



سیمای انسان در مثنوی مولوی*

محمد رضا نصر اصفهانی

تقدیم به استاد محمد باقر کتابی



انسان در چشم مولوی موجودی است دارای کمالات بی‌نهایت که با داشتن گوهری به نام اختیار شایسته مقام «کرمانا» گردیده است.^۱ سلطنتی که هیچ موجودی در دریا و خشکی توفیق دستیابی بدان را نداشته و این منزلت تنها برای او و با موهبت الهی حاصل شده است. او موجودی است که عرصه جغرافیای هستی‌اش در پیچ‌کوچه‌ها محو نمی‌گردد و زنجیر ثانیه‌ها هرگز پای او را بند نمی‌زند، بلکه اگر به‌راستی خویش را دریابد زمان و مکان چونان ترکیبی رام اویند و اوست که بر این دو فرمان می‌راند.

هیچ دژی او را محبوس نمی‌سازد و هیچ قیدی او را زمینگیر نمی‌کند، اگر جسمش را به بند کشند او در خویش سفری می‌آغازد که گستره آن همه هستی را فرا می‌گیرد و این توانایی تنها بدان سبب است که انسان ظرفیتی دارد به فراخی همه هستی^۲ که از سویی ازل را به ابد پیوند می‌دهد و از دیگر سوی در طول بزرگراه هستی کوچکترین و حقیرترین مرتبه وجود را به خالق بزرگ متصل می‌سازد و با رخی به زیبایی زهره شمس الضحی گنگونه‌ها را گدای رنگ و روی خویش کرده است.^۳

به نظر مولانا جان همه علوم و آنچه که بیش از هر چیز برای آدمی اهمیت دارد، این است که بداند خود کیست^۴ و عدم آگاهی بر این موضوع ژرف و مهم، او را در زمره ستمکاران و جاهلان قرار می‌دهد.

صد هزاران فصل داند از علوم

جان خود را می‌نداند آن ظلوم

داند او خاصیت هر جوهری

در بیان جوهر خود چون خری

قیمت هر کاله می‌دانی که چیست

قیمت خود را ندانی ابلهی است

جان جمله علمها اینست این

که بدانی من کیم در یوم دین

آن اصول دین بدانستی تو لیک

بنگر اندر اصل خود گر هست نیک

از اصولینت اصول خویش به

که بدانی اصل خود ای مرد مه^۵

خودشناسی و کشف زوایای ناشناخته خویش مهمترین اشتغال ذهنی مولاناست که روز و شب او را به تأمل در آن واداشته است.^۶ مولانا بر آن است که اگر بر احوال دل خویش آگاهی یابد بر مبدأ و معاد خویش و نیز برانگیزه آفرینش خود، آگاهی خواهد یافت و اگر بر استعدادها و تواناییهای خود که همانند گنجینه‌های نهفته مکتوم مانده‌اند واقف شود و بزرگی و عظمت خود را آفرینش نظاره کند، هرگز به امیال و غرایز نفس که همانند لجنهای متعفن دامن عظمت و عصمت او را می‌آلایند روی نمی‌کند و متاع‌گرانیهای هستی خود را برابر این دیو ارزش‌خوار به رایگان از دست نمی‌دهد. آدمی در این چشم‌انداز مظهر اوصاف و آیات الهی است و آینه‌ای را می‌ماند که حق در آن ظاهر می‌گردد و چون بدان نیک بنگرند حق را در آن مشاهده نمایند.^۷ به همین سبب است که خداوند او را تا مقام معلمی فرشتگان برکشیده است و اسرافیل حیات‌بخش را چونان شاگردی ابجدخوان مکتب او گردانیده است، زیرا اسرافیل حیات تن می‌بخشد و آدمی حیات جان.^۸

اینکه فرشتگان بر آستان آدمی سر تسلیم به سجده فرو بردند

غفلت سخنی نیست.

انسان به ریسمانی می ماند که دو سر دارد، سری در کرانه بی نهایت، در اوج تعالی بلندی و سری بر لب پرتگاه عدم. او برای رسیدن به مرتبه انسانی مراتب چندی را پشت سر نهاده، از اقلیم جماد تا سرزمین گیاهان و از آنجا به قلعه حیوانات کوچ کرده و از آن نیز گذشته است تا به شهر انسانیت پای نهاده است؛ اکنون نیز بر آن است تا سیر کمالی خویش را به پایان برساند و در آسمان فرشتگان به پرواز درآید، مگر از آن افق راهی به قاف عدم جوید و به سوی آن بپرکشد؛^{۱۴} عدمی که ندایش چون ساز ارغنون آهنگ اناالیه راجعون را در گوش جان او تکرار می کند و باده بقا به کامش می ریزد.^{۱۵}

در مسیر رسیدن آدمی به کمال، آفات و موانع بی شماری وجود دارد؛ که همه آنها را می توان ناشی از جنبه جسمانی او دانست. جسم چون خود از جهان خاکی است، همه خواسته ها و امیالش رنگ و بویی زمینی دارد و چنگالهای خویش را چنان در زمین فرو برده است که به هیچ روی مجالی برای پرواز ندارد.^{۱۶} در حالیکه روح را اوصافی است در برابر تن؛ او به مرغی می ماند که در قفس تن بی قراری می کند و هر لحظه در تکاپوی پرواز است.^{۱۷} طبق اندیشه های مولانا روح و تن بر یکدیگر نیز اثر می گذارند ولی هرگز اثری را که روح بر جسم می نهد نمی توان با اثری که جسم بر روح دارد مقایسه کرد؛ چه به لحاظ کیفی و چه از نظر کمی. چنانچه جسم، نیز گاه، چشمه دل را گل آگین می سازد^{۱۸} و صفای جان و دل را به غبار جهان خاکی مکدر می کند ولی جسم همه کمالات خویش را از جان می گیرد و چون جان از میان برخیزد جسم را هیچ نماند.

جسم را نبود از آن عز بپهره ای

جسم پیش بحر جان چون قطره ای

جسم از جان روزافزون می شود

چون رود جان جسم بین چون می شود

حد جسمت یک دو گز خود بیش نیست

جان تو تا آسمان جولان کنیست

جان ز ریش و سبلت تن فارغست

لیک تن بر جان بود مردار و پست

بارنامه روح حیوانست این

بیشتر رو روح انسانی بسین



و ابلیس از سجده کردن در برابر او سر باز زد و نشان جداگانه از ویژگیهایی است که مولانا بر آن تکیه می کند، به نظر او اگر ابلیس نیز انسان را سجده می کرد، او دیگر انسان نبود بلکه موجودی بود فروتر از اکنون، پس هم سجده ملک میزان سنجش اوست و هم انکار آن دشمن.^۹

مولانا نیز همانند دیگر عارفان بزرگ بر آن است که هرچند آدمی در ظاهر جهان کوچکی را نمایان می سازد ولی در حقیقت اوست که جهان بزرگ را تشکیل می دهد و جهان ظاهر با همه طول و عرض جغرافیاییش در برابر او تنگ و کوچک است. این موضوع با اینکه ریشه در تعالیم مذهبی و سخنان پیشوایان دینی دارد،^{۱۰} نزد عارفان چنان مورد تأکید است که شاید بتوانیم آن را یکی از اصول اساسی انسان شناسی ایشان بدانیم.

انسان هدف عالی آفرینش جهان است و در مثل به میوه ای می ماند که گر چه در ظاهر شاخه اصل میوه است، ولی در حقیقت شاخه نیز برای ایجاد میوه آفریده شده است.^{۱۱} از طرف دیگر او به منزله آیین تمام نمای اوصاف و آیات الهی است و هیچ موجودی نمی تواند همانند او به خداوند نزدیک شود و اتصالی بی مانند با حق داشته باشد.^{۱۲} همچنین او را مرتبه ای است که چون خداوند نورش را بر ملائیک عرضه کرد، مشکل ایشان حل گردید^{۱۳} و هم اوست که همه ازل و ابد را به هم پیوند می دهد و تا مقام فنای فی الله پیش می رود و همه جهان ظاهر تنها پله ای از نردبان تعالی اوست، پس چرا جهان کبیر نباشد؟ آری ممکن است در نظر کسانی که چشمانشان فراتر از حصارهای جهان حس و رنگ را نمی بیند انسان جهان صغیر باشد؛ ولی مولانا را با این محبوسان زندان



● عقل در نظر مولانا دارای درجات و مراتب متفاوتی است، یک مرتبه آن در دسترس همگان است به شرط آنکه بندی زندان نفس نباشند و مرتبه‌ای دیگر را اولیا و خاصان حق دست یابند و بالاخره مرتبه‌ای که تنها پیامبران بدان می‌رسند.

بگذر از انسان و هم از قال و قیل

نالب دریای جان جبرئیل^{۱۹}

هر چند مولانا سیر کمالی وجود انسان از جماد تا مقام فنا فی الله را به تکرار در مثنوی خویش متذکر می‌شود، ولی در مرتبه انسانی سخت بر این باور است که توجه کردن و پرداختن به جسم به منزله تضعیف کردن جان و روح است. یکی از مهمترین کوشش‌های او در مثنوی شریف این است که به دیگران بفهماند که تن بیگانه‌ای است^{۲۰} که توجه کردن بدان دوری از حقیقت آدمی را در برخواهد داشت و پرداختن به توشه و برگ تن چیزی جز بی‌برگی جان نیست.^{۲۱}

جدایی جسم و جان به اندازه‌ای است که اگر کسی بخواهد به یکی از این دو نزدیک شود چاره‌ای جز دوری از دیگری نخواهد داشت. فرهی یافتن جان در گرو آن است که تن را از چربی و شیرینی بازگیریم و او را به لاغری نزدیکی کنیم^{۲۲} که اگر تن از خواسته‌ها و مشتهیات خویش بازگرفته شود و اندرونش از پلیدی امیال تهی گردد، خورشید جان در آن بتابد و آن را پر از گوهرهای درخشانده سازد.^{۲۳}

باری وجود آدمی به بیشه‌ای می‌ماند که خصایص و خوبیهای او همانند هزاران نوع دام و دد زشت و زیبا در آن جای گرفته‌اند و البته این جا نیز قانون جنگل حکمفرماست، یعنی فرمان به‌دست آن خوبی است که قوت و غلبه دارد. نحوه اندیشه و زندگی انسان نیز به‌وسیله همین خوی غالب تعیین می‌شود و حشر انسان نیز در آخرت بر صورت آن خواهد بود.^{۲۴} اگر اوصاف سبعی و بهیمی یعنی خشم و شهوت و حرص و طمع و نظایر آن غلبه یابند، آدمی در باطن چیزی جز همان حیوانات زمینی مثل گرگ و خوک

نخواهد بود و اگر اوصاف فرشتگان آسمانی در درون او فرهی پذیرد حقیقت او فرشته است و بس.

به اعتقاد مولانا پرداختن به جسم و آنچه بدان وابسته است، دقیقاً به منزله قوی ساختن درندگان وحشی و حمله‌ور ساختن آنها به آهوان بندی روح است؛ که پس از این یورش نمی‌توان انتظار سلامت و فرهی روح را داشت. از طرف دیگر خوی غالب بر آدمی تعیین‌کننده خواسته‌ها و تمایلات اوست و بزرگی و کوچکی همین خواسته‌هاست که حجم وجودی انسان و ارزش واقعی او را تعیین می‌کند. انسانهایی را می‌توان یافت که خواسته‌هایشان جز در

● وحی در نظر مولانا دارای مراتب مختلفی است، مرتبه عالی ویژه پیامبران الهی است و مراتب ضعیفتر آن ویژه انسانهایی که از بند تعلقات نفسانی رهیده‌اند.

افقهای بیکرانه برآورده نمی‌شود و جز با در آغوش کشیدن شاهد ازلی دست از خواستن نمی‌کشند؛ آنها به حقیقت آدمی رسیده‌اند حقیقتی که رنگ بی‌رنگی و سوی بی‌سویی دارد.

تسرا اگر نفسی مانند، جز که عشق مکار

که چیست قیمت مردم؟ هر آنچه می‌جوید

بشو دو دست ز خویش و بیا به خوان بنشین

که آب به روی آمد که دست و رو شوید^{۲۵}

مرزهای گستره وجودی انسان تا جایی امتداد می‌یابد که معرفت و اندیشه او اقتضا کند و آنگاه جغرافیای هستی او خاتمه می‌پذیرد که کوچه‌های دانش و بیشش او به بن‌بست می‌رسد. به بیان دیگر حقیقت هستی هر کس همان اندیشه او است و بهای هر کسی را با شناخت اندیشه او می‌توان تعیین کرد. اگر او را اندیشه‌ای چون گل زیبا و پویا باشد خود او نیز چون گل ارجمند و الاست و اگر اندیشه‌ای چون خار بی‌ارزش و ناپسند باشد، او نیز ارزشی بیش از هیزم گلخن نخواهد داشت.^{۲۶}

مولانا تا آنجا بر این باور تأکید می‌کند، که حتی افکار سیالی را



بر تواناییهای روح حیوانی از کمالات فراوان دیگری نیز برخوردارند. اما اولیا و پیامبران واجد روحی هستند که دارای کمالات ویژه‌ای است.

غیر فهم و جان که در گاو و خراست

آدمی را عقل و جان دیگر است

باز غیر عقل و جان آدمی

هست جانی در ولی آن دمسی^{۳۰}

تفاوت عقلا و برخورداران متفاوت انسانها از خمیره بنیادین معرفت در جای جای مثنوی گوشزد می‌گردد. برای مثال مولانا آنگاه که داستان به هم افتادن استاد مکتبی توسط دانش‌آموزان را بیان می‌دارد، می‌کوشد تا با نقد نظریه معتزله که عقول را در اصل دارای اعتدال می‌دانند و قوت و ضعف فکری افراد را متوجه تعلیم و تجربه می‌کنند، نظر خود را به صورتی مستدل بیان کند و آن اینکه عقول بشری در اصل متفاوت و مختلفند همانطور که شاهدان خوبی و بدی نیز اختلاف سیمایشان به اصل آفرینش ایشان بر می‌گردد.^{۳۱} او چنین برهان می‌کند که اگر تعلیم و تجربه موجب پیدایش رشد و کمال عقلانی است، پس چرا آن کودک بدون تجربه و دانش، برای رهایی از چنگ ایرادهای استاد طرحی افکند و اندیشه‌ای را بیان ساخت که پیران با صد گونه تجربه بدان راه نیافته‌اند؛ یعنی بهره گرفتن از تلقین و تکرار جهت ایجاد توهم بیماری برای استاد.

مولانا آنگاه که پله‌های نردبان کمال را بر می‌شمرد و تأثیر تقوی و ترک تعلقات را در رسیدن به دریافتهای شهودی و غیبی بیان می‌کند، بر این تأکید می‌ورزد که حواس ظاهری انسان همانند بندهایی هستند که او را از دریافت حقایق برتر مانع می‌شوند، لذا

● عاشق در نظر مولانا کسی است که از

شهر رنگ می‌گریزد و در صحرای عدم خیمه

می‌زند، صحرائی که در آن نشانی از

دیوارهای منیت نیست، خانه‌های خودی

خراب گشته و تجمل و زیبایی تعلقات رنگ

باخته است.

که همانند میهمانی بر دل آدمی وارد می‌شوند و به زودی ترک آن منزل می‌کنند، جانشین شخص می‌داند، زیرا به نظر او جان آدمی و ارزش و منزلت او همه آثار فکر و اندیشه او هستند.^{۳۷} اگر انسانیت انسان را وزن کنند، در می‌یابند که انسانیت هر کس درست برابر است با وزن جهان بینی او؛ هر چه این سنگین‌تر باشد آن نیز سنگین‌تر خواهد بود. و هر چه که جدای از حجم پیش او باشد گوشت و پوستی است که خارج از قلمرو انسانیت است.

تو نه‌ای این جسم، تو آن دیده‌ای

وارهی از جسم گر جان دیده‌ای

آدمی دیده است باقی گوشت و پوست

هر چه چشمش دیده است آن چیز اوست^{۲۸}

فکر در نظر مولانا همانند گیاه روئیده در زمینی است که در حقیقت ترجمان زمین و زبان حال اوست، گیاه اندیشه نیز ترجمان دل است و آن است که اسرار دل را باز می‌نماید.^{۲۹}

آوردیم که حقیقت انسان و دیگر موجودات زنده به روح و جان ایشان است و فهم و اندیشه هر کس نیز تعیین کننده توان روحی اوست. مولانا بر این اصل مهم تأکید می‌ورزد که روح را

● فکر در نظر مولانا همانند گیاه روئیده

در زمینی است که در حقیقت ترجمان

زمین و زبان حال اوست، گیاه اندیشه نیز

ترجمان دل است و آن است که اسرار دل را

باز می‌نماید.

مراتبی است مختلف و متفاوت و هر مرتبه را تواناییها و خواص ویژه‌ای است. اصل مهمتر، این است که بدانیم همه انسانها به یک اندازه از نعمت روح بهره‌مند نیستند، به بیان دیگر برای انسان ماهیتی که دارای حدی خاص و بیانگر مرزهای وجودی او باشد نمی‌توان تعیین کرد. بلکه دسته‌هایی از انسان یافت می‌شوند که نصیب ایشان از روح به اندازه حیوانات است و روح ایشان تنها تواناییهایی دارد که یک حیوان نیز از آنها برخوردار است و نه بیشتر. اکثریت انسانها نیز واجد مرتبه‌هایی از روح هستند که علاوه



اگر کسی در اثر مجاهدت و ریاضت به درجه‌ای برسد که شایسته داشتن تیغ تقوا گردد و بدان بند یکی از حواس را بگشاید و پنجره‌ای از غیب به روی آن باز کند، همه حواس دیگر نیز مبدل شوند و غیب‌بین گردند. این تحول تنها تغییری در حواس نیست بلکه تحولی است ژرف در همه وجود انسان و به منزله تولد جدیدی است برای او، آنهم در جهانی تازه.

چون یکی حس در روش بگشاید بند

سابقی حسها همه مبدل شوند

چون یکی حس غیر محسوسات دید

گشت غیبی بر همه حسها پدید

چون ز جو جست از گله یک گوسفند

پس پیایی جمله ز آن سو برجهند

گوسفندان حسواست را بران

در چرا از اخراج المرعی چران

تا در آنجا سنبل و نسرين چرند

تا به روضات حقایق ره برند

هر حس پیغمبر حسها شود

جمله حسها را در آن جنت کشد

حسها با حس تو گویند راز

بی‌زبان و بی‌حقیقت بی‌مجاز^{۳۲}

در این سفر، حواس حقیقت‌بین انسان پاک شده کشورهای معرفت را یکی پس از دیگری تسخیر می‌کند و پس از جسم نخست به روح پی می‌برد و چون به توان و قوت لازم دست یافت، مرزهای روح را در می‌نوردد و به سرزمین حاصلخیز عقل پای می‌نهد، این عقل البته با عقل جزئی و سوسه‌گری که نفع‌طلب و اسیر نفس است تفاوت دارد، این همان حجت باطنی خداوند بر انسانهاست و چون کسی در کوی آن منزل گزیند خود جهانی باشد شگفت و جهان را نیز به گونه‌ای دیگر ببیند.

عقل نیز در نظر مولانا دارای درجات و مراتب متفاوتی است، یک مرتبه آن در دسترس همگان است به شرط آنکه بندی زندان نفس نباشند و مرتبه‌ای دیگر را اولیا و خاصان حق دست یابند و بالاخره مرتبه‌ای که تنها پیامبران بدان می‌رسند و مولانا آن را عقل وحی می‌خواند و این خود نیز دارای مراتبی است که برخی از

پیامبران را مجال دست‌یابی به همه آن نیست چنانچه حضرت موسی (ع) علی‌رغم اینکه صاحب وحی الهی بود، چون عقلش مراتبی از غیب را نمی‌دید و حالات خضر پیامبر را در نمی‌یافت رفتار او را بر نمی‌توانید.^{۳۳}

عقل احمد از کسی پنهان نشد

روح وحیش مدرک هر جان نشد

روحی وحیی را مناسباست نیز

در نیابد عقل کان آمد عزیز^{۳۴}

وحی نیز در نظر مولانا دارای مراتب مختلفی است، مرتبه عالی ویژه پیامبران الهی است و مراتب ضعیفتر آن ویژه انسانهایی که از بند تعلقات نفسانی رهیده‌اند. او با استناد به این آیه از قرآن کریم که می‌فرماید: «و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً و من الشجر و مما یعرشون پروردگار تو به زنبور عسل وحی کرد از کوه و از درخت و از آنچه مردم درست می‌کنند برای خود خانه قرار ده.»^{۳۵} برهان می‌آورد که اگر خداوند به زنبور عسل وحی می‌کند به یقین انسان که مخلوقی کاملتر و برتر از زنبور است و به تشریف مقام «لقد کرمنا بنی آدم»^{۳۶} نایل گشته است، وحیش از زنبور کمتر نخواهد بود.^{۳۷}

● خودشناسی و کشف زوایای ناشناخته

خویش مهمترین اشتغال ذهنی مولاناست که روز و شب او را به تأمل در آن واداشته است.

مولانا در جای دیگری از مثنوی شریف بر این مهم تأکید می‌کند که دریافته‌های شهودی عارفان از جنس نجوم و رمل و خواب نیست، بلکه وحی الهی است که صوفیان به جهت عدم دریافت عامیان آن را وحی دل‌گفته‌اند و چون پیشوای ایشان لوح محفوظ است خطا در آن راه ندارد.^{۳۸} در حقیقت می‌توان گفت که مولانا از یک سوی وحی را به معنی وسیع خود، یعنی دریافت بی‌واسطه حقایق از چشمه علم انهی بکار برده است و از دیگر سوی بر آن است که همه معارف بشری به دانشهای تجربی و اکتسابی خلاصه نمی‌شود، بلکه سهم بزرگی از این معارف به دریافته‌های شهودی انسانهایی اختصاص دارد که از حجابهای بشری



را تجربه‌ای انتقال یابنده می‌داند و بر آن در چند موضع برهان می‌کند و یا شاهد می‌آورد که عبارتند از:

۱- شهود وجدانی بر آزادی در انجام و یا ترک برخی از کارها، این شهود نزد همه انسانها حضور دارد و هیچکس در باطن خویش منکر آن نخواهد بود مگر اینکه از این جهت بیماری داشته باشد. درک وجدانی بجای حس بود

هر دو در یک جدول ای عم می‌رود
نفس می‌آید بسروکن یا مکن

امر و نهی و ماجراها و سخن
این که فردا این کنم یا آن کنم

این دلیل اختیاریست ای صنم^{۴۰}

۲- پشیمانی که انسان پس از ارتکاب عمل زشت در روح خویش می‌یابد، دلیلی بر مختار بودن او در انجام آن عمل است، همچنین خجالت و شرمی که انسانها از انجام کارهای ناپسند دارند دلیل اختیار داشتن آنهاست، زیرا هیچ موجود مجبوری از افعال جبری مثل اعمال طبیعی جهان احساس پشیمانی و شرم نمی‌کند. به قول مولانا اگر اختیاری نمی‌بود این دریغ گفتن و آزرم کشیدن برای چیست؟^{۴۱}

جبر بودی کسی پشیمانی بدی

ظلم بودی کسی نگهبانی بدی^{۴۲}

زاری ما شد دلیل اضطرار

خجالت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست

وین دریغ و خجالت و آزرم چیست^{۴۳}

۳- تردیدی که پیش از انجام کارها نسبت به انجام و ترک آنها برای آدمی حاصل می‌شود. انسان هیچگاه در امور محال و یا اموری که از حوزه قدرت و توان او خارج هستند تردیدی نمی‌کند. فی‌المثل هیچ کس چنین تردیدی برایش حاصل نمی‌شود که در هوا پرواز کنم یا از دریا بدون داشتن اسباب و وسایل لازم گذر کنم. پس به نظر مولانا تردید متوقف است بر قدرت و قدرت بر انجام و ترک عمل چیزی جز اختیار نخواهد بود.^{۴۴}

۴- امر و نهی الهی و تکلیف و ثواب و عقاب. نظام جهان، برترین نظامی است که توسط خداوند حکیم بنا شده است و اگر



● عشق شعله‌ای است که چون برافروزد هرچه غیر معشوق است بسوزد. عشق دریای نیستی است که همه کشتیها حتی کشتی عقل در میان امواج سهمگین و طوفان زده آن می‌شکند.

بیرون آمده‌اند و غبار دل را به آب تویه شسته‌اند.

انسانی که جلال‌الدین محمد سیمای او را ترسیم می‌کند، موجودی محکوم جبر سرنوشت نیست. او علی‌رغم اینکه از عرصه قضا و قدر خارج نمی‌شود با گوهری به نام اختیار می‌تواند بر همه موانع کمال خویش فایز آید. با وجود اینکه مولانا همه جا به عرفان و اندیشه‌های متعالی آن وفادار است؛ هرگز همانند بسیاری از صوفیان به دام جبر نمی‌افتد و آنجا که از جبر سخن می‌گوید در حقیقت اراده بنده را در اراده حق فانی می‌داند، فنایی از سر عشق و آگاهی و نه کور و مبهم.

شاید به خطا نگفته باشیم اگر معتقد شویم که مولانا بر خلاف بیشتر اهل سنت و همه اشعریان در دفاع از اختیار آدمی به مذهب شیعه که معتقد به امر بین امرین است، بسیار نزدیک گشته است. زیرا به نظر او جبری و قدری هر دو رسوایند گر چه به نزد خرد جبر از قدر رسواتر است زیرا انسان جبری احساس باطنی خویش را انکار می‌کند، در حالیکه شخص قدری مذهب، حداقل به احساسی که از اختیار و آزادی دارد معترف است.

در نظر او انسان جبری به کسی می‌ماند که دامنش در آتش می‌سوزد ولی باز آتش را انکار می‌کند. بهمین سبب به اعتقاد او جبر سفسطه‌بافی است و مرد جبری از گبر هم بدتر است زیرا گبر، تنها منکر پروردگار است در حالیکه سفسطایی منکر اصل وجود جهان است و مقیم کوچه جهل و نادانی.^{۳۹}

پذیرش اختیار در نظر مولانا امری است که بدون برهان صورت نمی‌گیرد، بلکه او همانند فیلسوفی ژرف‌نگر دریافت اختیار



انسان را اختیاری نمی‌بود نه برای بشر امر و نهی و وعد و وعید معنی می‌داد، نه خداوند او را امر و نهی می‌کرد، زیرا تکلیف برای کسی پذیرفتنی است که قدرت انجام آن را داشته باشد، سراسر قرآن نیز پر است از امر و نهی و وعد و وعید. حال اگر کسی انسان را مجبور بداند بدون شک می‌بایست امر و نهی‌های الهی را نیز بیهوده و عبث تلقی کند و یا آفریننده جهان را حکیم نداند که علی‌رغم نامستدل بودن این هر دو در توحید او نیز خلل است و اعتقادش از بنیاد خراب؛ زیرا هیچ دانه‌ی سنگ و کلوخ را امر و نهی و نمی‌کند، حال چگونه می‌توان چنین اتهامی را به خداوند نسبت داد؟

● اگر انسان را اندیشه‌ای چون گل زیبا و پویا باشد خود او نیز چون گل ارجمند و والاست و اگر اندیشه‌ای چون خار بی‌ارزش و ناپسند باشد، او نیز ارزشی بیش از هیزم گلخن نخواهد داشت.

مولانا در دفتر پنجم از مثنوی شریف بحث مبسوط و مشبعی را در این خصوص ایراد می‌کند و نقش و سوسه‌های شیطنی و الهامات الهی را در ترغیب آدمی به انجام کاری باز می‌نماید ولی همواره بر این تاکید می‌ورزد که هیچیک از این موارد آدمی را مجبور به انجام اعمال نمی‌کند و نیز بر این اصرار دارد که اگر کسی نیز با عقاید فلسفی و کلامی خاصی اظهار به جبری بودن کند باز در عمل جبری نخواهد بود زیرا همه انسانها در انجام آگاهانه و یا ناآگاهانه از اختیار خویش بهره می‌جویند، حتی اگر در ذهن و زبان خویش داعی جبر داشته، مبلغ این مسلک باشند.^{۴۵}

در نظر مولانا حیوانات نیز از احساس اختیار عاری نیستند، لذا اگر ساربان شتر خویش را بزند آن شتر بر زنده خشم می‌گیرد ولی خشم او متوجه چوب و یا ابزار دیگری که بدان او را می‌زند نیست. این نشان دهنده آن است که شتر بویی از اختیار برده است. همچنین اگر کسی به سگی سنگی بزند، سگ از سر خشم بدو حمله می‌کند، حتی اگر گاه سگ را گاز زند به علت آن است که از شخص زنده دور است. پس اگر حیوان اختیار را درک می‌کند، چگونه عقل آدمی از انکار آن شرم نمی‌کند.^{۴۶}

۵- خشم گرفتن انسان بر افراد مجرم. اگر اختیار تنها کمالی بود ویژه خداوند و انسان را از آن بهره‌ای نبود، هرگز کسی بر شخص مجرم خشم نمی‌گرفت و بر اعمال او اعتراض نمی‌کرد همانطور که هیچکس بر چوبی و سنگی که از سقف خانه‌ای بر سر او فرو ریزد و او را مجروح کند خشم نمی‌گیرد، پس خشم انسان در این مورد نشانه اختیار است.

غیر حق را گسر نباشد اختیار

خشم چون می‌آیدت بر جرم‌دار
چون همی‌خایی تو دندان بر عدو

چون همی‌بینی گناه و جرم از او
گر ز سقف خانه چوبی بشکند

بر تو افتد سخت مجروحت کند
هیچ خشمی آیدت بر چوب سقف

هیچ اندر کین او باشی تو وقف
آنکه دزد مال تو گویی بگیر

دست و پایش را بپیر، سازش اسیر
خشم در تو شد دلیل اختیار

تسا گویی جبر یا نه اعتذار^{۴۷}
۶- اختلاف حرکات انعکاسی و حرکات ارادی. تفاوت میان حرکت دست یک انسان سالم آنگاه که چیزی را می‌نویسد و لرزش دست انسانی که بیماری رعشه دارد. نویسنده مختار اگر دستش را حرکتی دهد که در نوشتن به خطا رود ممکن است پشیمان گردد؛ ولی بیماری که دستش از رعشه می‌لرزد هرگز از حرکت غیر اختیاری دست خود پشیمان نمی‌شود، هر چند ممکن است از بیماری خود غمگین و اندوهناک باشد.^{۴۸}

همانطور که پیشتر نیز آوردیم؛ هیچکس در عمل اختیار را نفی نمی‌کند و بسیاری از کسانی که می‌کوشند تا به زبان ادعای جبر کنند بر آنند تا راهی برای توجیه اعمال زشت خویش بیابند و یا از زیر بار تکالیف دینی و اجتماعی خود شانه تپي کنند.

مولانا در دفتر پنجم مثنوی حکایت شیرینی را در این موضوع می‌آورد و از زبان دزدی جبر را پوششی برای رفتار زشت معرفی می‌کند، آنگاه با روش علمی چگونگی اعتراف او را به اختیار توضیح می‌دهد.



می‌کند. این تفسیر همان سخنی است که از جانب پیشوایان دینی وارد شده است یعنی: «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین».

مولانا در تفسیر این آیه از قرآن کریم که می‌فرماید «ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» در مواضع چندی زبان به سخن می‌گشاید و اظهار می‌دارد که اگر ما تیری بیاندازیم آن تیر از ما نیست، بلکه ما به منزله کمان هستیم و تیرانداز خداوند است، آنگاه تأکید می‌کند که این به معنی جبر نیست، بلکه به معنی جباریت خداوند است، احاطه وجودی و ارادی اوست که همه چیز را در بر گرفته است و موجودیت فعلی از او ناشی می‌شود.^{۵۱} او نیک می‌داند که کز و فز اختیار بشری در برابر نور مستقر الهی هیچ نیست و وجود مخلوقات در برابر جز نمودی و سایه‌ای از حضور او نیست. لذا انسان به نقش شیری می‌ماند که بر روی پرچمی کشیده‌اند،^{۵۲} حمله و یورش این شیر همه عاریتی است و در حقیقت به آن بادی تعلق دارد که در پس این پرچم در جنبش است و از نظرها پنهان.^{۵۳}

● به اعتقاد مولانا پرداختن به جسم و آنچه بدان وابسته است، دقیقاً به منزله قوی ساختن درندگان وحشی و حمله‌ور ساختن آنها به آهوان بندی روح است؛ که پس از این یورش نمی‌توان انتظار سلامت و فربهی روح را داشت.

آری آنگاه که انسان به خرابات الهی پای نهد و عمارت بشریت و خودی را که در حقیقت از خواب و خیال ساخته شده‌اند خراب کند، لاین ورود به آستان دوست وارد گردد و باده از دست ساقی ازل گیرد، مست و بی‌خویش شود و اختیار از کف بدهد ولی این جبر طبیعی و یا جبر نفس اماره خودکامه نیست.^{۵۴} که فنای قطره است در اقیانوس، قطره‌ای از دانش و اختیار در اقیانوس بیکران علم و اراده الهی، آنگاه دیگر هر چه کند، حق کند و هر چه گوید، حق گوید.

جهد کن کز جام حق یایی نوی
بی‌خود و بی‌اختیار آنگه شوی
آنگه آن می را بود کل اختیار
تو شوی معذور مطلق مست‌وار

آن یکی می‌رفت بالای درخت
می‌فشانند آن دانه را در دانه سخت
صاحب باغ آمد و گفت ای دنی
از خدا شرمت بگو چه می‌کنی
گفت از باغ خدا بنده خدا
گر خورد خرما که حق کردش عطا
عامیانه چه ملامت می‌کنی
بسخل بر خوان خداوند غنی
گفت ای ایبک بیاور آن رسن
تا بگویم من جواب بسوالحسن
پس ببتش سخت آن دم بر درخت
می‌زد او بر پشت و ساقش چوب سخت
گفت آخر از خدا شرمی بدار
می‌کشی ایمن بسی‌گنه را زار زار
گفت از چوب خدا این بنده‌اش

می‌زند بر پشت دیگر بنده خوش
چوب حق و پشت و پهلو آن او
من غلام و آلت فرمان او
گفت توبه کردم از جبرای عیار

اختیارست اختیارست اختیار^{۴۹}
باری جلال‌الدین رومی می‌کوشد تا نشان دهد آدمی مختار است و هر کس جبر را سپر زشتی و انحراف خود کند به شیطان نزدیک شده که نخست این توجیه از جانب او صورت گرفت، آنگاه که گفت: «رب بما اغویتی». سپس بر این مهم تأکید می‌ورزد که منظور از مختار بودن انسان تفویض همه امور بدو نیست چنانچه برخی از متکلمان چنین پنداشته‌اند، در نظر او اراده خداوند از جهان تبعید نشده است، انسان را نیز به خود وا ننهاده‌اند، بلکه اختیار آدمی مخلوق اختیار الهی است و در طول اختیار خداوند قرار می‌گیرد.^{۵۰} به بیان دیگر خداوند اراده کرده است که انسان بتواند با اراده خویش اعمالی را انجام دهد و جهت آنها را خود تعیین کند، موجودیت افعال در حقیقت به فاعل حقیقی آن یعنی خداوند بر می‌گردد، ولی انسان با اراده خویش فعلی خاص را وجوب می‌بخشد و ظرف زمانی و مکانی و جهت آن را نیز تعیین



هر چه گویی گفته می‌باشد آن

هر چه رو بی‌رفته می‌باشد آن

کی کند آن مست جز عدل و صواب

که ز جام حق کشیدست او شراب

جاودان فرعون را گفتند بیست

مست را پروای دست و پای نیست

دست و پای ما می‌آن واحد است

دست ظاهر سایه است و کاسدست

این معیت با حق است این جبر نیست

این تجلی مه است این ابر نیست ۵۵

انسانی که مولانا معرفی می‌کند حامل ودیعه الهی بس ارجمند

و گرانبهایی است، موهبتی الهی که همه آفرینش طفیلی هستی آن

است و اگر نمی‌بود مخلوقی نقش هستی نمی‌یافت؛ این موهبت

عشق است، ۵۶ همان چیزی که انگیزه آفرینش را تبیین می‌کند و

بودن را معنی می‌بخشد و عاقبت بالی می‌شود تا آدمی بدان پرواز

کند و به یک دم به آسمان هفتم پای نهد. ۵۷

و در یافتن این امر الهی ۵۸ انسان را به کلی دگرگون می‌سازد و

حجم وجودی او را فراخی می‌بخشد. این تحول تا آن اندازه مهم و

اساسی است که مولانا آن را تولدی دو باره می‌خواند و آدمی با این

تولد به نوزادی می‌ماند که از غبار همه پلیدیها و کژوارگیها

جداست.

مولانا بر آن است که عشق از چنان نیرویی برخوردار است که

دریا را چون دیگی به جوش آورد و کوه را همانند ریگی بسایند،

فلک را پاره پاره کند و بر اندام زمین لوزه‌های هولناک افکند. هر چه

جز عشق است فرو بلعد و دو جهان را چونان دانه‌ای برچیند. آری

عشق دریایی است که به ژرفای آن نمی‌توان دست یافت و توصیف

آن به زبان نمی‌توان کرد.

هر چه جز عشق است شد مأکول عشق

دو جهان یک دانه پیش نول عشق

در نگنجد عشق در گفتم و شنید

عشق دریایی است قعرش ناپدید ۵۹

آیین مهر و رزی نزد مولانا آیین است که از کفر و دین بسی برتر

است ۶۰ و چون کسی بدین آیین روی کند نخست می‌یابد چشم از

خویش و اوصاف خودی برگردد و دست از دامن عقل معاش

بشوید تا شایسته دریافت این موهبت الهی گردد و بدان بیماریهایی

که جان او را آزار می‌دهد معالجه کند که عشق طبیب همه

بیماریهاست. ۶۱

بخش عمده دردها و بیماریهای انسانی را مولوی عبارت

می‌داند از جهل و نادانی، تکیه کردن بر دستاوردهای عقل جزئی،

دل‌بستن به تعلقات دنیوی و قیود بشری، دوری از معشوق حقیقی

و پیروی از نفس اماره که چونان ازدهایی همه معنویت آدمی را

فرو می‌بلعد. آنگاه درمانی که مولانا برای این دردها معرفی می‌کند

جرعه‌ای از جام محبت است که چون کسی از این شراب بنوشد،

به همه آن مصایب خاتمه بخشیده است. ۶۲

عشق موجودی است وحشی و ادب ناپذیر، نسبت به قوانین

خرمندی سخت بی‌اعتنا و لاپبالی و هیچ معلمی نیز قادر نیست

که او را تعلیم کند یا ادبی آموزد؛ بی‌حیای ترکنازی است که نه از

چیزی شرم می‌کند و نه از بلایی می‌پرهیزد. ۶۳

عشق را با هیچ چیز نمی‌توان مقایسه کرد زیرا همانطور که

گفتیم اولاً عشق وصف خداست و ثانیاً امری است پنهانی که آثار

آن آشکار می‌گردد و ثالثاً با دنیا و آخرت بیگانه است. ۶۴ تنها

می‌توان گفت عشق دریای نیستی است که همه کشتیها حتی کشتی

عقل در میان امواج سهمگین و طوفان‌زده آن می‌شکند. ۶۵

عشق شعله‌ای است که چون برافروزد هر چه غیر معشوق

است بسوزد، به همین سبب بکلی با هوس بیگانه است، که هوس

در نظر مولانا هرزه سودایی است که نه تنها قبله‌گاه واحد ندارد

بلکه بسته آب و رنگ است و در پی سود خویشتن. ۶۶

مولانا بر آن است که عاشق از هر سویی که باشد خواه عشق

زمین و خواه آسمانی عاقبت آدمی را به محبوب و معشوق ازلی

رهبری می‌کند، ولی آنچه مهم است این که حقیقتاً عشق باشد و

شرط عشق بودن نیز این است که معشوق آن اولاً صورت

نباشد. ۶۷ ثانیاً زنده و جاودانه باشد در غیر این صورت مدعی در

حقیقت بت‌پرستی است که بر آستان مرده‌ای نماز می‌برد و این

تعلق خاطر را نه دوامی است و نه کمالی.

آنچه معشوقست، صورت نیست آن

خواه عشق این جهان، خواه آن جهان



نیست، اگر خداوند مدد نماید در مباحث آینده به تفضیل بدان می‌پردازیم و از خوان بی‌دریغ آن بزرگ توشه جان بر می‌گیریم. هر چند که دریافت عشق با خواندن و شنیدن ممکن نیست و کسی آن را در می‌یابد که جامی از آن را بنوشد و مستانه پای در دریای عدم گذارد.

شرح عشق ار من بگویم بر دوام

صد قیامت بگذرد و آن ناتمام

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گر چه تفسیر زبان روشنگر است

لیک عشق بی‌زبان روشتر است

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

چون سخن در وصف این حالت رسید

هم قلم بشکست و هم کاغذ درید

عقل در شرحش چو خر در گل بخت

شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر دیلت باید از وی رخ متاب^{۷۴}

* این مقاله بخشی از کتابی در دست انتشار به همین نام است.

پی‌نوشت:

۱- مننوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، دفتر ۳/ ۳۲۹۲ و ۳۲۹۱.

۲- دفتر ۵/ ۳۵۷۲ و ۳۵۷۱.

۳- دفتر ۵/ ۳۵۶۷-۳۵۶۹.

۴- دفتر ۳/ ۳۵۷۹ و ۳۵۷۸.

۵- دفتر ۳/ ۲۶۵۶ تا ۲۶۵۴ و ۲۶۴۹ و ۲۶۴۸.

۶- گزیده غزلیات شمس از دکتر شفیع کلکنی صفحه ۵۷۷.

۷- دفتر ۶/ ۳۱۳۹ و ۳۱۳۸.

۸- دفتر ۵/ ۱۵۶۶ تا ۱۵۶۴.

۹- دفتر ۲/ ۲۱۲۴ تا ۲۱۱۹.

۱۰- دیوان منسوب به امام علی (ع)

زین قدمهای صور، کم باش مست

تا نیاشی بت تراش و بت پرست

عشق بر مرده نباشد پایدار

عشق را بر حی جان افزای دار

عشق آن زنده گزین کویاقی است

و ز شراب جانفزایت ساقی است^{۶۸}

عاشق به مولودی می‌ماند که از مادر عشق متولد گشته است،

او پیش از دریافت این موهبت مرده‌ای بیش نبود ولی اکنون زنده‌ای

است که هرگز مرگ برایش معنی نمی‌دهد، خون مادری در رگهای

اوست که عین حیات است، از آن تغذیه می‌کند و پرورش

می‌یابد.^{۶۹}

مهمترین ویژگی عاشقان در نظر مولانا آن است که ایشان را با

وجود کاری نیست، بلکه آن‌ها رو به سوی دیار عدم کرده‌اند. ایشان

تجارتی آغازیده‌اند که بی‌سرمایه سود می‌برد و آن جز فنای از جهان

نقش و رنگ نیست. در حقیقت عاشق کسی است که از شهر رنگ

می‌گریزد و در صحرای عدم خیمه می‌زند، صحرائی که در آن

نشانی از دیوارهای منیت نیست، خانه‌های خودی خراب گشته و

نجمل و زیبایی تعلقات رنگ باخته است. آنجا همه عریان از رنگ

و نقشند و جدای از تفرقه و تعدد، آفتاب وحدت همه را احاطه

کرده است.^{۷۰}

هیچ کس را تا نگرده او فنا

نیست ره در بسارگاه کبریا

هست معراج فلک این نیستی

عاشقان را مذهب و دین نیستی^{۷۱}

آتش عشق چنان عاشق را می‌سوزد و همه چیزش را نابود

می‌کند که جز خدا برای او باقی نمی‌ماند، به نظر مولوی چون آدمی

جام محبت نوشد، مستی یابد که به دو بال پرواز بخشد و او را از

کفر و ایمان فراتر برد که به اعتقاد او کفر و ایمان هر دو پوستند و

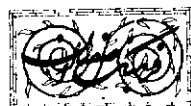
عشق، مغز و باطن حقیقت است^{۷۲} و این هر دو به منزله درمانی

هستند که خدمت آستان او می‌کنند. تنها عشق است که آفت

نمی‌یابد و نجات انسان را به ساحل نجات می‌رساند.^{۷۳}

سخنان مولانا در باب عشق بسیار نغز و دلکشند و نمایانگر

آنند که از همه وجود او برخاسته‌اند، اما اکنون مجال بیان همه آنها



- ۱۱- مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، دفتر ۴/ ۵۲۲ و ۵۲۱
- ۱۲- دفتر ۴/ ۷۶۰
- ۱۳- دفتر ۲/ ۱۸۲۴
- ۱۴- دفتر ۴/ ۳۶۴۰-۳۶۳۸ و ۴/ ۳۶۶۷ و ۳۶۶۴
- ۱۵- دفتر ۳/ ۳۹۰۶
- ۱۶- دفتر ۴/ ۱۵۴۶-۱۵۴۵
- ۱۷- مثنوی کلاله خاور صفحه ۱۶۳، دفتر سوم، سطر ۲.
- ۱۸- دفتر ۲/ ۱۳۶۹
- ۱۹- دفتر ۴/ ۱۸۸۸ و ۱۸۸۶ و ۱۸۸۲ و ۱۸۸۰
- ۲۰- دفتر ۲/ ۲۷۸ و ۲۷۷
- ۲۱- دفتر ۵/ ۱۴۸ و ۱۴۵
- ۲۲- دفتر ۲/ ۲۵۶
- ۲۳- دفتر ۵/ ۱۴۸
- ۲۴- دفتر ۲/ ۱۴۱۹ تا ۱۴۱۶
- ۲۵- گزیده غزلیات شمس، ۱۶۰
- ۲۶- دفتر ۲/ ۲۷۸ و ۲۷۷
- ۲۷- دفتر ۵/ ۳۶۷۷ و ۳۶۷۶
- ۲۸- دفتر ۶/ ۸۱۲ و ۸۱۱
- ۲۹- دفتر ۴/ ۳۱۹ تا ۳۱۷
- ۳۰- دفتر ۴/ ۴۱۰ و ۴۰۹
- ۳۱- دفتر ۳/ ۱۵۳۶ تا ۴۵
- ۳۲- دفتر ۲/ ۳۲۴۶ تا ۳۲۴۰
- ۳۳- دفتر ۲/ ۳۲۷۰-۳۲۵۳
- ۳۴- دفتر ۲/ ۳۲۶۰ تا ۳۲۵۹
- ۳۵- قرآن کریم، سوره نحل، آیه ۷۰
- ۳۶- قرآن کریم- سوره بنی اسرائیل، آیه ۷۲.
- ۳۷- دفتر ۵/ ۱۲۲۹ تا ۱۲۲۷
- ۳۸- دفتر ۴/ ۱۸۵۵ تا ۱۸۵۱
- ۳۹- دفتر ۵/ ۳۰۱۶ تا ۳۰۰۹
- ۴۰- دفتر ۵/ ۳۰۲۴ تا ۳۰۲۲ و ۵/ ۲۹۶۷ و مثنوی کلاله خاور صفحه ۳۲۹ سطر ۲۸ و ۵/ ۳۰۰۵
- ۴۱- دفتر ۵/ ۳۰۲۶ تا ۳۰۲۴ و ۱/ ۶۱۹ و ۶۱۸
- ۴۲- دفتر ۴/ ۱۶۴۴
- ۴۳- دفتر ۱/ ۶۱۹ و ۶۱۸
- ۴۴- دفتر ۶/ ۴۱۲ تا ۴۰۸
- ۴۵- دفتر ۵/ ۳۰۲۱ تا ۲۹۶۳
- ۴۶- دفتر ۵/ ۳۰۵۵ تا ۳۰۵۰
- ۴۷- دفتر ۵/ ۳۰۴۹ و ۳۰۴۵ و ۳۰۴۲ و ۳۰۳۹
- ۴۸- دفتر ۱/ ۱۵۰۰ تا ۱۴۹۶
- ۴۹- دفتر ۵/ ۳۰۸۶ تا ۳۰۷۷
- ۵۰- دفتر ۵/ ۳۰۸۸ و ۳۰۸۷ و ۵/ ۳۰۹۸ و ۳۰۹۷
- ۵۱- دفتر ۱/ ۶۲۰ تا ۶۱۵
- ۵۲- دفتر ۵/ ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۱
- ۵۳- دفتر ۱/ ۶۰۴ و ۶۰۳
- ۵۴- دفتر ۱/ ۱۴۶۵ تا ۱۴۶۳
- ۵۵- دفتر ۵/ ۳۱۱۰ تا ۳۱۰۵
- ۵۶- دفتر ۵/ ۲۰۱۴ تا ۲۰۱۲
- ۵۷- گزیده غزلیات شمس، ۳۱۳
- ۵۸- دفتر ۶/ ۹۸۳ و ۹۷۱ و ۵/ ۲۱۸۵ و ۵۱۸۸
- ۵۹- دفتر ۵/ ۲۷۳۱ و ۲۷۲۶
- ۶۰- غزلیات شمس به تصحیح استاد فروزانفر، ۲۴۹۹ و دفتر ۲/ ۱۷۷۰ و دفتر ۴/ ۳۲۸۰
- ۶۱- دفتر ۱/ ۲۴ و ۲۳
- ۶۲- دفتر ۶/ ۴۵۹۵ تا ۴۵۹۳
- ۶۳- دفتر ۶/ ۱۹۶۹ تا ۱۹۶۷
- ۶۴- دفتر ۶/ ۳۷۲۱ تا ۳۷۱۹
- ۶۵- دفتر ۳/ ۴۷۲۳ و ۴۷۲۲
- ۶۶- دفتر ۱/ ۲۲۰ و ۲۱۹ و ۵/ ۵۸۸ و ۵۸۷ و ۱/ ۲۰۵
- ۶۷- دفتر ۳/ ۱۴۱۵ و ۲/ ۷۰۴ و ۷۰۳
- ۶۸- دفتر ۲/ ۷۰۳ و ۶/ ۳۷۰۷ و ۵/ ۳۲۷۲ و ۱/ ۲۱۹
- ۶۹- غزلیات شمس ۳۲۱ و ۸۴۳
- ۷۰- دفتر ۳/ ۳۰۲۴ تا ۳۰۲۱
- ۷۱- دفتر ۶/ ۲۳۲ و مثنوی کلاله خاور، صفحه ۳۵۵ سطر ۲۲
- ۷۲- دفتر ۴/ ۳۲۸۴ و ۳۲۷۹
- ۷۳- دفتر ۴/ ۱۴۰۶
- ۷۴- دفتر ۵/ ۲۱۸۹ و ۱/ ۱۱۴ تا ۱۱۲ و ۵/ ۴۱۹۵ و ۱/ ۱۱۶ و ۱۱۵



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی