون آدمیان اتفاق می‌افتد در دنیای بیرون نماد پیدا می‌کند و برای خلق دنیای زیبا در خارج، باید درون خود را زیبا نماییم و این زیبایی درون با تغییر نگاه و بینش و عادت‌زدایی از باورهایمان اتفاق می‌افتد.

هر اتفاقی که در حوزه اندیشه و نگرش آدمی روی دهد در کلام و رفتارهایش سرریز می‌شود و با نگاه در رفتار آدمیان می‌توانیم به دنیای درون آنها پی ببریم و چون آدمی نمی‌تواند برای همیشه در تعارض بین «عین» و «ذهن» زندگی کند با کلید «عشق» می‌توان این تعارض را زدود و به رضا و خشنودی دست یافت که نتیجه آن آرامش مطلق است که با پیوستن به ذات احدیت و تسلیم محض در مقابل او میسر می‌شود.

مولانا به حکم انسانی و تجربه دریافته بود که فرو نهادن خود بسیار سخت است و این جسارت و دلیری برای رهایی از زندان تن جز با عاشقی به دست نمی‌آید و هیچ تکامل و «همسانی با خدا» جز با فرو نهادن «خود» ممکن نیست و تا متصف به اوصاف الهی نگردی، اسرار هستی را نمی‌توانی دریابی. لذا با یک چنین نگرشی آدمی را به رهایی از دامن عادات فرا می‌خواند و با یک چنین تبدیل و رستخیزی او را به «تولد نو» فرا می‌خواند تا محرم اسرار الهی گردد و دائم با او نرد عشق ببازد و در طرب و آرامش مطلق زندگی کند.

از نگاه مولانا همه موجودات عالم عاشق هستند و اگر کسی به این صفت آغشته شود تمام شخصیت او را تحت تأثیر قرار می‌دهد و تمام رذایل را از او می‌زداید و به او دلیری می‌بخشد که تا خود را از اوصاف بشری برهاند و به اوصاف خداوندی متصف گرداند و با چنین اتحادی که بین او و معشوق حقیقی به وجود می‌آید همواره در طرب و شادخواری و آرامش مطلق، عاشقانه زندگی می‌کند و خود را جاودانه می‌نماید؛ چرا که راز جاودانگی جز وصال محبوب و معشوق ازلی و ابدی نیست و این همه با قیامتی که «عشق» در شخصیت آدمی به وجود می‌آورد میسر می‌شود؛ زیرا انسان موجودی باشکوه، خداگونه و فرشته‌ای در هیئت انسان است و همه این قابلیت‌ها در وجود او، به علت نیروی عشق است و با این نیروی عظیم و کشش اسرار آمیز هستی است که می‌توان به راز

هستی و اسرار الهی پی برد و به وصال معشوق شتافت و بدون چنین تبدلی شناخت اسرار الهی ممکن نیست و او خود با چنین نسبتی و نگرشی خودش را از تمامی تعلقات رهاند تا محرم اسرار الهی شود و از «بندگی» به «سلطانی» و از «مردگی» به «زندگی» رسید و «فرح ابن فرح» شد.

منابع و مأخذ:

- ۱- آشوری، داریوش، (۱۳۷۷)، هستی‌شناسی حافظ، چاپ نوبهار.
- ۲- بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد، (۱۳۶۲)، مثنوی معنوی، به تصحیح: رینولد نیکلسون، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- ۳- -----، (۱۳۶۸)، غزلیات شمس تبریزی، به کوشش: م. درویش، سازمان انتشارات جاویدان، تهران.
- ۴- توکلی، حمیدرضا، (۱۳۸۹)، از اشارت‌های دریا، انتشارات مروارید، تهران.
- ۵- جعفری، محمد تقی، (۱۳۶۲)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جعفری، ج ۲، شرکت افست «سهامی عام»، تهران.
- ۶- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۹)، ارزش میراث صوفیه، موسسه انتشارات امیر کبیر، تهران.
- ۷- -----، (۱۳۷۴)، بحر در کوزه، انتشارات علمی، تهران.
- ۸- -----، (۱۳۷۵)، پله پله تا ملاقات خدا، انتشارات علمی، تهران.
- ۹- -----، (۱۳۶۴)، سرّ نی، ج ۱، انتشارات علمی، تهران.
- ۱۰- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۹)، قمار عاشقانه، موسسه فرهنگی صراط، تهران.
- ۱۱- صاحب‌الزمانی، ناصرالدین، (۱۳۷۳)، خط سوّم، موسسه انتشاراتی عطایی، تهران.
- ۱۲- عبدالحکیم، خلیفه، (۱۳۸۳)، عرفان مولوی، ترجمه: احمد محمدی و احمد میرعلایی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۱۳- نصر، سید حسین، (۱۳۷۷)، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، شرکت سهامی انتشارات-خوارزمی، تهران.
- ۱۴- نصر، سید حسین، ویلیام چیتیک و آنماری شیمل، (۱۳۸۶)، گنجینه معنوی مولانا، ترجمه و تحقیق: شهاب‌الدین عباسی، چاپ گلشن، تهران.