

از فنا تا وحدت در اندیشه مولانا و ابن فارض

مریم فریدی*

تاریخ دریافت: ۹۲/۱/۲۲

مهدی تدین**

تاریخ پذیرش: ۹۲/۵/۱۲

چکیده

ابن فارض از بزرگ‌ترین سرایندگان شعر صوفیانه در ادبیات عرب است؛ از طرفی مولانا خداوندگار عشق و عرفان در ادبیات فارسی است. این دو عارف بزرگ در بسیاری از موضوعات عرفانی تشابه دارند. مولانا و ابن فارض بر این باورند که فنا در نهایت به وحدت می‌انجامد و وحدت را در فناء فی الله می‌جویند. آن دو معتقدند برای رسیدن به وحدت، سالک در ابتدا از هستی ظاهری خود جدا می‌شود، سپس در معشوق چنان غرق می‌شود که خودی از او باقی نمی‌ماند، با گذشتن از این مرحله عارف در وحدتی عاشقانه محبوب ازلی خود را در می‌یابد. اهمیت این موضوع و شباهت‌هایی که میان اندیشه‌های ابن فارض و مولانا در این زمینه وجود دارد طلب می‌کند تا مفهوم فناء فی الله و بقاء بالله در آثار این دو عارف بررسی و مطابقت داده شود.

کلیدواژه‌ها: مولانا، ابن فارض، وحدت وجود، فنا، فناء فی الله، وحدت.

* دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد.

ERFAN1377@yahoo.com

** عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد(استاد).

نویسنده مسئول: مریم فریدی

مقدمه

از جمله گرایش‌هایی که انسان در سیر فکری خویش، در دوره‌های مختلف از خود نشان داده گرایش به سوی وحدت است. او پدیده‌های این جهان را به صورتی دیده که به ظاهر گوناگون و از هم جدایند، ولی در نهایت با یکدیگر وحدت دارند. در واقع به این نتیجه رسیده «که استقلال و جدایی چیزها از هم، نمود و توهمی بیش نیست و موجودات این جهان جلوه یک چیز و مظهر یک حقیقت‌اند» (ضیاءنور، ۱۳۶۹: ۲۷).

اندیشه وحدت وجود مراحل را طی کرد تا دوران شیخ اکبر یعنی محی الدین عربی فرا رسید و این عارف معروف به این عقیده و فکر، جنبه نظر و استدلال داد (همان: ۱۲۰). به طور کلی اعتقادات ابن عربی را می‌توان در چند جمله خلاصه کرد. «یک وجود مطلق داریم که تقید نمی‌پذیرد و آن "واجب الوجود" است و یک عدم مطلق داریم. وجود مطلق و عدم مطلق هر دو لایزال‌اند. وجود مطلق پذیرای عدم نیست و عدم مطلق هم پذیرای وجود نیست، اما در فاصله میان وجود محض و عدم محض چیزی داریم به نام امکان که هم پذیرای عدم است و هم پذیرای وجود. امکان برزخی است میان وجود و عدم که ما آن را "عالم" می‌نامیم. عالم به یک اعتبار اصلاً امری موهوم است و می‌توان آن را نادیده گرفت، اما به اعتبار دیگر وجود دارد، حتی واجب الوجود است یعنی نمی‌تواند که نباشد، چه سایه وجود محض است و سایه از صاحب سایه تبعیت می‌کند (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۷۰).

ابن عربی فنا را هم بر اساس وحدت بیان می‌کند: «هنگامی که قلب، خدای تعالی را در بر می‌گیرد، چیز دیگری در آن نمی‌گنجد، گویی که حق آن را پر کرده است. معنای آن این است که هنگامی که قلب در تجلی به حق می‌نگرد امکان ندارد با وجود آن به غیر نظر کند، چگونه حادث را ادراک می‌نماید؟» (ابن عربی، بی تا: ۱۲۰).

جهان‌بینی ابن فارض و مولانا نیز مبتنی بر وحدت وجود است، با این تفاوت که نگرش ابن عربی نگرشی فلسفی و مستدل می‌باشد. در صورتی که وحدت وجود مولانا

و ابن فارض حاصل تجربه عرفانی آن دو عارف است و آن دستیابی به کنه حقیقت و فنا شدن در ذات حضرت حق است. هدف عارف از نظر آن دو بزرگ، رسیدن به صفای باطن، فانی شدن از صفات رذیله و غرق شدن در دریای حضرت حق از طریق کشف و شهود و نایل شدن به معرفت حقیقی و وحدت با حضرت حق است. بر این اساس هر دو عارف بزرگ یکی از راه‌های رسیدن به مقام وحدت را فنا می‌دانند، که در این نوشتار به بررسی آن پرداخته می‌شود.

از فنا تا وحدت

در مورد فنا سخنان زیادی گفته شده فنا در معنای ظاهری به معنی مرگ و از بین رفتن است، اما از نظر عرفا تعبیرات و تأویلات متفاوتی دارد. بعضی آن را جداشدن از صفات رذیله و برخی جداشدن از هستی موهوم و ظاهری می‌دانند. ابن عربی در فتوحات مکیه در مورد بقا و فنا می‌گوید: «بدان که بقا و فنا در این طریق دو مفهوم اضافی هستند؛ فنای از فلان و بقای با فلان. اما فنای از خدای تعالی به هیچ وجه ممکن نیست زیرا در این میان وجودی غیر از او نیست، پس اضطرار تو را به سوی او بر می‌گرداند. پس راهی نمی‌ماند جز آنکه بگوییم فنایت از خودت است. از خودت نیز فانی نمی‌شوی مگر آنکه از همه اکوان و اعیان فانی شوی. فنای اهل الله همین است» (ابن عربی، بی تا: ۴-۴۵).

خواجہ عبداللہ انصاری درباره فنا می‌گوید: «میدان نود و نهم فناست: قوله تعالی: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. "فنا" نیستی است و آن نیست گشتن به سه چیز است. در سه چیز، نیست گشتن جستن، در یافته، نیست گشتن شناختن، در شناخته، نیست گشتن دیدن در دیده. آنچه «لم یکن» در آنچه «لم یزل» چه یابد؟ حق باقی، در رسم فانی کی پیوندد؟ سزا در ناسزا کی بندد؟ هر چه جز از وی است، در میان سه چیز است: نابوده دی، گم امروز، و نیست فردا: پس همه نیست‌اند، جز از وی، مگر

هست به وی، پس همه هست وی است. باران که به دریا رسید برسید، و ستاره در روز ناپیدا شد، در خود برسید آنکه به مولی رسید. میدان صدم از میدان "فنا" میدان "بقا" است. قوله تعالی: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ خداوند تعالی و بس: علایق منقطع، و اسباب مضمحل، و رسوم باطل، و حدود متلاشی، و فهوم فانی، و تاریخ مستحیل، و اشارت متناهی، و عبارت متنفی،... و حق یکتا، به خودی خود، باقی» (نقل از یشی، ۱۳۷۷: ۴۵-۴۴).

برخی عرفا فنا را بر دو قسم دانسته‌اند: فنای ظاهر و فنای باطن؛ فنای ظاهر فنای افعال است و این نتیجه تجلی افعال الهی است، و صاحب این فنا چنان مستغرق بحر افعال الهی شود که نه خود را و نه غیر را از مکونات، هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبات نکند الا فعل و ارادت و اختیار حق سبحانه. و چنان مسلوب الاختیار گردد که به خودش اختیار هیچ فعل نماند و در هیچ کار خود خوض نکند و از مشاهده مجرد فعل الهی بی شایبه فعل غیر لذت می‌یابد. و اما فنای باطن فنای صفات است و فنای ذات و صاحب این حال گاه در مکاشفه صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود، و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات قدیم غرق فنای ذات خود؛ تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جمله وساوس و هواجس فانی گردد» (سجادی، ۱۳۸۹: ۶۲۸).

برخی از عرفا فنا را سه نوع دانسته‌اند:

۱. فنای افعالی: هر فعلی را از خدا دانستن نه فاعلی دیگر، و به عبارت دیگر نفی تمام فاعل‌ها جز حق تعالی.
۲. فنای صفاتی: اوصاف کمالی هر موصوفی را، وصف خدا دانستن، یعنی نفی تمام موصوف‌های صفات کمالی، جز حق.
۳. فنای ذاتی: نفی ذات و هستی هر آنچه غیر حق تعالی است - مرتبه محق - که این همان مرتبه «حق الیقین» است.

عرفا معتقدند انسان برای رسیدن به وحدت باید از خود فانی شود، و سالک پس از طی مراحل سلوک و رسیدن به فنای فی الله به این مقام می‌رسد. «فنا عبارت است از نهایت سیر الی الله، و بقا عبارت است از بدایت سیر فی الله. چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود را به قدم صدق، یکبارگی قطع کند. و سیر فی الله آنگاه محقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارند، تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلّق به اخلاق ربانی ترقی می‌کند» (عزالدین محمود، ۱۳۸۱: ۴۲۶).

جامی در مورد فنا می‌گوید: «فنا عبارت از آن است که به واسطه استیلای ظهور هستی حق بر باطن به ماسوای او شعور نماند و فنای فنا آنکه به آن بی‌شعوری هم شعور نماند و پوشیده نباشد که فنای فنا در فنا مندمج است؛ زیرا که صاحب فنا را اگر به فنای خود شعور باشد، صاحب فنا نباشد، به جهت آنکه صفت فنا و موصوف آن، از قبیل ماسوای حق‌اند- سبحانه و تعالی- پس شعور به آن منافی فنا باشد» (جامی، ۱۳۷۹: ۴۵۲).

اگر چه نظر عرفا درباره فنا متفاوت است و این تفاوت هم ناشی از تجربیات عرفانی آن‌هاست، ولی در زیرساخت فنا، سالک سه مرحله را طی می‌کند، ابتدا در مقام «فرق» است و سعی در از بین بردن آثار هستی خود می‌کند، در این مرحله عارف هنوز فرق بین خود و حق را درک می‌کند، مرحله دوم مقام «جمع» است که در این مقام، عارف در وجود خدا غرق می‌شود، استغراق در وجود حقیقی و تقرب به خداوند، مربوط به این مرحله است و مرحله آخر که مقام «صحو ثانی» یا «جمع الجمع» است، در این مرحله عارف به مقام «بقاء بالله» می‌رسد، یعنی از خود فانی و به حق باقی می‌شود و این همان مقام وحدت است.

لاهیجی درباره این سه مقام می‌گوید: "جمع" در اصطلاح این طایفه، مقابل "فرق" است و "فرق" احتجاب است از حق به خلق؛ یعنی همه خلق بیند و حق را من کل

الوجوه غیر داند. و جمع مشاهده حق است بی خلق. و این مرتبه فنای سالک است؛ چه تا زمانی که هستی سالک بر جای باشد، شهود حق بی خلق نیست. و «جمع الجمع» شهود خلق است، قائم به حق؛ یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده می‌نماید؛ هر جا به صفتی دیگر ظاهر گشته این مقام «بقاء بالله» استوا این مقام را «فرق بعد الجمع» و «فرق ثانی» نیز می‌گویند و «صحو بعد المحو» هم می‌خوانند (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۲۴).

در عرفان از سه نوع فنا بحث می‌کنند: یکی فنا از وجود غیر، فنا عن شهود غیر و سوم فناء عن اراده غیر. دید اول دید کثرت و تفرقه است و به غفلت تعبیر می‌شود. دید دوم دید وحدت و جمع است و به غیبت تعبیر می‌شود. دید سوم که دید فرق بعد فرق یا فرق بعد جمع یا جمع الجمع است، در این مرحله عارف کثرت را در عین وحدت می‌بیند و وحدت را در عین کثرت مشاهده می‌کند.

مروری کوتاه بر زندگی مولانا و ابن فارض

ابن فارض حموی (۶۳۲-۵۷۶ هـ.ق) بزرگ‌ترین شاعر متصوف در زبان عربی است، و در حماه شام زاده شد و به سنین جوانی در آنجا به تحصیل و سلوک مشغول بود. پس از آن به اشاره یک مرشد گمنام راهی مکه شد و پانزده سال در آنجا به سیر مراحل باطنی و عبادت و ریاضت پرداخت و بعد از آن به اشاره همان عارف به مصر بازگشت و تا آخر عمر به تنظیم دیوان خود، خصوصاً «قصیده تائیه» مشغول بود. بر طبق ابیاتی که در تائیه آمده او توسط عشق به الله به درجه فنا رسید و توانست به مقام وحدت دست یابد.

جلال الدین محمد بلخی مشهور به مولوی (۶۷۲-۶۰۴ هـ.ق) تحت تعلیم سلطان العلماء بهاء الدین محمد بلخی و شاگردش برهان الدین محقق ترمذی قرار داشت. بعد از فوت پدر بر کرسی تدریس نشست تا آنکه در چنگال شاهبازی چون

شمس‌الدین محمد بن علی تبریزی افتاد و تا پایان عمر در حال مستی و شور عارفانه مشغول سرودن «مثنوی» و «دیوان شمس» بود. شمس چنان آتش در جان مولانا زد که یک رگ هوشیار از او باقی نماند و با عشق و مستی در وجود معشوق ازلی فانی شد، و مقام وحدت را درک نمود تا جایی که «مثنوی» خود را «دکان وحدت» نامید.

بر طبق نظر مولانا و ابن فارض عارف برای رسیدن به وحدت از طریق فنا سه مرحله را طی می‌کنند، اول از خود و هستی موهومش جدا می‌شود "فرق" و در مرحله دوم غرق در معشوق ازلی می‌شود «جمع»، و در آخرین مرحله به وجود حق باقی می‌شود که به آن مقام «جمع الجمع» یا «صحو ثانی» گفته می‌شود.

فرق (فنا از وجود غیر)

فرق در برابر جمع، نزد عارفان اشاره به خلق و مشاهده عبودیت است. «فرق» آن است که به تو نسبت داده شود و «جمع» آن است که از تو سلب شود. به این معنی که امور کسبی بنده «فرق» است و آنچه از طرف حق است «جمع» است. هر که تفرقه نداشته باشد بندگی ندارد، و هر که «جمع» ندارد، معرفت ندارد. زیرا «تفرقه»، شریعت و «جمع»، حقیقت است. به حکم «ایاک نعبد» اثبات «تفرقه» است به اثبات بندگی؛ و به حکم «و ایاک نستعین» طلب جمع است. تفرقه آغاز ارادت است و «جمع» انجام آن» (سجادی، ۱۳۸۹: ۶۲۱).

عارف در این مرحله هنوز هستی خود را ادراک می‌کند و فرق بین خود و خداوند را می‌بیند و در حال رسیدن به مقام «جمع» و جداشدن از هستی ظاهری است.

ابن فارض و مقام «فرق»

ابن فارض می‌گوید: «همه آثار هستی او در حال اضمحلال و نابودی است، به صورتی که در هستی خود به تردید افتاده»:

وَمُنْدُ عَفَا رَسْمِي وَ هِمَّتْ، وَ هِمَّتْ فِي وَجُودِي، فَلَمْ تَظْفَرْ بِكَوْنِي فَكَرْتِي

(ابن فارض، ۱۹۷۱م: ۲۹)

و جامی چنین گوید: «آنگاه باز که به صرصر نکبات و عواصف بلیات رسوم و آثار منازل و دیار هستی من ناپدید شد، و در بادیه حیرت و هیمنان بی خود و سرگردان بماندم، زمام خرد به دست گمان دادم و در هستی خود به غلط افتادم، پس به هر مکتب و قدرتی که داشتم قوت فکرت را برگماشتم اصلاً بر وجود مضاف به من فیروزی نیافت و ادراک هستی منسوب به منش روی نشد» (جامی، ۱۳۷۹: ۴۲۵).

نیز معتقد است که خود را به فراموشی سپرده:

وَ قَدْ أَشْهَدْتَنِي حُسْنَهَا، فَدَهَشْتُ عَنْ حِجَايِ، وَ لَمْ أَثْبِتْ حِلَايَ لِدَهْشَتِي
ذَهَلْتُ بِهَا عَنِّي، بِحَيْثُ ظَنَنْتَنِي سِوَايِ، وَ لَمْ أَقْصِدْ سِوَاءَ مَظْتَتِي
وَ دَلَّهْنِي فِيهَا دُهُولِي، فَلَمْ أَفِيقْ عَلَيَّ وَ لَمْ أَقِفِ التَّمَّاسِي بِظُتَّتِي

(ابن فارض، ۱۹۷۱م: ۶۴-۶۳)

(و در حالی که معشوق حسن خود را به من نمایاند و من از هوش بیهوش گشتم و آرایه‌هایم در اثر دهشت بر جای نماند. آن بود که خویشتن را به واسطه معشوق فراموش کردم، به گونه‌ای که خود را دیگری پنداشتم و به درستی و استواری گمان خود توجه نکردم. غفلت و فراموشی من در آن بارگاه، مرا سرگشته کرد، چنانکه به خود نیامدم و خواسته خود را از تهمت و گمانی که به خود داشتم، جست‌وجو نکرد).

نیز معتقد است باید همه آرزوها کنار رود:

فَخَلَّ لَهَا، خَلِّي، مُرَادَكَ، مُعْطِيَا قِيَادَكَ مِنْ نَفْسٍ بِهَا مُطْمَئِنَّةٍ
وَ أَمْسِ خَلِيًّا مِنْ حُطُوطِكَ، وَ اسْمُ عَنْ حَضِيضِكَ وَ اثْبِتْ، بَعْدَ ذَلِكَ تَثْبِتِ

(همان: ۳۹)

(دوست من! مراد خود را از برای معشوق رها کن، در حالی که عنان خویش را از جانب نفسی که بدو اطمینان یافته است، به وی می‌سپاری. از خواسته‌های نفس خود

خالی شو، و از پستی خویش فراتر رو، و سپس ثابت قدم باش تا رسته شوی (رشد کنی و به کمال رسی).

نیز بر آن است که باید همه چیز را رها کرد:

وَأَقْدِمْ، وَقَدِّمْ مَا قَعَدْتَ لَهُ مَعَ الْـ

خوَالِفِ، وَ اخْرُجْ عَنِ قِيُودِ التَّلَفَّتِ

(همان: ۴۰)

(پیش آی و پیش آور آنچه را که به خاطر آن با بازپس ماندگان بنشسته‌ای؛ و برون آی از بندهای واپس نگریستن‌ها).

نیز بر آن است که برای رسیدن به فنا باید از عجب و غرور دور شد:

وَأَغْنِي يَمِينٍ، بِالْيَسَارِ جَزَائُهَا

مُدَى الْقَطْعِ مَا، لِلْوَصْلِ، فِي الْحَبِّ مُدَّتْ

وَأَخْلِصْ لَهَا وَأَخْلِصْ بِهَا مِنْ رُعُونَةِ افـ

تِقَارِكَا مِنْ أَعْمَالٍ بِرِ تَزَكَّتْ

(همان: ۴۰)

(توانگرترین دست‌ها تا وقتی که با توانگری به سوی وصال دراز شود، پاداش او کاردهای بُرنده خواهد بود. هر عمل نیکویی را که موجب تزکیه می‌شود، برای معشوق خالص گردان و بدان وسیله از عجب و غرور فقرخواهی خویش رها شو).

نیز معتقد است که باید از سخن گفتن و سکوتی که از روی غرور است دور شد:

وَمَا عَنْهُ لَمْ تُفْصِحْ، فَإِنَّكَ أَهْلُهُ

وَأَنْتَ غَرِيبٌ عَنْهُ، إِنْ قَلْتَ فَاصْمِتْ

وَفِي الصُّمْتِ سَمْتُ، عِنْدَهُ جَاهٌ مُسْكَةٌ

غَدَا عِبْدَهُ مَنْ ظَنَّهَ خَيْرَ مُسْكِتِ

(همان: ۴۰)

(تو سزاوار آنی که از آن سخن نگفته‌ای؛ با آنچه گویی، بیگانه‌ای؛ پس خاموش باش. در خاموشی هم قصد و نیتی است که جاه بقیه وجود در آن است؛ پس هر که پنداشت خاموشی بهترین ساکت‌کننده (ی خصم) است، بنده آن خاموشی گشته است).

ابن فارض بر آن است که باید به نیستی رسید:

و يَا سَقَمِي لَا تُبْقِ لِي رَمَقًا، فَقَدْ

أَبَيْتُ، لِبُقْيَا الْعِزِّ، ذُلَّ الْبَقِيَّةِ

و یا صِحَّتِي، ما كان من صحبتي انْقَضِي و وصلك في الأحشاء ميتاً كهجرة
و یا كلُّ ما أبقى الضننى مني ارتحلُ فما لك مأوى في عظامِ رَمِيمَةٍ
(همان: ۵۱)

(و ای بیماری تنم! رمقی از برای من باقی مگذار، که من از خواری زنده ماندن به خاطر حفظ ارجمندی ابا دارم. و ای تندرستی من! آنچه که از صحبت من (با تو) بود، گذشت و وصل تو برای مرده‌ای که در میان زندگان است، همچو هجران شد. و ای همه آنچه بیماری از من بر جا برنهاده! آهنگ رفتن کن که در استخوان‌های پوسیده جایی برای تو نیست).

نیز معتقد است که تا فانی نشوی عاشق حقیقی نیستی:

و إِيْقَاكَ وَصِفَاءَ مِنْكَ بَعْضُ أَدْلَتِي خَلِيفُ غِرَامِ أَنْتَ، لَكِنْ بِنَفْسِهِ
وَلَمْ تَفْنِ مَالِمَ تُجْتَلِي فِيكَ صَوْرَتِي فَلَمْ تَهْوِنِي مَالِمَ تَكُنْ فِي فَانِيَاً
(همان: ۳۳)

(تو هم پیمان عشقی، لیکن عشق به خود (نه عشق به من)؛ یکی از دلایل من در این قضیه آن است که هنوز وصفی از اوصاف خود را باقی نگه داشته‌ای. تا در من فانی نشوی، عاشق من نباشی و تا صورت من در تو جلوه‌گر نشود، فانی نتوانی شد).

مولانا و مقام «فرق»

مولانا معتقد است انسان‌ها تا زمانی که همانند کاسه‌ها خالی هستند روی آب شناورند، درست مثل کاسه‌های خالی که روی آب شناور می‌شوند، اما همین که کاسه‌ها پُر شد در آب غرق می‌شود. انسان نیز وقتی از دم رحمانی پُر می‌شود به مقام فنا می‌رسد و در دریای وجود دیگر خودی را احساس نمی‌کند.

مولانا بر آن است که صورت انسان‌ها همچون کاسه‌های روی آب است:

صورت ما اندرین بحر عذاب می‌دود چون کاسه‌ها بر روی آب

تا نشد پر بر سر دریا چو طشت چون که پر شد طشت، در وی غرق گشت
(مولوی، ۱۳۶۹: ۱۱۱۲/۱-۱۱۱۱)

«صور تعینات و اشخاص انسانی مانند کاسه‌ای بر روی دریاست، از آن جهت که ظرفیت و وسعت آن نسبت به دریا محدود و بسیار اندک است، و مادام که انسان به کمال حقیقت نرسد و از خود فانی نگردد حرکت و جنبشی دارد، و افعال را به خود نسبت می‌دهد و دعوی معرفت می‌کند و لاف علم و دانش می‌زند، ولی چون به کمال معرفت نایل آید در آن بحر ژرف غرق می‌شود و زبانش کند و لال می‌گردد» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۴۲۶). سرآمد عارفان بر آن است، که انسان وجود چون شب خود را باید بسوزاند:

چیست توحید خدا آموختن خویشتن را پیش واحد سوختن
گر همی خواهی که بفروزی چو روز هستی همچون شب خود را بسوز
هستی‌ات در هست آن هستی‌نواز همچو مس در کیمیا اندر گداز
در من و ما سخت کردستی دو دست هست این جمله خرابی از دو هست
(مولوی، ۱۳۶۹: ۳۰۱۳-۳۰۱۰/۱)

صوفیان توحید را عبارت از اسقاط اضافات یعنی تمام موجودات گرفته‌اند، به لحاظ آنکه متعین و امکانی جز نسبتی و اضافه و اعتباری تواند بود، بنا بر این تعریف توحید از مقوله فنا و نیستی است (فروزانفر، ۱۳۷۷: ۱۲۳۵). نیز مولانا معتقد است که برای نزدیکی به خداوند باید از هستی موهوم جدا شد زیرا عارفی که می‌خواهد به مرحله فنای ذات خود برسد، از آغاز حرکت باید در این مسیر قدم بردارد:

قرب، نه بالا نه پستی رفتن است قرب حق از حبس هستی، رستن است
نیست را چه جای بالا است و زیر نیست را نه زود و نه دور است و دیر
کارگاه و گنج حق در نیستی است غره هستی چه دانی نیست چیست
(مولوی، ۱۳۶۹: ۳/۴۵۱۶-۴۵۱۴)

همچنین مولانا بر آن است که هر کس طالب حق است باید از هستی سوی نیستی برود:

بازگرد از هست، سوی نیستی	طالب ربی و ربانیستی
جای دخل است این عدم از وی مرم	جای خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق، چون نیستی است	پس برون کارگاه بی‌قیمتی است

(مولوی، ۱۳۶۹: ۲/۶۹۰-۶۸۸)

همچنین معتقد است که آنچنان در مستی عشق فرو رفته، که دیگر هیچ چیز از او باقی نمانده و قادر به تشخیص دوست از بیگانه نیست:

امروز مَها، خویش ز بیگانه ندانیم	مستیم بدان حد که ره خانه ندانیم
در عشق تو از عاقله عقل برستیم	جز حالت شوریده دیوانه ندانیم
در باغ به جز عکس رخ دوست نبینیم	وز شاخ به جز حالت مستانه ندانیم

(مولوی، ۱۳۶۳: ۳/۱۵۶۳۵-۱۵۶۳۸)

نیز بر آن است که محرم درگاه الهی کسانی هستند که از خود بی‌هوش شده‌اند: محرم این هوش جز بی‌هوش نیست / مر، زبان را مشتری جز گوش نیست

(مولوی، ۱۳۶۹: ۱۴/۱)

انسانی که وحدت وجود را درک کرده و می‌داند همه موجودات در حال «انا الحق» گفتن هستند، دیگر از وجود جسمانی خود جدا، و در وجود حق تعالی غرق می‌شود. «این هوش، محرمش تنها کسانی هستند که از عقل معاش بی‌هوش‌اند. یعنی اسرار حقیقت را تنها اهل فناء که از غیر حق بی‌هوش‌اند درک توانند کرد، و نااهلان و منکران در مقابل این اسرار کر و گنگ هستند» (زمانی، ۱۳۸۲: ۶۰/۱).

مولانا خود را در حالت فنا می‌داند، به صورتی که نمی‌تواند سخنی بر زبان براند:

لا تُكَلِّفْنِي فِئَانِي فِي الْفَنَاءِ	كَلِّتْ أَفْهَامِي فَلَا أَحْصِي ثَنَاءِ
كُلُّ شَيْءٍ قَالَهُ غَيْرُ الْمُفِيَّقِ	إِنْ تَكَلَّفَ أَوْ تَصَلَّفَ لَا يَلِيقُ

من چه گویم یک رگم هشیار نیست شرح آن یاری که او را یار نیست
(مولوی، ۱۳۶۹: ۱/۱۳۰-۱۲۸)

مولانا در حالت سکر و بی‌هوشی می‌گوید: من در حال فنای عارفانه هستم. مرا به تکلف و زحمت می‌فکن. یعنی فعلی از من توقع نداشته باش که متعلق به عالم هشیاری است. من چگونه می‌توانم احوال آن یار بی‌نظیر و بی‌یار را شرح دهم، در حالی که حتی یک رگم هوشیار نیست. بنابراین «ثنا گفتن نشانه صحو و هوشیاری است و کسی که بی‌خویش و مستغرق باشد، رسوم و آثارش در مشهود خود فانی و مضمحل می‌شود و بیانش منقطع می‌گردد» (فروزانفر، ۱۳۷۷: ۹۳).

مقام جمع (غرق شدن در حضرت دوست)

در مورد جمع گفته شده: «جمع مشاهده حق است بی‌خلق؛ و این مرتبه فنای سالک است. چون تا زمانی که هستی سالک بر حال باشد، شهود حق بی‌خلق نیست» (سجادی، ۱۳۸۹: ۲۹۰).

این همان مقامی است که حلاج آن را درک نمود. منظور اینکه ناگاه گوشش و چشمش با این حقیقت آشنا شد که جز حضرتش وجودی در عالم نیست، و همه عالم جلوه‌های جمال حضرت دوست است؛ بنابراین گفت "انا الحق" و منظور این بود که حلاج در معشوق فانی شد. در این مرحله عارف به مقام قرب می‌رسد و در وجود معشوق ازلی مستغرق می‌شود.

ابن فارض و مقام «جمع»

و بَعْدُ، فَحَالِي فِيكَ قَامَتْ بِنَفْسِهَا
و بَيَّتِي فِي سَبْقِ رُوحِي بِنَيْتِي
(ابن فارض، ۱۹۷۱م: ۲۹)

«عشق و محبت تو در ساحت عزت و حضرت احدیت تو به ذات خود قایم است نه به من، زیرا که چون نسبت او به واسطه تحقق من به فنا از من منقطع گشت، مضاف به ذات متعالی صفات تو خواهد بود و صفات تو در مرتبه احدیت عین ذات» (جامی، ۱۳۷۹: ۴۲۵).

ابن فارض می گوید: بعد از دست دادن هوشیاری می توان طلب وصال کرد:

و لَمَّا انْقَضَى صَحْوَى تَقَاضَيْتُ وَصَلَهَا و لَمْ يَعْشَى فِى بَسْطِهَا قَبْضٌ خَشِيتِى

(ابن فارض، ۱۹۷۱م: ۲۶)

«چون غلبات مستی عشق رفع حجاب هستی و خودپرستی کرد، من تقاضای وصال معشوق و مطالبات اتصال او نمودم و در آن مباسطت مطالبت هیچ انقباضی به جهت خوف نیافت وصال و دهشتی به واسطه حشمت و جلال او به من راه نیافت» (جامی، ۱۳۷۹: ۴۱۲).

ابن فارض در حالتی بین محو و اثبات است، شور و وجدش او را محو می کند و فقدانش هستی او را اثبات می کند. محو «نزد عارف یعنی محو اوصاف عادت است. همانطور که اثبات اقامه احکام عادت است» (سجادی، ۱۳۸۹: ۷۰۶).

و أَبْتَنُّهَا مَا بى، و لَمْ يَكُ حَاضِرِى رَقِيبٌ لَهَا، حَاطِ بِخَلْوَةٍ جَلْوَتِى
وَقُلْتُ، و حَالِى بِالصَّبَابَةِ شَاهِدٌ وَ وَجَدِى بِهَا مَا حِى، وَ الْفَقْدُ مُثْبَتِى
هَبِى، قَبْلَ يُفْنِى الْحُبُّ مَنِّى بَقِيَّةً أَرَاكِ بِهَا، لِى نَظْرَةَ الْمَتَلَفَّتِ

(ابن فارض، ۱۹۷۱م: ۲۷)

«همه شکوه‌ها را بدو نمودم در حالی که بقیه الوجود من (حظوظ نفسانی/حظوظ روحانی) رقیبی نبود که چینی تنهایی ام را بشکند. در حالی که عشقم در فوران بود و بود و نبودم وجد و فقدان را نوید می داد، بدو گفتم: به گوشه چشمی (نگاهی) مرا مهمان کن قبل از آنکه خاکستر وجودم در آتش عشق تو بسوزد» (عزالدین محمود، ۱۳۸۹: ۵۴۳-۵۴۲).

ابن فارض معتقد است، که ذاتش فانی شده:

فَنَادَمْتُ فِي سَكْرِي، النُّحُولَ مُرَاقِبِي بِجُمْلَةٍ أُسْرَارِي، وَ تَفْصِيلِ سِيرَتِي
ظَهَرْتُ لَهُ وَصْفًا وَ ذَاتِي، بِحَيْثُ لَا يَرَاهَا لِبَلَوِي مِنْ جَوِي الحُبِّ، أَبْلَتِ
فَأَبَدْتُ، وَ لَمْ يَنْطِقْ لِسَانِي لِسَمْعِهِ هَوَاجِسُ نَفْسِي سِرًّا مَا عَنَّهُ أُخْفَتِ

(ابن فارض، ۱۹۷۱م: ۲۸)

«پس آشکار کردم و ندیمانان در میان آوردم، در مستی عشق و سکر محبت با مصاحب لیل و نهار خویش و مراقب احوال و اسرار خود، شرح همه رازهای نگفته و تفصیل مذهب و روش نهفته خود را تا دانست که متعلق عشق من کیست، و مقصود من در نوشیدن این شراب چیست و سبب این منادمه و موجب این مکالمه ضعف تن و نحافت بدن بود» (جامی، ۱۳۷۹: ۴۱۸).

ابن فارض بر آن است که روحش دیگر مایل نیست به دیار غربت، که همان جسم

اوست برگردد:

وَ أَفْرَطَ بِي ضُرٌّ، تَلَاثَتَ لِمَسِّهِ أَحَادِيثَ نَفْسٍ، بِالْمَدَامِيعِ نَمَّتِ
فَلَوْ هَمَّ مَكْرُوهُ الرَّدَى بِي لَمَا دَرَى مَكَانِي، وَ مِنْ إِخْفَاءِ حُبِّكَ خُفْيَتِي
وَ مَا بَيْنَ شَوْقٍ وَ اشْتِيَاقٍ فَنِيْتُ فِي تَوَلَّى بِحَظْرٍ، أَوْ تَجَلَّى بِحُضْرَةٍ

(ابن فارض، ۱۹۷۱م: ۲۹)

(بدحالی من از حد گذشت، و حجاب‌های باطنی و احادیث نفس که توسط اشک، افشا می‌گشتند، به واسطه آن بدحالی از هم پاشیدند. حال اگر مرگ ناخوشایند آهنگ من کند، جایگاه مرا نداند. این نهفتگی من از آنجاست که محبت تو مرا نهفته می‌دارد. معشوق یا روی گرداند و با منع من آتش شوق در نهادم افروخت، یا تجلی کرده مرا به محضر خود مشتاق کرد؛ در هر دو حال، من فانی در اویم. از آنجا که فانی شده‌ام، اگر قلبم را از حریم خانه‌ات به سوی من برگردانند، او هرگز میل این دیار غربت نکند).

ابن فارض طالب مرگی است که همه از آن گریزان‌اند:

و إني، إلى التهديد بالموت، راكنٌ
وَمِنْ هَوْلِهِ أُرْكَانُ غَيْرِي هُدَّتِ
وَلَمْ تَعْصِفِي بِالْقَتْلِ نَفْسِي بَل لَهَا
بِهِ تُسْعِفِي إِنْ أَنْتِ أَتَلَّفْتِ مُهْجَتِي
(همان: ۳۴)

(به راستی که من مایلم با مرگ تهدید شوم؛ ارکان وجودی دیگران، از ترس مرگ متزلزل و ویران می‌گردد. اگر تو قلب مرا تباه سازی، با کشتن، ستمی بر نفس من روا نداری؛ بلکه حاجت او را برآری).

ابن فارض فناشدن در راه معشوق را شفا و بهبودی می‌داند:

لَعَمْرِي إِنْ أَتَلَّفْتُ عُمْرِي، بِحُبِّهَا
رَبِحْتُ وَإِنْ أُبْلِتُ حَشَايَ أُبْلِتُ
(همان: ۳۵)

(به جان خود سوگند که اگر عمرم را در عشق به او تباه کردم، سود بردم و اگر اندرون من فرسود، پایانش شفا و بهبودی بود).

مولانا و مقام «جمع»

مولانا درباره مقام جمع می‌گوید:

در خانه چنین جمعی در جمع چنین شمعی دارم ز تو من طعمی تا روز مشین از پا
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱/۹۶۴)

«جمع در نزد صوفیان عبارت است از رفع مباینات، و اسقاط اضافات، و افراد شهود حق تعالی، و به قول ابن عربی "جمع" اشاره است به حق بدون خلق، "تفرقه" اشاره است به وجود مباینات و اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق. اثبات خالق به حسب توجه به اینکه مخلوقی دارد، و عنایت به قوس مخلوقی از توجه به قوس خالق می‌کاهد و این تفرقه است کما اینکه توجه به نجار و میز او، دو توجه خواهد بود، و این

دلیل بر تعدد و تفرقه است و حال آنکه در اثبات حق، چنین ملاحظه وجود ندارد، بلکه جمع الجمع است (کی منش، ۱۳۶۶: ۴۰۳).

چشم‌ها و نمی‌شود از خواب چشم بگشا و جمع را دریاب

(مولوی، ۱۳۶۳: ۱ / ۳۴۳۷)

مولانا بر آن است که اگر انسان به مقام جمع برسد، دیگر پریشانی و پراکندگی به او راه نمی‌یابد:

جمع تو دیدم، پس از این هیچ پریشان نشوم

راه تو دیدم، پس از این هم‌ره ایشان نشوم

(همان: ۳ / ۱۴۸۲۵)

مولانا در فیه ما فیه در مورد استغراق می‌گوید: «استغراق آن باشد که حق تعالی اولیا را غیر آن خوف خلق که می‌ترسند، از شیر و از پلنگ و از ظالم، حق تعالی، او را از خود خایف گرداند، و بر او کشف گرداند که خوف از حق است و امن از حق است، و عیش و طرب از حق است و خورد و خواب از حق است» (مولوی، ۱۳۸۹: ۹۴).

او معتقد است که محو عبارت از ازاله وجود بنده است و اثبات، اشاره به تحقق آن بعد از محو است:

گر چه در مستی خسی را تو مراعاتی کنی

وانک نفی محض باشد گر چه اثباتی کنی

(مولوی، ۱۳۶۳: ۶ / ۲۹۸۱۳)

آن کسی دریابد این اسرار لطف را که او

بی وجود خود برآید محو فقر از عین کار

بی کراهت محو گردد جان اگر بیند که او

چون زر سرخ است خندان دل درون آن شرار

(همان: ۲ / ۱۱۲۴۰-۱۱۲۳۹)

برای محو دو ساحت تعریف کرده‌اند. به لحاظ وجودی، محو نفی صفات بشری و صفت‌های متعدد در وحدت الهی است و به لحاظ معرفتی، محو را «حالت بی خبری از خود و لوازم خودی» دانسته‌اند (فروزانفر، ۱۳۸۶: ۲۴۴).

مولانا معتقد است که باید از محو هم سفر کرد:

ای محو راه گشته، از محو هم سفر کن چشمی ز دل برآور، در عین دل نظر کن
دل آینه است چینی با دل چو همنشینی صد تیغ اگر ببینی هم دیده را سپر کن
دانم که بر شکستی تو محو دل شدستی در عین نیست هستی، یک حمله دگر کن
(مولوی، ۱۳۶۳: ۴ / ۲۱۴۳۳-۲۱۴۳۱)

نیز معتقد است در مقام جمع همه اجزا جمع می‌شود:

جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق
(مولوی، ۱۳۶۹: ۴ / ۳۲۸۹)

مقام «جمع» همان مقامی است که حلاج در آن «انا الحق» گویان شد، و هرگز به خود باز نگشت. «آخر این «انا الحق» گفتن، مردم می‌پندارند که دعوی بزرگی است. انا الحق عظیم تواضع است، زیرا این که می‌گوید: «من عبد خدایم»، دو هستی اثبات می‌کند، یکی خود را و یکی خدا را؛ اما آن که «انا الحق» می‌گوید؛ خود را عدم کرد، به باد داد. می‌گوید انا الحق، یعنی «من نیستم، همه اوست، جز خدا را هستی نیست، من به کلی عدم محضم و هیچم» (مولوی، ۱۳۸۹: ۹۴).

بقا بعد از فنا (جمع الجمع)

در مورد این مقام گفته شده: «از مراتب سیر و سلوک و مقامات عرفانی است. جمع الجمع، مرتبه شهود خلق است، قایم به حق. یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده نماید، که هر جا به صفتی دیگر ظاهر گشته که مقام «بقاء بالله» است، این مقام کامل‌تر از مقام جمع است، زیرا جمع، شهود اشیاء است به وسیله خدا، و تبری

از حول و قوه غیر، در حالی که جمع الجمع، استهلاک و فنای کلی است از ما سوی الله. و بالجمله: وجود اگر بشرط «لا» لحاظ و مأخوذ شود، آن را مرتبه احدیت و جمع الجمع و حقیقه الحقایق و عمی نامند که تمام اسماء و صفات، مستهلک در آن می‌باشند» (سجادی، ۱۳۸۹: ۲۹۲).

در این مقام است که عارف به وحدت می‌رسد، و فنای در حق و باقی به حق می‌شود.

ابن فارض و مقام «جمع الجمع»

ابن فارض بر آن است که نفسش از مبادی اعلی هم بالاتر رفته:

فَذَا نَفْسُهُ رَفَّتْ إِلَى مَا بَدَتْ بِهِ وَ رُوحِي تَرَفَّتْ لِلْمَبَادِي الْعَلِيَّةِ

(ابن فارض، ۱۹۷۱م: ۵۸)

(نفس بیمار محتضر به آنچه که فرشتگان مرگ برایش می‌نمایانند، لطیف و مایل می‌شود؛ در حالی که نفس من از آن مبادی بلند بالاتر رفته است) (و به آن‌ها تمایلی نشان نمی‌دهد).

ابن فارض معتقد است جز معشوق چیزی باقی نمانده:

وَ مِنْ أَنَا إِيَّاهَا إِلَى حَيْثُ لَا إِلَى عَرَجْتُ، وَ عَطَّرْتُ الْوُجُودَ بِرَجَعَتِي

(همان: ۵۰)

(از آنجا که من «او» شدم، به سویی عروج کردم که «سو»یی نبود و در بازگشت، وجود را عطرآگین ساختم.

لِيَجْمَعَ شَمْلِي كُلُّ جَارِحَةٍ بِهَا وَ يَشْمَلُ جَمْعِي كُلُّ مَنبِتِ شَعْرَةٍ

(همان: ۵۶)

((یاری کنند که) هر عضوی پراکندگی مرا به معشوق «جمع» کند و «جمع» من هر بن

مویی را فرا گیرد).

ابن فارض عاشق و معشوق را یکی می‌داند:

فَكُلَّ فَتَى حُبِّ اَنَا هُوَ وَ هِيَ حِبِّ — بُّ كُلِّ فَتَى وَ الْكُلُّ اَسْمَاءُ لُبْسَهُ

(همان: ۴۵)

هر عاشقی که بود، من او بودم و معشوق هر عاشقی، حضرت معشوق حقیقی بود؛ اینان همه اسم‌هایی برای پوشیده‌ماندن بودند).

مولانا و مقام جمع الجمع

در این مرحله عارف ذات خود را نفی می‌کند، و به ذات خدا ثابت می‌گردد و باقی می‌ماند:

خیال ترک من هر شب صفات ذات من گردد

که نفی ذات من در وی همه اثبات من گردد

(مولوی، ۱۳۶۳: ۲/ ۵۹۵۳)

مولانا از تصویر در آینه‌ای که به بقا رسیده سخن می‌گوید:

صورت کون تویی آینه کون تویی داد آینه به تصویر بقا اولی‌تر

(همان: ۳/ ۱۱۴۴۳)

مولانا معتقد است بعد از فنا انسان به بقا می‌رسد:

آتش بگوید شرحه را سر حیاتات بقا کای رسته از جان فنا، بر جان بی‌آزار زن

(مولوی، ۱۳۶۳: ۴/ ۱۸۷۵۵)

نتیجه بحث

جهان‌بینی مولانا و ابن فارض مبتنی بر وحدت وجود است. با تأمل در ابیات این دو شاعر که در باب فنا ذکر شد، می‌توان به این نتیجه رسید که یکی از عواملی که عارف را

قادر می‌سازد تا به تجربه وحدت دست یابد یعنی مقام وحدت را درک کند، رسیدن به فنای در خداوند و بقا به واسطه اوست.

عارف در ابتدای راه در مقام فرق قرار دارد. بعد از فانی شدن از خود و برداشته شدن رسوم و آثار هستی، در خداوند چنان غرق می‌شود که دیگر چیزی از او باقی نمی‌ماند، و همه چیز را به خداوند نسبت می‌دهد و این همان مقام جمع است. آنگاه باز حضرت حق، به او هستی دیگری می‌بخشد یعنی بعد از موت ارادی، خداوند به او حیات جاودانی می‌بخشد که دیگر به وسیله او باقی است، این همان صحو ثانی یا مقام جمع الجمع است، در اینجا است که عارف مقام وحدت را درک می‌نماید.

کتابنامه

- ابن عربی، محی الدین. بی تا. فتوحات المکیه. بیروت: دار صادر.
- _____ . ۱۳۸۵. فصوص الحکم. تصحیح و توضیح محمدعلی موحد و صمد موحد. چ اول. تهران: کارنامه.
- ابن الفارض، عمر. ۱۹۷۱م. دیوان ابن فارض. تصحیح مهدی محمد ناصرالدین. الطبعة الثالثة. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ترکه اصفهانی، صائن الدین علی بن محمد. ۱۳۸۴. نظم الدر. تصحیح اکرم جوادی نعمتی. چ اول. تهران: میراث مکتوب.
- جامی، نور الدین عبدالرحمان. ۱۳۷۹. بهارستان و رسائل جامی. مقدمه و تصحیح اعلا خان افصح زاد. چ اول. تهران: میراث مکتوب.
- زمانی، کریم. ۱۳۸۲. شرح جامع مثنوی معنوی. چ دوازدهم. تهران: اطلاعات.
- _____ . ۱۳۸۲. میناگر عشق. چ اول. تهران: نی.
- سجادی، سید جعفر. ۱۳۸۹. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چ نهم. تهران: طهوری.
- ضیاء نور، فضل الله. ۱۳۶۹. وحدت وجود. چ اول. تهران: زوار.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۸۶. شرح مثنوی شریف. سه جلد. تهران: زوار.
- عزالدین محمود کاشانی. ۱۳۸۹. کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر. تصحیح و تحقیق محمد بهجت. چ اول. قم: آیت اشراق.
- _____ . ۱۳۸۱. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. با تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال الدین همایی. چ ششم. تهران: هما.
- کی منش، عباس. ۱۳۶۶. پرتو عرفان. شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس. چ اول. تهران: سعدی.
- لاهیجی، شمس الدین محمد. ۱۳۸۷. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز شبستری. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر و عفت کرباسی. چ هفتم. تهران: خاشع.
- مولوی، مولانا جلال الدین محمد. ۱۳۶۹. مثنوی معنوی. تصحیح رینولد الین نیکلسون. چ هفتم. تهران: مولی.
- _____ . ۱۳۶۳. کلیات شمس تبریزی. تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. چ سوم. تهران: دانشگاه تهران.

_____ . ۱۳۸۹. **فیه ما فیه**. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چ اول. تهران: امیرکبیر.
یشربی، سید یحیی. ۱۳۷۷. **فلسفه عرفان**. چ چهارم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

مقالات

سیدی، سید حسین. «**بررسی تطبیقی فنا در شعر حافظ و نائیه کبری ابن فارض**». فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت. سال ۵. شماره ۱۸. صص ۶۹-۹۰.
حسن‌زاده، شهریار. بهار ۱۳۸۸. «**تجلی و تلاقی هفت شهر عشق در آثار مولانا و پائولو کوئلیو**». فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت، سال ۳. شماره ۹. صص ۴۷-۶۸.