

تجربه عرفانی مولانا از عناصر طبیعی و مظاهر فرهنگی^۱

سید حمیدرضا رئوف^۲

عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی، تهران، ایران

مهدی حسن زاده^۳

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

مولانا در لابلای داستان‌ها و حکایت‌هایی که نقل می‌کند، تجارب عرفانی خود از جهان طبیعت و دیگر مظاهر زیست انسانی را با مخاطبانش به اشتراک می‌گذارد. سه تجربه عمده او در آثارش «تجربه عرفانی ذات الهی»، «تجربه عرفانی حقیقت انسانی» و «تجربه عمل روحانی» است که از سه سطح توحید، انسان‌شناسی و عمل نشأت گرفته است. مولانا با بهره‌گیری از مبانی معرفتی اسلامی و جهان‌بینی عرفانی خود جهان را به شکلی پویا و در ساحتی معنوی تجربه کرده است. درک و تجربه عرفانی پدیده‌های این جهانی در تصدیق و تحکیم باورهای معنوی نقش بسیار مهمی داشته و مولانا با علم به این مطلب، پیوندی را میان مشاهده حقایق عینی و تجارب عرفانی برقرار نموده است. مشاهده‌ای که به اعتقاد او صورت حقیقی رؤیت است. اهمیت این نوع مشاهده علاوه بر جنبه معنوی آن، در حیات مادی او نیز مؤثر بوده و زندگی مادی او را نیز بهبود می‌بخشد.

کلیدواژه‌ها

مولانا، تجربه عرفانی، ذات الهی، حقیقت انسانی، زیست انسانی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۲/۲

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): ha.raoof@ihss.ac.ir

۳. پست الکترونیک: hasanzadeh@um.ac.ir

مقدمه

جلال‌الدین محمد بن بهاء‌الدین محمد بن حسین خطیبی بلخی، از بزرگ‌ترین و تواناترین شاعران و عارفان ادب فارسی است که در ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ هجری^۱ در بلخ^۲ به دنیا آمد. پدرش بهاء‌الدین محمد معروف به بهاء‌ولد (۶۲۸-۵۴۳ق) از علما و خطبای منتقد و از بزرگان و مشایخ صوفیه بود و احتمالاً به دلیل اختلافی که میان او و سلطان محمد خوارزمشاه (دوران سلطنت از ۵۹۶ تا ۶۱۷ق) پدید آمد،^۳ با خانواده و خاندان خویش از بلخ به سوی غرب مهاجرت کرد. پس از آن، با استقبال پادشاه سلجوقی، علاء‌الدین کیقباد (۶۳۴-۶۱۷ق) به آناتولی مرکزی (روم شرقی) روی آوردند و بدین ترتیب مولانای ۲۲ ساله به قونیه رسید. پس از فوت پدر و دیدار با محقق ترمذی (۶۳۷-۵۶۱ق)، مولانا به دستور وی مدتی را برای کسب علم و ادامه تحصیل در حلب و دمشق سپری کرد، جایی که گفته می‌شود در آنجا دیداری را با محیی‌الدین ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰ق) داشته است. سپس آنجا را به مقصد قونیه ترک نمود و در آنجا ساکن شد.^۴ با وجود فراز و فرودها و سفرهای کوتاه دیگری که مولانا در جست‌وجوی شمس روانه شد،^۵ قونیه موطن اصلی وی بود و این کشتی به هر دریایی که می‌زد، سرانجام پهلو به دیار خویش می‌نهاد و تا زمان وفات خویش در ۶۷۲ هجری، در این شهر سکونت اختیار نمود. با این حال، تجربه محیط‌های متعدد و پدیده‌های طبیعی در پروراندن اندیشه‌ها و افکار او بی‌تأثیر نبوده است.

۱. نک. سپهسالار، فریدون بن احمد، *زندگی‌نامه مولانا جلال‌الدین مولوی*، تصحیح سعید نفیسی، تهران، اقبال، ۱۳۲۰ش، ص ۲۲؛ فروزانفر، بدیع‌الزمان، *احادیث و قصص مثنوی*، ترجمه کامل و تنظیم مجلد از حسین داودی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶ش، ص ۵؛ وفایی، محمد افشین، «بخش نویافته‌ای از اقوال مولانا در خلاصه المناقب»، *مجله تخصصی زبان و ادبیات علوم انسانی* (دانشگاه فردوسی مشهد) سال ۴۱، ش ۱۶۰، بهار ۱۳۸۷ش، ص ۲۹۷؛ گولپینارلی، عبدالباقی، *مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها*، ترجمه و توضیحات توفیق ه. سبحانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۴ش، صص ۹۳-۹۴.
۲. مقایسه شود با: لوئیس، فرانکلین، *مولانا دیروز تا امروز شرق تا غرب؛ درباره زندگی، معارف و شعر جلال‌الدین محمد بلخی*، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، نارمک، ۱۳۸۴ش، ص ۶۳.
۳. نک. زرین‌کوب، عبدالحسین، *جستجو در تصوف ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹ش، صص ۲۷۹-۲۸۰.
۴. لوئیس، فرانکلین، صص ۱۴۸-۱۴۹.
۵. همان، صص ۲۴۳-۲۴۴.

بطور کلی، تجربه و درک انسان از طبیعت و محیط پیرامونی نقش بسزایی در تولید جهان‌نگری او دارد؛ خصوصاً که این تجربیات بخواهند در قالب الگوهای اندیشه‌ای به تولید معانی دیگری پردازند. کسانی که از درک معنوی امور طبیعی برخوردارند از ساده‌ترین امور، درس‌های بزرگی می‌گیرند و برای جهان روزمره و ملال‌آور لباسی نو و شنیدنی می‌دوزند. بدون شک، مواجهه مولانا از آغاز با فضاهای متعدد طبیعی و فرهنگی تأثیر بسیاری در شکل‌گیری اندیشه‌های او و سهمی هر چند اندک در تحقق آثار ارزشمندی همچون مثنوی معنوی داشته است. تجربه عرفانی او از جهان بیرون نه تنها منجر به تولید معانی جدید عرفانی شده است؛ بلکه ساحت آن تجربه را به مراتب عرفانی و شهودی کشانده و زیست طبیعی را با تجارب عرفانی پیوند داده است.

مولانا جهان خویش را با جهان‌نگری عرفانی پیوند داده و همه چیز را در تجربیات عرفانی فرو برده است. به ظهور رسیدن تجربه‌های عرفانی مولانا یک امر اتفاقی نبود و نمی‌توان آنها را تنها معلول یک علت (تعالیم حکیم ترمذی یا دیدار با شمس) دانست؛ بلکه باید پذیرفت که مولوی از همان ابتدای کودکی به دنیای ارواح، فهم دلالت‌گری پدیده‌های طبیعی، درک وجود فرشتگان و فهم معنای روح اهتمام می‌ورزید.^۱ نظاره‌گری عالم سفلی به مثابه عالم علوی و در همه چیز اشارت دیدن، خاصیت اندیشه عرفانی مولانا است. تجارب عرفانی مولانا نه تنها درک آدمی را در مواجهه با امور ارتقاء می‌بخشد، بلکه هویت جدیدی را بر تن مظاهر طبیعی می‌کند. این امر به برانگیختن درک روحانی و رؤیت شکوه معنوی در جهان می‌شود. چنان که در عالم طبیعت تجربه مواجهه با دریا را چونان تجربه مواجهه با ذات الهی و درختان پرثمر را به مثابه مواجهه با اولیاء خداوند تصویر می‌کند. عالم مولانا علاوه بر پویایی معنوی درونی، در عینیت هر روزه خود و در نظاره مرسوم چشمان آدمیان، تجلیگاه امر معنوی است. این تجلی به گونه‌ای است که مولانا تجربه آن را در قالب اشعار و گفتار خویش برای بهره‌مندی دیگران به اشتراک می‌گذارد.

سه تجربه عمده و برجسته در تعالیم عرفانی مولانا «تجربه عرفانی ذات الهی» و «تجربه عرفانی حقیقت انسانی» و «تجربه عمل روحانی» است که با دو ساحت توحید و انسان‌شناسی ارتباط می‌یابد. مولانا چه در مواجهه با عالم طبیعت و یا عالم انسانی امری جز

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، *پله پله تا ملاقات خدا*، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۵ش، ص ۱۵.

الله را در نظر نداشته و بواسطه جهان‌نگری عرفانی جامع خود، جهان را با تمامی تعددها و تکثرها ذیل مفهومی واحد جای می‌داده است. همین امر سبب شده تا جهان صورت‌ها را چون مظاهری از حقایق معنوی تجربه کند و این تجربیات را در شیواترین صورت عرضه کند. تا آنجا که در اندیشه مولانا طبیعت به تمامه نمودهای خلاقانه‌ای هستند که او در مواجهه با آنان به تجارب معنوی دست می‌یابد؛ چنان که جوشش دیگ و حرکت آسیاب را با معرفت‌هایی عرفانی پیوند می‌دهد. اگرچه به لحاظ ادبی می‌توان تمامی کاربردهای مولانا از مظاهر طبیعی را صورت‌های متعدد استعاری دانست. با این حال، این بخش در تلاش است تا نشان دهد و رای صورت‌های استعاری در قالب تشبیهات و تمثیلات، شعر مولانا مشاهده و مواجهه عرفانی او نیز هست و این تمایز مواجهه عارف با طبیعت با دیگر افراد است. همچنان که شاعران بسیاری به وصف طبیعت پرداخته‌اند، اما مولانا مواجهه و مشاهده عرفانی خود را از جهان به نظم کشیده و این یکی از ویژگی‌ها و دلایل ماندگاری و اثربخشی شعر اوست.

بررسی اندیشه‌های عرفانی مولانا کاری است که به دفعات از سوی مولاناپژوهان صورت پذیرفته است. تمرکز مقاله حاضر عبارت است از نشان دادن انعکاس جلوه‌های گوناگونی که مولانا در مسیر مسافرت خود در شهرهای مختلف با آنها برخورد داشته و در سخنان او مجال پرورش یافته است. چنان که گفته شد، این انعکاس‌ها به صورت ارائه معنای حقیقی نهان در پدیده است، به گونه‌ای که نه پدیده به لحاظ صورت چهره دیگری یابد و نه در مواجهه با آن تأویل یا تفسیری اتفاق بیافتد.

تجربه عرفانی ذات الهی از پدیده‌های طبیعی

الف) دریا: دریا به عنوان صورت کامل آب و غایتی برای تمامی آب‌ها در مسیر حرکت خود، یکی از پرمعناترین عناصر عرفانی در ادبیات مولوی است. در بیان مولانا دریا به عنوان بهترین نمونه و مصداق عینی، بازگوکننده اصل وجود و ذات حق تعالی قلمداد شده و تمام کائنات همچون سیلی در نظر گرفته می‌شود که به شدت در تب و تاب رسیدن به او است:

ما چو سیلیم و تو دریا، ز تو دور افتاده‌ایم به سر و روی دوان گشته به سوی وطنیم^۱
از آنجا که دریا نشان از ذات خداوند دارد، مولانا در قیاس با دریای ظاهر، به دریای
الهی نیز به گونه دیگری می‌نگرد، نگرشی که نزدیک شدن بدان را برای انسان خوفناک می-
سازد:

خمش کن کاندرا این دریا نشاید نعره و غوغا
که غواص آن کسی باشد که او امساک دم دارد^۲

پای در دریا مننه کم گو از آن بر لب دریا خُمش کن لب گزان
گرچه صد چون من ندارد تاب بحر لیک می‌نشکیم از غرقاب بحر
جان و عقل من فدای بحر باد خون‌بهای عقل و جان این بحر داد
تا که پایم می‌رود رانم در او چون نماند پا چو بطّانم در او^۳

در همین حال، چنین دریایی انسان را مجذوب خود هم می‌سازد. همچنان که دریای
ظاهری برای انسان‌ها باران به ارمغان می‌آورد و در کنار آن گوهرهای گرانبهایی را نصیب
آنها می‌کند، دریای الهی و لطف او نیز نعمت‌های بی‌شماری برای عالمیان و به خصوص
بشر دارد:

ای چو بحر از بهر نزدیکان گهر داده و تحفه، سوی دوران مطر^۴

لذا در کنار جلوه اقتدار، دریای الهی برای مولانا جلوه رحمت هم داشته و انسان‌ها را
به خود فرامی‌خواند تا در این دریا فرو رفته و از گوهرهای آن بهره‌مند شوند. غرقه بودن و
فرو رفتن، یعنی واژه‌های مرتبط با دریا، در اندیشه عرفانی مولانا نشان از یکی بودن و یکی
شدن است. به همین دلیل، کسانی که در دریای الهی فرو می‌روند در حقیقت از خود تهی
شده، با دریا یکی گشته و مانند ماهی همه نیازمندی‌های آنان از آن دریا تأمین می‌شود.
مولانا گاهی از این حالت با تعبیر «خاموشی» یاد می‌کند، هر چند در نهایت آن را هم نارسا
می‌داند:

۱. مولوی، کلیات شمس، غزل ۱۶۳۳، ۹.

۲. همان، غزل ۵۶۵: ۱۴.

۳. مولوی، مثنوی، ج ۲، ۶۰-۱۳۵۷.

۴. همان، ج ۶، ۳۲۶۶.

تا به دریا سیر اسپ و زین بود بعد ازینت مرکب چوبین بود
 مرکب چوبین به خشکی ابتر است خاصه آن دریائیان را رهبر است
 این خموشی مرکب چوبین بود بحریان را خاموشی تلقین بود^۱

و آن کسی کیش مرکب چوبین شکست غرقه شد در آب او خود ماهی است
 نه خموش است و نه گویا نادری است حال او را در عبارت نام نیست^۲

ماهیان را نقد شد از عین آب نان و آب و جامه و دارو و خواب^۳
 مولانا مردان طریق این وصل را در برخی از اشعار خود به مرغابی تشبیه کرده است.
 از نگاه وی، فرو روندگان و غریق‌های واقعی این بحر انبیاء‌اند، کسانی که خالصان طریق
 حق محسوب شده‌و غرق در ذات خداوند هستند:

هست قرآن حال‌های انبیا ماهیان بحر پاک کبریا^۴

هست دریا خیمه‌ای در وی حیات بطّ را، لیکن کلاغان را مَمات^۵

واصلان چون غرق ذات‌اند ای پسر کی کنند اندر صفات او نظر^۶
 از آنجا که دریا نشان از ذات خداوند دارد؛ مولانا مواجهه با دریای ظاهر را به تجربه
 معنوی دریای الهی پیوند داده و نگرشی عرفانی را بیان می‌کند. نگرشی که عظمت و هیبت
 دریا را بواسطه موازنه عرفانی آن با بحر لایزال الهی پررنگ نموده و بر خوفناکی آن برای
 انسان می‌افزاید. چندان که مشاهده طبیعی و تجربه معنوی عارف به مواجهه عرفانی می -
 انجامد و عارف را از سطح تجربه مادی فراتر می‌برد. مولانای غرق در تجربه چنان شیفته
 دریا می‌شود که از جان دادن در ان ابایی ندارد و از فرو رفتن در آن هیچ هراسی به دل راه

۱. همان، ج ۶، ۲۳-۲۶۲۱.

۲. همان، ج ۶، ۳۰-۶۲۹.

۳. همان، ج ۶، ۴۶-۴۰.

۴. همان، ج ۱، ۱۵۴۱.

۵. همان، ج ۵، ۳۲۹۴.

۶. همان، ج ۲، ۲۸۱۸.

نمی‌دهد. تجربه مولانا از ذات الهی در نمود طبیعی دریا، تجربه‌ای عینی است. این امر در زمره تجربه عرفانی با شاخصه «احساس عینیت یا حقیقت داشتن»^۱ و در زمره تجربه دینی به معنای شناخت حضوری و بی‌واسطه از خداوند^۲ است. به همین دلیل عنوان تجربه به معنای درک بی‌واسطه بهترین معادل برای توصیف این خاصیت عرفان مولانا است. دریا برای مولانا نمودی اشاری نیست که از قبیل اشارت ظاهری بخواهد تنبیه خاطر اغیار کند؛ بلکه عینیتی ملموس است و هر یک دیگری را تداعی می‌کند. همچنان‌که دریای طبیعت ذات حق را نمود می‌بخشد و ذات حق عینیتی جز دریا در عالم وجود نمی‌تواند داشته باشد. در چنین تلازمی است که عارف با نظر به دریا مستغرق در حق می‌شود و چون از این استغراق فارغ می‌شود، خویش را چون مرغابیان در آب می‌یابد.

ب) درخت: گسترش و رشد کثیر از واحد، تصویری است که مولانا در مواجهه با درخت از آن برداشت می‌کند. از نظر او چنین تمثیل‌هایی اگرچه از صورت عینی طبیعت اخذ شده است، برای متوجه ساختن آدمی به ذات ازلی است. درخت به واسطه صورت ظاهری خود و رشد شاخه‌ها و میوه‌های بسیار از یک تنه اصلی، برای مولانا یادآور یگانگی ذات حق تعالی و تکثیر موجودات از آن است:

آسمان‌ها و زمین یک سیب دان کز درخت قدرت حق شد عیان^۳

شد درخت کز مَقْوَمَ حق نما أصله ثابت و فَرَعُه فی السَّماء^۴

مولانا جهان را در دو سطح نظاره می‌کند. سطحی از نمودهای عینی و پدیده‌های عالم طبیعت و سطحی از حقایق عرفانی و معرفت‌های اصیل هستی.^۵ بر این اساس، عارف

۱. استیس، والتر ترنس، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرشای، تهران، سروش، ۱۳۸۸ش، ص ۱۳۴.

۲. ملکیان، مصطفی، «امراج درباره تجربه دینی»، مجله نهد و نظر، شماره ۲۳ و ۲۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹، ص ۴.

۳. مولوی، شمس، ج ۴، ۱۸۶۸.

۴. همان، ج ۲، ۳۵۷۳.

۵. قنبری، بخشعلی، «نطق بی‌بیان؛ بررسی تجربه‌های عرفانی مولوی در مثنوی»، اسلام پژوهی، شماره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، صص ۸۸-۸۷.

حقیقی آن است که طبیعت را درگاه و دریچه نظاره‌گری بر حقایق اصیل بدانند و به صرف حواس و تجربه ظاهری اکتفا نکنند. باید که با مدد گرفتن از حواس حقیقی به مشاهده حقیقت عالم برآمد و آنچه در پرده این جهان برای اهل حق قرار داده‌اند را نظاره‌گر شد. با کسب حواس معنوی و مشاهده و درک حقایق روحانی در عالم، عارف جهان را یکسره در وحدت حق می‌بیند و غیرت‌های ظاهری در برابر دیدگان او رنگ می‌بازد:

راه حس راه خران است ای سوار ای خسران را تو مزاحم شرم‌دار
پنج حسی هست جز این پنج حس آن چو زر سرخ و وین حس‌ها چو مس^۱

اسم را خواندی رو مسمی را بجوی مه به بالا دان نه اندر آب جوی
هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای؟ یا زگاف و لام گل، گل چیده‌ای؟^۲
مولانا همانند دیگر عارفان، جهان را پنجره رؤیت حضور خداوند می‌داند. چنان که ظهور عین مظهر و مظهر عین ظهور و حضور است. لذا او نمی‌خواهد تا از طریق مشاهده جهان و کشف دلالت‌های آن ما را به خالق آن رهنمون سازد؛ بلکه می‌خواهد با نظاره بر جهان خالق آن را بر ما بنماید. به این صورت که دیدن این جهان همان و دیدن خداوند همان است.^۳

تجربه عرفانی حقیقت انسانی از پدیده‌های طبیعی

الف) درخت به مثابه آدمی: تعبیر عالم وجود به باغ و انسان به درخت و باغبان به حق تعالی و اولیای وی نیز از تعبیر پرکاربرد در اشعار مولانا است. تشبیه خداوند به باغبان اشاره‌ای است بر علم ازلی حق بر تک‌تک موجودات و خصوصاً آدمیان در جهت برآورده‌ساختن نیازمندی‌های آنان. چنان‌که باغبان با علم به درختان و ویژگی‌های آنان، یکی را آب می‌دهد و دیگری را شاخه می‌برد:

باغبان مُلک با اقبال و بسخت چون درختی را نداند از درخت؟

۱. مولوی، مثنوی، ج ۲، ۴۸-۴۹.

۲. همان، ج ۱، ۵۷-۳۴۵۶.

۳. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، صراط، ۱۳۷۸ ش، ص ۲۴۸.

آن درختی را که تلخ و رد بود و آن درختی را که یکش هفتصد بود
کسی برابر دارد اندر تربیت چون ببینندشان به چشم عاقبت
کان درختان را نهایت چیست؟ بر گرچه یکسانند این دم در نظر^۱
مولانا در سطحی ظاهری تر، صورت صرف درختان را به مثابه نمودی برای یادآوری
به انسان معرفی می کند تا عبادت و عهد خداوندگار را به یادآورند. مولانا در مشاهده
درختان آنان را در عبادت همواره پروردگار خود مشاهده می کرد، که دست های پرستش
خود را به سوی حق افراشته اند. او این اشارت را برای آدمیان و در جهت استحکام مبنای
اندیشه انسان در عمل دیندارانه و توجه مدام به سوی حق برمی شمارد. مولانا به آدمیان
یادآور می شود که تا پیمان حقیقی انسان با خداوند محکم و استوار نباشد، شاخه های عمل
متکثر انسان نیز استوار نخواهند بود:

این درختانند هم چون خاکیان دست ها برکرده اند از خاکدان
سوی خلقان صد اشارت می کنند و آن که گوش استش، عبارت می کنند
با زبان سبز و با دست دراز از ضمیر خاک می گویند راز^۲

چون درخت است آدمی و بیخ عهد بیخ را تیمار می باید به جهد
عهد فاسد بیخ پوسیده بود وز ثمار و لطف بُبریده بود
شاخ و برگ نخل اگرچه سبز بود با فساد بیخ، سبزی نیست سود
ور ندارد برگ سبز و بیخ هست عاقبت بیرون کند صد برگ دست^۳

ب) درخت به مثابه اولیای الهی: مولانا در تعبیر درخت و پرداختن به آن، به درختان
سرسبز و میوه دار توجه خاصی دارد. او تمایز میان این گونه از درختان را از سایرین، به
تمایز بین انسان های عادی و انسان حقیقی سرایت می دهد. وی در توصیف مردان حق،
ایشان را همچون درختانی انبوه و سرسبز با میوه های فراوان به تصویر می کشد:

باز هر یک مرد شد شکل درخت چشم از سبزی ایشان نیکبخت
زانبهی برگ پیدا نیست شاخ برگ هم گم گشته از میوه فراخ

۱. مولوی، مثنوی، ج ۴، ۶۷-۱۵۶۴.

۲. همان، ج ۱، ۲۰-۲۰۱۸.

۳. همان، ج ۵، ۶۹-۱۱۶۶.

هر درختی شاخ بر سدره زده سدره چه بود؟ از خلاء بیرون شده
 بیخ هر یک رفته در قعر زمین زیرتر از گاو و ماهی بُد یقین
 بیخشان از شاخ خندان روی تر عقل از آشکالشان زیر و زیر
 میوه‌ای که بر شکافیدی ز زور همچو آب از میوه جستی برق نور^۱

گویی در چشم مولانا این درختان رسولان حقیقی پروردگار خویش‌اند. به عبارت دیگر، همچنان که انسان حقیقی از نظر مولوی مظهر تام و تمام رحمت و لطف پروردگار خویش است، در طبیعت نیز درختان سرسبز و مثمر، وجودی مفید برای تمامی موجودات می‌باشند. در نگاه تیزبین مولانا اولیای الهی همچون درختانی پُر برگ می‌باشند که باد غیرت و رحمت الهی همواره بر ایشان می‌وزد. این ارتباط مداوم سبب می‌شود تا هر آن کس که بخواهد بر او رحمتی از جانب حق آید، باید به سایه این درختان، یعنی اولیای خداوند پناه آورد. به اعتقاد او، میان ثمربخشی و سودرسانی درختان عظیم در طبیعت با وجود اولیای الهی پیوند برقرار است. مادامی که آدمی بخواهد از خوان رحمت حق بهره‌مند گردد و به سوی درک حقیقت عالم و معرفت خداوند مشی نماید، نیاز دارد تا به دامان اولیای الهی چنگ اندازد. این کار سبب می‌شود تا انسان از عالم مادی فراتر رفته و در صورت‌ها و ظواهر مادی غرق نشود، صورت‌هایی که همچون پرده‌ای در برابر دیدگان انسان قرار می‌گیرند و خواست‌های حقیقی آدمی را در سایه عناصر مادی و ظاهری به تحلیل می‌برند:

ز آرزوی سایه جان می‌باختند از گلیمی سایه‌بان می‌ساختند

سایه آن را نمی‌دیدند هیچ صد نفو بر دیده‌های پیچ پیچ^۲

تجربه عرفانی مولانا از طبیعت، تجربه‌ای منفک از سیر حیات و تجربیات عینی و مادی او نیست. تجربه عرفانی طبیعت نزد او مشاهده صورت و حقیقت آن به شکل توأمان است. مظاهر طبیعت چون درخت نزد مولانا پیوند اندیشه و روش عرفانی زیستن و نگرستن است. کمال طبیعت در به ثمر نشانیدن ثمره بر زمین درختی است که در مقام توسعه‌بخشی در حیات چون ذات الهی است و به لحاظ ثمره بودن به انسان مانند است. چون به ظاهرش بنگری بندگی حق بینی و به عبادت حق رهنمون شوی و چون به ثمرات

۱. همان، ج ۳، ۸-۲۰۰۳.

۲. همان، ج ۳، ۱۱-۲۰۱۰.

و تأثیرش در طبیعت نظر کنی او را از پیامبران و اولیاء الهی دریایی. این همه، در عینیت درخت و تجربه طبیعی مولاناست و او در بیان این تجربه به تأویل دست نمی‌زند؛ بلکه آنچه را در ساحت مادی و معنوی می‌بیند، یکجا به بیان می‌آورد. در حقیقت مولانا جهان را در ساحت مادی و معنوی با هم نظاره‌گر بوده است و لذا بیان او از مشاهدات عینی‌اش از طبیعت، مانند تشبیهات ادبی شاعران از طبیعت نیست. مشاهده پدیده‌های طبیعت نزد مولانا، مشاهده عالم علوی و سفلی با هم است و لذا کنار هم نهادن مفاهیم عرفانی و تجربه طبیعی مولانا درباره طبیعت بیان صورت حقیقی مشاهده یک عارف است. به همین دلیل است که مولانا پژوهان برای درک دقیق گفتار مولانا به محیط زیسته او نیز نظر انداخته و تأثیر این مهم را در فهم اندیشه او مؤثر می‌دانند:

«تنها کسانی که چند روزی از اردیبهشت ماه را در جلگه قونیه گذرانیده باشند، درستی خیال‌بندی مولوی را درک می‌کنند. آنان می‌دانند که چگونه ناگهان رعدوبرقی درمی‌گیرد و باران‌های سنگین جاری می‌شود؛ آنگاه خورشید از دل ابرهای سیاه نمایان می‌گردد و درختان جوانه می‌زنند. سراسر فضا را بوی گل‌های سرخ و سبزه‌های تازه معطر می‌کند و شهر را پرده سبز دلربایی می‌پوشاند. مزارع پیرامون شهر پوشیده از درختچه‌های فندق می‌شود. دیری نمی‌پاید که شقایق و پونه و شنبلیله بر کنار جویبارهایی می‌روید که از دو تپه سرازیر می‌شوند و دشت را به طرف جنوب غربی امتداد می‌دهند»^۱

ج) دریا به مثابه اولیای الهی: مولانا جایگاه انبیا و اولیا را در میان موجودات همچون آب زلال و دریایی تصور می‌کند که هر چه آب تیره و آلوده در او بریزد، آلودگی و کدورت نمی‌پذیرد. وجود این بحرهای صاف و روشن بدان دلیل است که آدمیان در آنها نظاره کنند و اول و اصل خود را، که همان صافی و روشنائی است، به یاد آورند و به واسطه درک و رؤیت این حقیقت به سوی آن میل کنند:

«حق تعالی انبیا و اولیا را فرستاد، همچون آب صافی بزرگ، که هر آب حقیر رنگین و تیره که در او آید، از تیرگی خود برهد و از رنگ عارضی برهد. پس او را یاد آید، چو

۱. شبیل، آیماری، شکوه شمس، سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی، ترجمه حسن لاهوتی، تهران،

انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ش، ص ۱۲۲.

خود را صاف ببیند، بداند که اول من چنین صاف بوده‌ام به یقین، و بداند که آن تیرگی‌ها عارضی و رنگ‌ها عارضی بود. یادش آید حالتی که پیش از این عوارض بود.^۱

تجربه‌ای معنوی از مشاهده یک پدیده عرفانی در زبان فارسی خاص یک عارف نیست، اما طرز بیان و میزان اثرگذاری در مخاطب ویژگی است که نمی‌توان به همه منتسب نمود. مولانا تجربه عینی و اندیشه عرفانی خود را با بیانی بدیع بگونه‌ای پیوند داده است که مخاطب خود را به وجد آورده و در تجربه‌اش شریک می‌گرداند. بیان مولانا در آثار عرفانی خود، شاخصه منحصر به فرد عرفان اوست و مخاطبان او، از طریق همین آثار و بیان، در تجربه مولانا شریک گشته‌اند. جدای از ویژگی‌های ادبی، نوع نگاه عرفانی مولانا و پیوند مقولات عینی به مفاهیم عالی عرفانی، می‌تواند مواجهه‌های انسان امروز را نیز تحت تأثیر قرار دهد.

مولانا مخاطب خود را ورای هر عصر و دوره‌ای در تجربه خویش سهیم می‌کند و علاوه بر پیوند دادن فهم جزوی و محدود بین انسانی به معارف عرفانی، نگاه او را نسبت به پدیده‌های طبیعی نیز دست‌خوش تغییر می‌کند. در اندیشه و بیان مولانا قرابت انسان و طبیعت به واسطه معرفت انسانی و غربت انسان در جهان به دلیل اکتفای او به شعوری حیوانی است. به همین دلیل مولانا تجارب طبیعی انسان از طبیعت را هدف قرار داده و می‌کوشد تا معرفت او را نسبت به این پدیده‌ها گسترش دهد و او را از غربت این جهانی به مشاهده و قربت آن جهانی نائل گرداند. مثال دریا یکی از بهترین این مواجهه‌ها و یکی از مهم‌ترین آنان است.

عامل مهم دیگر در پیوند دادن مفهومی چون آب و دریا به معارف عرفانی، حیاتی بودن مسئله آب برای زیست انسان و اهمیت حفظ و برخورد درست نسبت به آن است. دریا و آب همچنان که در مفهوم عرفانی مولانا به دریای وجود می‌ماند و جایگاه آن برای عارف چون چشمه و اصل خویش است؛ وجود عینی و مادی انسان نیز از چنین ارتباطی با آب برخوردار است؛ *مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٌّ* (نور: ۳۰). گویی تعاملات و پیوندهای عرفانی مولانا، علاوه بر جایگاه خاص معنوی، بر جایگاه خاص مادی نیز توجه و تأکید دارد و به

۱. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، *فیه مافیہ (و بیوست‌های نویافته)*، تصحیح توفیق ه. سبحانی، تهران،

همین دلیل می‌توان مفاهیم عرفانی مولانا را در حیات مادی و ارتقاء نگرش نسبت به آن بکار گرفت. ارتقائی که انسان امروز چه در ساحت عرفانی و چه در ساحت زیستی خود بدان محتاج است.

تجربه عرفانی عمل روحانی از زیست متداول انسانی

الف) زندگی روزمره به مثابه فعل روحانی: امور متداول زیست طبیعی در برخی نقاط اقتضاء عملکردها و روابط مرسوم را دارد که از چشم مردم عادی رفتارهای روزمره تلقی می‌شود، اما زمانی که عارف بخواهد معنایی عرفانی را به نزدیک‌ترین و قابل فهم‌ترین الگو برای افراد بدل سازد، از همین معانی متداول و روزمره بهره می‌گیرد. مولانا عارفی است که نسبت به طبیعت انسانی بصیرتی عمیق دارد.^۱ مولانا انسان را نیز به گونه‌ای دیگر می‌نگرد و افعال و افکار و زیست او را از طریق تعابیر خلاقانه عرفانی معنایی دیگر می‌دهد. به عنوان نمونه می‌توان به توجه مولانا به دو ویژگی روزمره اهالی منطقه بدخشان اشاره کرد. منطقه بدخشان به داشتن لعل و جواهرات معدنی شهرت داشت^۲ و مولانا تصویر کوه‌کنند مردمان را برای استخراج معادن در اشعار خود منعکس نموده است:

گوشت پاره آدمی با عقل و جان می‌شکافد کوه را با بحر و کان

زورِ جانِ کوه‌کن شقِّ حَجَرِ زورِ جانِ جان درِ اِنْشِقَاقِ القَمَرِ^۳

ویژگی دیگر منطقه بدخشان و ختلان، کوهستانی بودن این منطقه بود که رودهای

بسیاری در آن جریان داشته و به جیحون می‌ریخته‌اند.^۴ به دلیل کوهستانی بودن منطقه، گویا

۱. فروم، اریک، «عرفان مولانا»، مجله نامه فرهنگ، ترجمه سعید علوی نائینی، شماره ۶-۵، پاییز و زمستان

۱۳۷۰، ص ۱۰۷.

۲. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، ج ۱، بیروت، دارصادر، ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۳۶۰؛ حدود العالم من المشرق الی المغرب، مؤلف مجهول، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، ص ۱۰۵.

۳. مولوی، مثنوی، ج ۱، ۸۱-۱۴۸۰.

۴. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، جغرافیای حافظ ابرو، مقدمه و تصحیح و تحقیق صادق سجادی، ج ۱، تهران، بنیان (دفتر نشر میراث مکتوب)، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۶۹؛ حدود العالم من المشرق الی المغرب،

ص ۴۰.

مسیر بلخ به وختش دشوار بوده و سختی این راه تا زمان سرایش مثنوی در اندیشه مولانا باقی مانده بود:

عقل جزوی همچو برقست و درختش در درختی کی توان شد سوی وختش^۱
 صورت‌های طبیعی مورد تجربه مولانا در طول سفر، به صورت‌های متعددی در بیان او انعکاس یافته‌اند، اما این انعکاس چون دیگر شاعران صورتی روایت‌گونه یا تشبیه‌گون نیست. در بیان مولانا تجربه طبیعی و معرفت عرفانی به هم نزدیک شده‌اند؛ همچنان که در جسم و جان مولانا این دو به هم آمیخته‌اند. گویا مولانا حیات خود را، چونان که تذکره - نویسان به دو بخش پیش از گرایش به عرفان (پیش از شمس) و پس از گرایش به عرفان تقسیم می‌کنند، منقسم نمی‌داند. هم‌چنان که او در بیانش از تجارب فردی خود به مضامین عرفانی پیوند می‌زند و چنان از مشاهدات خود و نگرش عرفانی سخن می‌گوید که گویا در زمان مشاهده آن پدیده‌ها نیز در سیر عرفانی ره می‌پیموده است. بیان او از تجارب خاطره - گونش به سان حیاتی مستمر در تجربه عرفانی است که در آن تجربه جیحون و آب گوارای او به مثابه چشمه ازلی معرفت، تلاش کوه‌کن همچون تلاش در جهاد نفس و فاصله سفر تا وختش به فاصله میان عقل جزوی و عقل کلی می‌ماند.

ب) تجربه زیست شهری به مثابه بالندگی روحانی: شهرنشینی، اوضاع اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در محیط اسلامی پیش از حمله مغول به اوج و شکوفایی خود رسیده بود.^۲ به عنوان مثال، تصویرهایی که از بلخ دوران کودکی مولانا ارابه می‌شود بیانگر شکوفایی و شکوه این شهر است، به طوری که از کهن‌ترین شهرهای تاریخ جهان و یکی از شهرهای بزرگ و با شکوه دنیای قدیم به شمار می‌آمده و منابع تاریخی آن را به دلیل موقعیت فرهنگی و تمدنی خاصش ستوده‌اند.^۳ این شهر، جایی در مرکز بلاد خراسان و با ۱۲ دروازه بود که در جانب شرقی آن نهری عظیم جریان داشت.^۴ از حیث آبادانی و کشت

۱. مولوی، مثنوی، ج ۴، ۳۳۱۸.

۲. ستاری، جلال، زمینه فرهنگ مردم، تهران، نشر ویراستار، ۱۳۷۰ش، صص ۵۴۳-۵۴۴.

۳. جوینی، عظاملک بن محمد، تاریخ جهانگشای، ج ۱، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، هلند، لیدن، ۱۳۲۹ق، ص ۱۰۳.

۴. منجم، اسحاق بن حسین، آکام المرجان فی ذکر المدائن المشهوره فی کل مکان، به کوشش فهمی سعد، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ق، ص ۸۲.

و زراعت غلّه آن به دیگر سرزمین‌های خراسان و حتی خوارزم نیز ارسال می‌شد.^۱ بلخ محلّ تلاقی جاده‌هایی بود که از جنوب به هند، از غرب به ایران، از شرق به چین و از شمال به ماوراءالنهر امتداد داشت و کاروان‌های بی‌شماری از طریق این شهر به بازارها و نواحی مختلف آسیای جنوب غربی رفت‌وآمد می‌کردند. فصاحت زبان مردم این شهر نیز در کتب تاریخی ذکر شده است^۲ و حاکی از پیشینه فرهنگی این دیار دارد. بناهای تاریخی بر جای مانده از این شهر، بناهای آجری و بسیار عظیم است. در زمان مولانا نیز کاخ‌های برجای مانده از خاندان برامکه در حوالی منطقه «نوبهار» بلخ، از نقاط خوب شهر محسوب می‌شد.^۳ تمامی این امور، نشان‌دهنده عظمت و شکوه بلخ، به عنوان شهری پررونق است و مولانا در چنین فضایی متولد شده و سال‌های آغازین حیات خود را در آن سپری نمود.

بدون‌شکّ گذران زندگی در شهرهای بزرگ تمدن اسلامی آن روز همچون نیشابور، بغداد، قونیه، دمشق، و به خصوص شروع آن با شهر بلخ، در اندیشه مولانا بی‌تأثیر نبوده است. به جرأت می‌توان گفت که مولانا فرزند شهرهای بزرگ و متمدن زمان خویش است، شهرهایی که در زمان وی و به گواهی منابع تاریخی در زمره آبادترین و نام‌آورترین شهرهای روزگار او بودند. احتمالاً به همین دلیل است که وی در مثنوی، فیه‌ما‌فیه، و دیوان غزلیات در قالب حکایاتی به شهرهای بزرگ از سر تکریم می‌نگرد و شهرنشینی و فرهنگ آن را ستایش می‌نماید و هم‌زمان به نقد نگرش بسته و ذهنیت ساده و ابتدایی مردمان جوامع خُرد می‌پردازد.^۴ نگاه مولانا به پدیده شهر و شهرنشینی و یا مقابل نهادن زندگی شهری و روستایی، ارج نهادن به فرهنگ و مواجهه حیات مبتنی بر نگرش تقلیدی (روستا) در برابر اندیشه‌های بالنده و فرهنگ پویا در زندگی شهری است. اهمیت فرهنگ نزد مولانا چنان است که اگر در کم‌ترین صورت هم نمود یابد، فضیلتی بیش از صورت‌های کثیر می‌یابد.

گفت اگر رویش به شهر و دم به ده روی او از دُم می‌دان که به

۱. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، ج ۱، ص ۴۷۹.

۲. مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، قاهره، مکتبه مدبولی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۴.

۳. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، ص ۱۱۷؛ منجم، اسحاق بن حسین، ص ۸۲.

۴. ثابت، عبدالرحیم، «شهر و ده در اندیشه مولانا»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال چهارم،

ش ۱۲، پائیز ۱۳۸۷، ص ۵۴.

ور سوی شهر است دُم رویش به شهر خاک آن دُم باش و از رویش بجه^۱
 همچنین او با بیان فضیلت عقل به عنوان عامل اصلی توسعه فرهنگی، زندگی‌های
 خمیده تابع تقلید و عاری از اندیشه‌ورزی را نکوهش می‌کند و لذا منش روستانشینی عصر
 خود را، که به چنین افاتی مبتلاست، مردود می‌شمارد. تا آنجا که در نکوهش روستانشینی
 به اقوالی از پیامبر استناد می‌کند.^۲ معیار مولانا در ترجیح شهر بر روستا، عقل و بینش انسانی
 است و این مطلب چیزی است که در مواجهه تجربی انسانی با این دو پدیده حاصل نمی-
 آید.

ده مرو، ده مرد را احمق کند عقل را بی نور و بی رونق کند

قول پیغمبر شنو ای مجتبی کور عقل آمد، وطن در روستا^۳

مولانا در ذیل مفهوم شهر، نگرش و بینش، تضارب افکار و اندیشه‌ها، تحول و پویایی
 را می‌بیند و در مقابل آن سکون و رخوت فکری و اسیر سنت و آداب بی‌ثمر را در ذیل
 مفهوم روستا نظاره‌گر بوده است. به عبارت دیگر، مفاهیم در این بیان گسترش معنایی و
 معرفتی یافته و از حد تجربه صرف فراتر می‌روند. از آنجا که شکستن ساختارها و سنت-
 های دست‌وپا بندی که مانع طی طریق انسان در مسیر وصل الهی است، شرط لازم در
 عرفان مولاناست؛ او می‌کوشد تا با مزمت چنین نگرش‌ها و سبک زندگی‌هایی، به آزادی
 انسان در بند خویش کمک نماید. بیان مولانا در این ابیات، بیشتر به معنای ستایش بالندگی
 در برابر فرورفتن در خمودگی است. بی‌شک، ویژگی ساختار شکنانه و عادت‌ستیز مولانا در
 مثنوی خود زمینه‌ای در چنین مشاهدات تجربی و عینی داشته باشد: مشاهده و تجربه شهر
 به مثابه محیطی پویا و روستا به مثابه بستری ایستا. افزون بر این، بیان مولانا در مثنوی،
 آگاهی‌های مطلوبی به ما در زمینه وضعیت فرهنگ زیستن در روستاها و شهرهای عصر او
 بدست می‌دهد.

۱. مولوی، مثنوی، ج ۶، ۳۳-۱۳۲.

۲. منظور روایاتی است چون «لَا تَسْكُنِ الْكُفُورَ فَإِنَّ سَاكِنَ الْكُفُورِ كَسَاكِنِ الْقُبُورِ»، «اهل الكُفُور هم اهل القُبُور»،
 «لَا تَنْزَالُوا الْكُفُورَ فَإِنَّهَا بَمَنْزِلَةِ الْقُبُورِ» و ... فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه کامل و
 تنظیم مجلد از حسین داودی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶ش، ص ۲۵۷.

۳. مولوی، مثنوی، ج ۳، ۱۸-۵۱۷.

جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق^۱

حدّ جسمت یک دو گز خود بیش نیست جان تو تا آسمان جولان گنیست
تا به بغداد و سمرقند ای همام روح را اندر تصویر نیم گام^۲

نتیجه

مولانا در برداشت عرفانی خود از عالم پیوند معنوی و به روایت عرفانی او، پیوندی حقیقی را میان جهان ناسوت و ملکوت برقرار کرده است. این برداشت اگرچه بر مبنای بینش‌ها و معارف دینی و قرآنی است، اما در ضمن تکرار پیایی تجربیات عرفانی بالنده شده و رشد می‌یابد. حقیقت یگانه عالم و ظاهری بودن تکثرات، آن زمان که در قالب مفاهیم عینی چون دریا و درخت تجسم می‌یابد، علاوه بر ایجاد بهت و حیرت عرفانی، وجود عارف را به درک عمیق‌تری از جهان حسی رهنمون می‌سازد. بر این اساس، محیط پیرامونی انسان (اعم از پدیده‌های طبیعی یا زیست انسانی) بر ویژگی‌های فکری و نگرشی انسان تأثیرگذار است و برای عارف چیزی جز طی مسیر بالندگی نیست. جهان به‌تمامه معلمی است که عارف را می‌آموزاند و عرصه‌ای است که به تمامی صورت‌ها حق و حقیقت را مکشوف می‌سازد.

مولانا نیز همانند دیگر آدمیان نظاره‌گر این جهان است. با این حال، وی صورت‌های متعدد آن را بصورت حقایقی و رای صورت و معنای ظاهری‌شان می‌بیند. برای مولانا دریا نشانگر اصل وجود و ذات حق تعالی است و نشان از ذات الهی و فیض بیکران او دارد. روندگان یا غواصان این بحر شگرف را اولیا و انبیای می‌داند که در مرتبه پاکی و عظمت همچون دریا می‌باشند و متصف به صفت الهی گشته‌اند. درخت نیز برای مولانا نمود یگانگی ذات حق و تکثیر موجودات از آن است؛ لذا عالم وجود به باغی تشبیه می‌شود که باغبان آن خداوند و اولیای اویند. همچنین مولانا میان درخت سرسبز و انسان حقیقی پیوند برقرار می‌سازد و در وصف مردان کامل، ایشان را همچون درختانی انبوه و سرسبز با میوه‌های فراوان به تصویر می‌کشد. همچنان که آدمی برای استراحت و آسایش به سایه

۱. همان، ج ۴، ۳۲۸۸.

۲. همان، ج ۴، ۱۸۸۱-۸۲.

درختان سرسبز نیاز دارد، هر کس بخواهد رحمت حق را حس نماید و در سایه آن بیارامد، ناگزیر باید در سایه این درختان، یعنی اولیای خداوند آرام گیرد.

با تأمل بیشتر در بیان مولانا از تجربیات او از محیط طبیعی، می‌توان به این حقیقت دست یافت که او این تجربیات عرفانی و طبیعی را به شکل توأمان نظاره‌گر بوده است. در حقیقت، پیام او در تمامی اشعارش دعوت به نظاره‌گری حقیقت عالم در کناره صورت ظاهری آن است. این مهم علاوه بر فوائد معنوی برای حیات عرفانی انسان، تأثیرات مؤثری نیز در حیات مادی انسان دارد؛ زیرا نوع نگاه درست نسبت به جایگاه و اهمیت طبیعت، منجر به اصلاح مواجهه انسان با طبیعت و در نتیجه بهبود وضعیت انسان و جایگاه او در طبیعت خواهد شد.

منابع

- قرآن کریم.
- استیس، والتر ترنس، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۸ش.
- ثابت، عبدالرحیم، «شهر و ده در اندیشه مولانا»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، سال چهارم، ش ۱۲، پائیز ۱۳۸۷.
- جوینی، عظاملک بن محمد، تاریخ جهانگشای، ج ۱، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، هلند، لیدن، ۱۳۲۹هـ.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، جغرافیای حافظ ابرو، مقدمه و تصحیح و تحقیق صادق سجادی، تهران، بنیان (دفتر نشر میراث مکتوب)، ۱۳۷۵ش.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب، مؤلف مجهول، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ش.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، پله پله تا ملاقات خدا، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۵ش.
- همو، جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹ش.
- سهسالار، فریدون بن احمد، زندگی‌نامه مولانا جلال‌الدین مولوی، تصحیح سعید نفیسی، تهران، اقبال، ۱۳۲۰ش.
- ستاری، جلال، زمینه فرهنگ مردم، تهران، نشر ویراستار، ۱۳۷۰ش.
- سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، صراط، ۱۳۷۸ش.
- شیمل، آنماری، شکوه شمس؛ سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ش.

- فروزانفر، بدیع الزمان، *احادیث و قصص مثنوی*، ترجمه کامل و تنظیم مجلد از حسین داودی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ ش.
- فروم، اریک، «عرفان مولانا»، *مجله نامه فرهنگ*، ترجمه سعید علوی نائینی، شماره ۶-۵، پائیز و زمستان ۱۳۷۰.
- قنبری، بخشعلی، «نطق بی‌بیان؛ بررسی تجربه‌های عرفانی مولوی در مثنوی»، *اسلام پژوهی*، شماره ۱، پائیز و زمستان ۱۳۸۴.
- لوئیس، فرانکلین، *مولانا دیروز تا امروز شرق تا غرب؛ درباره زندگی، معارف و شعر جلال‌الدین محمد بلخی*، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، نارمک، ۱۳۸۴ ش.
- گولپینارلی، عبدالباقی، *مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌های از آنها*، ترجمه و توضیحات توفیق ه. سبحانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۴ ش.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، *احسن التماسیم فی معرفه الاقالیم*، قاهره، مکتبه مدبولی، ۱۴۱۱ هـ.
- ملکیان، مصطفی، «اقتراح درباره تجربه دینی»، *مجله نقد و نظر*، شماره ۲۳ و ۲۴، تابستان و پائیز ۱۳۷۹.
- منجم، اسحاق بن حسین، *آکام المرجان فی ذکر الملائن المشهوره فی کل مکان*، به کوشش فهمی سعد، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ هـ.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، *مثنوی معنوی بر اساس نسخه قونیه*، به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ ش.
- همو، کلیات شمس تبریزی *مولانا جلال‌الدین محمد مولوی بلخی بر اساس نسخه فروزانفر*، به کوشش توفیق ه. سبحانی، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۱ ش.
- همو، *فیه مافیه (و پیوست‌های نویافته)*، تصحیح توفیق ه. سبحانی، تهران، کتاب پارسه، ۱۳۸۸ ش.
- وفايي، محمد افشین، «بخش نویافته‌ای از اقوال مولانا در خلاصه المناقب»، *مجله تخصصی زبان و ادبیات علوم انسانی* (دانشگاه فردوسی مشهد) سال ۴۱، ش ۱۶۰، بهار ۱۳۸۷.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر، ۱۹۹۵ م.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *البلدان*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ هـ.