

رؤیت حق در نظر مولوی

محمد علی

در مقاله پیشین به دنبال تریه مولانا اثر: دکتر جلیل مشیدئی، به بحث پرداخته شد. در این مقاله به بررسی دیدگاه مولانا در باب رؤیت حق و تفاوت آن با دیدگاه دیگران پرداخته می‌شود. مولانا در این باره چکیده زیر را بیان کرده است: «رؤیت حق در نظر مولانا، از جمله نایب‌هاست که با داشتن ذهنی چند بعدي، در موضوعات گوناگون علوم انسانی را با عرفان در آمیخته؛ مانند بحث کلامی "رؤیت حق" که اهل کلام در باب آن آراء گوناگونی ابراز نموده‌اند. اشاعره، به رؤیت خدا در آخرت قائلند و معتزله منکر هرگونه رؤیت شده‌اند؛ اما امامیه با نظری اعتدالی، معتقد به رؤیت روحی و قلبی حق در دو جهان هستند.

در آثار مولوی نیز گرچه گاهی سخنانی به نظم یا نثر یافت می‌شوند که توهم رؤیت حسی را در ذهن پدید می‌آورند؛ اما با توجه به فراوانی تعبیرهایی که از رؤیت قلبی نموده و سفارش‌های پیوسته‌ای که درباره‌ی باطن‌نگری و گذشت از ظواهر کرده، است مخاطب آرایه‌ها را به اعتقاد خود از رؤیت که همانا مشاهده‌ی حق، در دو جهان به چشم دل، به تعبیر اینک ره‌نمون می‌شود. همان چیزی که پیش‌تر، سرور عارفان علی (ع) ابراز نموده و امامیه نیز بر همان اعتقادند. اینک تعبیرهای مولوی از رؤیت قلبی که ریشه‌ی آن را در عالم "الذات" دانسته است: رؤیت به معنای وصال رؤیت به معنای رسیدن به مقام کشف و شهود در معنای دیدن جلوه‌های حق

در رسیدن به عین‌الیقین، تعبیر دیگری است از رؤیت خدا که با بیان به معنای درک معیت حق با همه‌ی ذات‌ها و صفات‌ها و باطن‌ها و کلمات‌ها

مقدمه:

اصولاً انسان‌هایی که ذهنی گسترده و چند بُعدی دارند، می‌توانند در زمینه‌های گوناگون علمی بکوشند و صاحب هنر شوند و آثاری جاودان خلق کنند. «مولوی» از سرآمدان این چنینی است؛ یعنی با وجود توغّل در اندیشه‌های عارفانه، از دیگر علوم انسانی نیز بهره‌مند بوده و آن را در آثار خود به خوبی نمایانده است؛ از آن جمله است علم کلام که گرچه برای اثبات و تحقق بخشیدن معانی عرفانی به خدمت گرفته شده، جایگاه ویژه‌ای در ذهن و زبان مولوی دارد. از میان بحث‌های کلامی، مبحث "رؤیت حق" از آن‌هایی است که در آثار او مجلا و مصداق پیوند کلام و عرفان است که ما این موضوع را در این مقاله باز نموده‌ایم:

اما پیش از آن، شایسته است اندکی از آراء اهل کلام در روزگار مولوی و جلوتر از آن، بازبینی گردد و آن‌گاه اندیشه‌ی تابناک مولانا با آن قیاس شود و حقیقت حال جلوه‌گر.

«آراء اهل کلام»

اشاعره، ماتریدیه و فرق دیگر مانند مشبهه و مجسمه و حشویه و کرامیه،^(۱) معتقد بودند که مؤمنان در قیامت، خداوند - سبحانه و تعالی - را به چشم خواهند دید و برای تأیید ادعای خود به ظواهر آیات متشابه و روایات ضعیف استناد می‌جستند تا جایی که می‌گفتند: رؤیت خدا سمعاً و نقلاً واجب است^(۲) و برای اثبات نظر خود به روایاتی مانند: «انکم سترون ربکم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر...»^(۳) تمسک می‌نمودند و این در حالی است که اشاعره و اهل حدیث، جسمانیت و جهت داشتن را از خدا تنزیه می‌کردند. در برابر این‌ها، امامیه و معتزله، عقل را بر نقل ظنی مقدم دانسته و با ردّ ظواهر این‌گونه روایات و ترک ظواهر آیات متشابه، لازمه‌ی رؤیت به چشم را تجسم

می دانستند. معتزله^(۴) ظاهر آیات تشبیه را تأویل نمودند و امامیه،^(۵) با در نظر گرفتن قراین مبتنی بر نفی تشبیه در قرآن کریم، معنای دیگری را برای ظاهر آن آیات در نظر گرفتند.

از جمله آیاتی که بیش از همه مورد استفاده قرار می‌گیرد، کریمه‌ی «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت / ۲۳) است. اشعری، برای تطبیق مفهوم این آیه با عقیده‌ی خویش معانی مختلفی برای «نظر» ذکر نموده است:

۱- به معنی اعتبار. ۲- انتظار. ۳- رؤیت. ۴- رحمت.

او به منظور رد سایر معانی به جز معنی رؤیت، چنین استدلال می‌کند: «باید گفت که مقصود خداوند - عز و جل - از نظر، تفکر و اعتبار نیست؛ زیرا آخرت، جای آن نیست. منظور از نظر، انتظار هم نیست؛ چون وقتی کلمه‌ی نظر با «وجه» ذکر گردد، معنای آن نگاه دو چشم در وجه است و باز به کار بردن نظر در معنی انتظار، در مورد بهشت درست نیست؛ چون لزومی ندارد که بهشتیان وقتی همه‌ی نعمت‌ها را دارند در انتظار چیزی باشند، و نیز جایز نیست مقصود خداوند از نظر، لطف و رحمت باشد؛ زیرا درست نیست که مخلوق نسبت به خالق خود ابراز شفقت نماید. بنابراین، واژه‌ی نظر فقط به معنی رؤیت است.^(۶) اما معتزله^(۷) و امامیه،^(۸) نظر را به معنی توقع پاداش و ثواب و لطف خداوند از جانب بندگان، تعبیر نموده و بدین گونه عدم رؤیت خدا را در قیامت و در دنیا اثبات کرده‌اند.

«دیدگاه مولانا»

اما مولوی نیز با رأی اخیر موافق است:

«تا نظرم به خود است و به قوت خود، ضعیفم، ناتوانم؛ از همه‌ی ضعیفان ضعیف‌تر، بیچاره‌ام از همه بیچارگان بیچاره‌ترم؛ اما چون نظرم را گردانیدی تا به خود ننگرم، به «عنایت و لطف» تو ننگرم که «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» چرا ضعیف باشم، چرا بیچاره باشم^(۹)

در داستان ترسانیدن شخصی، زاهدی را که کم گری تا کور نشوی، رؤیت حق به معنی وصال و رسیدن به لقای الهی است: (۱۶)

زاهدی را گفت یاری: در عمل

کم گری تا چشم را ناید خلل

گفت زاهد: از دو بیرون نیست حال در آن و در آن

چشم بیند یا نبیند آن جمال

کز بیند نوز حق خود چه غم است

در وصال حق دو دیده چه کم است

ور نخواهد دید حق را گو: برو

این چنین چشم شقی گو: کور شو (۴۴۵/۲ به بعد)

باز می گوید: هر کس جان خود را از هوس پاک دارد، به نعمت دیدار و کشف

مطلوب که خداست، می رسد و چون پیغمبر (ص)، جانی از هوا و هوس و وهم پاک

داشت، دیده ی راست بین یافت که «ما زاغ البصر و ما طغی» (۱۷/نجم)؛ از این

سبب، به هر چه روی می آورد خدا را از آن سو می دید؛ و البته آن که در نار حسد و

آتش هوا می سوزد، بدین مقام واصل نمی گردد:

هر که را هست از هوس ها جان پاک

زود بیند حضرت و ایوان پاک

چون محمد پاک شد زین نار و دود

هر کجا رو کرد وجه الله بود (۱۳۹۶-۹۷/۱)

«رؤیت به معنای رسیدن به مقام کشف و شهود»

هر که به مرتبه ی کشف رسد و حجاب تعین را از پیش نظر بردارد، حق را در تمام

مراتب وجود مشاهده می کند:

هر که را باشد ز سینه فتح باب

او زهر شهری ببیند آفتاب (۱۳/۹۹/۱)

مانع شهود، از سنوی ماستت که خایلی از عادات زشت و اوهام، بر روی بصیرت و فهم خویش افکنده ایم و اگر شهود حاصل نشود، به معنای پوشیدگی حق نیست: «عدم الوجدان، لایدل علی عدم الوجود»؛ زیرا همین که حجاب وهم و هوا را بزدوریم، خدا را آشکار و بی پرده از هر چیز در تجلی خواهیم یافت: «...»

همچو ماه انداز میان اختران
 دوسر انگشت بر دو چشم نه
 هیچ بینی از جهان؟ انصاف ده
 گرنینی این جهان معدوم نیست
 عیب جز انگشتِ نفسِ شوم نیست
 تو ز چشم انگشت را بردار همین
 و آن گهانی هر چه می خواهی ببین (۱/۱۴۰۰ به بعد)

پس مقصود مولوی از «دید» در این جا، کشف و شهود و وصول به لقای الهی است و دیده ای که بدین دیدار نایل نشود و به شواغل حسی گزاید، ذر حقیقت از فایده و نتیجه ای که مترتب بر آن است معزول مانده و نابینا شده است: «...»

آدمی دید است و باقی پوست است
 دید آن است، آن که دید دوست است (۱/۱۴۰۶-۰۷)
 چون که دید دوست نبود کور به
 دوست کو باقی نباشد دور به (۱/۱۴۰۶-۰۷)

رؤیت در معنی دیدن جلوه های حق

در "فیه مافیه" با سرزنش فلاسفه در انکار رؤیت، دیدن جلوه های گوناگون حق، رؤیت حقیقی دانسته شده: «فلاسفه رؤیت را منکرند؛ زیرا می گویند که چون بینی، ممکن است که سیر و ملول شوی و این روا نیست؛ سنیان می گویند که این وقتی

باشید که او یک لون نماید (چون به هر لحظه صد لون می نماید) که کل يوم هو فی شأن و اگر صد هزار تجلی، یکی به یکی نماید، آخر تو نیز این ساعت حق را می بینی در آثار و افعال، هر لحظه گوناگونی می بینی که یک فعلش به فعلی دیگر نمی ماند؛ در وقت شادی تجلی دیگر، در وقت گریه تجلی دیگر، در وقت خوف تجلی دیگر، در وقت رجا تجلی دیگر؛ چون افعال حق و تجلی افعال و آثار او گوناگون است و به یکدیگر نمی ماند؛ پس تجلی ذات او نیز چنین باشد مانند تجلی افعال او، آن را برین قیاس کن و...» (۱۷)

«تماشای صفات خدا دیدن خداست»

بی تماشای صفت های خدا

گر خورم نان در گلو ماند مرا

چون گوارد لقمه بی دیدار او

بی تماشای گل و گلزار او (۲/ ۸۰-۳۰۷۹)

آری، هر کس که خدا را با بصر بصیرت دید و با دیده ی سیری، مشاهده اش کرد، او اهل رالله است؛ یعنی به کسانی که ذات الهیه را مع جمیع صفاته در مظاهر کونیه مشاهده کرده اند، اهل الله گویند و «اللهیان» تعبیر کنند: (۱۸)

هر که دید الله را اللهی است

هر که دید آن بحر را او ماهی ست (۲/ ۳۱۳۹)

البته که رؤیت، مستلزم تبدل ذات بشری ست، بر فحوای حدیث «لَنْ يَرَىٰ أَحَدُكُمْ رَبَّهُ حَتَّىٰ يَمُوتَ»:

در شنود گوش تبدیل صفات

در عیان دیده ها تبدیل ذات (۲/ ۸۵۹)

«رسیدن به عین الیقین تلقی دیگری از رؤیت»

پس آنان که ریشان را دیده اند، اولاً کسانی اند که با موت اختیاری مرده اند، دوم این

«یا» برای ندای دور است؛ اما با ناهلان مغالطه می‌کنم و در بیابان خشک نذا
 سر می‌دهم تا آن راکه با من است از چشم آن که رشک می‌برم پنهان دارم؛ (زیرا من
 رشک می‌برم که اطرافیان از نزدیکی توبه من با خیر گردند):
 (مجموعه آثار مولانا، ج ۲، ص ۲۸۷)

مطرب آغازید بیتی خوابناک

که: اِنلنی الکأس یا مَنْ لا اَراک

استسألاً بالذکر، ویرانه‌ها را می‌بینی

أنتَ وَجَهی لا عجب إن لا اَراک - استسألاً بالذکر، ویرانه‌ها را می‌بینی

غایة القرب حجابُ الاشتباک - استسألاً بالذکر، ویرانه‌ها را می‌بینی

أنتَ عقلی لا عجب إن لَم اَرَک - استسألاً بالذکر، ویرانه‌ها را می‌بینی

مِنْ وَفور الالتباس المُشْتَبک

جئتُ أَقربَ أنتَ مِنْ حَبْلِ الوَردِ

کَمْ أَقلُّ یا؟ یا نداءً لِلْبَعیدِ

بَلْ أُعْطِیهِمْ أَنادی فی القِفارِ

کَیْ أَکْتَمَ مَنْ مَعی مِمَّنْ آغاز (۶/۶۶۵ به بعد)

در بیت‌های گذشته و شعرهای ذیل، رؤیت به معنای ذیدن معیت حق با همه چیز

است. و این هم‌راهی همچون معیت عقل با انسان، تصور شده است که گرچه با

چشم دیده نمی‌شود و بی‌چون است، واقعیت دارد: «...»

...»

کان شهی که می‌ندیدندیش فاش

بود با ایشان نماند اندر معاش ...

...»

(۲۷/۵۷۱) ...»

چون خرد، باتوست مشرف بر تننت

گر چه زو قاصر بود این دیدنت ...

...»

چه عجب گر خالق آن عقل نیز ...»

با تو باشد چون نه‌ای تو مُسْتَجیز ... (۲۰) ...»

قرب بی چون نیست عقلت زایه تو سنان که لایق استماریه زلفان و پوسه
 نیست چپ او راست، پس یا پیش روزاً پیش از آمدن زلف از عیان که لایق استماریه
 قرب بی چون، چون نباشد شام را. لایق زلفان که لایق استماریه زلفان
 که نیابد بحث عقل آن راه را (۳۶۷۸/۴ به بعد)

سازگار نیست چو سنان زلفان
 زلفان که لایق استماریه زلفان

«ریشه رؤیت قلبی در عالم آلت»

به نظر مولوی، مردان الهی، حتی در عالم آلت، حق را رؤیت نموده‌اند و در دوران
 زندگی در طبیعت پی نشانه‌های او می‌گردند؛ مانند کسی که مجبوش در عالم
 خواب به او وعده‌ی ملاقات می‌دهد و نشانه‌هایی را برای این ملاقات به او تعلیم
 می‌کند:

چو سنان زلفان که لایق استماریه زلفان
 بی زلفان که لایق استماریه زلفان

آن شود شاد از نشان کو دید شاه

بی زلفان که لایق استماریه زلفان

چون ندید او را نباشد اشتباه

روح آن کس کو به هنگام آلت
 دید رب خویش و شد بی خویش و منست (۱۶۶۶:۶۷/۲)

معلوم است که در عالم آلت، چشم سرنی در کار نبوده؛ بنابراین، رؤیت معنوی
 حاصل شده است. آن گاه می‌گوید: آنان که در آن عالم خدای خود را ملاقات
 نموده‌اند و سرمست جلال و جلال او گشته‌اند، می‌توانند نشان او را در نمودهای
 هستی دریابند:

بی زلفان که لایق استماریه زلفان

این نشان در حق او باشد که دید

بی زلفان که لایق استماریه زلفان

آن دگر را کی نشان آید پدید (۱۷۰۱/۲)

بی زلفان که لایق استماریه زلفان

بی زلفان که لایق استماریه زلفان

«طرح رؤیت حسی»

گاهی مطالعه‌ی برخی ابیات و آثار مولوی، انسان را به توهم می‌افکند که گویا او به
 رؤیت حسی و ظاهری معتقد بوده؛ مثلاً می‌گوید: رسول اکرم (ص) در معراج،

علاوه بر رؤیت حق، عرش و ملائکه را نیز مشاهده فرموده است؛ بیباک و متسلسل در عرش و ملائکه
 قصد در معراج دید دوست بود (۲۱/۲۱۶۶) (۲۱/۲۲۲۶)
 در تبع عرش و ملائک هم نمود (۲۱/۲۲۲۶)

و احتمالاً با توجه به حدیث «أَنْتُمْ سَتَرُونَ رُؤْيَكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ» (۲۲) گفته است
 که در آن جهان، حضرت رسول (ص) برای مؤمنان تقاضای دیدار حق را خواهد:
 این جهان گوید که تو ره شان نما

و آن جهان گوید که تو ره شان نما. (۱۶۸/۶)
 همچنین، بیان داشته: در قیامت که خورشید و ماه در هم پیچیده می شوند، چشم‌ها
 اصل نور، یعنی حق را می بینند: اصل نور، یعنی حق را می بینند: اصل نور، یعنی حق را می بینند
 در قیامت شمس و مه معزول شد

چشم در اصل ضیا مشغول شد (۵/۶۹۶)

باز در مثنوی:

گفت پیغمبر که جنت از اله
 گر همی خواهی ز کس چیزی مخواه
 چون نخواهی من کفیلم مر تو را
 جنت الماوی و دیدار خدا (۳۳۳-۳۳۴/۶)

«حل اختلاف»

با توجه به آن که مولوی ظاهراً در باره‌ی هر دو نوع «دید»، سخن گفته است؛ می‌توان
 برای حل مشکل، احتمالاتی ارائه نمود؛ یکی آن منظورش از رؤیت در آن جهان و
 قیامت نیز معنوی باشد و به معنای رسیدن به یقین؛ این نظر، با تکیه بر معنای ایتاتی
 مانند این است که می‌گوید: کسی که زندگی مادی را به خدمت روح در آورد، آن
 چنان است که گویی در تمام زندگی، روزه‌هایی برای تابش نور حق پدید آورده
 است؛ لذا با چشم بسته هم می‌تواند حق را بنگرد؛ این معنوی و روحانی است.

«اگر بپزشی محلّ رؤیت خداوند در آخرت، چشم است یا دل، جواب این است که در این امر اختلاف بسیار پیش آمده است و صاحبان بصیرت به این گونه خلاف‌ها ارجحی نمی‌نهند و خردمند آن است که دانه را بخورد و از پیمانۀ نپرسند» (۲۴/۱۳۰-۱۳۱).
۲۹۹، ص ۲۰. ج ۲. منشور: انتشارات بنیاد فکری، ۱۳۷۲. ص ۲۲۱. «در چشم و دست‌ها از جمله اعضا است»

مولوی هم گفته: «در سینه‌ها چشم بود و در دل چشم بود و در کله چشم بود» (۲۴/۱۳۰-۱۳۱).
دانه‌ی معنی بگیرد مرد عقل (۲۴/۱۳۰-۱۳۱).
ننگرد پیمانۀ را-گزگشت نقل (۲/۳۶۲۳).
۲۷۲، ص ۱۷۲. «در چشم و دست‌ها از جمله اعضا است»

و سترانجام، غلبه با آن دسته آیات است که چشم ستر را بر چشم سر، ترجیح می‌نهند؛ آن چنان که مولوی پیوسته در سراسر آثارش، گذشت از ظواهر و توجه امور غیبی و باطنی را درخواست می‌کند:

چشم ستر با چشم ستر در جنگ بود
۱۱- ۲۷۲، ص ۱۷۲. «در چشم و دست‌ها از جمله اعضا است»

غالب آمد چشم ستر حجت نمود (۵/۳۹۳۵)

۲۷۲، ص ۱۷۲. «در چشم و دست‌ها از جمله اعضا است»

پاورقی‌ها

۱- ر.ک. مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ابوالحسن، اشعری، ترجمه‌ی دکتر مؤیدی، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۱ و ۳۱۳ و نیز کتاب اصول الدین، محمدبن محمد البرزوی، حَقَّقَهُ و قَدَّمَ له الدكتور هانزبیترلیس، داراحیاءالکتب الاسلامیه، القاهره، ۱۳۸۳ هـ ص ۷۷.

۲- ر.ک. الابانۀ عن اصول الدیانۀ، الجامعۀ الاسلامیۀ، مدینۀ ۱۹۷۵، ص ۱۴-۱۳.

۳- احادیث معنوی، بذیع الزمان فروزان‌فر، چاپ سوم، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۱، ص ۱۸۶.

۴- شرح الاصول الخمسه، القاضی عبدالجبار بن احمد الهمدانی، ناشر عبدالکریم عثمان، قاهره ۱۹۶۵، ص ۲۳۲ و الکشاف عن غوامض التنزیل، جارالله زمخشری، ج ۴، ص ۶۶۲.

۵- اوایل المقالات فی المذاهب المختارات، الشیخ ابو عبدالله محمد بن النعمان الحارثی

المفید، حواشی و مقدمه شرح فضل الله زنجانی چرنذابی، چاپ دوم، تبریز ۱۳۷۱ هـ.ق، ص

- ۲۳-۲۴ و نیز آمالی، سید مرتضی علم الهدی، تحقیق بدرالدین القسائی، قاهره، ۱۳۲۵، ص ۷۱۶-۱۷.
- ۶- الابانة عن اصول الديانة، پیشین، ص ۱۳-۱۴.
- ۷- شرح الاصول الخمسه، پیشین، ص ۴۸-۲۴۲. نیز الکشاف، پیشین، ج ۴، ص ۶۶۲.
- ۸- تفسیر «التبيان في تفسير القرآن»، ابی جعفر محمد بن حسن الطوسی، تصحیح و تحقیق احمد حبیب قیصر العالمی، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۰۹ هـ. ق، ج ۱۰، ص ۱۹۷. نیز کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، شرح علامه حلّی، حواشی آیت الله سید ابراهیم الموسوی الزنجانی، چاپ دوم، منشورات شکوری، قم، ۱۳۷۱، ص ۲۳-۲۲۲.
- ۹- مجالس سبعه، مولانا جلال الدین بلخی، تصحیح و توضیحات دکتر توفیق سیحانی، چاپ دوم، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۲، ص ۲۶.
- ۱۰- کتاب «اصول الدین»، پیشین، ص ۸۸-۸۷.
- ۱۱- تفسیر التبيان، پیشین، ج ۳، ص ۲۲۳، نیز رک همین تفسیر ۱/۲۵۲-۲۲۷ و ۲/۵۰۸ و ۳/۲۲۳-۲۲۲/۵.
- ۱۲- شرح الاصول الخمسه، پیشین، ص ۳۴-۲۳۳.
- ۱۳- مثنوی، مولوی جلال الدین محمد، به همت رینولد. نیکلسون، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۰، ج ۳، از این به بعد نقل ابیات مولوی از همین نسخه است.
- ۱۴- غزلیات شمس، مولوی جلال الدین محمد، تصحیح بدیع الزمان فروزان فر، چاپ اول، انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۷۱، غزل ۴۴۱، ص ۲۰۳.
- ۱۵- غزلیات، پیشین، غزل ۳۰۹۸، ص ۲۹۱.
- ۱۶- دیوان غزلیات، پیشین، غزل ۳ که شبیه این مضمون درباره‌ی گریه کردن حضرت شعیب (ع) آمده است.
- ۱۷- فیه مافیه، جلال الدین مولوی، تصحیح و حواشی بدیع الزمان، فروزان فر، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۱۴-۱۱۳.
- ۱۸- شرح کبیر مثنوی، رسوخ الدین اسماعیل انقروی، ترجمه دکتر عصمت ستارزاده، چاپ دوم، انتشارات - زرین، تهران، ۱۳۷۴، جزء سوم از دفتر دوم، ص ۱۰۴۲.
- ۱۹- شرح کبیر مثنوی، انقروی، پیشین، جزء اول، دفتر دوم، ص ۳۰۱ به بعد.

