

عقل و عشق در بیان افلاطون حکیم و ملای رومی

طوبی کرمانی^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۳/۱۰/۸

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۴/۱۱/۳

چکیده

مقاله "عقل و عشق در بیان افلاطون حکیم و ملای رومی"، در حقیقت جستاری بر دیدگاه‌های این دو اندیشمند بزرگ غرب و شرق است. مولوی به "عشق" به دیده احترام نگریسته و آن را تنها راه فرار و گریز از عوالم مادی و حصول به عشق حقیقی الهی می‌داند. همچنین تعقل و اندیشه را مانند سایر نعمت‌های الهی به شرطی که در جهت کمال و سعادت معنوی انسان باشد، نیکو شمرده و کمال آدمی که شناخت خدا و صفات اوست را به وسیله همین "عقل" میسر می‌داند. افلاطون نیز تنها زیبایی را شایسته عشق و ستایش ما می‌داند. او معتقد است: انسان تنها در صورتی می‌تواند به کمال دانش و معرفت نایل آید که راه کشف و شهود و تصفیة باطن را پی گیرد. در نظر افلاطون، کمال و هدف نهایی آدمی همانا وصول به حق و مشاهده او است و حقیقت دانش در همین اصل نهفته است و مادامی که انسان به این مقام نرسد، کمال دانش و معرفت را نیافته است.

کلید واژه‌ها عقل، عشق، حیات، اعلا، عرفان، مولانا و افلاطون.

طرح مسأله

از زمان‌های بسیار دور، بشر، کنجکاو چپستی خویش بوده و می‌خواسته بداند که کیست و چیست، از کجا آمده است و به کجا خواهد رفت و آیا این تحولات را منبعی هست؟ آیا خالق توانا و قادری بر این جهان هستی حکومت می‌کند یا خیر؟ فیلسوفان

راه خویش رفته و عارفان عشق را مایه پی بردن به راه سعادت می‌پندارند. این مقاله در پی یافتن رهیافت و پاسخ این کنجکاوی ابدی بشر در نگاه افلاطون حکیم و ملای رومی است.

آسمان فرهنگ ایران، آسمانی است پرستاره و بسیاری از ستارگان آن طی قرون، رهنمای روزگاران وادی حق و حقیقت و طالبان علم بوده و هستند. از این رو، شایسته است در آغاز این مقاله از خود بپرسیم چرا به رغم آشنایی روزافزون در غرب با تفکر حکیمان، دانشوران و عارفان این دیار و سایر ادیان مشرق زمین، عنایتی این چنین گسترده نسبت به آثار مولانا در آمریکا و اروپا دیده می‌شود تا حدی که اشعار مولانا به زبان انگلیسی بیش از هر شاعر دیگر این زبان که خود از لحاظ شعری و شاعری بسیار غنی است، به فروش می‌رسد.

هستند دیگران که لطایف معرفت را بیان داشته و به حل مشکل‌ترین مسائل فلسفی و کلامی پرداخته‌اند و هستند آنان که با زبان ساده و به صورت داستان، رموز حیات آدمی و سرّ خلقت را عریان ساخته‌اند و هستند آنان که قدم از عالم صورت برداشته و به عالم معنی پیوسته‌اند و با تساهل و تسامح به عقاید و آرمان‌های دیگران روی آورده‌اند و هستند آنان که به گوهر هستی آدمی پرداخته و بزرگی حقیقت انسان بودن را در لوای حقیقت متعالی پروردگار نمایان ساخته‌اند و هستند آنان که معانی باطنی وحی و بُعد درونی نبوت و ولایت و رسالت را آشکار ساخته‌اند.

در داخل فرهنگ اسلامی ایران نیز، هستند بزرگانی که ظریف‌ترین اندیشه‌های فلسفی و عرفانی را در قالب اشعار دلپذیر عرضه داشته و لباس جمال بر تن گفتار خود پیرامون حقیقت پوشانیده‌اند. ولی کیست جز مولانا جلال‌الدین محمد بلخی معروف به ملای روم (۶۰۴-۶۷۲ ه. ق)، این صاحب نفس قدسی که همه این خصال را با هم آمیخته و با عشق به معبود عجیب ساخته و راه را برای وصول به خانه معشوق چنان استوار ساخته باشد که هنوز گفتارش، عقل عاقلان و قلب عارفان را دگرگون می‌سازد و برکت وجودش راهنمای طالبان حقیقت است.

مولانا، پیام‌آور آشتی است میان رنگ‌هایی که اسیر محدودیت‌های عالم صورتند و سخنوری است در جستجوی اعتلای آدمی. بشردوستی که هیچ‌گاه امتیاز بین بشردوستی و بشرپرستی را فراموش نکرده و همواره یادآور شده است که بشر دوستی راستین باید به ضرورت، مبتنی بر خدامحوری باشد. بشر غربی،

پنج قرن است که بشر را جایگزین خداوند ساخته و اکنون باید با عواقب این گناه بزرگ به صورت بحران‌های هولناکی که هستی خاکیان را تهدید می‌کند، روبه‌رو شود.

مولانا حامل پیامی است مبتنی بر بشردوستی در جهانی که در آن "بُعد متعالی" همواره در مرکز جهان‌بینی او قرار دارد و همین خصلت است که جویندگان جهان معاصر را به سوی او می‌کشاند. در حقیقت جلال‌الدین محمد نماینده واقعی فکر الهی و اندیشه‌اش نمونه بارز نظام فکری این مکتب است.

افلاطون نیز، حامل چنین پیامی است ولی با بیانی و روشی متفاوت‌تر. وی حین نشان دادن اینکه ما نسبت به آنچه خیال می‌کنیم می‌دانیم، بی‌خبریم، می‌کوشد تا آنچه را هم نمی‌دانیم و دانستن آن ضروری است از طریق علمی نشان دهد و روشن سازد. افلاطون در واقع، در پی یافتن راه علمی بود برای فهم "می‌دانم که نمی‌دانم" و از نگاه وی، تقوی یک نوع دانستن و تعقل است و دانستن، هیچ نیست جز وقوف بر خوبی و عشق. از این رو، افلاطون به دنبال خود تقوی است و می‌خواهد آنچه را که بدون آن بشر از خود بی‌خبر گشته و شخصیت و استقلال خود را از دست می‌دهد، روشن سازد (نک: کتاب *دنائی*، ۹-۱۰).

البته تقوی در نظر افلاطون، اساساً تقوای سیاسی است و تربیت معنوی ایده‌آل وی، تربیتی است که در نتیجه آن، بشر بتواند در ساختن دولت، دامن همت به کمر زند (یعنی ایجاد دولت). از همین روست که افلاطون وقتی به قلّه افکار خود می‌رسد و از عقل و عشق بهره کافی نظری می‌جوید کتاب *دولت یا جمهوری افلاطون* را به رشته تحریر درمی‌آورد.

نکته مهمی که در نگاه افلاطون به چشم می‌خورد، این است که «بالاخره ماییم که می‌شناسیم. بنابراین، می‌توان گفت که این "ما" که می‌شناسد همان "خود" است.» (همان، ۱۶). سپس افلاطون سخن خود را اصلاح کرده می‌گوید: «"خود" یکی از صفاتش شناسایی است ولی با شناسایی یکسان نیست» (همان) و می‌افزاید دو مسأله وجود دارد: یکی شناسایی، شناسایی است که علم مخصوص در فلسفه است و دیگری شناسایی "خود" است» (همان). و «این خود، مهمترین نقش را در فلسفه افلاطون بازی می‌کند ... زیرا ... این خود است که دنیا را می‌تواند خوب کند و خوبی را در دامن آن جای دهد» (همان، ۲۱-۲۲).

به نظر می‌رسد شناسایی اول که در علم فلسفه کاربرد دارد همان عقل باشد و شناسایی دوم که نوعی معرفت درونی نفسانی و وسیله ارتقا است، همان عشق باشد. و افلاطون در رساله فدروس قالی زیبایی می‌بافد از تار و پودی برجسته که موضوع عشق، به منزله ترنج بزرگ و زیبایی است در محور و میانه آن. در نگاه مولوی تنها چیزی که در برابر هر تلاشی برای تجزیه و تحلیل مقاومت می‌کند، سخنان وجد آمیز اوست درباره "عشق".

مولوی به ما می‌گوید که مرادش از عشق به وصف در نمی‌آید و هر کوششی برای تعریف آن، همان قدر عبث است که سعی در تعریف نفس حیات. زندگی همچون عشق تعریف‌پذیر نیست و این تعریف ناپذیری به سبب بداهت آنها است نه به رغم بداهت آنها.

سرّ من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان زتن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست
(مولوی، ۱/بیت ۸۷)

مولوی می‌گوید: آنچه که تا حدودی واسطه بیان عشق است، موسیقی است نه منطق و چون عشق ذاتاً نوجنبه‌ای است، موسیقی هم که محمل آن است نوجنبه‌ای می‌گردد: "هم زهر است و هم تریاق"، در واقع خوش‌ترین آوازهای ما آنهایی هستند که گویای غمبارترین اندیشه‌های ما باشند.

نی حریف هر که از یاری برید پرده‌هایش، پرده‌های ما درید
(همو، ۱/بیت ۱۱)

عشق بزرگترین راز حیات است که در جهان ظاهر به زیّ موسیقی درمی‌آید:
سرّ پنهانست اندر زیر و بم فاش گر گویم جهان بر هم زخم
(همو، ۱/بیت ۳۴۱)

همچو نی زهری و تریاقی که دید؟ همچونی دمساز و مشتاقی که دید؟
(همو، ۱/بیت ۱۲)

منشأ قسمتی از حجّت‌ها و آرای مولوی را تا آنجا که به نظریه‌هایی درباره عشق مربوط می‌شود، می‌توان در آثار افلاطون یافت. افلاطون با اعتقاد به واقعیت فوق حس و به اروس (Eros)^۱ به منزله نیروی کیهانی، تأثیری قاطع در فلسفه و عرفان ما

۱. خدای عشق است.

و مسیحیان نهاده است. آنچنان تأثیری که برخی پنداشته‌اند رنگ عرفانی در فلسفه این دیار از جمله نزد آخوند ملاصدرا چشمگیرتر است.

عشق مولوی از این جهت که تجربه است، حاصل هیچ نظریه‌ای نیست و از این نظر که امری است به غایت شخصی، نمی‌توان آن را به نقد درآورد. با این حال پیوندهای تاریخی مفاهیمی را که مولوی برای بحث فلسفی درباره عشق به کار می‌برد، باید شناخت.

افلاطون معتقد است: «نوع عشق بسته به این است که نفس در سیر و سفر آسمانیش در قافله کدام یک از خدایان سیر کرده است. پیروان "آرس" (خدای جنگ و ستیز) عشقشان با خشم همراه است و پیروان "ژئوس" می‌خواهند خردمندی و شکوه را با عشق بیامیزند و پیروان "هرا"، عشق شاهی می‌جویند و همچنین ...» (فدروس، ۹۵).

ولی از نظر وی، دست‌مایه اصلی عاشقی، زهد و فضیلت است (نک: همان) و منظور غایی عشق واقعی در نظر افلاطون، بهره‌مندی جسمانی نیست بلکه پاک ساختن روح و بالابردن آن به مقام خدایی است (نک: همان، ۹۸).

پیش از آن که به آن جنبه از تصور مولوی از عشق که با مفهوم عشق در نظر افلاطون قدری فرق دارد، بپردازیم ابتدا از مثنوی، آرایبی را برمی‌چینیم که با مفاهیمی که در مکالمات افلاطون شرح داده شده است، مطابقت دارد:

۱. در مورد "مصلحت‌بین" نبودن عشق، مولوی همان عقیده را دارد که افلاطون در رساله فدروس آورده است. با این قید که، مولوی عقل را "مصلحت‌بین" می‌داند و معتقد است که عقل پیش از برداشتن هر گام، سود و زیان آن را می‌سنجد.

عقل راه ناامیدی کی رود؟ عشق باشد کان طرف بر سر دود
لابالی عشق باشد نی خرد عقل آن جوید کزان سودی برد

(مولوی، ۶/ ابیات ۱۹۶۶-۱۹۶۷)

نی خدا را امتحانی می‌کنند نی در سود و زیانی می‌زنند

(همو، ۶/ بیت ۱۹۷۴)

افلاطون ابتدا به عشق به گونه‌ای دیگر می‌نگریست و آن گاه کفاره چنین نگاهی را پرداخته و سخن خود را اصلاح می‌نماید: «خطا کردم که گفتم معشوق باید ناعاشق را بپذیرد نه عاشق را، از آن روی که عاشق دیوانه است و ناعاشق هشیار. اگر دیوانگی

همیشه بد بود شاید چنین بود، اما نوعی دیوانگی هست که هدیه خدایان است و سرچشمه همه نیکی‌هایی که خدایان برای آدمیان می‌فرستند. چه الهام یافتن از غیب هم نوعی دیوانگی است و...» (فدروس، ۱۳۳).

«... دیوانگی بر چهار نوع است. یکی دیوانگی پیامبران و کسانی که از خدا الهام می‌گیرند. دوم دیوانگی کاهنان و آنان که با طلسم و دعا به تزکیه نفس می‌پردازند. سوم دیوانگی شاعران و هنرمندان. دیوانگی در هر سه صورت، فیض و برکتی آسمانی است که تنها نصیب برگزیدگان می‌شود و چنین بیخودی، بر هشیاری و چنین دیوانگی بر عقل رجحان دارد و نوع چهارم دیوانگی، دیوانگی عاشقان است و برای شناخت آن باید اول از حقیقت نفس آگاه شد» (همان، ۹۲ و نک: همان، ۱۷۴).

۲. افلاطون می‌گوید: «عشق، عشق به زیبایی است و تنها زیبایی، شایسته عشق و ستایش ما است» (همان، ۹۵).

وی معتقد است: «در آدمیان دو اصل است که پیوسته با هم در زد و خوردند: یکی عقل است و دومی هوای نفس. وقتی عقل بر هوای نفس غالب شود، نتیجه‌اش اعتدال و میانه‌روی است، اما اگر هوای نفس چیره گردد، بندگی، آز و افراط نتیجه می‌شود. اگر در میل به خوردن، غلبه هوای نفس را در نظر بگیریم، نتیجه شکم‌بارگی است و این غلبه اگر در میل به می نوشیدن باشد، نتیجه آن بندگی شراب و همواره مستی است. اما قوی‌ترین امیال ما، میل به زیبایی و تملک زیبایی است که چون به حد افراط رسد، "عشق" خوانده می‌شود» (همان، ۹۱).

مولوی همین مفهوم را به زبانی دیگر بیان می‌کند. او می‌گوید که جمال تام و ابدی از آن خداست و هر آن چیزی که در عالم ظاهر زیباست تنها پرتو گذرایی از جمال ابدی خداست و پیوندش با خدا همچون پیوند نور آفتاب است با آفتاب (نک: عبدالحکیم، ۵۱). ان الله جميلٌ و يُحِبُّ الجمال.

زیبایی چیزی چون نورگرفتن دیوار است از آفتاب، چون خورشید از آن روی بگرداند دیوار دیگر بار تاریک می‌شود. همان نوری که صادر اول از حق تعالی است و همه هستی تجلی و وام‌دار این نور است و عجیب نمی‌نماید این سخن که مقتدای مولوی یعنی محمد مصطفی (ص) رحمت عالمیان می‌شود و تنها اجر درخواستی او مودت و مهربانی می‌گردد چرا که «اول ما خلق الله نوری نور محمد (ص)» و «الله نور السموات و الارض» و به قول ملاصدرا «الله وجود السموات و الارض» و همه این

واژه‌ها در زبان مولوی، به عشق تعبیر می‌شود. گویی فقط واژه‌هاست که تغییر می‌کنند و جایگزین یکدیگر می‌شوند. خورشید و نور، آن و واجب الوجود و سایه آن که به ممکن‌الوجود از آن یاد می‌شود.

آن شعاعی بود بر دیوارشان	جانب خورشید وارفت آن نشان
بر هر آن چیزی که افتد آن شعاع	تو بر آن هم عاشق آبی ای شجاع
عشق تو بر هرچه آن موجود بود	آن زوصف حق زرانود بود

(مولوی، ۶/ ابیات ۵۵۲-۵۵۴)

بنابراین، عشق نباید به هر چیز زیبا که نوری موقت دارد، بسنده کند بلکه از ظاهر باید بگذرد و به اصل و منشأ ذاتی همه زیبایی‌ها برسد. الهی لا تکنی الی نفسی طرفه عین ابدأ.

مونسى مگزين خسى را از خسى عاريت باشد در او آن مونسى

(همو، ۳/ بیت ۵۴۸)

افلاطون عشق جسمانی را مانند پلی می‌داند که باید از آن گذشت تا به گلزار زیبایی‌های روح رسید. رابطه عشق و زیبایی از این حیث و نیز از این جهت که افلاطون عاشقی است که دنبال معشوق است و حقیقت، معشوق اوست، شباهت‌های بسیار میان فکر افلاطون و فکر شاعران عارف خودمان می‌توانیم یافت. روانشناسی جدید که نبوغ و دیوانگی را کم و بیش متجانس می‌داند، گویی سخن افلاطون را تأیید می‌کند و حافظ نیز فریاد برمی‌آورد که:

در اندرون من خسته دل ندانم چیست که من خموشم و او در فغان و دروغاست
منظورش بیان همین بیخودی و دیوانگی است و به قول مولانا:

آزمودم عقل دور اندیش را بعد از این دیوانه خوانم خویش را

(همو، ۲/ بیت ۲۳۳۲)

اوست دیوانه که دیوانه نشد این عسس را دید و در خانه نشد

(همو، ۲/ بیت ۲۴۲۶)

و افلاطون این بیخودی و سرمستی و ندای درون را بزرگ‌ترین موهبتی می‌داند که خدایان به آدمی عطا می‌تواند کرد (نک: فدروس، ۹۹-۱۰۰، ۱۳۳).

۳. عشق یکی از اصول اتحاد و فناست.

گر نبودی عشق، هستی که بدی؟ کی زدی نان بر تو و تو کی شدی؟

نان تو شد از چه؟ ز عشق و اشتی
 ورنه نان را کی بدی تا جان، رهی؟
 عشق نانِ مرده را می جان کند
 جان که فانی بود جاویدان کند
 (مولوی، ۵/ ابیات ۲۰۱۲-۲۰۱۴)

۴. این عشق به منزله یکی از اصول تکوین عالم، منشأ و مبدأ حیات است.
 گرنبودی عشق، هستی کی بُدی
 کی زدی نان بر تو و تو کی شدی
 (همو، ۵/ بیت ۲۰۱۲)

در محاوره دیوتیما با سقراط نیز شاهد چنین بیانی هستیم که: «پس ای سقراط می بینی عشق چنانکه پنداشته‌ای تنها عشق به زیبایی نیست. گفتم پس دیگر چیست؟ گفت عشق به ایجاد و آفرینش در زیبایی. ... اما منظور از آفرینش چیست؟ چون همه جانداران فانی و ناپایدارند، آفرینش و زایش برای آنها ادامه حیات و کسب پایداری و جاودانی است. چون بدان صورت که دیدیم منظور عشق دوام تملک خوبی (زیبایی) و بهره‌مندی از آن است. نتیجه این می شود که منظور عشق، جاودانی و بقاست» (پنج رساله، ۳۳۱-۳۳۲).

اما به رغم همه این توازی آرا، که در بالا به اجمال بیان شد، فرق‌های مهمی میان تصورات مولوی و افلاطون از ماهیت و نقش عشق وجود دارد. - اگر چه برخی در تأویل و تفسیر سخنان شبیه کرده و روح اندیشه و نگاه این دو حکیم و عارف را نزدیک به هم دیده‌اند - اختلافات میان این دو متفکر را می‌توان چنین بیان کرد که افلاطون - همچنان که از کتاب *دانی* نقل کردیم - به این اعتبار که به امکان شناخت زمینه وجود از طریق عقل نظری اعتقاد داشت، عقل‌گرا بود. «... آری موضوع سخن ما حقیقت است و باید حقیقت را گفت: در وادی آسمان، حقیقتی است که دانش واقعی در پی شناختن آن است. این وجود حقیقی، بی‌رنگ و بی‌بو و بی‌شکل است. آن را نتوان سود و به دیده‌اش نتوان دید. تنها "خرد" که ناخدای نفس است بر آن راه تواند یافت. تنها خرد آسمانی که از نفس و معرفت حقیقی بهره یافته است ...» (فدروس، ۱۳۹).

به هرحال عقیده کلی آن است که مشکل است خود افلاطون را عارف بخوانیم چه وسیله درک حقیقت برای او همانست که برای ارسطو بود، یعنی عقل و از وحدت وجود و فنای فی الله در رساله مهمانی اثری نیست (نک: پنج رساله، ۲۷۲).

در بیان ذیل، مراتب عقل و دانایی به زیبایی در کلام افلاطون به تصویر کشیده می‌شود: «... اما حقیقت امر این است که هیچ‌خدایی نمی‌تواند طالب معرفت باشد چه، نیازی به طلب کردن آنچه دارد، ندارد و همچنین است آدمی که واقعاً خردمند است. اما نادانان نیز طالب معرفت نیستند و بدبختی نادانان در همین است. آنکه نه فضیلت دارد و نه دانش، به آنچه هست راضی است، چه، بهتر از آن را نمی‌شناسد و چون احتیاج نیست، رغبت هم نیست. گفتم ای دیوتیما پس دوستداران حکمت کیانند. اگر دانا و نادان، هیچ‌یک در پی معرفت نیست، پس که هست؟ گفت... البته طالبان حکمت کسانی هستند که در میان دانایان و نادانانی قرار دارند و عشق، یکی از طالبان خردمندی است چه خردمندی زیباست و عشق، مشتاق زیبایی است...» (همان، ۲۹۵ و ۳۲۷).

مولوی بر خلاف افلاطون پای‌بند عقل نیست. در مکتب او نسبت مرتبه عقل و عشق وارونه است. به عقیده او شناخت بنیاد وجود از طریق عقل نظری میسر نیست. مقوله‌های خرد به حکم طبیعت خود از دریافت واقعیت‌نهایی عاجزند و از جهت ماهیت، قادر به درک جوهر یگانه وجود نیستند. عقل در نظر مولوی، چراغ و هادی است نه مقصود. از آنجا که حیات ذاتاً غیر عقلانی است آن جمال ابدی که عاشق را به خود جذب می‌کند، جمال "ساطع از حقیقت" نیست. (نک: عبدالحکیم، ۵۴) که عقل، انسان را تا به درگاه می‌کشاند و عشق، او را تا به بارگاه می‌رساند.

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
جوهر الهی و طبیعت روح انسانی ورای عقلند. بنابراین، رابطه ژرف و نهایی آنها هم باید الزاماً چنین باشد.

اتصال بی‌تکیف بی‌قیاس هست رب الناس را با جان ناس

(مولوی، ۴/بیت ۷۶۰)

و نیز:

بی‌تعلق نیست مخلوقی بدو آن تعلق هست بی‌چون ای عمو

زانک فصل و وصل نبود در روان غیر فصل و وصل ننیدشد گمان

(همو، ۴/ ابیات ۳۶۹۵، ۳۶۹۶)

گر چه بیان افلاطون گویای این ارتباط است، اما پیام خاص خود را دارد. از راه عشق است که کار پیامبران و کاهنان و قربانی‌ها و فدیها به مقصود می‌رسد، زیرا خداوند با مردمان آمیزش ندارد و از راه عشق است که بین خدایان و آدمیان در

خواب یا بیداری ایجاد رابطه می‌شود و علمی که به این حقیقت پی برد روحانی است. بقیه علم‌ها مربوطند به حرفه‌ها و پیشه‌ها و بازاریند و کم ارزش. ارواح میانجی (یا فرشتگان) فراوانند و عشق یکی از آنهاست (نک: پنج رساله، ۳۲۴-۳۲۵).

مولوی اصل رشد و تکامل را از راه نیروی آلی جذب، بهترین اصل روشن‌گر می‌داند. او هر چند در اعتقاد به مابعدالطبیعه ضد عقلانی خود صادق است. لکن، قبول می‌کند که ارتباط و تأثیر متقابل جسم و جان را با مسأله تماس مکانی و علیت جسمانی نمی‌توان بیان کرد. با این همه، پیوسته به قدرت معجزه‌گر تبدیل که در هر جای طبیعت آن را می‌توان دید، اشاره می‌کند.

هرچه جز عشق شد مأکول عشق دو جهان یک دانه پیش نول عشق

(مولوی، ۵/بیت ۲۷۲۶)

با اندک مسامحه‌ای، چنین بیانی در نزد افلاطون قابل مشاهده است: «... و چون عشق زاییده شد، از برکت قدمش صلح و صفا فرمانروا گردید. عشق ظریف‌طبع است و نرم‌رفتار. بر دل و جان مردمان، پای می‌نهد و در میان گل‌ها و غنچه‌ها منزل دارد. زیباست و زشتی از او نمی‌آید. مردمان فرمانش را به جان می‌برند و او از سختی و شدت بیزار است و به آن نیازمند نیست. آنجا که عشق است، فرمانبری است و آنجا که فرمانبری است دادگستری است. عشق دادگستر است و با اعتدال و پرهیزگار. با همه نرمی، دلاور است و نیرومند. حتی خدای جنگ در قدمش سر می‌نهد. خردمند است و هنرمند ... و آنکه عشق را بر او گذر افتد شاعری پیشه می‌کند و خردمند می‌شود» (پنج رساله، ۲۶۶، ۳۱۲).

و نیز:

باز نان را زیر دندان کوفتند گشت عقل و جان و فهم هوشمند

باز آن جان چونکه محو عشق گشت یعجب الزراع آمد بعد کشت

(مولوی، ۱/ابیات ۳۱۶۷-۳۱۶۸)

چگونگی این تبدل شاید قابل درک نباشد اما خود این حقیقت، چنان آشکار و تردیدناپذیر است که ذهن غیرفلسفی آن را بی‌هیچ دلیلی می‌پذیرد. در این مرحله، مولوی در تمثیل، پا را فراتر می‌گذارد و می‌پرسد که: آیا این اعتقاد موجه نیست که

اصلی نظیر اصل رسیدن ماده به مرتبه انسان، در مرحله بعدی تکامل، یعنی در رسیدن انسان به مرتبه وجود معنوی جامعی که خدا باشد، مصداق دارد.

عشق بحری آسمان بر وی کفی چون زلیخا در هوای یوسفی
دور گردونها ز موج عشق دان گر نبود عشق بفسردی جهان
کی جمادی محو گشتی در نبات؟ کی فدای روح گشتی نامیات؟
روح کی گشتی فدای آن دمی؟ کز نسیمش حامله شد مریمی؟

(مولوی، ۵ / ابیات ۳۸۵۲-۳۸۵۶)

این استنتاجی است ناشی از تعبیر مولوی از جذب به منزله فراگردی از عشق. بنابراین، به نظر می‌رسد در اینجا اختلافی میان اروس افلاطون و عشق مولوی می‌یابیم: اولی ما را به سیر زیبایی عقلانی غیرشخصی رهنمون می‌کند و دومی به سهم شدن در زندگی بیکران از راه تبدیل به عضو زنده در "جانِ جان". به گفته مولوی چشم عقل، دوبین است و آنچه را که در واقع یکی است دو می‌بیند. تحلیل عقلانی واقعیت را به دو بخش تقسیم می‌کند و آن گاه نمی‌داند که چگونه آن دو را با هم یکی کند. عشق که اصل وحدت است بالاتر از عقل قرار می‌گیرد. عقل تفرقه و جدایی می‌اندازد، حال آن که عشق، نامتجانس را پیوند می‌دهد و جذب می‌کند و آن را با خود متجانس می‌سازد (عبدالحکیم، ۵۶-۵۷).

آن یکی زان سوی و صفت و حال جز دوی نباید به میدان مقال^۱

(مولوی، ۶ / بیت ۲۹۳۴)

آرای مولوی درباره رابطه عقل و پیدایش حیات در دوران ما به طور حیرت آوری مقدم بر آرای شوپنهاور و برگسون اظهار شده است. آنان معتقدند که عقل تنها مصلحت‌بین است و آلتی است در دست "میل به زیستن". از این رو، از سنجش عمق حیات و تأمل در ماهیت علم حضوری ما به زندگی قاصر است.

عقل جزوی عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست، نیست تا فرشته لا نشد آهرمنیست
او به قول و فعل یارِ ما بود چون به حکم حال آیی، لا بود

(همو، ۱ / ۱۹۸۲-۱۹۸۴)

۱. قریب به همین معنا را در کلام افلاطون مشاهده کردیم (نک: فدروس، ۹۴، ۱۴۳).

حیات از جهت بدهتش (حضوری بودنش) فقط در خور آن است که تجربه شود و احساس گردد نه آن که وصف شود. تحلیل حیات، نوعی کالبد شکافی پس از مرگ است (نک: عبدالحکیم، ۵۸).

بیان حکمای الهی نیز جز این نیست که مفهوم وجود که همان نور و حیات است، بدیهی، اما حقیقت آن در غایت خفا و پوشیدگی است و تصور عقلی صرف وجود و حقیقت واجب الوجود که عین خارجیّت و حضور است، نفی آن حقیقت و ممکن الوجود ساختن آن است. مولوی که همواره این شهود عاجل را عشق می‌خواند در ابیات زیر آرزوی خویش را برای یافتن زبانی که بتواند پرده از این شهود برگیرد، بیان می‌کند و در عین حال به ما می‌گوید که چرا نمی‌توان از آن خبر داد:

پس چه باشد عشق؟ دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قدم
 :
 کاشکی هستی زبانی داشتی تا زهستان پرده‌ها برداشتی
 هرچه گویی ای دم هستی از آن پرده دیگر برو بستی بدان
 آفت ادراک آن قالسست و حال خون به خون شستن محالست و محال

(مولوی، ۳/ابیات ۴۷۲۳، ۴۷۲۵-۴۷۲۷)

تضاد میان عشق و عقل در آثار صوفیان موضوعی رایج است. چنین به نظر می‌رسد که در شخصیت انسان این دو عامل نیرومند با یکدیگر در جدالند. این جدال را گاه جدال میان شرع و عشق و گاه تضاد میان شریعت و حقیقت می‌خوانند و در آیین فکری صوفیان، گرایش عام به ترجیح عشق است بر شرع و عقل. گاه این تضاد را با تمام حدّت و شدّتش با این حکم گستاخانه تعبیر می‌کنند که عشق بی‌شرع است و شرع بی‌عشق. عشق را با جذبه‌ای که همه فرق‌ها (فرق میان وفا و جفا، خیر و شر، صواب و خطا) از میان برمی‌دارد و همه ارزش‌ها را در خود مستحیل می‌کند، یکی دانسته‌اند (نک: عبدالحکیم، ص ۵۸-۵۹).

در دو رساله "فدروس" و "میهمانی" (که یکی از رسالات دوره دوم افلاطون است) اصول عقاید افلاطون درباره عشق بیان شده، و در آثاری مثل "جمهوری" و رساله‌های دیگرش از آن به اختصار ذکری آورده است. در آن مقالات، عشق مقامی ارجمند دارد اما همدوش حکمت است و به بیانی بهتر، عشق و حکمت مکمل هم و دو روی مختلف کوشش و سلوک آدمی برای رسیدن به حقیقتند. بین این دو تعارض

نیست: «در میان آدمیان، حکیمان و عاشقان از تماشای حقیقت، نصیب بیشتری یافته‌اند ... و نفسی که دو سه بار پی در پی، قالب حکیمان و عاشقان را برگزیند، پس از سه هزار سال بال و پر کامل می‌یابد و به سوی حقیقت پرواز می‌کند... نفس آدمی از حقیقت جز نشان تاریکی یاد ندارد ولی یاد حقیقت در ذهن حکیمان روشن‌تر است. این است که نفس حکیم بال و پر می‌زند و به سوی عالم بالا می‌گراید و بی‌خبران او را بیخود و دیوانه می‌خوانند. زیبایی این عالم، حکیم را به یاد زیبایی‌هایی که در آسمان دیده است می‌اندازد» (فدروس، ۹۴، ۱۴۳).

«... بر عهده من است که نشان دهم بیخودی عشق، بزرگترین بخششی است که خدایان به آدمیان کرده‌اند. هدیه‌ای است که خردمندان آن را با آغوش باز می‌پذیرند اما کم خردان از پذیرفتنش بیم دارند» (همان، ۱۳۵).

هجویری می‌گوید که حقیقت ترکیبی از این دو جزء است و اشاره می‌کند که شعار "لا اله الا الله محمد رسول الله" در اسلام نمونه‌ای از این ترکیب است؛ بخش اول این شعار، حقیقت است و قسمت دوم شریعت، آنچه که صوفیان اظهار اراده می‌کردند، اولویت و بدهت یکی از این دو در قیاس با دیگری است. سخن اصلی آنها این است که جوهر دین نه با شرع یکی است نه با اخلاقیات، نه با خرد نظری و نه با ظاهر هیچ‌یک از شرایع (نک: کشف المحجوب، ۱۳۹-۱۴۰).

دین با اخلاقیات و عقل در تضاد نیست بلکه یکسره از مقوله دیگری است:

آن طرف که عشق می‌افزود درد بوحنیفه و شافعی درسی نکرد

(مولوی، ۳/ بیت ۳۸۳۲)

و نیز:

خود طواف آن که او شه‌بین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

(همو، ۴/ بیت ۲۹۶۷)

این احساس کیهانی وصف‌ناشدنی دقیقاً همان عشق مولوی است. شاهدهایی از

مثنوی گواه بر این مدعا هستند:

۱. این احساس کیهانی صورت خاصی برای معشوق نمی‌شناسد:

آنچه معشوقست صورت نیست آن خواه عشق این جهان خواه آن جهان

(همو، ۲/ بیت ۷۰۳)

«ای سقراط عزیز، حقیقت عشق، این است. خطایی که تو در شناختن عشق کرده بودی ناشی از این بود که تو عشق را با آنچه عشق به آن تعلق می‌گیرد اشتباه می‌کردی. البته تعلق عشق، به زیبایی است بدین جهت تو عشق را زیبا می‌پنداشتی. معشوق البته زیبا و لطیف و فرخنده است، اما عشق را باید با معشوق فرق گذاشت. حقیقت عشق چنان است که وصف کردم... از زادن عشق و طبیعت او صحبت کردم و تو تصدیق کردی که عشق به زیبایی دل می‌بندد. اما اگر کسی بپرسد نتیجه چیست یعنی از طلب زیبایی، منظور غایی کدام است چه بگوییم؟ جواب دادم منظور از طلب زیبایی، دارا شدن آن است... پرسید وقتی مالک زیبایی شد از آن چه بهره می‌برد؟ گفتم منظور شخص از تملک زیبایی درک خوشی و خوشبختی است» (پنج رساله، ۳۲۷).

۲. عشق را نمی‌توان با احساس نفسانی - جسمانی لذت و درد یکی دانست، عشق از مقوله دیگری است:

دل که او بسته غم و خندیدنست تو مگو کو لایق آن دیدنست
(مولوی، ۱/بیت ۱۷۹۱)

و نیز:

عاشقی زین هردو حالت برترست بی‌بهار و بی‌خزان سبز و ترست
(همو، ۱/بیت ۱۷۹۴)

افلاطون در رساله میهمانی نیز بر این سخن دقت دارد که «دو نوع عشق در کار است. اول عشق خدایی که از "اورانیا"ی زیبای آسمانی الهام می‌گیرد و منظور آن شادی بخشیدن به مردمان پرهیزکار است و راهنمایی روندگان راه فضیلت و پرهیزکاری. دوم عشق بازاری است که از "پلی همینیا" می‌آید» (پنج رساله، ۲۹۹).

به نظر می‌رسد افلاطون برای عشق نیز مراتب قائل است:

۳. این احساس کیهانی خود جوهر دین است.
کسب دین عشقست و جذب اندرون قابلیت نور حق دان ای حرون
(مولوی، ۲/بیت ۲۶۰۱)

انسانی را که چنین احساسی داشته باشد و ایمان خود را به هر صورتی بیان کند، نمی‌توان بی‌دین خواند:

هرچه گوید مرد عاشق، بوی عشق از دهانش می‌جهد در کوی عشق
(همو، ۱/بیت ۲۸۸۰)

ور بگوید کفر، دارد بوی دین ور به شک گوید، شکش گردد یقین
(همو، ۱/بیت ۲۸۸۲)

گر بگوید کژ، نماید راستی ای کژی که راست را آراستی
(همو، ۱/بیت ۲۸۸۶)

خرد نظری به این احساس منجر نمی‌شود، انسان باید از منطق رو بگرداند تا بر
این احساس دست یابد:

آزمودم عقل دور اندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را
(همو، ۲/بیت ۲۳۳۲)

۴- این احساس همه شک‌ها و مشکلاتی را که از علایق نظری و عملی انسان پدید
می‌آیند، از میان می‌برد؛ این احساس سرچشمه نور معرفتی است که عقل به آن
دسترسی ندارد:

هست عشقش آتش اشکال سوز هر خیالی را بروبد نور روز
(همو، ۳/بیت ۱۱۳۶)

و نیز:

پوزبند و سوسه عشقست و بس ورنه کی وسواس را بسته‌ست گس
(همو، ۵/بیت ۳۲۳۰)

یکی دانستن عشق با این شهود کیهانی بلافصل، معنای واقعی تعدادی از اقوال
صوفیه را که بی‌توجه به آن، طامات به نظر می‌رسند، روشن می‌کند (نک: عبدالحکیم،
۶۲).

مولوی هیچ‌گاه از بازگفتن این موضوع خسته نمی‌شود که نه از این شهود
می‌توان خبر داد و نه آن را می‌توان آموخت. عقل و اخلاق شاید به تحقق آن یاری
کنند، اما مولوی آشکارا آن را بیرون علم و حرفه می‌شمارد. او چون این شهود را
مقصود واقعی دین می‌داند، یک لحظه آن را با صد سال عبادت خالصانه به درگاه خدا
سودا نمی‌کند:

یک زمانی صحبتی با اولیا بهتر از صدساله طاعت بی‌ریا^۱
(جعفری، ص ۳۳۴)

۱. این بیت در چاپ نیکلسون وجود ندارد.

برای بیان رابطه میان این شهود با خرد، مولوی داستان آدم و ابلیس را چنانکه در قرآن آمده، تفسیر کرده است. آرای او را می‌توان چنین خلاصه کرد:

۱. آدم در قرآن نمودگاری از بشریت در جوهر اصلی آن و مثال اعلای انسان است.

۲. معرفتی که به آدم ارزانی شد و سبب شرم فرشتگان گردید و موجب برتری او بر همه آنها شد، معرفت شهودی بود و با معرفت عقلی و خرد نظری هیچ گونه وجه اشتراکی نداشت.

چشم آدم چون به نور پاک دید جان و سرّ نام‌ها گشتش پدید
(همو، ۱/بیت ۱۲۴۶)

۳. در خلقت آدم، خداوند روح خویش را در او دمید، روحی که سرچشمه الوهیت و شایستگی انسان شد و جوهری بود که از فرشتگان خواسته شد تا به آن نماز برند.
۴. شیطان یا اصل شر، مظهر آن جنبه از زندگی است که قادر به شناخت جنبه الوهیت انسان نیست.

علم بودش چون نبودش عشق دین او ندید از آدم الّا نقش طین
گرچه دانی دقت علم ای امین زانت نگشاید دو دیده غیبین
(همو، ۶/۲۶۰-۲۶۱)

عقل به خودی خود ماده‌گرا و واقع‌گراست و نمی‌تواند ارزش ابدی انسان را تحقق بخشد. این ارزش در شهود الوهیت و ابدیت انسان است که انسان پس از هبوط همواره درصدد بازیافتن آن است.

داند او کو نیکبخت و محرمست زیرکی ز ابلیس و عشق از آدمست
(همو، ۴/۱۴۰۲)

ابلیس تجسم عقل واقع‌گراست و حال آنکه جوهر آدم عشق به کمال است. مولوی این موضوع را که شیطان در عین حال که تجسم عقل است، مانند انسان تجسم جبر در مقابل اختیار هم هست، به شیوه‌ای بدیع بر مبنای برخی از آیات قرآنی، شرح می‌دهد و می‌گوید که آدم و شیطان هر دو مرتکب گناه شدند. آدم به ارتکاب گناه به اختیار خویش اعتراف کرد و خواستار آمرزش شد، اما شیطان گناه خویش را به خدا نسبت داد. آدم و حوا گفتند: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا (اعراف/۲۳)، پروردگارا بر خود ستم

کرده‌ایم و شیطان گفت: **فبما اغویتنی لا قعدنّ لهم صراطک المستقیم ...** (اعراف/۱۶)، گفت (پروردگارا) از آنجا که مرا فریفتی، بر سر راه راست تو در کمین آنان (بندگان) می‌نشینم.

در واقع مولوی به این معنی اشاره دارد که عقل نمی‌تواند به اختیار معتقد شود، اختیار در جنبه غیرعقلانی انسان وجود دارد. پس شیطان تجسم عقل است که واقع‌گرا و جبری است در حالی که جنبه شهودی انسان، او را موجودی کامل و مختار معرفی می‌کند. بر این اساس، مولوی جوهر انسان را اتحاد عشق و اختیار می‌داند (نک: عبدالحکیم، ۶۷).

مولوی معتقد است که باید قلب خویش را پایگاه ایمان و اعتقاد و اخلاص ساخت. به دنبال کمالات بود، در این راه، دردها و سختی‌ها را به جان قبول و تحمل کرد و می‌گوید که انسان بی درد مانند جمادات است.

هر که را خوش نیست دل با درد تو خوش مبادش زانکه نبود مردِ تو
زراهی در دم ده ای درمانِ من زانکه بی دردت بمیرد جانِ من
او حتی در تلاطم ناراحتی‌ها به نیایش و سرودن نغمه‌های دلکش توحید و شکر سرگرم بود و چشمه فیاض وصول به حقیقت را، همان عشق و محبت می‌دانست (نک: تدین، ۱۰۹).

عشق از تجلیات الهی است، اساس هستی است، شور حیات سرمدی است، سازنده و مایه آبادانی است و انسان‌ها را به نزدیکی و صفا و صمیمیت و وحدت سوق می‌دهد.

همین بیان در کلام افلاطون نیز کاملاً محسوس است که اشاراتی از آن رفت (نک: پنج رساله، ۲۶۶، ۳۱۲ و فدروس، ۱۳۳).

اگرچه مستی عشقم خراب کرد ولی اساس هستی من زین خراب‌آباداست
او می‌گوید: عشق انگیزه مهر و صفا و صمیمیت و بالندگی است. انسان عاشق، راه صلح و صفا می‌پوید، مداح عظمت الهی است به مسقط الرأسش، به دوستانش، به پیامبرش و به ایمانش افتخار می‌کند. گلستان های طبیعت پرخروش از نوای قُمری عشق است (نک: تدین، ۱۱۰).

نتیجه

مولانا با اندیشه و آثارش حامل پیامی است برای بشر این جهانی (پیام بشردوستی) اما همواره "بعد متعالی" در مرکز و محور جهان‌بینی وی قرار دارد و همواره با زدودن رنگ‌ها و محدودیت‌های عالم صورت، امتیاز خاص بشردوستی را فراموش نمی‌کند و عشق به انسان را در سایه عشق حقیقی معنادار می‌بیند و عشق را به جهت بدهتش خارج از تعریف و توصیف می‌داند. مولانا تعقل و اندیشه را همچون دیگر نعمت‌های الهی، آنگاه شریف می‌داند که در جهت کمال و سعادت معنوی انسان باشد تا بتواند به شناخت خدا و صفات وی نائل آید تا در سایه‌سار آن، آرامش و دوستی گزیند و الّا پای استدلالیان را چوبین دانسته، معتقد است این پا، بسیار ضعیف است و پوسیده و در نهایت به شکستگی می‌انجامد و درماندگی رهرو را موجب می‌شود. از این رو، باید عشق را رهنمون قرار داد، عشقی که معطوف به پروردگار است تا بتوان به سعادت و خوشبختی رسید.

افلاطون نیز دارای پیام بشردوستی است اما در نگاه وی، تقوی یک نوع دانستن و تعقل است و دانستن، هیچ نیست جز وقوف بر خوبی و عشق. از این رو، افلاطون به دنبال خود تقوی است. البته تقوی از نظر وی تقوای سیاسی است و تربیت معنوی از نظر وی، تربیتی است تا بشر بتواند در ساختن و ایجاد دولت توفیق یابد. بنابراین، افلاطون که دستیابی به کمال دانش و معرفت را در گرو کشف و شهود و تصفیه باطن می‌داند و مفهوم حیات و هستی را در عقل و دانایی و عشق جستجو می‌کند، وقتی به قله افکار خود می‌رسد و از عقل و عشق بهره کافی نظری می‌جوید به سوی خلق آمده و تنها راه سعادت بشری را در تشکیل دولت یا جمهوری افلاطون می‌داند و از این رو، در این برهه، کتاب "دولت یا جمهوری افلاطون" را به رشته تحریر در می‌آورد و در پایان رساله فدروس چنین دعا می‌کند: «ای خدای گرامی من، و ای خدایان دیگر که در این مکان هستید، مرا آن نیرو دهید که زیبایی درون کسب کنم و برون را چنان کنید که با درون سازگار باشد. چنان کنید که جاه و مال را در خردمندی بینم و از سیم و زر جهان به من چنان دهید که پرهیزکاران را بدان نیاز است و بار آن را توانند کشید» (ص ۲۰۴).

فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. افلاطون، پنج رساله شجاعت، دوستی، ایون، پروتاگوراس، میهمانی، ترجمه محمود صنایعی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۴ ه. ش.
۳. همو، چهار رساله منون، فدروس، ته تئوس، هیپاس بزرگ، ترجمه محمود صنایعی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ه. ش.
۴. همو، دوره آثار افلاطون، جلد هشتم، ترجمه دکتر محمد حسن لطفی. شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۴ ه. ش.
۵. همو، کتاب دانائی (شارمیدس)، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، انتشارات مکتب فلسفی جمعیت مبارز، تهران، بی تا.
۶. تدین، عطاءالله، به دنبال آفتاب از قونیه تا دمشق، انتشارات تهران، تهران، ۱۳۷۷.
۷. جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی مولوی، شماره ثبت دفتر کتابخانه ملی ۲۹ به تاریخ ۴۹/۱/۱۵.
۸. خلیفه عبدالحکیم، عرفان مولوی، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳ ه. ش.
۹. همو، مثنوی، میرزا محمد کتابفروش، داستان منازعت کردن امرا با یکدیگر، چاپ سنگی.
۱۰. هجویری غزنوی، ابوالحسن علی، کشف المحجوب، تصحیح رینولد نیکلسون، مرکز گفتگوی تمدنها، تهران، ۱۳۸۱.

Reason and love expressed by Plato and Molavi

Touba Kermani

Assistant Professor of Tehran University

Abstract

The Present article entitled " Reason and love expressed by Plato and Molavi" is in fact a research on the view points of these two outstanding sages of East and West . Molavi takes into consideration "love" respectfully and regards it the only way to escape from mundane world and attaining the real Divine Love. Further more, he also respects reason and intellectuality and thought as other Divine Blessings, if they are to be in the direction of human perfection and spiritual prosperity. He considers that man's perfection, the knowledge of God and His attributes, can be attained through the very reason. Similarly Plato holds that the beauty is only thing that deserves our love and admiration. He declares that man can attain the perfect knowledge and gnosis merely by pursuing the path of intuition and purification. In Plato's opinion, man's perfection and ultimate goal is to attain the Truth and His observation. The reality of knowledge lies in this principle. Having not attained this position, one has not achieved the Perfection of Knowledge.

Key words Reason, Love, Living , mysticism, Molavi and Plato.

Bibliography

1. Plato, five papers of Braveness, friendship, Eyon, Protogoras and Party, translated by Sanai, Mahmud, Tehran, The company of translation & publication of book, 1334 A.H.

2. -----, Four papers of Menon, Federus, Teteus, Hippos the great, translated by Sanai, Mahmud, cultural & scientific publications centre, ministry of culture & higher education, 1362 A.H.
3. -----, Plato's works, 8vol, translated by Lotfi, Muhammad Hasan, Tehran, Kharazmi publication co, 1364 A.H.
4. -----, The book of wisdom (Sharmidos), translated by Kavyani, Reza & Lotfi, Muhammad Hasan, Jamiat Mobarez philosophical school publication, Tehran distribution centre, Ibn Sina library .
5. Tadayyun, Ataullah, Be dunbale aftar AZ Qoniyah ta Damascus, Tehran, Tehran publication, 1377 A.H.
6. Kalifah, Abdul Hakim, Molavi's mysticism, translated by Muhammadi, Ahmad & Mir alae, Tehran, Elmi Farhangi publication, 1383 A.H.
7. Molavi, Jalal al-Din Muhammad, Mathnavi, Nicholson publication, book one to six, Pour Javadi, Nasrullah, Teheran, Amir Kabir publication, 1373A.H.
8. -----, Mathnavi, stonic publication, Ketabfroush, Mirza Muhammad, Munazeat kardane umara ba yekdigar story.
9. Hajwiri Ghaznavi, Abul Hasan Ali, Kashf ul-mahjoub , corrected by Nicholson, Tehran , Goftegouye tamadounha centre, 1381 A.H.