«انسان کامل» در جهان شناسی مولانا

قدرت اللهی، احسان

‏ داستان آفرینش انسان به تمامه و مطابق با آیات‏ قرآنی در مثنوی مورد توجه قرار گرفته و در کنار تشریع چگونگی این رویداد هم از مقام و موقعیت‏ شامخ انسان در میان سایر آفریدگان الهی به عنوان‏ خلیفهء حق در زمین و اسطرلاب اسرار الهی نیز به‏ تفصیل سخن آمده است همین بعد ملکوتی و متعالی انسان است که در اندیشهء مولانا با مرتبهء ولایت انسان بر مجموعهء آفرینش و مفهوم انسان‏ کامل پیوند خورده و بخش عظیمی از تعلیم عرفانی‏ وی را به خود اختصاص می‏دهد تصویری که مثنوی‏ از آدم و داستان آفرینش وی ارائه می‏نماید از یکسو در چهارچوبهء آیات قرآنی و روایات و اخبار دینی‏ قرار گرفته و از سویی دیگر نیز می‏کوشد تا با زبان‏ رمز و تأویل واژه‏ها و رویدادها جنبه‏های نمادین آن‏ را ارائه دهد.

مولانا با عنایت به آفرینش انسان از خاک،مطابق‏ با تعابیر قرآنی،ضمن اشاره به بعد خاکی و جسمانی انسان طی داستانی بیان می‏کند که خاک از اینکه خمیر مایهء وجود آدمی گردد ابا کرده،خود را برای چنین محصولی قابل نمی‏داند.(1)اما علی رغم‏ اعتذار او،خداوند انسان را از خاک آفرید و از روح‏ خویش در وی دمید(2)و سپس اسماء الهی را به او تعلیم نمود و به رموز هستی واقف گردانید.(3)این‏ همه مایه برتری و فزونی مقام انسان بر جمیع‏ خلایق،از جمله فرشتگان،گردید و انسان را مسجود ایشان ساخت.(4)ابلیس که از جملهء ملائکه مقرب الهی بود،آنگاه که فرمان سجده بر آدم از جانب خداوند رسید،ماهیت خود را با او مقایسه نمود و چون خلقت خویش را از آتش و خلقت انسان را از خاک دید خود را برتر از او پنداشت،استکبار ورزید و به امر الهی تن نداد.

شد عزازیلی ازین مستی بلیس‏ که چرا آدم شود بر من رئیس

خواجه‏ام من نیز و خواجه زاده‏ام‏ صد هنر را قابل و آماده‏ام

من ز آتش زاده‏ام او از وحل‏ پیش آتش مرو گل را چه محل

او کجا بود اندر آن دوری که من‏ صدر عالم بودم و فخر زمن

(5) سرپیچی ابلیس در مقابل فرمان الهی به اعتقاد مولانا ناشی از آن بود که او گوهرهء نهانی و نهفتهء وجود آدمی،را که در ورای کالبد جسمانی‏اش‏ پنهان بود،در نیافت و به همین دلیل نیز از درک‏ حقیقت وجود آدمی محروم ماند.(6)تکبر ابلیس در سجده بر انسان،رانده شدن وی از درگاه الهی را فراهم آورد و سبب شد تا به اغوای آدم همت‏ گمارد.سرانجام نیز آدم را فریفت و او را از بهشت‏ و جوار قرب الهی به عالم خاک در انداخت.(7) خاکدانی که مملو از جذابیتها و کششهای‏ گوناگونی است که بعد خاکی وی را به سوی خود فرا می‏خواند و عرصه را بر روح قدسی‏اش تنگتر می‏نماید و انسان در این میدان نبرد و کشاکش باید قوای روحانی خویش را تجهیز نماید و با استفاده از سرمایه‏های معنوی مکنون در وجود خود در یک‏ صعود تکاملی جایگاه واقعی و اولیهء خویش را باز یابد.

مولانا در مواضع عدیده از استعدادها وخمیر مایه‏های خداداد انسان سخن به میان آورده و ضمن اشاره به مراحل تکامل آدمی در اطوار مختلف جماد و نبات و حیوان و انسان و ملک، آخرین مرحلهء این سیر مستمر را فنای در حق و وصول به مرتبهء نهایی کمال می‏داند-مرتبه‏ای که در آن از حیات نباتی و روح حیوانی بلکه هویت‏ انسانی انسان نیز نشانی نیست و آدمی آنچه اندر وهم ناید آن می‏شود.(8)از نگاه مولانا مرتبه‏ای که‏ در آن انسان صاحب روان و جان ویژهء انسانی‏ گردیده و از ودیعهء الهی نفس ناطقه و روح یزدانی‏ بهره‏مند می‏گردد،به عنوان نقطهء آغازین افتراق وی‏ با سایر جانداران تلقی شده است و بدین سان‏ «عالم اصغر»پا به عرصهء وجود می‏گذارد.انسان با وجود جرم صغیر خویش به عالم کبیر،که وی خود را در آن محاط می‏بیند،شباهت دارد،و گویی هر چه در مجموع عالم کبیر موجود است در شخص‏ وی نیز با ابعاد کوچکتر یافت می‏شود.معهذا مولانا در وجود عالم اصغر حقیقتی می‏بیند که او را از حیث معنا عالم اکبر می‏سازد.

پس به صورت عالم اصغر تویی‏ پس به معنی عالم اکبر تویی

(9) اینکه مولانا با اشارت به کریمهء قرآنی

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم

(التین،4 قائل است به‏ اینکه انسان در نیکوترین صورت ممکنه آفریده شده‏ و در مقایسه با خلق سایر موجودات عالم از قوام‏ خلقتی برتری برخوردار است(10)و هر چند آفرینش‏ او در آخر و پس از خلق همهء هستی صورت‏ گرفته،(11)علت غایی آفرینش هموست و هدف از ایجاد خلق،خلقت اوست(12)این حقیقت انسانی‏ که مایهء مزیت او بر تمام کائنات محسوب است و عشق را با اختیار در وی جمع کرده و با این هر دو است که تشبه به حق و تخلق به اخلاق الله-که‏ غایت سلوک و مقصد حکمت و کمال انسانی است‏ -برای وی ممکن شده است.

تعبیر مولانا از انسان به عنوان«اسطرلاب اسرار الهی»(13)که به احتمال قوی از فحوای حدیث‏ معروف«ان الله خلق آدم علی صورته»(14)گرفته‏ شده است نیز حاکی از تأویل صوفیانهء وی از «خلق انسان بر صورت الهی»،(15)و جامعیت‏ انسان در اسماء و صفات الهی و برخورداریش از مقام خلافت و نیابت حق بر زمین است.(16)

مرتبهء خلافت و نیابت انسان کامل

مولانا مهمترین اصل در بیان جایگاه انسان کامل‏ را مقام نیابت و خلافت کلیهء او از حق در عرصهء کائنات می‏داند و او را واسطهء بین حق و خلق‏ معرفی می‏نماید.وی این مقام را در درجهء اول و به‏ طور کامل از آن پیامبر اکرم(ص)و سپس انبیاء الهی(ع)دانسته و پس از ایشان متعلق به سران و اقطاب می‏داند.از دیدگاه وی مقام خلافت‏ حضرت رسول(ص)به عنوان مظهر اتم و اعلای‏ انسان کامل،مقامی است که برتر از آن قابل تصور و حصول نیست او زادهء ثانی در عرصهء آفرینش‏ است:

زادهء ثانی است احمد در جهان‏ صد قیامت بود او اندر عیان

(17)

و بین وی و حق فاصله و جدایی نیست.او حق‏ است و حق اوست.

ما رمیت اذ رمیت خواجه است‏ دیدن او دیدن خالق شدست

چون جدا بینی ز حق این خواجه را گم کنی هم متن و هم دیباچه را(18)

مولانا در داستان اعرابی کافری که شب هنگام‏ میهمان رسول خدا(ص)بود و فراش خود را آلوده، حضرت ختمی مرتبت را طبق کریمهء قرآنی

«لعمرک‏ انهم لفی سکرتهم یغمهون»

(حجر،73)به عنوان‏ خلیفهء حق در کائنات چنین توصیف می‏نماید:

ای لعمرک مر تو را حق عمر خواند پس خلیفه کرد و بر کرسی نشاند(19)

ما برای خدمت تو می‏زییم‏ چون تو خدمت می‏کنی پس ما چه‏ایم

هم چنین آنجا که مولانا زنده کردن جانهای مرده‏ در گور تن را به آواز الهی منتسب می‏سازد و بیان‏ می‏دارد که این رو از حلقوم عبد الله(ص)برآمده و دل مردگان از آن نواحیات روحانی و معنوی پیدا کرده است،نیز به مقام نیابت رسول اکرم(ص)از حق‏ و خلافت تامهء وی اشعار دارد.

ای فنا پوسیدگان زیر پوست‏ باز گردید از عدم ز آواز دوست

مطلق آن آواز خود از شه بود گر چه از حلقوم عبد الله بود(20)

مقام نیابت و خلافت الهی با اختلاف در درجات‏ و منازل آن برای همهء انبیاء الهی ثابت است.انبیاء بر حسب نبوت ظاهری که اختصاص به هدایت و جعل احکام و برقراری موجبات نظم معاش و معاد خلایق دارد با هم مشترک بوده و اشارت کریمهء قرآنی

لا تفرق بین احد من رسله

(بقره،285)دال بر آن است اما هو نبی بر حسب درجه‏ای که در ولایت‏ دارد از مقام خلافتی متناسب با آن برخوردار است‏ و تفاوت انبیاء از این ناحیه حاصل میگردد

تلک‏ الرسل فضلنا بعضهم علی بعض

(بقره،253).اما در هر صورت وجود نایب و منوب با یکدیگر وحدت یافته و این حق است که در میان خلق‏ حکومت می‏نماید.

چون خدا اندر نیاید در عیان‏ نایب حقند این پیغمبران

نی غلط گفتم که نایب با منوب‏ گر دو پنداری غلط آید نه خوب(21)

مولوی در موارد متعددی از جمله به مناسبت‏ تفسیر آیهء مبارکهء

انی جاعل فی الارض خلیفه

(بقره‏ 30)به مقام خلافت حضرت آدم(ع)اشاره دارد(22)و هم چنین از حضرت ابراهیم(ع)به عنوان خلیفهء الهی‏ دوران خویش یاد می‏کند(23)و یا از حضرت‏ موسی(ع)با عنوان قائم مقام حق تعبیر می‏نماید.(24)

آنچه که در تعبیرات مولوی دربارهء مقام نیابت‏ انسان کامل محمدی(ص)و انبیاء الهی(ص)آمده‏ است و از ایشان با عنوان خلفای حق در هستی و در بین مردمان نام برده شده است با درجات نازلتری‏ به پیران و اولیاء الهی نیز نسبت داده شده است‏اولیا و شیوخی که با سیر و سلوک روحانی،خویش‏ را از قید و بند جسم و جسمانیات رهایی داده و به‏ مقام کمال و فنا رسیده‏اند.

وی ضمن اولین داستان مثنوی،قصه پادشاه و کنیزک(25)،آنجا که جملهء طبیبان بدن از درمان کنیزک‏ عاجز می‏مانند از حکیم غیبی‏ای که کنایه از وجود انسان کامل و ولی حق است سخن می‏گوید که‏ برای درمان آلام روحی کنیزک و نجات او از بیماری‏ به نزد پادشاه می‏آید و در نهایت حکم می‏کند که‏ برای مداوای کنیز لازم است تا زرگری که این کنیزک‏ بدو دلبسته است و او از عشق وی رنجور گشته از میان برود؛مولانا با اشاره به این واقعه توضیح‏ می‏دهد که این کشتن از سر هواهای نفسانی نبوده‏ بلکه به الهام غیبی صورت گرفته است و اولیاء الهی‏ نایبان حقند که دستشان در حل و عقد امور،دست‏ خداوند است.ایشان از حق وی می‏گیرند و هر چه‏ فرمایند عین ثواب است.

آنکه از حق یابد او وحی و جواب‏ هر چه فرماید بود عین ثواب

آنک جان بخشد اگر بکشد رواست‏ نایب است و دست او دست خداست(26)

اولیاء حق همچون ظل الهی در زمین‏اند که به حق‏

گفت آری بندهء خاص گزین‏ گشت رنجور او منم نیکو ببین

هست معذوریش معذوری من‏ هست رنجوریش رنجوری من

هر خواهد همنشینی با خدا تا نشیند در حضور اولیا

چون شوی دور از حضور اولیا در حقیقت گشته‏ای دور از خدا(29)

وی هم چنین ضمن داستان بایزید و عزیمت او برای زیارت خانهء خدا،آنجا که بایزید با پیر کامل‏ روشن ضمیری در سفر آشنا می‏شود و آن ولی حق‏ به بایزید پیشنهاد می‏دهد که بر گرد من طواف نما و این را نیکوتر از طواف حج خود بشمار آور،به مقام‏ خلافت اولیاء الهی اشاره دارد و طاعت و حمد ولی‏ کامل را طاعت و حمد خداوند می‏شمارد

چون مرا دیدی خدا را دیده‏ای‏ گرد کعبهء صدق برگردیده‏ای

خدمت من طاعت و حمد خداست‏ تا نپنداری که حق از من جداست

چشم نیکو باز کن در من نگر تا ببینی نور حق اندر بشر(30)

مسجدی کان اندرون اولیاست‏ سجده‏گاه جمله است آنجا خداست(31)

خداوند اولیاء را اطفال و اجزای خود می‏شمارد و این بیانگر مقام جانشینی و نیابت فرزند از ولی خود است،همانگونه که فرزند میراث‏دار و ظهیر پدر می‏تواند باشد،مولانا از اولیاء الهی به عنوان ظهیر عصمتهای حق و شاکلهء اجرائی وی نام می‏برد(32) که متقابلا حق نیز همچون پدری حامی و پشتیبان‏ ایشان بوده و از فرزندان خود دفاع می‏کند.

مرتبهء واسطگی انسان کامل در فیض

اینکه مولانا از حضرت ختمی مرتبت(ص)با عنوان‏ امیر علی الاطلاق و سرور کائنات نام می‏برد نه تنها از این بابت است که وی قائم مقام مطلق حق و خلیفهء وی در بساط ملک و ملکوت الهی است، بلکه اساسا فعل آفرینش و به ظهور رسیدن ما سوی‏ الله از عدم به دار وجود مجلای وجود مبارک‏ حضرت رسول اکرم(ص)و به وسیله و دست او صورت گرفته است.جایگاهی که در لسان اهل‏ حکمت نظری مساوق با مرتبهء احدیت و واحدیت و مقام تجلی الهی به فیض اقدس نام گرفته است. وی در بیان این مرتبه از انسان کامل محمدی(ص)به‏ تفسیر حدیث مشهور صوفیه لولاک لا خلقت الافلاک‏ پرداخته و وجود حضرتش(ص)را علت آفرینش‏ دانسته،بلکه اصل هستی و خلقت موجودات را از تجلی آن بعد کامل در مظاهر وجود می‏داند.

آسمانها بندهء ماه ویند شرق و مغرب جمله نان خواه ویند

زا آنک لولاکست بر توقیع او جمله در انعام و در توزیع او

گر نبودی او نیابیدی فلک‏ گردش و نور و مکانی و ملک

گر نبودی او نیامیدی بحار هیبت و ماهی و در شاهوار

گر نبودی او نیابیدی زمین‏ در درونه گنج و بیرون یاسمین

رزقها هم رزق خواران ویند میوه‏ها لب خشک باران ویند(33)

مولانا در تعلیل این مرتبه برای حضرت رسول(ص) آنرا به واسطهء مقام منحصر بفرد و ویژهء او در عشق‏ می‏داند

با محمد(ص)بود عشق پاک جفت‏ بهر عشق او را خدا لولاک گفت

منتهی در عشق چون او بود فرد پس مر او را ز انبیاء تخصیص کرد(34)

اگر چه ظهور ناسوتی آن حضرت به حسب زمانی‏ از دیگر انبیاء متأخر است،اما هدف از آفرینش و ما حصل خلوت،ایجاد و آفرینش وی بوده است. او در بعد لاهوتی بر همهء هستی مقدم است بلکه‏ مجموعهء آفرینش از تجلی این حقیقت غیبیه ظهور پیدا کرده است.

اول فکر آخر آمد در عمل‏ بنیت عالم چنان دان در ازل

میوه‏ها در فکر دل اول بدند در عمل ظاهر به آخر می‏شدند

پس سری که مغز آن افلاک بود اندر آخر خواجهء لولاک بود(35)

به همین دلیل نیز هست که مولانا با اشارت به‏ کریمهء

فکان قاب قوسین اوادنی»

(نجم،9)که در وصف معراج حضرت رسول(ص)است به فزونی‏ مرتبت وی بر جمیع کائنات و فرشتگان مقرب تأکید می‏ورزد و حد مقام انسان کامل محمدی(ص)را از قاب قوسین به حق نزدیکتر می‏شناسد که در این‏ مقام جبرئیل امین را نیز یارای همراهی با حضرتش‏ نیست.

مرتبهء وساطت در فیض و وجود حقیقت انسان‏ کامل قبل از ایجاد جهان و جهانیان و پیش از آنکه‏ موجودات عالم در لباس ناسوتی خویش قدم به‏ عرصهء هستی بگذارند،از دیدگاه مولانا خاص رسول‏ اکرم(ص)و انبیاء الهی(ع)نبوده،بلکه با مراتب‏ نازلتری به اولیاء و پیران کامل نیز می‏رسد.مولانا به‏ این قضیه ضمن داستان«بهیمهء صوفی و لا حول‏ گفتن خادم»(36)اشاره دارد که حقیقت وجودی‏ اولیاء حق قبل از خلقت عالم و آدم وجود داشته و احوال خلایق را مشاهده کرده‏اند.آن زمان که در علم حق و عالم اعیان از وجود اشیاء سخن‏ می‏رفته،ایشان به ماهیت موجودات واقف‏ بوده‏اند.(37)

انسان کامل و مرتبهء عقل کل

مولانا جایگاه انسان کامل را در عرصهء هستی و سلسلهء عقول و نفوس همان جایگاه عقل کل در فلسفهء اسلامی یا لوگوس در فلسفهء یونانی معرفی‏ می‏نماید و در تطبیق آن با معارف دینی اسلام آن را با مقام عرش و کرسی یکسان می‏شمارد:

عقل کل و نفس کل مرد خداست‏ عرش و کرسی را مدان کز وی جداست(38)

و آن تأکید مجددی است نسبت به مقام نیابت‏ ولی کامل حق و واسطه بودن او در صدور فیض و ایجاد هستی.از این منظر همهء هستی جلوهء عقل‏ کل که همان صادر اول و یا حقیقت محمدیه(ص)در لسان اهل ذوق است،می‏باشد.

کل عالم صورت عقل کل است‏ کوست بابای هر آنک اهل قل است(39)

این جهان یک فکر تست از عقل کل‏ عقل چون شاهست و صورتها رسل(40)

مرتبهء عقل کامل و کل در مثنوی به حضرت‏ ختمی مرتبتم(ص)اختصاص داشته و مولانا در داستان آنجا که صحبت از عقل و مراتب آن است‏ مرتبهء حضرت نبی اکرم(ص)را بر تمامی عقول حتی‏ عقل جبرئیل امین برتری می‏دهد.

عقل چون جبریل گوید احمدا گر یکی گامی نهم سوزد مرا

تو مرا بگذار زین پس پیش ران‏ حد من این بود ای سلطان جان مم(41)

پس از حضرت رسول اکرمم(ص)،دیگر انبیاء الهی(ص)به حسب مراتب و منازلشان از عقل کلی‏ برخوردارند به همین مناسبت هم آنجا که فرعون از نام و نسب حضرت موسیم(ع)می‏پرسد،وی خود را عقل معرفی می‏نماید.

رفت موسی بر طریق نیستی‏ گفت فرعونش بگو تو کیستی

گفت من عقلم رسول ذو الجلال‏ حجة الله‏ام امانم از ضلال(42)

و پس از مرتبهء انبیاء،مرتبهء پیران کامل و ابدالان‏ حق است که مصادیق عقل کامل در میان مردمند و با بهره‏گیری از این موهبت الهی روشنگر راه‏ خلایقند.(43)

مولانا طی تمثیلی سلسلهء عقول،از عقل کل تا عقول عامه مردم را به قافلهء اشتران تشبیه کرده که‏ شتربانی آنرا عقل کل به عهده دارد و سلسلهء عقول‏ به تبع وی این راه را می‏پیمایند.در صدر این‏ سلسله عقل کل یا عقل عقل که وجود اولیای الهی‏ باشد،وجود دارد و در مراتب پایین‏تر به اختلاف‏ مراتب،این سلسله به عقول مادون و محدود،که‏ عقل عامه مردم است ختم می‏شود.

عقل تو همچون شتربان تو شتر می‏کشاند هر طرف در حکم مرّ

عقل عقلند اولیا و عقلها بر مثال اشتران تا انتها(44)

مولانا را عقیده بر آن است که بشر،علاوه بر تأمین و تشخیص مصالح و مفاسد دنیاوی که بر عهدهء عقل مصلحت بین اوست احتیاجات روحانی‏ و معنوی دیگری هم دارد که این عقل وی قادر به‏ برآوردن همهء آنها نیست و بدین جهت محتاج به‏ پیروی و تبعیت از عقول کامله که اختصاص به‏ گزیدگان حق تعالی دارد می‏باشد.

دست را مسپار جز در دست پیر حق شدست آن دست او را دستگیر

پیر عقلست کودکی خو کرده است‏ از جوار نفس کاندر پرده است

عقل کامل را قرین کن با خرد تا که باز آید خرد ز آن خوی بد

کو نبی وقت خویش است ای مرید تا ازو نور نبی آید پدید(45)

وی در دفتر چهارم ذیل حکایت«آموختن پیشهء گروکنی قابیل از زاغ...»با الهام از آیه هفدهم سورهء نجم با بیانی بدیع پیامبر اکرم(ص)را عقل کل معرفی‏ نموده و عقول عامه را مصادیق عقل محدود و هر سو نگر می‏شناسد.(46)

شواهد مذکور نشان دهندهء آن است که مولانا مرتبهء انسان کامل را که در درجهء نخست و کاملترین‏ مراتبش حضرت رسول اکرم(ص)و سپس انبیاء الهی(ع)و پس از ایشان اولیاء جزء هستند مرتبهء عقل‏ کل و مراتب نازلتر آن می‏شمارد.

پی نوشت:

(1)-مثنوی 5/1556 و بعد.

(2)-مثنوی 2/3773 و بعد.

(3)-مثنوی 1/1234 و 6/2648 و بعد.

(4)-مثنوی 1/49 26 و بعد.

(5)-مثنوی 5/1922 و بعد.

(6)-مثنوی 6/2933 و بعد.

(7)-مثنوی 2/2708 و بعد.

(8)-مثنوی 3/3902 و بعد؛4/3637 و بعد؛5/789 و بعد.

(9)-مثنوی 4/521

(10)-مثنوی 6/1005 و بعد.

(11)-مثنوی 5/2548 و بعد.

(12)-مثنوی 4/3766.

(13)-مثنوی 6/3138.

(14)-صحیح مسلم 8/22؛هم چنین نگاه کنید صحیح بخاری‏ 6/54 و سند احمد حنبل 4/315-251-244-234

(15)-مثنوی 4/1194

(16)-مثنوی 6/2153

(17)-مثنوی 6/751

(18)-مثنوی 6/3197

(19)-مثنوی 5/112 و بعد.

(20)-مثنوی 1/1935 و بعد.

(21)-مثنوی 1/673 و بعد.

(22)-مثنوی 6/2153

(23)-مثنوی 5/41

(24)-مثنوی 3/3275

(25)-مثنوی 1/36 و بعد.

(26)-مثنوی 1/225 و بعد.

(27)-مثنوی 1/423

(28)-مثنوی 5/2243 و بعد.

(29)-مثنوی 2/2161 و بعد.

(30)-مثنوی 2/2247 و بعد.

(31)-مثنوی 2/3112

(32)-مثنوی 3/79 و بعد.

(33)-مثنوی 6/2102 و بعد.

(34)-مثنوی 5/2737 و بعد.

(35)-مثنوی 2/970 و بعد.

(36)-مثنوی 2/156 و بعد.

(37)-مثنوی 2/167 و بعد.

(38)-نسخه بدل در حاشیه 5/21

(39)-مثنوی 4/3259

(40)-مثنوی 2/979

(41)-مثنوی 1/1066 و بعد.

(42)-مثنوی 4/2307 و بعد.

(43)-مثنوی 6/4139 و بعد.

(44)-مثنوی 1/2497 و بعد.

(45)-مثنوی 5/736 و بعد.

(46)-مثنوی 4/1308 و بعد.

منبع:

مولوی،جلال الدین محمد،مثنوی،به اهتمام و تصحیح رینولد آلن نیکلسون،تهران،1336 هـ.ش.