



تحلیل وادی معرفت در سه دفتر اول مثنوی

سید محمد امیری^۱ (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

ندا پازاج^۲

دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۴/۰۴ تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۶/۳۱

چکیده

نوشیدن شراب معرفت الهی کاری بس صعب و دشوار است؛ ولی خداوند که نهایت کمال و جمال است، مستور از کل موجودات نیست. او خلق کرده تا در صورت مخلوقات شناخته شود. این پژوهش در بررسی مولانا در دریای بی‌کران مثنوی از معرفت حق تعالی بسیار سخن گفته است. به اعتقاد او هر چند خداوند قابل شناخت نیست و دلایل این دور از دسترس بودن را نیز بیان می‌کند ولی دست رد بر سینه ارباب سلوک نمی‌زند و

1. Email: dr.amiri@live.com
2. Email: dr.pazaj@yahoo.com

راه‌های شناخت حق را نیز بر می‌شمرد او معتقد است تا حضرت حق بویی از گلشن اسرار معرفت به دماغ جان نرساند شناختی حاصل نخواهد شد. از دیدگاه مولانا، شناخت و معرفت حق برای عارف نتایجی در بر دارد از جمله: اتصال علم عارف به علم حق، بسته شدن زبان، ترس و رسیدن به شادی مطلق.

کلید واژه: مولانا، مثنوی معنوی، معرفت، عارف، سالک.

مقدمه

هنگامی که پرتو درخشان آیین مقدس اسلام با معارف شکوفا و پر بار، سراسر جهان ظلمانی را روشن ساخت و مسلمانان متفکر و جویندگان حقیقت را از سر چشمه زلال دانش و معرفت خود سیراب کرد؛ بزرگ مردانی را برانگیخت که از جوانب گوناگون در باب توحید و شناخت حق و راه‌های وصول به حقیقت مطلق بیان‌دیشند و اندیشه‌ی عالی خداشناسی و سیر و سلوک طریق معرفت را پرورش دهند.

مولانا جلال‌الدین یکی از شخصیت‌های جهانی است که نقشی فراوان در پرورش و تربیت بشر ایفا کرده است. نعمه‌الهی او در مثنوی درس معرفت و خداشناسی است. هر چند مولانا یقین دارد که حضرت حق هیچگاه در وهم انسان نمی‌گنجد و هیچ اندیشه‌ی انسانی به شناخت ذات او راه ندارد ولی با این وجود در همه‌ی مظاهر، الله را در تجلی می‌بیند. «با آنکه الله را در مرتبه‌ی ذات منزّه از هر گونه نشان می‌بیند، در مرتبه‌ی ظهور تمام عالم را در تجلی او می‌یابد. برای هر کس که از کشف و شهود بهره‌ای دارد مشاهده‌ی وجه حق را در همه‌ی مراتب، در همه‌ی مشارق و مغارب حسی و روحانی ممکن می‌داند. او را همچون آفتابی تلقی می‌کند که هر کس دیده‌ی بینا دارد در هر شهر و هر افقی که باشد آن را رؤیت نماید» (زرین کوب، ۱۳۷۱: ۲۹۹). مولانا بر این باور است که خداوند را از طریق تفکر و عقل و علم عادی نمی‌توان شناخت بلکه برای وصول به کعبه‌ی حقیقت علمی لازم است که سرچشمه‌ی آن جهانی داشته باشد که آن دانش عبارت از کشف و وجدان است و طریق تحصیل آن تعطیل قوت نظری است.

دیدگاه عرفا در باب معرفت و خداشناسی

معرفت احاطه به حقیقت شیء است ذاتاً و صفاتاً و معرفت حاصل نشود مگر بوسیله آنچه

معروف در عارف به ودیعه نهاده است، از وجود و کمالات وجود. عده‌ای از عرفا معرفت را دست نیافتنی پنداشتند اما عده‌ای برای رسیدن به آن راه‌هایی برشمرده‌اند و معتقدند که انسان برای رسیدن به معرفت و شناخت حق تعالی خلق شده است.

بسیاری از مشایخ صوفیه بر این باورند که معرفت نفس کلید تمامی معارف الهی است. کسی که در پی سیروسلوک معنویست، می‌بایست از شناختن خویشتن آغاز کند تا به دیگر معارف دست یابد، چنانچه در حدیث آمده است «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۳۱).

«معرفت عبارت است از بازشناختن معلوم مجمل در صور تفصیل. معرفت ربوبیت که مشروط و مربوط است به معرفت نفس، چنانچه در حدیث آمده است مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ، عبارت بود از بازشناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل افعال و حوادث و نوازل، بعد از آنکه بر سیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست سبحانه، و تا صورت توحید مجمل علمی، مفصل عینی نشود، چنانکه صاحب علم توحید در صور تفصیل وقایع و احوال متجدده و متضاده از ضد و نفع و عطا و قبض و بسط، ضارّ و نافع و مانع و قابض و باسط، حق را ببیند و شناسد و بی توفیقی و رویتی او را عارف نخوانند» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۶: ۸۰).

آنچه در باب معرفت حق تعالی قابل ذکر است آن است که عقل و رؤیت آیات برای شناخت و معرفت خداوند تنها عوامل و اسباب فرعیند، آنچه اصل است جز محض عنایت و توفیق خداوند نیست، زیرا «نخست درجه از استدلال، اعراض است از حق، از آنچه استدلال کردن تأمل کردن اندر غیر است، و حقیقت معرفت اعراض کردن از غیر است» (هجوی، ۱۳۸۶: ۳۹۹).

«احمدبن عطا گوید معرفت دو نسخ است: معرفت حق و معرفت حقیقت. نخست شناخت یگانگی خداست چنانکه برای مردمان نام‌ها و صفات خود را پیدا نموده است، دیگر دانستن این است که راهی به سوی خدا نیست چه یکتایی بی همتا و پروردگاری او مانع است، چون خداوند خود فرمود: هیچ کس به علم، او را فرا نخواهد گرفت» (سراج طوسی، ۱۳۸۱: ۹۲).

عطارد در «منطق الطیر» معرفت را وادی سوم معرفی می‌کند هر چند «معرفت از کلماتی است که در متون قدیم هرگز به عنوان یک مقام یا حال یا وادی از آن سخن به میان نیامده

است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴ : ۷۰۳).

از دیدگاه عطار معرفت وادایی است که آغاز و انجام ندارد.

بعد از آن بنمایدت پیش نظر معرفت را وادایی بی پا و سر
(۳۵۰۲/۳۹۲)^۱

به اعتقاد او راه‌های معرفت و شناخت حق تعالی متعدد است و هیچ راهی مثل راه دیگر نیست، ولی هیچ کسی به علت تعدد راه‌ها با دیگری اختلاف پیدا نمی‌کند، زیرا همه مسیرها به یک حقیقت ختم می‌شود.

هیچکس نبود که او این جایگاه
هیچ ره دروی نه چون آن دیگر است
مختلف گرددز بسیاری راه
سالک تن، سالک جان، دیگر است
(۳۵۰۳-۳۵۰۴/۳۹۲)

عطار بر این باور است که راه‌هایی که برای شناخت و معرفت سالک آشکار می‌گردد به اندازه ظرفیت وجودی اوست و هر کس به اندازه کمال و وسعت وجودیش می‌تواند در مسیر شناخت حق گام بردارد و به همان اندازه تقرب جوید.

لاجرم بس ره که پیش آمد پدید
هر یکی بر حد خویش آمد پدید
سیر هر کس تا کمال وی بود
گر پیرد پشه چندان که هست
قرب هر کس حسب حال وی بود
کی کمال صرصرش آید به دست
(۳۵۰۶/۳۹۲)
(۳۵۰۸-۳۵۰۹/۳۹۲)

← نیز ۳۵۱۰-۳۵۱۳/۳۹۲.

چون کسی به معرفت و شناخت حق تعالی نایل شود، اسراری که در ذرات نهفته است برای او آشکار می‌گردد و دنیای تاریک و سیاه بر او گلشن می‌شود.

سر ذراتش همه روشن شود
گلخن دنیا برو گلشن شود
(۳۵۱۴/۳۹۲)

← نیز ۳۵۲۰/۳۹۳.

کسی که به این مرتبه رسیده باشد، چنان بینایی پیدا می‌کند که تنها باطن امور را می‌بیند نه ظاهر را و می‌توان گفت در همه ذرات حضرت حق را مشاهده می‌کند.

مغز بیند از درون نه پوست او
هر چه بیند روی او بیند مدام
خود نبیند ذره‌ای جز دوست او
ذره ذره کوی او بیند مدام
(۳۵۱۵-۳۵۱۶/۳۹۲-۳۹۳)

← نیز ۳۵۱۷/۳۹۳.

اما قابل ذکر است که هر کسی که قدم در وادی معرفت می‌گذارد اسرار بین نمی‌گردد و ممکن است از میان افراد متعددی که در این مسیر در حرکتند، افراد محدودی به طور کامل بیننده اسرار شوند.

صد هزاران مرد گم‌گردد مدام تا یکی اسرار بین گردد تمام
(۳۵۱۸/۳۹۳)

انسان کاملی می‌طلبد تا در دریای عمیق معرفت الهی غوطه ور شود.
کاملی باید درو جانی شگرف تا کند غواصی این بحر ژرف
(۳۵۱۹/۳۹۳)

شخص با دریافت اسرار الهی هر لحظه تشنه تر می‌شود و اگر هزاران نفر در این راه جان ببازند خونشان حلال است.

تشنگی بر کمال اینجا بود صد هزاران خون حلال اینجا بود
(۳۵۲۱/۳۹۳)

← نیز ۳۵۲۲/۳۹۳.

انسان باید یا خود را در دریای معرفت الهی غرق کند یا حداقل اظهار کند که بخت برگشته است و قادر به طی این مسیر نیست.

خویش را در بحر عرفان غرق کن ورنه باری خاک ره بر فرق کن
گرنه ای، ای خفته اهل تهیبت پس چرا خود را نداری تعزیت
(۳۵۲۳-۳۵۲۴/۳۹۳)

اگر از وصال یار خیر ندارد حداقل ماتم هجران و دوری او را در دل حک کند و اگر هنوز قادر به رؤیت جمال یار نشده، دست از طلب اسرار بردارد.

گر نداری شادایی از وصال یار خیز باری ماتم هجران بدار
گر نمی‌بینی جمال یار تو خیز منشین، می‌طلب اسرار تو
(۳۵۲۵-۳۵۲۶/۳۹۳)

← نیز ۳۵۲۷/۳۹۳.

(عطار، ۱۳۸۴)

۱- معرفت در مثنوی

مولانا در مثنوی بکرات از معرفت و شناخت حق تعالی سخن گفته است. به اعتقاد او

خداوند همچون گنجی مخفی بود و ادراک او ناممکن. خلق را آفرید و در صورت خلق ظاهر شد، تا شناخت او ممکن شود. پس علت آفرینش، معرفت و شناخت حق تعالی بود.

گنج مخفی بد ز پری چاک کرد	خاک را تابان تر از افلاک کرد
گنج مخفی بد ز پری جوش کرد	خاک را سلطان اطلس پوش کرد
(۲۸۶۳/۱-۲۸۶۴)	
كُنْتُ كَنْزاً رَحْمَةً مَخْفِيَةً	فَانْبَعَثْتُ أُمَّةً مَهْدِيَةً
(۳۶۴/۲) ^۲	

۲- دلایل دشواری شناخت حق

۲-۱- خداوند بالاتر از فکر و توهم آدمیست

باید گفت که معرفت و شناخت حق تعالی کاری بس صعب و دشوار است. زیرا هر چه در مورد خداوند در نظر مخلوقات آید فکر و توهم آدمی است و خدا و فعل او بالاتر از آنست که در ذهن متصور شود.

در یکی گفته کزین دو برگذرد	بت بود هر چه بگنجد در نظر
(۴۷۴/۱)	
هر چه اندیشی پذیرای فناست	آنکه در اندیشه نابد آن خداست
(۳۱۰۷/۲)	

در شناخت حق تعالی هر چه در ذهن صورت بندد خداوند جز آنست. ولی اکثر مردم بدون کمک از تشبیهات و تمثیلات نمی‌توانند تصویری از ذات الهی پیدا کنند.

گفت اگر چه پاکم از ذکر شما	نیست لایق مرا تصویرها
لیک هرگز مست تصویر و خیال	در نیابد ذات ما را بی‌مثال
(۱۷۱۷/۲-۱۷۱۶)	

← نیز ۱/۱۳۰؛ ۳/۱۲۷۷؛ ۱/۱۱۱۴-۱۱۱۲.

۲-۲- خداوند بالاتر از ظن و گمان آدمیست

ظن در معرفت حق تعالی اعتباری ندارد. خداوند بالاتر از گمان آدمیست.

از حق إنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي رَسِيدٌ	مرکب ظن بر فلکها کی دويد
(۳۴۴۲/۱)	
چون ز ظن و ارست علمش رو نمود	شد دو پر آن مرغ یک پر پر گشود
(۱۵۱۳/۳)	

۲-۳- خداوند بالاتر از حس آدمیست

مولانا در ضمن تمثیلی بیان می‌کند که معرفت حق تعالی با حواس حاصل نمی‌شود. داستان از این قرار است که:

هندی‌ها پیلی را از شهر خود به دیاری آوردند که مردم آن دیار تا کنون پیل ندیده بودند. آن‌ها پیل را در خانه‌ای تاریک قرار دادند و مردم برای تماشا گرد آمدند. از آنجا که تاریکی، سراسر خانه را پوشانده بود، کسی نمی‌توانست آن را ببیند از این رو هر یک از آنان دست بر اندام پیل می‌سود و چیزی تجسس می‌کرد.

همچنین هر یک به جزوی که رسید	فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
از نظرگه گفتشان شد مختلف	آن یکی دالش لقب داد این الف

(۱۲۶۷/۳-۱۲۶۶)

مولانا از این تمثیل نتیجه می‌گیرد کسانی که می‌کوشند حقیقت مطلق را با مقیاس‌های محدود عقلی و تجربی و حسی خود بشناسد، باید بدانند که این روش‌ها آن‌ها را به مقصود نمی‌رساند، بلکه هر یک جلوه‌ای از حقیقت مطلق را نشان می‌دهد و معرفت حقیقی مطلق به گونه‌ای دیگر است، و آن نور یقین است که هرگاه چنین نوری بر قلب آدمی بتابد، به کشف حقیقت دست می‌یابد.

در کف هر کس اگر شمع بدی	اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم‌حس همچون کف دستت و بس	نیست کف را بر همه او دسترس
چشم دریا دیگرست و کف دگر	کف بهل و دیده دریا نگر

(۱۲۶۸-۱۲۷۰/۳)

پس باید لوله‌های حواس را بست و کوزه وجود را از خم معرفت حق لبریز کرد. لوله‌ها بریند و پر دارش ز خم گفت غصوا عن هو ابصارکم

(۲۷۱۴/۱)

۲-۴- خداوند شبیهی ندارد

یکی دیگر از دلایلی که شناخت حق تعالی را صعب و ناممکن ساخته است آن است که خداوند یگانه منزه است از هر مثل و مانندی، و برای حصول شناخت و معرفت او نباید او را به چیزی مانند کرد، زیرا خداوند از همه این امور پاک است و تمام موجودات آفریده اوست، نه شبیه او.

کیست ماهی، چیست دریا در مثل تا بدان ماند ملک عز و جل

صد هزاران بحر و ماهی در وجود
 سجده آرد پیش آن اکرام و جود
 (۵۰۴-۵۰۵/۱)

شمس جان که خارج آمد هست فرد
 می‌توان هم مثل او تصویر کرد
 شمس جان کو خارج آمد از ائیر
 نبودش در ذهن و در خارج نظیر
 در تصوّر ذات او را گنج گو
 تا درآید در تصوّر مثل او
 (۱۲۲/۱-۱۲۰)

۲-۵- خداوند ضدی ندارد

نه تنها خداوند شبیه ندارد، ضد نیز ندارد تا با آن شناخته شود. پس حقیقت ذات او بر همگان پوشیده است و شناخت و معرفت او با اسباب ظاهری امکان‌پذیر نیست.

پس نهایتها به ضد پیدا شود
 چونکه حق را نیست ضد پنهان بود
 (۱۱۳۱/۱)

نور حق را نیست ضدی در وجود
 تا به ضد او را توان پیدا نمود
 (۱۱۳۴/۱)

در «شرح مثنوی شریف»، آمده: «خدای تعالی به صفت وجوب وجود و اطلاق محض متّصف است و هیچ موجودی خواه مجرد یا مادی بدان صفت موصوف نمی‌گردد به مناسبت آنکه طبع امکان که صفت ماسوی است با وجوب منافات دارد و بدین اعتبار او غیر همه است و مولانا غیرت را بدین معنی فرض می‌کند تا نتیجه گیرد که ذات حق بدین نظر از دسترس تمنا سخت به دور است و معشوقی است که بر خود غیرت می‌ورزد و کس را به حریم وصال خود راه نمی‌دهد و اقتضای حریم حرمت و وجوب، ناکامی و نامرادی ممکنات است» (فروزانفر، ۱۳۸۶: ج ۲، ۶۸۲).

غیرت آن باشد که او غیر همه‌ست
 آنکه افزون از بیان و دمدمه‌ست
 (۱۷۱۳/۱)

۲-۶- خداوند از شدت نزدیکی به ما دور است

همچنین از دلایلی که شناخت حق تعالی صعب و ناممکن است آن است که: حق تعالی از ما به ما نزدیک‌تر است و همچنانکه از فاصله نزدیک اشیا را نمی‌توان دید حق تعالی نیز از شدت نزدیکی از ما دور است و ما وی را ادراک نمی‌کنیم.

جان ز پیدایی و نزدیکیست گم
 چون شکم پرآب و لب‌خشکی چو خم
 (۱۱۲۰/۱)

اما هر چند موجودی قادر نخواهد بود به معرفت الهی دست یابد، زیرا خداوند نامحدود است و ما محدود، او قدیم است و ما حادث؛ «فطرت سلیمه حاکم است به آنکه کسی که کمال و نهایت جمال و فیاض مطلق است نباید مستور از کل موجودات باشد و ستر از محدودیت خیزد» «آنکه بِکُلِّ شَیْءٍ مَحِیْطٌ» (قرآن، فصلت: ۵۴) و فرمود: «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِکَیِّ أُعْرِفُ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۸۴، ۱۹۹ و ۳۴۴) پس خفای او شدت ظهور او و بعد او نهایت قرب اوست» (ملا هادی سبزواری، ۱۳۷۴: ج ۱، ۴۲).

تو مگو ما را بدان شه بار نیست با کریمان کارها دشوار نیست
(۲۲۱/۱)

۳- راههای وصول به معرفت حق تعالی^۳

۳-۱- خودشناسی مقدمه خداشناسی

از راههای خداشناسی، خودشناسی است. انسان خداوند را در مظاهر گوناگون می‌جوید و از ظهور حق و آثار او در وجود غافل و بگلی بی‌خبر است. «تا جان خودشناس و خداشناس نشود و در طلب باشد مثل آن است که فارس را اسب در زیر ران باشد و او را گم بداند و تفقد کند؛ و چون خود جان به قوت جانان به سوی بینش جان می‌کشاند به اسب تشبیه شده که متحرک و متحرک الیه و محرک یکی است اینجا و به مراتب اختلافی است» (همان: ج ۱، ۹۴).

اسب خود را یاوه داند وز ستیز می‌دواند اسب خود در راه تیز
اسب خود را یاوه داند آن جواد واسب خود او را کشان کرده چو باد
در فغان و جستجو آن خیره‌سر هر طرف پرسان و جویان در بدر
کان که دزدید اسب ما را کو و کیست این‌که زیر ران تستای خواجه چیست
آری این اسبست لیک این اسب کو با خود آی ای شهسوار اسب جو
(۱۱۱۹/۱-۱۱۱۵)

به اعتقاد مولانا برای این که انسان بتواند جان خود را بشناسد باید از جسم و اوصاف جسمانی پاک شود تا شناخت جان برایش میسر گردد و به دنبال آن شناخت حق که جان جانان است حاصل می‌شود. زیرا در معرفت حق تعالی تبعیت از عقل و قیاس نتیجه‌بخش نیست.

جان شو و از راه جان جان را شناس یار بینش شونه فرزند قیاس
(۳۱۹۲/۳)

«جان چون بی چون و چند است مظهر ذات پاک الهی است بلکه عین ذات است. پس کسی که از قید پندار جسم برآمده غرق مشاهدهٔ جان شد، سر ذات حق بر وی عیان شد» (اکبرآبادی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۱۳۹۲).

جان شناسان از عده‌ها فارغند غرقه در یاری بی‌چونند و چند
(۳۶۳۶/۳)

همچنین قابل ذکر است که آدمی در سکون و رکود قادر نخواهد بود حقیقت خود را بشناسد، بلکه باید بکوشد و با اتفاقات زندگی روبرو شود تا هویت و شخصیت خود را بشناسد، که خودشناسی مقدمهٔ خداشناسی است.

تو نمی‌دانی کز این دو کیستی جهد کن چندان که بینی چیستی
(۳۰۸۲/۳)

ادراک همهٔ صفات حق امری ناممکن است مگر اینکه صفات انسانی شناخته شود که در واقع آثار و مثال صفات حقند.

هیچ ماهیات اوصاف کمال کس نداند جز به آثار و مثال
(۳۶۳۶/۳)

۳-۲- شناخت خداوند از طریق خود او

از جمله راه‌های وصول به معرفت حق تعالی آن است که خداوند را به خود او بشناسیم؛ همانگونه که حضرت علی (ع) نقل کرده‌اند: «عَرَفْتُ اللَّهَ بِاللَّهِ وَ عَرَفْتُ مَا دُونَ اللَّهِ بِنُورِ اللَّهِ. خداوند را عزّ و جل بدو شناختم و جز خداوند را به نور او شناختم» (ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۳، ۴۱۰) و خداوند متعال، راه شناخت خود را اینگونه بیان می‌کند: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (قرآن، آل عمران: ۱۳).

عقل در شرحش چو خردرگل بخت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب
(۱۱۵-۱۱۶/۱)

آفتابی در سخن آمد که خیز که برآمد روز برجه کم ستیز
تو بگویی آفتابا کو گواه گویدت ای کور از حق دیده خواه
(۲۷۱۹-۲۷۲۰/۱)

خود نباشد آفتابی را دلیل جز که نور آفتاب مستطیل
(۳۷۱۸/۳)

پس «دلیل وجود او هم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود او.
وَلَوْجِبُّهَا مِنْ وَجْهِهَا قَمَرٌ وَ لَعَيْنُهَا مِنْ عَيْنِهَا كَخَلُّ

حَمَلِ جمال ازلی جز جلال ازلی نبود لایحمل عَطَايَاهُمْ إِلَّا مَطَايَاهُمْ غایت ادراک در این
مقام عجز است العجز، عن دَرْكِ الإدراک ادراک هیچ موحد بکنه ادراک واحد جز واحد نتواند
رسید» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۸-۱۷).

بس بود خورشید را رویش گواه ای شئی اعظم الشاهد اله
(۳۶۴۳/۱)

هر کسی را گر بدی آن چشم و زور کو گرفتگی ز آفتاب چرخ نور
هیچ ماه و اختری حاجت نبود که بدی بر آفتابی چون شهود
(۳۶۵۷-۳۶۵۸/۱)

در داستان طوفان حضرت نوح، او خدا را شکر می کند که طوفان قهر و عذاب خود را
فرستاد و آن ویرانه‌ها که واسطه او و حق بودند از میان برداشت که در این شکرگویی حضرت
نوح یکی از متعالی ترین مرتبه‌های خداشناسی در عرفان و تصوف بیان شده است و آن،
شناخت بی واسطه ذات الهی است.

شکر طوفان را کنون بگماشتی واسطه اطلال را برداشتی
(۱۳۴۷/۱)

پس زنجیره علت و معلولی و دلیل و مدلولی فقط به درد اطفال طریقت می خورد ولی
پیران طریقت از مدلول به مدلول می رسند. چنانکه امام علی (ع) در دعای صبح می فرماید:
«يَا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتَهُ بِذَاتِهِ. اَيُّ خِدَائِي كَيْفَ خُودِ بِرِخُودِ دَلَالَتِي دَارِي.»

ضوء جان آمد نمائد ای مُسْتَضِي لازم و ملزوم و نافی مُقْتَضِي
زانکه بینا را که نورش بازگست از دلیل چون عصایش فارغست
(۱۵۰۷-۱۵۰۸/۱)

← نیز ۲۶۳۴-۲۶۳۶/۱.

۳-۳- دلالت اثر بر مؤثر (دلیل آئی)

یکی دیگر از راه‌های شناخت و معرفت حق تعالی، دلالت اثر بر مؤثر (دلیل آئی) است،
ولی در صورتی که با روش صحیح استدلال صورت گیرد نه با فکرهای غلط و دور از صواب.

بوی گل دیدی که آنجا گل نبود جوش مل دیدی که آنجا مل نبود
بو قلاووزست و رهبر مر تو را می برد تا خلد و کوثر مر تو را
بو دوی چشم باشد نورساز شد ز بویی دیده یعقوب باز

بوی بد مر دیده را تاری کند
بوی یوسف دیده را یاری کند
(۱۹۰۳/۱-۱۹۰۰)

بینی آن باشد که او بویی برد
بوی او را جانب کویی برد
هر که بویش نیست بی بینی بود
بوی آن بویست کان دینی بود
(۴۴۱/۱-۴۴۰)

← نیز ۱۰۹/۱-۱۰۷.

البته این همان راه «المجاز قنطرة الحقیقه» است. «در واقع کلماتی که دلالت می کند بر آن اسماء و صفاتی که حق تعالی در قرآن به آن ها توصیف شده و در عالم، ظهور پیدا کرده است بیش از خیال مبهمی از حقیقت او را آشکار نمی سازد، با این حال صوفی به واسطه متذکر بودن به آنها و اندیشه و تأمل کردن در آن بر مقصود آنها با عشق الهام می یابد و بر این ترتیب به معرفت حقیقی حق تعالی راه می برد، زیرا لمجاز قنطرة الحقیقه. اما در حقیقت هر یک از اسماء الهی با مسمای آن که تحقق خارجی پیدا می کند یکی است. اما به لحاظ اعتبار خارجی، تنها «اسم اسم» است و بر حقیقت مسمی حجاب می شود. مجاز خدا را بر عارف کامل آشکار و بر مبتدی طریق پنهان می سازد» (نیکلسون، ۱۳۷۴: ج ۱، ۴۶۳).

از هواها کی رهی بی جام هو
ای ز هو قانع شده با نام هو
از صفت وز نام چه زاید خیال
و آن خیالش هست دلال وصال
(۳۴۵۴/۱-۳۴۵۳)

هیچ نامی بی حقیقت دیده ای
یا زگاف و لام گل، گل چیده ای
(۳۴۵۶/۱)

پس از هر ذره ای به سوی معرفت و شناخت حق تعالی راهیست، ولی این در شناخت را خداوند باید بگشاید و تا حضرت حق بویی از گلشن اسرار به دماغ جان نرساند و برای استشمام این عطر معنوی معرفت عطا نکند غیر از بینی ظاهری چیز دیگری نخواهد بود.

هر هوا و ذره ای خود منظری است
تا بنگشاید دری را دیدبان
ناگشاده کی گوذ آنجا دری است
در درون هرگز ننگد این گمان
(۳۷۶۷/۱-۳۷۶۶)

غافل ناگه به ویران گنج یافت
تا ز درویشی نیابی تو گهر
سالها گر ظن دود با پای خویش
نگذرد ز اشکاف بینیهای خویش
غیر بینی هیچ می بینی بگو
چو بینی گر کُنی بینی بگو
(۳۷۷۲/۱-۳۷۶۹)

نتیجه آنکه تنها نباید به آثار و نشانه‌های حقیقت بسنده کرد بلکه باید آثار و نشانه‌ها را حجابی دانست که مایهٔ فراق است و باید کوشید که حقیقت را عریان و بی‌واسطه مشاهده کرد.

زان به قرصی سالکی خرسند شد	تا ز نورش سوی قرص افکند شد
زانکه این نوری که اندر سافلست	نیست دائم روز و شب او آفلست
(۳۵۸۸-۳۵۸۹/۳)	
از وی ار سایه نشانی می‌دهد	شمس هر دم نور جانی می‌دهد
سایه خواب آرد تو را همچون سمر	چون برآید شمس انشعق القمر
(۱۱۷-۱۱۸/۱)	

← نیز ۲۱۸/۲-۲۱۵.

۳-۴- اتصال دانش عبد به دانش حق

از دیگر شرایط رسیدن به معرفت حقیقی آنست که: قطرهٔ دانشی که خداوند در جان ما به امانت نهاده است از قیود جسمانی رها کنیم و به دریای بی‌کران علمش متصل گردانیم. که البته این عمل، تنها با یاری حق امکان‌پذیر است.

قطرهٔ دانش که بخشیدی ز پیش	متصل گردان به دریا‌های خویش
قطرهٔ علمست اندر جان من	وارهانش از هوا وز خاک تن
پیش از آن کین خاکها خسفش کند	پیش از آن کین باده‌ها نسفش کند
(۱۸۸۲-۱۸۸۴/۱)	

۳-۵- یافتن گوهر حقیقت در عالم کشف و شهود

یکی دیگر از شرایط رسیدن به معرفت حقیقی آنست که بدانیم راه رسیدن به شناخت و معرفت حق تعالی علوم صوری نیست بلکه گوهر حقیقت را باید در عالم کشف و شهود به دست آورد، نه مجادلات لفظی و علوم ظاهری.

گفت پیغمبر که هست از امّتم	کو بود هم گوهر و هم همّتم
مرمرا زان نور بیند جانشان	که من ایشان را همی‌بینم از آن
بی صحیحین و احادیث و روات	بلکه اندر مشرب آب حیات
سر امسینا لکردیا بدان	راز اصحابنا عرابییا بخوان
(۳۴۶۲-۳۴۶۵/۱)	
مجتهد هر گه که باشد نص شناس	اندر آن صورت نیندیشد قیاس
	(۳۵۸۱/۳)

← نیز ۱/۳۴۹۴-۳۴۹۳.

«پس: برای وصول به کعبه حقیقت، علمی لازم است که سرچشمه آن جهانی داشته باشد. و آن دانش عبارت از کشف و وجدان است. و طریق تحصیل آن تعطیل قوت نظری است و تخلیه دل از خواطر، حمیده باشد یا ذمیمه، و دوام توجه به جناب عزت مع تخلق به اخلاق الهی و اتباع سنت نبوی. پس این علم الهی است که آدمی را تا بارگاه خداوند می‌رساند» (اکبرآبادی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۱۰۷۱).

دانشی باید که اصلش زان سرست	زانک هر فرعی به اصلش رهبرست
هر پری بر عرش دریا کی پرد	تا لدن علم لدنی می‌پرد

(۱۱۲۵/۳-۱۱۲۴)

۳-۶- عشق کوتاه‌ترین نردبان

عشق کوتاه‌ترین نردبان است، راهبری را بر عهده می‌گیرد و از توجه به دلیل و مدلول رهایی می‌بخشد.

تا محبت در درون شعله زند	زفت گردد وز اثر فارغ کند
حاجتش نبود پی اعلام مهر	چون محبت نور خود زد بر سپهر

(۲۶۳۸/۱-۲۶۳۴)

۴- تفاوت ظرفیت وجودی سالکان برای نوشیدن شراب معرفت الهی

نکته‌ای که در باب معرفت و شناخت حق تعالی قابل ذکر است آنست که: خورشید ذات الهی بر همگان می‌تابد و هر کسی به اندازه ظرفیت و قابلیت خود از آن پرتو بهره‌مند می‌شوند؛ ولی خواص بواسطه آن پرتو به مراتب عالی معرفت می‌رسند و مظهر تام و تمام صفات الهی می‌شوند.

قرب بر انواع باشد ای پدر	می‌زند خورشید بر کهنسار و زر
لیک قربی هست بارزشید را	که از آن آگه نباشد بید را
شاخ خشک و تر قریب آفتاب	آفتاب از هر دو کی دارد حجاب
لیک کو آن قربت شاخ طری	که ثمار پخته از وی می‌خوری
شاخ خشک از قربت آن آفتاب	غیر زوتر خشک گشتن گو بیاب

(۷۰۹/۳-۷۰۵)

هر چند هر کدام از سالکان به اندازه ظرفیت وجودیشان از معرفت الهی بهره می‌یابند ولی ظرف دل را باید وسعت بخشید تا بتواند معرفت بیشتری را در خود جای دهد. به قول کمال‌الدین خوارزمی: «فیض و فضل حضرت حق به منزله دریایی است بی‌نهایت، و طالبان به

مثابت تشنگان متوجه بدان دریا؛ و آنها که مقید عوالمند به منزله صاحبان ظروفیند مقید به آدنی، چون صاحب کوزه و کاسه؛ و مقید به اعلی، چون خداوند سبو و خم. لاجرم هر کس از آن بحر بی ساحل نصیبی به قدر ظروف و اوانی خویش حاصل کند. در این راه مستسقی دریا آشام می‌باید که با کاسه و کوزه و خم و سبو تشنگی او ننشیند؛ بس ظروف اوانی تقیدات و تعلقات به سنگ تجرد و تفرد بشکند و خود را بیخودانه در دریا اندازد و بگلی دل از هستی موهوم بپردازد» (کمال‌الدین خوارزمی، ۱۳۶۶: ج ۲، ۳۹).

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد قسمت یک روزه‌ای
(۲۰/۱)

← نیز ۱۴۱/۱-۱۴۰.

مولانا در باب این مطلب که حقیقت آشکار است و هر کس به اندازه آمادگی که حاصل می‌کند به معرفت می‌رسد تمثیلی زیبا می‌آورد.

گفت لیلی را خلیفه کان تویی کز تو مجنون شد پریشان و غوی
از دگر خوبان تو افزون نیستی گفت خامش چون تو مجنون نیستی
(۴۰۷-۴۰۸/۱)

همچنین مولانا ضمن داستان گفتگوی حضرت موسی (ع) با چوپان به این نکته اشاره می‌کند که: خداوند موسی را مورد عتاب قرار داد که چرا بنده مخلص ما را از ما جدا کردی، زیرا شناخت هر بنده‌ای از من، مطابق با مرتبه اوست.

هر کسی را سیرتی بنهادام هر کسی را اصطلاحی داده‌ام
در حق او مدح و در حق تو ذم در حق او شهد و در حق تو سم
(۱۷۵۳-۱۷۵۴/۲)

البته قابل ذکر است که هر کسی شایسته آن نیست که اسرار معرفت الهی بر او روان شود.

بر سماع راست هر کس چیره نیست لقمه هر مرغی انجیر نیست
خاصه مرغی مرده پوسیده‌ای بر خیالی اعمی بی‌دیده‌ای
(۲۷۶۳-۲۷۶۴/۱)

← نیز ۱۸۵/۲.

۵- مراتب معرفت دینی

«مولانا در ابیاتی برای معرفت دینی انسان، چهار مرتبه قائل شده است: ۱- ظن و امور

ظنی که در منطق صوری با عنوان مزنونات مطرح می‌شود. و آن عبارتست از قضایایی که ذهن آن‌ها را تصدیق می‌کند، اما نه تصدیق ثابت و جازم، بلکه همواره امکان نقیض آن نیز وجود دارد، منتهی ذهن آن را بر نقیض رجحان می‌دهد. مولانا ظن را در اینجا به معنی اعتقادی می‌داند که صاحب آن هنوز از شک و دودلی بیرون نیامده است. ۲- علم، آن اعتقادی است که هم جازمست و هم مطابق با واقع و نفس الامر ۳- یقین که منظور از آن در اینجا علم‌الیقین است ۴- دید و عیان که منظور از آن عین‌الیقین و حق‌الیقین است» (زمانی، ۱۳۸۴: ج ۳، ۱۰۵۴).

وین عجب ظنست در توای مهین	که نمی‌پرد به بستان یقین
هر گمان تشنه یقینست ای پسر	می‌زند اندر تزیاید بال و پر
چون رسد در علم پس برپا شود	مر یقین را علم او بویا شود
زانکه هست اندر طریق مفتتن	علم کمتر از یقین و فوق ظن
علم جویای یقین باشد بدان	و ان یقین جویای دید است و عیان

(۴۱۱۷-۴۱۲۱/۳)

البته قابل ذکر است که مولانا آنچه را در بین عرفا به حق‌الیقین مشهور است، آن را به عین‌الیقین تعبیر می‌کند. و مرتبه وسط که نامش عین‌الیقین است، نزد آن حضرت نامی ندارد. مولانا سوختن را عین‌الیقین می‌داند و دیدن آتش را از سوختن در آتش جدا و مستقل نمی‌داند بلکه از مقدمه آن می‌شمرد.

ز آتش ار علمت یقین شد از سخن	پختگی جو و یقین منزل مکن
تا نسوزی نیست آن عین‌الیقین	این یقین خواهی در آتش در نشین

(۸۶۱/۲-۸۶۰)

همچنین مولانا معتقد است اگر علم‌الیقین حاصل شود می‌توان رفته رفته به مرتبه عین‌الیقین رسید و دوزخ را در همین جهان مشاهده کرد.

می‌کشد دانش به بینش ای علیم	گر یقین گشتی بینندی حجیم
دید زاید از یقین بی امتهال	انچنانک از ظن می‌زاید خیال

(۴۱۲۳-۴۱۲۴/۳)

← نیز ۴۱۲۳-۴۱۲۴/۳.

سالک راه حق، در معرفت حق نباید تنها به شنیده‌ها اکتفا کند (علم‌الیقین) بلکه بایستی پافراتر نهد و به مرتبه دید (عین‌الیقین) برسد.

هر جویای کان ز گوش آید به دل	چشم گفت از من شنو آن را بهل
------------------------------	-----------------------------

گوش دلآهست و چشم اهل وصال چشم صاحب‌حال و گوش اصحاب‌قال
(۸۵۷-۸۵۸/۲)

← نیز ۵۸۶/۱؛ ۳۱۴/۱؛ ۵۱۵/۱.

برای این که سالک از مرتبه نقلی به شهود عینی برسد باید به گفتار و کلمات مردان حق نیک گوش بسپارد.

گوش چون نافذ بود دیده شود ورنه قول در گوش پیچیده شود
(۸۶۲/۲)

۶- نتایجی که از معرفت و شناخت حق تعالی حاصل می‌شود

۶-۱- اتصال علم سالک به علم حق

چون حق تعالی سالک را به معرفت و شناخت خود نائل می‌کند، علم او به علم حق متصل می‌شود و جز این عالم، عوالم دیگری را درمی‌یابد.

صد چو عالم در نظر پیدا کند چون که چشمت را به خود بینا کند
(۵۲۳/۱)

← نیز ۱۶۱۵/۲.

۶-۲- ترس

از نتایج معرفت الهی آنست که چون سالک نسبت به حق تعالی به شناخت بیشتری دست می‌یابد، ترسش بیشتر می‌شود. زیرا تنها اهل معرفت از خدا می‌ترسند.

موش کی ترسد ز شیران مضاف بلکه آن آهوتگان مشک نواف
(۳۰۰۶/۳)

البته قابل ذکر است که عرفا معرفت را هیبت داشتن از خداوند عزّ و جلّ می‌دانند. چون کسی که شناخت از حق حاصل می‌کند، چنان هیبت و شکوهی از حق بر دل او چیره می‌شود که شخص تقوی برمی‌گزیند. همچنین شکوه و هیبت در آن شخص نیز ظاهر می‌شود.

هیبت حقّست این از خلق نیست هر که ترسید از حق و تقوی گزید
هیبت این مرد صاحب دلق نیست ترسد از وی جنّ و انس و هر که دید
(۱۴۲۴-۱۴۲۵/۱)

۳-۶- بسته شدن زبان

از نتایج دیگر معرفت حق تعالی آنست که: کسی که خداوند را بشناسد زبانش بسته می‌شود.

بوی آن دلبر چو پَرآن می‌شود آن زبانه‌ها جمله حیران می‌شود
(۳۸۴۳/۳)

گوش آنکس نوشد اسرار جلال کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال
(۲۱/۳)

دلیل آن که چون شخص به معرفت الهی می‌رسد زبانش لال می‌شود آن است که، شناخت حق تعالی مقتضی حیرت و آشفتگی و بی‌خودی است و خبر دادن نشانه شعور و آگاهی از خود است، بنابراین بیان اسرار حق علامت نقصان معرفت و بی‌خبری است. ای خبرهات از خبر ده بی‌خبر توبه‌تو از گناه تو بتر
(۲۲۰۵/۱)

۴-۶- رسیدن به شادی مطلق

از دیگر نتایج معرفت الهی آنست که، تا انسان به معرفت حق نرسیده است و وسعت روح خود را ندیده در اندوه است؛ ولی وقتی که حق را شناخت و وسعت جان خود را دید، در شرق و غرب عالم نمی‌گنجد.

من چو آدم بودم اول حبس کرب پر شد اکنون نسل جانم شرق و غرب
(۳۵۳۵/۳)

← نیز ۳۵۳۶/۳.

در نهایت قابل ذکر است که معرفت حق تعالی تنها به خواست او صورت می‌گیرد. آنچه او خواهد رساند آن به چشم از جمال و از کمال و از کرشم
و آنچه او خواهد رساند آن به گوش از سماع و از بشارت و از فروش
کون پر چاره‌ست و هیبت چاره نی تا که نگشاید خدایت روزنی
(۶۸۰-۶۸۲/۲)

← نیز ۳۲/۱.

ادراکات بشری در مثل گویی که سوار بر خری لنگ است، و حضرت حق همچون سواری چابک است که مانند تیر، از مقابل ادراکات کند ما دور می‌شود و اگر حق بخواهد خود را از حیطة فهم ما به کلی خارج می‌کند به گونه‌ای که هیچ عقلی نمی‌تواند حتی به کمترین اثر و نشانی از او دست یابد.

جمله ادراکات بر خرهای لنگ
او سوار باد پرآن چون خدنگ
گر گریزد کس نیابد گرد شه
ور گریزند او بگسرد پیش ره
(۳۷۲۲/۳-۳۷۲۱)

هر معرفتی، موهبتی الهی است و هر کس رایحه‌ای از حقیقت بشنود و شکر آن را بجای
نیاورد، شامه حقیقت یابش را از دست می‌دهد.

چونکه بویی برد و شکر آن نکرد
کفر نعمت آمد و بینش خورد
(۴۴۲/۱)

نتیجه

مولانا در مثنوی از معرفت بسیار سخن گفته است و علت آفرینش را شناختن حق تعالی می‌داند. به اعتقاد او شناخت خداوند کاری بس صعب و دشوار است و تا حدودی غیر ممکن؛ و دلایل این عدم شناخت و دور از دسترس بودن معرفت حق را بیان می‌کند؛ ولی در عین حال بر این باور است که هر چند موجودی قادر نخواهد بود به معرفت الهی دست یابد ولی فطرت سلیمه حاکم است به آنکه کسی که نهایت کمال و جمال است، نباید مستور از کل موجودات باشد، به همین دلیل راه‌هایی را برای شناخت حق برمی‌شمرد: از جمله خودشناسی را مقدمه خداشناسی می‌داند و بهترین راه شناخت حق را خود حق معرفی می‌کند. وی معتقد است از دل هر ذره‌ای به سوی معرفت و شناخت حق تعالی راهیست (دلالت اثر بر مؤثر). همچنین اتصال دانش عبد به دانش حق، یافتن گوهر حقیقت در عالم کشف و شهود، و عشق را به عنوان راه‌های رسیدن به معرفت الهی می‌خواند.

مولانا سیر تکاملی تا رسیدن به شناخت حق را، حرکت از ظن به علم و از علم به یقین (علم‌الیقین) و از علم‌الیقین به دید و عیان (عین‌الیقین) می‌داند. از دیدگاه وی هر یک از سالکان به اندازه ظرفیت وجودیشان از شراب معرفت الهی می‌نوشند و بیشتر از توانشان قادر به حمل این بار نخواهند بود. او معتقد است شناخت و معرفت حق برای عارف نتایجی در بردارد از جمله: اتصال علم عارف به علم حق، بسته شدن زبان، ترس و رسیدن به شادی مطلق.

یادداشت‌ها

۱. در ارجاع‌های ابیات برگرفته از منطق‌الطیر عطار، برای کوتاه‌نوشت، به ذکر صفحه و بیت در همان صفحه، بسنده شده است، عدد سمت راست نشان‌دهنده صفحه و عدد سمت چپ، شماره بیت در همان صفحه است.
۲. در ارجاع‌های برگرفته از مثنوی معنوی مولانا، برای کوتاه‌نوشت، به ذکر دفتر و بیت بسنده شده است. عدد سمت راست نشان‌دهنده دفتر و عدد سمت چپ شماره بیت است.
۳. سالک راه حق پیش از آن که وارد وادی معرفت شود بایستی با تهذیب نفس و تصفیة باطن، زمینه کسب معرفت را در خود ایجاد کند. زیرا تا آینه دل پاک و صافی نباشد، صور علمی و معرفتی در آن منعکس نمی‌گردد.

اینهت دانی چرا غمناز نیست	زانک زنگار از رخس ممتاز نیست
(۳۴/۱)	
لوح را اول بشوید بی‌وقوف	انگهی بر وی نویسد او حروف
(۱۸۲۷/۲)	
وقت شستن لوح را باید شناخت	که مر آنرا دفتری خواهند ساخت
(۱۸۲۹/۲)	

در واقع اگر با ریاضت و تهذیب اخلاق، نفس و تمنیات را از بین نبریم، نفس مانع برافروخته شدن شعله‌های معرفت می‌شود. «بسیار ستاره اعمال از آتش زنه تن بظهور آمد و سوزیده دل که دل سوخته است پذیرای آن شد؛ اما دزد نفس که در ظلمت نهان است به انگشت مکر اطفای آن گیرد تا چراغ معرفت نفروزد؛ زیرا که رسوائی دزد در روشنی است» (خواجه ایوب، ۱۳۷۷: ج ۱، ۵۴).

بس ستاره آتش از آهن جهید	و آن دل سوزیده پذیرفت و کشید
لیک در ظلمت یکی دزدی نهان	می‌نهد انگشت بر استارگان
می‌کشد استارگان را یک به یک	تا که نفروزد چراغی از فلک
(۳۸۴-۳۸۶/۱)	

منابع

۱. قرآن کریم، ۱۳۸۱، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی فیض کاشانی، تهران، چاپ هشتم.

۲. ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱، کشف الاسرار و عدة الابرار، تحقیق علی اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران، چاپ پنجم.
۳. اکبرآبادی، ولی محمد، ۱۳۸۳، شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الاسرار، به اهتمام ن. مایل هروی، قطره، تهران.
۴. خواجه ایوب، ۱۳۷۷، اسرارالغیوب (شرح مثنوی معنوی)، به تصحیح و تحشیه محمدجواد شریعت، اساطیر، تهران.
۵. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱، پله پله تا ملاقات خدا (درباره زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال الدین رومی)، انتشارات علمی، تهران، چاپ دوم.
۶. زمانی، کریم، ۱۳۸۴، شرح جامع مثنوی، اطلاعات، تهران.
۷. سراج طوسی، ابونصر، ۱۳۸۱، اللّمع فی التصوف، تصحیح و تحشیه رینولد آلین نیکلسون، ترجمه مهدی مجتبی، اساطیر، تهران.
۸. عزالدین کاشانی، محمود بن علی، ۱۳۸۶، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح جلال الدین همایی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ هفتم.
۹. عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۴، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران.
۱۰. فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۸۶، شرح مثنوی شریف، زوار، تهران، چاپ دوازدهم.
۱۱. کمال الدین خوارزمی، حسین، ۱۳۶۶، جواهر الاسرار و زواهر الانوار، تصحیح و تحشیه محمدجواد شریعت، مشعل، اصفهان، چاپ اول.
۱۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت.
۱۳. ملا هادی سبزواری، ۱۳۷۴، شرح مثنوی، به کوشش مصطفی بروجردی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول.
۱۴. مولانا، جلال الدین محمد بلخی، ۱۳۸۲، مثنوی معنوی، آخرین تصحیح رینولد، ا. نیکلسون، ترجمه و تحقیق حسن لاهوتی، قطره، تهران.
۱۵. نیکلسون، رینولد آلن، ۱۳۷۴، مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ترجمه و تحقیق اوانس اوانسیان، نی، تهران، چاپ دوم.
۱۶. هجویری، علی بن عثمان، ۱۳۸۶، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، سروش، تهران، چاپ سوم.

1. The Holy Qur'an ,1381, translated by Mahdi Elahi Qomsheiy, Publication and research institute of Feiz Kashani, Tehran, eighth edition.
2. Abolfazl Rashid Aldin Meibodi, 1371, Secrets Revealed and several of the righteous (Kashf-ol-asrar and Odat-ol-abrar), reasearcher: Ali Asghar Hekmat, Amir Kabir, Tehran, fifth edition.
3. Akbarabady, Valimohammad, 1383, description of Molavi's Mathnawi called Makhzan-ol-asrar, with effort of N. Mile Heravi, Qatreh Publication, Tehran.
4. Khajeh Ayoub, 1377, Secrets of the Unseen (description of Mathnawi Manavi), correction and gloss: Mohammad Javad Shariat, Asatir, Tehran.
5. Zarinkoub, Abdolhossein, 1371, Step step to meet God (about life, thought and conduct of Molana Jalaloding Rumi), Elmi publication, Tehran, second edition.
6. Zamani, Karim, 1384, Comprehensive description of Mathnawi, Etelat Publication, Tehran.
7. Seraj Tousi, Abou Nasr, 1381, Shine in mysticism, correction and gloss: Raynold Alin Nickelson translated by: Mahdi Mojtaba, Asatir, Tehran.
8. Ezodin Kashani, Mahmoud ibn Ali, 1386, Lamp of guidance and key of adequacy, correction: Jalalodin Homayi, Ministry of Islamic Culture and Guidance, Tehran ,seventh edition.
9. Attar, Faridodin Mohammad ibn Ebrahim, 1384, Logic of birds, introduction, correction and comment: Mohammad Reza Shafiyi Kadkani, Sokhan, Tehran.
10. Forouzanfar, Badiozaman, 1386, description of Sharif Mathnawi, Zavar publizarion, Tehran, 12th edition.

11. Kamal-o-aladin Kharazmi, Hossein, 1366, Jewels of secrets and flowers of lights (Javaher-o-alasrar and Zavaher-o-alanvar), correction and gloss: Mohammad Javad Shariat, Mashal Publication, Isfahan, first edition.
12. Majlesi, Mohammad Bagher (1404 AH), Bihar al-Anwar, Beirut: Alvafa publication.
13. Mola Hadi Sabzevari ,1374, description of Mathnawi, with effort of Mostafa Brojerdi, Ministry of Islamic Culture and Guidance, Tehran, first edition.
14. Molana, Jalalodin Mohammad Balkhi, 1382, Mathnawi Manavi, last correction: Reynold A. Nickelson, Translation and Research: Hasan Lahouti, Qatre publication, Tehran.
15. Nicholson, Reynold, 1374, Introduction of Rumi and commentary of Masnavi Manavi, translation and research: Evans Evansian, Nei·Tehran, second edition.
16. Hajviri, Ali ibn Osman, 1386, Discover of Mahjoub, introduction, correction and comment: Mahmoud Abedi, Soroush publication, Tehran, 3th edition.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی