

Analysis of the Hearing Sense from Molavi's Standpoint

Kuros Karimpasandi

Abstract

In Molavi's attitude, the sense of hearing has a privilege and superior position compared to the other human senses. according to the external dimension of humanity and based on the physiological attitude, he apparently sees hearing sense as the first and most important active sense contributing to human perception of sensible words. Listening to the elders' words provides true development in human beings. On the other hand, reading the texts written by humans with epistemological attitudes is considered to serve as an existential and psychological inner ear, which makes it possible to comprehend and receive heavenly words and revelation when the veils are removed. The present study analyzed Molavi's attitude towards the position of ears in the creational framework of human beings, which has resulted in human's use of sensory ears to communicate with the outside world. Ears must work as far as possible to help the hearing sense ultimately reach the level of inward hearing and deeply benefit from the sounds of sublime words, thus seeking to reach perfection.

1. Introduction

One of the basic topics in the study and discussion of ancient Greek philosophers, Islamic scientists, and European sages is the discussion of the tools of human knowledge and perception of the outside world and their own emotional states. Different philosophical schools have addressed the quality and manner of this knowledge. Philosophers have always asked these questions: How are human perceptions found? Is the basis of these perceptions the five external senses, the internal five senses, or a sense beyond the external and internal senses? Is perception a material phenomenon that is formed through the external senses in the evolution of matter and reaching a certain stage? Or is it an abstract phenomenon and a type of existence that is achieved with internal senses different from matter? Philosophers such as Plato, Aristotle, Farabi, Avicenna, Descartes, John Locke, and others have expressed numerous diverse and sometimes conflicting opinions and statements that deserve to be examined in an independent study. In this regard, the present study aims to analyze Molavi's attitude towards the position of the hearing sense in the creational framework of human beings.

2. Review of the Literature

Zarrinkoob (2004) believes that Molavi is one of the thinkers who is influenced by the Quranic teachings in dealing with the five external senses (especially the sense of hearing) and derives his opinions and thoughts "because of his involvement in the secrets and mysteries of *the Quran* from the source of revelation" (p. 16). He is also influenced by the opinions of earlier philosophers such as Avicenna on the subject of direct knowledge. Therefore, he finds a unique mystical attitude to the outer and inner spheres of man. Through this attitude, he considers the five external and internal senses from the illuminations and manifestations of God in the building of human creation, which, while understanding and receiving the forms of the material world and meaning, are the guide of man to the source of truth. In the attitude of Molavi, among the five senses of human appearance, the sense of hearing has a privilege and superior position to the other senses of humans. Molavi, according to the external dimension of humanity and with physiological attitude, sees the apparent ear as the first and most important active sense of

human perception of sensible words, which provides the true development of human beings through listening to the words of the elders. On the other hand, the inner aspect of humans and epistemological attitudes of the inner ear are considered to be existential and psychological dimensions. Due to the removal of the veils, they make it possible to comprehend and receive the word of heaven and revelation. According to the conducted studies, there is no independent study entitled 'analysis of hearing sense from Molavi's point of view'. Therefore, this study aims to fill this gap.

3. Methodology

The present analytical study investigates the attitude of Molavi about the position of the hearing sense in human creation. The study uses library resources to answer the following research questions: Why is the sense of hearing superior and more important than other external human senses? What are the degrees of sense of hearing in Molavi's mysticism? What is the relationship between the sense of hearing and the human heart? In Molavi's attitude, what things become the veil of the sense of hearing? What are the factors affecting a better understanding of the sense of hearing?

4. Results

The results of the study showed that Molavi is influenced by Quranic teachings as well as the opinions and words of the sages and philosophers before him. This shows the close relationship between Quranic and mystic sciences and natural sciences. In *the Qur'an* and Molavi's mysticism, the status and rank of the sense of hearing are superior and more important than other external human senses for the following reasons: 1) direct activity of the sense of hearing after birth, 2) perceiving the sense of hearing in the matter of learning and studying science from the outside world and transferring it to the inside world, 3) non-stop activity of the sense of hearing in all circumstances, and 4) stopping speech during the activity of the sense of hearing. Molavi has three scientific, educational, and mystical views about the place of the sense of hearing in the structure of human creation. From the scientific point of view, he is placed in the position of a physiologist and considers the sense of hearing as the first active human sense. From the educational perspective, like educational scientists, he considers the sense of hearing in interaction with the power of speech that is effective in creating social communication and healthy behavior. In the mystical view, inspired by the Quranic verses, he considers the inner ear to be one of the existential and spiritual levels of man. In light of God's revelations and manifestations, Molavi considers all creatures of the world, from inanimate objects to plants and from particles to galaxies, to have a level of hearing.

Keywords: Molavi, Mysticism, Hearing Sense, Inward Ear

تحلیل حس شنوایی از دیدگاه مولوی

کورس کریم‌پسندی

چکیده

بیان مسئله: در نگرش مولوی به حواس پنج‌گانه ظاهری آدمی، حس شنوایی جایگاهی ممتاز و برتر دارد؛ بنابراین مولوی با توجه به ساحت بیرونی انسان و با نگرش فیزیولوژیک، حس شنوایی را نخستین و مهم‌ترین حس فعال انسان برای ادراک دنیای محسوسات می‌داند. این حس در پیوند با دل و درون آدمی، زمینه‌های تکامل حقیقی انسان را با شنیدن سخنان بزرگان فراهم می‌آورد. از سوی دیگر با توجه به ساحت درونی انسان و با نگرش معرفت‌شناسانه، گوش باطنی را از مراتب وجودی و روحی آدمی می‌داند که در اثر رفع حجاب‌ها، موجب درک و فهم سخن و صدای جماد و نبات و عالم عرش و فرش می‌شود.

روش: این مقاله به روش تحلیلی به واکاوی نگرش مولوی درباره حس شنوایی در ساختمان آفرینش آدمی می‌پردازد.

یافته‌ها و نتایج: مولوی بر آن است که انسان‌ها، ضمن بهره‌گیری از حس شنوایی برای ارتباط با دنیای بیرون، باید تاحدها امکان بکشند تا مرتبه حس شنوایی ظاهری را به مرتبه شنوایی باطنی برسانند و آن را تکامل بخشند تا از صوت عالم بالا و ذوق و وجد روحانی حاصل از آن بهره‌مند شوند؛ نیز از پی آن به صدا و آواز حق برسند (گفت پیغمبر که آواز خدا می‌رسد در گوش من همچون صدا).

واژه‌های کلیدی

مولوی؛ عرفان؛ حس شنوایی؛ گوش ظاهری؛ گوش باطنی



۱- مقدمه

یکی از مباحث اساسی در مطالعه و مباحثه فیلسوفان یونان باستان و دانشمندان و فلاسفه اسلامی و حکیمان اروپایی، بحث ابزارهای شناخت و ادراک انسان از جهان بیرون و حالات نفسانی خود است؛ مکتب‌های مختلف فلسفی به کیفیت و چگونگی این شناخت پرداخته‌اند. این پرسش همواره برای فلاسفه مطرح بوده است که «ادراکات انسان چگونه پیدا می‌شوند و آیا اساس این ادراکات، حواس پنج‌گانه ظاهری است، یا حواس پنج‌گانه باطنی، یا حسی فراتر از حس ظاهر و باطن؟» و اینکه «آیا ادراک، پدیده‌ای مادی است که به واسطه حواس ظاهری در سیر تکاملی ماده و رسیدن به مرحله خاصی شکل می‌گیرد و یا پدیده‌ای مجرد و نوعی از هستی است که با حواس باطنی متفاوت با ماده حاصل می‌شود؟». فیلسوفانی مانند افلاطون، ارسطو، فارابی، ابن‌سینا، دکارت، جان لاک و دیگران آرا و سخنان متعدد و متنوع و گاه متعارضی بیان کرده‌اند که جای بررسی در پژوهشی مستقل دارد.^۱

۱-۱ بیان مسئله

مولوی یکی از اندیشمندانی است که در پرداختن به حواس پنج‌گانه ظاهری - به‌ویژه حس شنوایی - تحت تأثیر آموزه‌های قرآنی قرار دارد و آرا و افکار خود را «به‌سبب همین اشتمالش بر اسرار و رموز قرآن از منبع وحی و علم من لدن جدا نمی‌یابد و آن را همچون نوری الهی تلقی می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۶)؛ نیز در مبحث معرفت حضوری به قوای مدرکه آدمی، تحت تأثیر آرای فلاسفه پیشین مانند ابن‌سینا قرار دارد. مولوی این دو منبع الهام فکری را با ذوق معرفتی خود تلفیق می‌کند؛ بنابراین نگرش عرفانی منحصر به فردی به ساحت بیرونی و درونی انسان می‌یابد؛ از رهگذر این نگرش، حواس پنج‌گانه ظاهری و باطنی را از اشراقات و تجلیات خداوند در ساختمان آفرینش انسان برمی‌شمارد که ضمن درک و دریافت صورت‌های عالم ماده و معنا، راهبر آدمی به سرچشمه حقیقت است:

این پنج چشمه حس تا بر تنت روان است ز اشراق آن پری دان گه بسته گاه مجری
و آن پنج حس باطن چون وهم و چون تصور هم پنج چشمه می‌دان پویان به‌سوی مرعی

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۸۸)

البته باید گفت مولوی به‌جز حواس ده‌گانه، به حواس برتر در بشر عقیده دارد که محل الهامات و اشراقات و منشأ تجربه‌های عرفانی و شهودی است. او این حواس را بسیار گرانقدر می‌شمرد و آن را به «حس زر»، «حس دینی»، «حس دُرپاش»، «حس جان»، «حس دل» و «حس دگر» تعبیر می‌کند؛ زیرا «آنچه به‌وسیله حواس ظاهری به ما نشان داده می‌شود، تعاقب امور است، نه مناسبات و روابطی مانند علل غایی و فاعلی؛ و فقط با ادراک وجدانی است که ما به این مناسبات، با نحوی از توارد و اتحاد مُدرک و مُدرک به مفاهیم و اصول علت فاعلی و علت غایی، پی می‌توانیم برد» (فولکیه، ۱۳۴۷: ۱۸۳).

از این رو مولوی عقیده دارد این حواس برتر «هرچند به‌صورت خفته و بالقوه در همه آدمیان وجود دارد؛ لیکن تنها گروهی خاص می‌توانند این حواس را بیدار کنند و به فعلیت برسانند و از آن طریق به مراتب کمال روحی و معنوی برسند» (زمانی، ۱۳۸۹: ۳۴۲).

مولوی این حقیقت را اینگونه بیان می‌کند:

پنج حسّی هست جـــــز این پنج حس
اندر آن بازار کایشان ماهرند
آن چو زّر سرخ و این حس ها چو مس
حسّ مس را چون حس زر کی خرنند؟
حسّ آبدان قُوتِ ظلمت می خورد
حسّ جان، از آفتابیی می چَرَد
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۲: ۲۲۷)

حال در این مقاله از بین حواس پنج‌گانه ظاهری، حس شنوایی را در اندیشه مولوی، واکاوی و تحلیل می‌کنیم. در اهمیت این بحث همان بس که خداوند در آیات متعدد، حس شنوایی را بر حس بینایی و دیگر حواس انسان، مقدم دانسته و این خود مبین این حقیقت است که حس شنوایی به‌نوعی برتر از دیگر حواس ظاهری آدمی است. تعبیر قرآن کریم درباره حس شنوایی به‌صورتی است که ما را متوجه جایگاه برتر این حس در ادراک و فراگیری نسبت به دیگر حواس می‌کند؛ از این رو در مواضع گوناگون، سمع را بر بصر تقدیم می‌دارد و می‌فرماید: ^۲ «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْإَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (ملک: ۲۳).

از این رو مولوی نیز تحت تأثیر آیات قرآنی و همچنین آرای فلاسفه، نگرش علمی، تربیتی و عرفانی به حس شنوایی دارد که در ضمن مقاله بدان اشاره خواهیم کرد.

۲-۱ روش و هدف پژوهش

ما در این مقاله برآنیم که جایگاه حس شنوایی را در عرفان مولوی به روش تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای بررسی کنیم؛ با این هدف که جایگاه برتر حس شنوایی، نسبت به دیگر حواس ظاهری انسان تبیین شود.

۳-۱ پرسش‌های پژوهش

این مقاله می‌کوشد به پرسش‌های زیر از دیدگاه مولوی پاسخ دهد:
چرا حس شنوایی برتر و مهم‌تر از دیگر حواس ظاهری انسان است؟ مراتب حس شنوایی در عرفان مولوی چگونه است؟ ارتباط بین حس شنوایی و قلب انسان، چگونه است؟ در نگرش مولوی، چه چیزهایی حجاب راه حس شنوایی می‌شوند؟ عوامل مؤثر بر درک بهتر حس شنوایی کدام‌اند؟

۴-۱ پیشینه پژوهش

درباره پیشینه این پژوهش باید گفت با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، مقاله‌ای مستقل با عنوان «تحلیل حس شنوایی از دیدگاه مولوی» تألیف نشده است؛ اما درباره دیگر حواس ظاهری انسان، پژوهشی صورت گرفته است؛ مقاله‌ای با عنوان «تحلیل حس چشایی در آثار مولوی» از طاهره کریمی و همکاران ایشان در دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال پنجم، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ به چاپ رسیده است. نویسندگان این مقاله، حس چشایی را یکی از حواس پرکاربرد می‌دانند که در آثار مولوی برای نمایاندن ساحت مادی و روحانی انسان استفاده شده است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱ حس شنوایی، نخستین و مهم‌ترین حس فعال انسان

با بررسی آرا و اندیشه‌های مولوی می‌توان پی‌برد که او، در مقام یک فیزیولوژیست، وقتی به ساختمان آفرینش انسان می‌نگرد، حس شنوایی را نخستین حس فعال آدمی، نسبت به دیگر حواس ظاهری می‌داند؛ از این رو مولوی در قرن سیزدهم

میلادی، همچون فیزیولوژیست‌های معاصر، حس شنوایی آدمی را به دو دلیل علمی و یک دلیل قرآنی - عرفانی، نخستین و مهم‌ترین حس فعال انسان معرفی می‌کند:

دلیل اول این است که حس شنوایی، برخلاف دیگر حواس ظاهری انسان، فعالیت خود را به محض زاده شدن کودک آغاز می‌کند و قادر به درک و دریافت صداهای اطراف خواهد بود؛ حتی امروزه پیشرفت علم جنین‌شناسی نیز ثابت کرده است «گوش داخلی قبل از تولد، رشد اصلی خود را نموده است و جنین در بیست و سه هفتگی حاملگی به تحریک شنوایی پاسخ می‌دهد» (مور، ۱۳۷۱: ۴۳).

بنابراین، نخستین حس فعال کودک برای برقراری ارتباط با محیط اطراف خود، حس شنوایی است:

کودک اول چون بزاید شیرنوش مدتی خاموش باشد جمله گوش
مدتی می‌بایدش لب‌دوختن از سخن تا او سخن آموختن
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۹۹)

دلیل دیگر مولوی بر این مدعا این است که بین حس شنوایی و تکلم کودک ارتباط مستقیم وجود دارد؛ به طوری که «کودکانی که کر به دنیا می‌آیند، لال خواهند بود؛ مگر اینکه تکلم از راه دیگری به غیر از گوش به آنها آموخته شود» (گریسهایمر و همکاران، ۱۳۵۴: ۲۱۳)؛ از این رو مولوی، نطق و کلام را متوقف بر فعالیت حس شنوایی می‌داند و قرن‌ها جلوتر از روان‌شناسان رشد می‌گوید:

همچنان که گوش طفل از گفـتِ مام پُـر شـود، ناطق شود او در کلام
ور نباشد طفل را گوشِ رشـدِ گفتِ مادر نشنود، گنـگـی شـود
دایم‌آهر کـرِ اصلـی گنـگ بود ناطق آن کس شد که از مادر شنود
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۴: ۷۸۰)

دلیل سوم مولوی بر این مدعا که حس شنوایی، مهم‌ترین حس فعال آدمی در بین حواس پنج‌گانه ظاهری است، بنیان قرآنی - عرفانی دارد؛ زیرا از یک سو در قرآن کریم و در شأن پیامبر اکرم (ص)، آیه «و منهم الذین یؤذون النبی و یقولون هو اذن قل اذن خیر لکم...» (توبه: ۶۱) نازل شده است؛ این آیه بیانگر جایگاه ویژه حس شنوایی نسبت به دیگر حواس آدمی است؛ از این رو مولوی با تأثیرپذیری از آموزه‌های قرآنی، خاصیت گوش حضرت محمد (ص) را متفاوت با دیگران می‌داند که در نتیجه کنارزدن حجاب‌های ظلمانی و نورانی، قادر است راز کلام حق تعالی را دریابد؛ از این رو خداوند در قرآن کریم، پیامبر را «گوش» خوانده است:

سرکشـد گوش محمد در سـُخـن کـش بـگـویـد در نـبـی حـق هـو اُذـن
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۳: ۴۱۰)

باز می‌گوید:

گفت پیغمبر که آواز خـدا مـهر در گوش شما بنهاد حق
نک صریح آواز حق می آیدم می‌رسد در گوش من همچون صدا
تا به آواز خدا نـارـد سـبـق همچو صاف از دُرد می پالایدم
(همان: ۳۵۳)

از سوی دیگر در عالم عرفان «پیش از این قالب و اشباح، بر ذرایر ارواح، خطاب آگست بر بگم فرمودند، شمع آن خلوت‌خانه جز شمع نبود. نخستین خطاب این مقالت به شمع، بی آلت رسید و از اینجاست که شمع را بر بصر ترجیح و تفضیل است» (بلخی، ۱۳۸۹: ۸۸). همچنین قرآن کریم می‌فرماید: «كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (نساء: ۱۳۴)؛ از این رو مولوی نیز با نگرش معرفتی خود، حس شنوایی را برتر و مهم‌تر از دیگر حواس ظاهری آدمی می‌داند؛ به گونه‌ای که اگر گوش‌هایی نبود که اخبار غیبی را دریافت کند، هیچ پیامبری از آسمان، کلام وحی نمی‌آورد:

گر نبودی گوش‌های غیب‌گیر وحی ناوردی ز گردون یک بشیر
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۶: ۱۱۲۵)

۲-۲ اهمیت و کارکردهای حس شنوایی

ساختمان گوش آدمی از سه منطقه خارجی، میانی و داخلی تشکیل شده است. «بخش خارجی و میانی صرفاً نقش انتقال صوت را دارند؛ ولی گوش داخلی، عمل دو گانه تعادلی و شنوایی دارد. گوش داخلی، نخستین قسمت از گوش است که در هفته چهارم تکامل جنینی شروع به تکامل می‌کند» (سلطانی‌نسب و دیگران، ۱۳۷۲: ۳۱). در نگرش فلاسفه نیز حس شنوایی «و مسموعات از وجهی دیگر، لطیف‌تر از مبصرات بود؛ زیرا اصوات موسیقی که انسان را به عالم انوار و روحانیت رهبری کرده و سوق می‌دهد؛ به وسیله قوه سامعه، ادراک می‌شود» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۳۲۵).

حال با این اهمیت و جایگاهی که حس شنوایی در ساختمان آفرینش آدمی دارد، مولوی در رویارویی با آن، دو دیدگاه هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه دارد. در نگرش هستی‌شناسانه مولوی، همه موجودات جهان آفرینش از ذره تا کهکشان، از جماد تا نبات، به معشوق حقیقی عشق می‌ورزند؛ بنابراین بر پایه این قابلیت و استعداد، بهره‌ای از قوه مدرکه شنوایی دارند که از دید اغیار پنهان است:

پیش او هر ذره آن خـا کـ گـور گوش دارد، هوش دارد وقتِ شور
مستمع داند به جد آن خـا کـ را خوش نگر این عشق سـا حـرناک را
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۵: ۹۹۵)

اما مولوی در نگرش انسان‌شناسانه، سه دیدگاه علمی، تربیتی و عرفانی دارد؛ از این رو با توجه به ساحت بیرونی انسان و با نگرش علمی و در مقام یک فیزیولوژیست، گوش ظاهری و دستگاه شنوایی انسان را یکی از مهم‌ترین حواس او می‌داند؛ گوش «امواج صوتی را دریافت می‌کند، فرکانس‌های مختلف را تمیز می‌دهد و سرانجام اطلاعات شنوایی را به داخل سیستم عصبی مرکزی انتقال می‌دهد که در آنجا این اطلاعات تشخیص داده می‌شوند» (گایتون، ۱۳۷۴: ۱۲۴۱)؛ از این رو در داستان گم‌شدن حضرت یوسف، یعقوب از پسرانش می‌خواهد که همه حواس خود، از جمله حس شنوایی، را برای یافتن یوسف^(ع) به کار گیرند:

گفت آن یعقوب با اولاد خویش جُستن یوسف کنید از حد بی‌ش
هر حس خود را در این جستن به جد هر طرف رانید، شکل مستعد
از ره حس دهان پُرسان شوید گوش را بر چار راه آن نهید
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۳: ۴۵۰)

مولوی در نگرش تربیتی، مانند روان‌شناسان رشد و تکامل حسی و ادراکی، معتقد است حس شنوایی همراه با قوه گویایی، در ایجاد ارتباط اجتماعی نقش بارزی دارد؛ زیرا «حس شنوایی در رشد و تکامل زبان و رفتار گویایی کودکان، اهمیت زیادی دارد و یکی از عوامل مهم و مؤثر در یادگیری مهارت سخن گفتن است و پیدایش هر نوع نقص در عمل شنوایی، موجب تعویق رشد گویایی می‌شود» (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۲: ۲۵۳). به همین دلیل از دست دادن حس شنوایی، غالباً سبب اختلال رفتار می‌شود:

ور نباشد گوش و تی‌تی می‌کند خویشتن را گنگ گیتی می‌کند
 کر اصلی کش نبود آغاز گوش لال باشد کی کند در نطق جوش
 (مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۹۹)

همچنین عقیده دارد تربیت و تکامل حقیقی انسان، با حس شنوایی و از راه شنیدن سخنان بزرگان خواهد بود. به تعبیر امام علی (ع) «زمانی که نزد دانشمندی نشست، پس بر شنیدن، نسبت به گفتن حریص تر باش و خوب گوش دادن را بیاموز» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳)؛ از این رو مولوی تحت تأثیر تعالیم اسلامی، تربیت از راه حس شنوایی را مهم‌تر از دیگر حواس می‌داند و می‌گوید:

آدمی فربه شود از راه گوش جانور فربه شود از حلق و نوش
 (مولوی، ۱۳۶۳، د ۹: ۱۰۶۱)

از سوی دیگر مولوی با توجه به ساحت درونی انسان و در مقام یک عارف، به تبیین دیدگاه عرفانی خود می‌پردازد. از نظر عرفان، انسان تنها موجودی است که می‌تواند خویشتن را تغییر دهد و نوسازی کند؛ شکوفایی انسان یکسره تابع عوامل بیرونی نیست؛ بلکه بیشتر از درون خود الهام می‌گیرد و چه بسا عوامل خارجی را در خود، یا به کلی خنثی و یا به سود خویش دگرگون می‌کند. برپایه این اصل، مولوی عقیده دارد در صورت بسته شدن حس شنوایی ظاهری، از شنیدن سخنان یاه و بی‌پایه، گوش باطنی انسان شکوفا می‌شود؛ این گوش قابلیت درک اسرار و حقیقت کلام آسمانی را دارد:

پنبه و سواس بیرون کن ز گوش تا به گوشت آید از گردون خروش
 (همان، د ۲: ۳۱۲)

گوش سربربند از هزل و دروغ تا یبینی شهر جان با فروغ
 (همان، د ۳: ۴۱۰)

۲-۳ مراتب حس شنوایی

در نگرش معرفتی مولوی به ساحت وجودی انسان، ضمن ضروری دانستن هر چیزی که در عالم خارج و بیرون انسان قرار دارد، متناظر غیبی و آسمانی آن را پیش روی می‌گذارد؛ زیرا در نگاه او، اصالت با عالم غیب است. مولوی فراوان از گوش جان، گوش دل، گوش دگر، گوش سر سخن گفته است. اگر گوش ظاهری و حسی وجود دارد، اصل آن گوش باطنی است. درحقیقت، هر آنچه در عالم شهادت هست، سایه و نمونه‌ای از عالم غیب است: «هرچه درین عالم می‌بینی در آن عالم (غیب) چنان است؛ بلکه اینها همه انموذج آن عالم‌اند و هرچه درین عالم است همه از آن عالم آوردند که «ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم» (مولوی، ۱۳۸۵: ۶۲).

بنابراین مولوی عقیده دارد در برابر حس شنوایی ظاهری، شکل راستینی از شنوایی باطنی وجود دارد که قابلیت درک و دریافت اسرار عالم بالا و جهان آفرینش را داراست و درواقع همان «زمینه باطنی روح است و در مرتبه بالاتر از قلب و روح قرار گرفته است» (همایی، ۱۳۴۹، ج ۱: ۳۹۸)؛ از این رو مولوی در تفاوت حس شنوایی ظاهری که سخن عادی مردم را می‌شنود و حس شنوایی باطنی که اسرار مشیت الهی را استماع می‌کند، می‌گوید:

گوش ظاهر این سخن را ضبط کُن گوش جاننش جاذبِ اسرارِ کُن
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۵: ۱۰۱۱)

نیز گفته است:

تو نبینی لیک بهر گوششان برگ‌ها بر شاخه‌ها هم کف‌زنان
تو نبینی برگ‌ها را کف‌زدن گوش دل بساید نه این گوش بدن
(همان، د ۳: ۴۱۰)

البته باید گفت پرداختن به حواس باطنی، پیشینه بسیار کهنی دارد؛ «از فلسفه‌های کهن هندی گرفته تا میراث یونانی و در فرهنگ اسلامی نیز از دوره‌های آغازین، حس باطن را در برابر حس ظاهری قرار داده‌اند» (شایگان، ۱۳۵۶: ۵۲۳)؛ اما هیچ‌یک به اندازه مولوی، حواس باطنی را غیبی نمی‌دانند؛ بنابراین وقتی سر دیگری وجود دارد، لازمه آن داشتن گوش دگر است:

سر دیگر هست، کو گوش دگر؟ طوطی‌ای کو مستعدِ آن شِگر؟
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۶: ۱۰۵۵)

مولوی در نگرش معرفت‌شناسانه خود به مراتب حس شنوایی انسان، حس باطنی را اصل و اساس می‌داند و هر انسانی باید زمینه بروز و تجلی آن را به شکلی فراهم کند تا به حقایق معانی آگاه شود. در نقطه مقابل، مولوی برای نشان دادن مراتب حس شنوایی انسان‌هایی که نمی‌توانند زمینه شکوفایی حس شنوایی باطنی خود را فراهم آورند و در بند حس شنوایی ظاهری خود گرفتار مانده‌اند، ترکیب «گوش مشترک» و «گوش خر» را به کار می‌برد که ترکیبی بدیع می‌نماید؛ زیرا گوش خر با وجود بزرگی و درازی، صوت را بهتر از جانداران دیگر نمی‌شنود:

بیچاره گوش مشترک که او نشنود بانگِ فلک بیچاره جان بی مزه که از حق ندارد راحتی
(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۷۸)

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر کین سخن را در نیابد گوشِ خر
(همان، ۱۳۶۳، د ۱: ۷۰)

باز می‌گوید:

مَر خَران را هیچ دیدی گوشوار؟ گوش و هوش و خَر بُود در سبزه‌زار
(همان، د ۶: ۱۰۹۶)

بنابراین به انسان توصیه می‌کند مرتبه حس شنوایی ظاهری را به مرتبه شنوایی باطنی تبدیل کند و آن را بالاتر برد تا گوش جان او مزین به اسرار الهی و علم لدنی شود:

سمع شو یکبارگی تو گوش‌وار تاز حلقه لعل یابی گوشوار
(همان، د ۵: ۹۳۰)

۲-۴ ارتباط حس شنوایی با قلب

در قرآن کریم و در آیاتی که «قلب»، «سمع» و «بصر» کنار یکدیگر و با هم آمده است، می‌توان پی برد که «سمع، دروازه قلب است. حسی که رابطه مستقیم با قلب و روح انسانی دارد، حس شنوایی است» (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۶۴)؛ بنابراین دروازه بودن حس شنوایی برای قلب و رابطه خاص این دو مقوله با هم در بعضی از آیات قرآنی، به شکل روشنی استنباط پذیر است؛ به طوری که هر چه از راه حس شنوایی وارد قلب می‌شود، تأثیرات مثبت یا منفی خود را به جای می‌گذارد.

از سوی دیگر حکما و فلاسفه اسلامی مانند ابن سینا، حواس پنج گانه ظاهری و حواس پنج گانه باطنی را تحت مرکزیت و فرماندهی قلب می‌دانند. به عقیده ابن سینا «بدن انسان دارای قوایی است که افعال اعضای گوناگون از آن سرچشمه می‌گیرد. قوه حیوانیه مسئول حفظ نفس و حواس و حرکت قلب است؛ قوه طبیعی نیروی تغذیه کبد و توالد و تناسلی را اداره می‌کند؛ و قوه نفسانیه بر مغز و نیروی فکری انسان حکم فرماست. ابن سینا معتقد است اگرچه این قوا در اعضای اصلی بدن پراکنده است، مرکز و مبدأ آن قلب انسان است» (نصر، ۱۳۵۹: ۳۹۶).

حال مولوی از یک سو تحت تأثیر آموزه‌های قرآنی و از سوی دیگر تحت تأثیر آرای فلاسفه اسلامی در مبحث علم النفس قرار دارد؛ او این آرا و آموزه‌ها را با نگرش معرفتی خود تلفیق کرده است و گویی سخن تازه‌ای را خلق می‌کند؛ از این رو دل را سلطان و پادشاه بدن انسان می‌داند که حواس و اعضای بدن، مأمور و آلت فعل آن سلطان معنوی هستند: همچنین هر پنج حس چون نایزه بر مراد و امر دل شد جایزه هر طرف که دل اشارت کردشان می رود هر پنج حس، دامن کششان (مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۹۹)

نیز می‌گوید:

دل مگر مهربان یافته است؟ که مهربان پنج حس بر تافته است
پنج حسی از بیرون، میسور او پننج حسی از درون، مأمور او
(همان)

حال با این تحلیل، مولوی با دیدگاه عرفانی خود که جهان را همیشه در حال نوشدن و تازه شدن می‌بیند، معتقد است بین حس شنوایی و دل انسان ارتباطی مستقیم وجود دارد؛ به گونه‌ای که اصوات عالم خارج به واسطه ادراک حس شنوایی، باعث مستی درون و دل آدمی می‌شود:

هر زمان نورتی و نور جمال تاز نو دیدن فرورمیرد ملال
من همی بینم جهان را پر نعیم آبها از چشمه‌ها جوشان مقیم
بانگ آبش می‌رسد در گوش من مست می‌گردد ضمیر و هوش من
(همان، د ۴: ۷۹۲)

۲-۵ حجاب‌های حس شنوایی

در اهمیت این بحث همان بس که خداوند در آیات متعدد از مهربانان بر حس شنوایی سخن می‌گوید: «ختم الله علی

قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ (بقره: ۷).

حال و با توجه به برتری حس شنوایی به دیگر حواس ظاهری انسان، خداوند در داستان اصحاب کهف، با این توجیه که «حس شنوایی (گوش) همه وقت و همه جا چه در روشنایی و چه در تاریکی می‌شنود، اما حس بینایی (چشم) تنهایی در روشنایی می‌بیند» (شعراوی، ۱۴۰۵: ۹۵) فرموده است که بر گوش‌های آنان مُهر نهادیم تا در خواب عمیق فروروند و هیچ صدایی نتواند بیدارشان کند: «فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا» (کهف: ۱۱).

مولوی نیز بُن‌مایه‌های فکری - معرفتی خود را از آبخور معنوی قرآن کریم وام می‌ستاند و ذوق عرفانی خویش را بدان درمی‌آمیزد؛ گویی سخن تازه‌ای را خلق می‌کند؛ از این رو تحت تأثیر مستقیم آیات قرآنی، عقیده دارد که خداوند بر حس شنوایی و بینایی آدمی، مُهر نهاده است؛ و گرنه «در پشت حجاب‌های دنیوی و پرده‌های عالم محسوس، صورت‌هایی از تجلیات لطفیه و قهریه حضرت حق تعالی و سروش‌های غیبی و الهامات ربّانی وجود دارد که برای چشم‌ها و گوش‌هایی که در حجاب دنیایی مستور شده‌اند، قابل دیدن و شنیدن نیست. تنها چشم‌ها و گوش‌هایی می‌توانند بر آن واقف شوند که از کمند عالم محسوسات رسته باشند» (زمانی، ۱۳۹۱، د ۲: ۲۰۰-۱۹۹)؛ مولوی می‌گوید:

هست بر سمع و بصر مُهر خدا در حُجُبِ بس صورت است و بس صدا

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۲: ۲۵۵)

حال در نگرش معرفتی مولوی، حواس ظاهری انسان از جمله حس شنوایی، حس بینایی و سایر حواس و اعضای ادراکی، منشأ فعالیت‌های ادراکی نیستند؛ بلکه فقط ابزار ادراک دنیای محسوسات و در مرتبه بالاتر، غیر محسوسات هستند که از اصلی واحد به وجود آمده‌اند و به واسطه یک زنجیره طلایی و نامرئی به هم پیوسته‌اند؛ به گونه‌ای که اگر یکی از آنها قابلیت درک و دریافت معارف شهودی و حقایق آسمانی را داشته باشد، باقی حواس نیز از آن حس متأثر خواهند شد و این عمل با اتحاد حواس از روی معنی و استغراق در تسلیم و توجه دقیق به یک هدف واحد، موجب به هم آمیختگی و تبدیل کارکردهای حواس می‌شود:

پنج حس با یکدیگر پیوسته‌اند زانکه این هر پنج ز اصلی رسته‌اند

چون یکی حس در روش بگشاد بند مابقی حس‌ها همه مبدل شود

چون یکی حس غیر محسوسات دید گشت غیبی بر همه حس‌ها پدید

(همان: ۳۷۰)

از این رو مولوی، حس شنوایی و بینایی و قوه گویایی را صرفاً عملی عضوی به شمار نمی‌آورد؛ بلکه آن را روحی و فراحسی می‌داند. او درباره حس شنوایی معتقد است، چشمه‌های حکمت و معرفت با قوه گویایی به سوی روان می‌شود و از آنجا به درون و بوستان روح آدمی راه می‌یابد و سرانجام به هوش و ادراک تبدیل می‌شود:

از دو پاره پیسه این نور روان موج نورش می‌زند بر آسمان

گوشت پاره که زبان آمد ازو می‌رود سیلاب حکمت همچو جو

سوی سوراخی که نامش گوش هاست تا به باغ جان که میوه اش هوش هاست

(همان: ۳۳۵)

حال با این تحلیل، حس شنوایی که پُل ارتباطی بین دنیای برون و درون انسان به شمار می‌رود، گاهی دچار موانع و حجاب‌هایی می‌شود و نمی‌تواند معارف شهودی را دریابد. حجاب‌های حس شنوایی عبارت است از:

الف) حرص: حرص حجاب حس شنوایی است. البته باید گفت حرص در اندیشه مولوی بر دو نوع است: حرص محمود و پسندیده؛ حرص مذموم و نکوهیده؛ «حرص محمود، حرص نسبت به شهود حق و کسب معارف و معالی اخلاقی است؛ اما حرص مذموم، حرص و تلاش در راه به دست آوردن لذات مادی» (اکبرآبادی، ۱۳۸۳، د ۳: ۱۱۲) است و برای همین می‌گوید:

حرص اندر عشق تو فخر است و جاه حرص اندر غیر تو ننگ و تـبـاه
 شهوت و حرص نـران پـیشـی بُـود و آن حیزان نـنگ و بد کـیشـی بُـود
 حرص مردان از ره پـیشـی بُـود در مُخَنَّتْ حرص سـوی پـس رود
 آن یـکی حـرص از کمال مردی است و آن دگـر حرص افتضاح و سردی است
 (مولوی، ۱۳۶۳، د ۳: ۴۹۵)

حرصی که مولوی آن را حجاب راه حس شنوایی می‌داند، حرص مذموم است؛ بنابراین عقیده دارد «کسی که مدهوش حرص است؛ صدها حکایت می‌شنود؛ اما یک نکته آنها را هم در گوش حرص زده خویش جا نمی‌دهد» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۲۳۵)؛ به گونه‌ای که سر و صدای پیک مرگ را نمی‌شنود:

صد دریچه و در سوی مرگ لـدیغ می‌کند اندر گشادان ژینگ ژینگ
 ژینگ ژینگ تلخ آن دره‌ای مرگ نشنود گوش حریص از حـرص بر گ
 (مولوی، ۱۳۶۳، د ۴: ۷۸۴)

ب) هر پدیده شهوانی: هر پدیده شهوانی حجاب راه حس شنوایی است. مولوی معتقد است شهوات و نفسانیات که بر آدمی غالب می‌شود، عقل را دچار زوال می‌کند؛ «عقلی که کارفرمای مملکت بدن است به واسطه آن مقهور و منکوب و قوه عاقله که مخدوم قوا و حواس است، خادم و مغلوب می‌گردد. تا کار به جایی می‌رسد که همت انسان بر تمتع مقصور و از سلوک آخرت مهجور می‌شود» (نراقی، ۱۳۸۴: ۲۴۸)؛ از این رو شهوت شهرت‌طلبی، شهوت فضل و زهدفروشی، شهوت خودنمایی و... راه حس شنوایی را می‌بندد و مانع تفکر و تعقل می‌شود:

که تو آن هـوشـی و باقی هوش پوش خویشتن را گم مکن، یاوه مـکـوش
 دان که هر شهوت چو خمرست و چو بنگ پرده هوشست و عاقل زوست دـنـگ
 خمر تنها نیست سـرمـستی هـوش هرچه شهوانیست بندد چشم و گوش
 (مولوی، ۱۳۶۳، د ۴: ۸۰۸)

ج) حس شنوایی ظاهری: حس شنوایی ظاهری حجاب حس شنوایی باطنی است؛ از آن رو «تا وقتی گوش ظاهر را نبندید از آنچه در ماورای دنیای حس هست، بی‌بهره خواهید ماند. حس ظاهر چون خودش از جسم و تن که خشک و صلب و مادی است متولد می‌شود، به آنچه در ورای دنیای خشک ماده است، راه نمی‌برد؛ اما حس باطن به عیسی می‌ماند، خشک و تر برایش یکسان است و از سیر در دریا که عالم محو و سکر و فناست، پای واپس نمی‌کشد» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۳۸۹).

۹۰؛ بنابراین مولوی توصیه می‌کند که انسان باید حس شنوایی ظاهری خود را از شنیدن سخنان سست و بی‌پایه بپندد تا حس شنوایی باطنی او شکوفا شود و ندای حق تعالی را دریابد: ۳

پنبه اندر گوش حــــسّ دــــون کنیــــد بند حس از چشم خود بیرون کنیــــد
 پنبه آن گوش ســــرّ گوش ســــرســــت تا نگردد این کر، آن باطن کــــرســــت
 بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید
 (مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۴۵)

۶۲ عوامل مؤثر بر درک بهتر حس شنوایی

با بررسی نگرش‌های معرفتی مولوی درباره دستگاه شنوایی انسان، می‌توان پی‌برد که هر چیزی در این عالم صدایی دارد؛ اما حس شنوایی ظاهری آدمی به سبب غرق‌بودن در صداها و مشغله‌های دنیوی قابلیت شنیدن آن را ندارد؛ بنابراین انسان باید حس شنوایی باطنی و گوشِ هوش خود را به کار بندد تا این اصوات را دریابد:

جــــوز را در پوست‌ها آواهاست مغز و روغن را خود آوازی کجاست؟
 دارد آوازی نه اندر خــــوردِ گوش هست آوازش نهان در گوشِ نــــوش
 گر نه خوش آوازی مــــغزی بُود ژغژغ آوازِ قشــــری که شــــنود؟
 (همان، د ۵: ۹۳۶)

بنابراین مولوی با نگرش عرفانی خود، عواملی را برای درک بهتر حس شنوایی انسان ارائه می‌کند که درخور توجه است:

الف) مولوی بلا و مصیبت را باعث درک بهتر حس شنوایی بیشتر گوش می‌داند؛ زیرا «بلا عبارت از ظهور امتحان حق نسبت به بنده خود است؛ به واسطه ابتلای وی به ابتلاآت از تعذیب و رنج و مشقت» (طوسی، ۱۹۶۰: ۳۵۳)؛ از این رو می‌گوید:
 تابــــه دیوار بلا نــــآید سرش نشــــنود پــــند دل آن گوشِ کــــرش
 (مولوی، ۱۳۶۳، د ۵: ۹۳۱)

ب) مولوی یکی دیگر از عوامل مؤثر بر درک بهتر حس شنوایی را درد جسمانی می‌داند؛ زیرا «درد به‌عنوان عاملی که انسان را وادار به تبعیت از عقل می‌کند، محسوب می‌شود. براساس این باورها، درد باعث رشد و تعالی روحیه انسان می‌گردد و قادر است سستی‌ها را از بین ببرد و نیروهای نهفته بدن را به حرکت درآورد» (گچل و همکاران، ۱۳۸۱: ۱۰۰).

مولوی نیز برای درد جسمانی خاصیتی قائل است و عقیده دارد این درد باعث فعالیت هر چه بیشتر حس شنوایی می‌شود:
 چــــون که دردِ دُنبــــلش آغــــاز شد در نــــصیحت هــــر دو گوشش بازش شد
 (مولوی، ۱۳۶۳، د ۵: ۹۳۲)

ج) مولوی یکی دیگر از عوامل مؤثر بر درک بهتر حس شنوایی را تجلی جمال الهی می‌داند که انسان «در برابر این زیبایی به هیجان می‌آید و آرزو می‌کند از بند تن‌رهایی یابد و تنها با زیبایی راستین و حقیقی هم‌نشین شود» (فلوطين، ۱۳۶۶: ۱۱۶)؛ از این رو، درک جمال الهی و زیبایی خداوند سبب می‌شود، مرتبه حس شنوایی ظاهری به مرتبه شنوایی باطنی تبدیل شود و بالاتر رود؛ بنابراین می‌تواند اصوات و نغمات عالم عرش و فرش را دریابد:

چون که نماید جمال گوش سوی غیب دار عرش پر از نعره‌هاست فرش پر از وه و هه
(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۶۶)

۳- نتیجه‌گیری

از این بحث می‌توان اینگونه نتیجه گرفت:

مولوی درباره حس شنوایی با تأثیرپذیری از آموزه‌های قرآنی و همچنین آرا و سخنان حکیمان و فیلسوفان پیش از خود، ذوق معرفتی خود را نیز بدان درمی‌آمیزد؛ این، بیانگر پیوند و رابطه نزدیک علوم قرآنی و عرفانی با علوم طبیعی است.

در قرآن و عرفان مولوی، مقام و مرتبه حس شنوایی به دلایل زیر، برتر و مهم‌تر از دیگر حواس ظاهری انسان است: ۱) فعالیت مستقیم حس شنوایی پس از تولد؛ ۲) ادراک حس شنوایی در امر یادگیری و تحصیل علوم از دنیای بیرون و انتقال آن به دنیای درون؛ ۳) فعالیت بدون وقفه حس شنوایی در همه احوال؛ ۴) متوقف بودن نطق و کلام بر فعالیت حس شنوایی؛ ۵) حس شنوایی (گوش باطنی) عامل ادراک اصوات و نعمات عالم عرش و فرش.

مولوی درباره جایگاه حس شنوایی در ساختمان آفرینش آدمی، سه دیدگاه علمی، تربیتی و عرفانی دارد. در دیدگاه علمی، در مقام یک فیزیولوژیست قرار می‌گیرد و حس شنوایی را نخستین حس فعال انسان برمی‌شمارد. در دیدگاه تربیتی، مانند دانشمندان علوم تربیتی، حس شنوایی را در تعامل با قوه گویایی، در ایجاد ارتباط اجتماعی و رفتار سالم اثربخش می‌داند. در دیدگاه عرفانی با الهام از آیات قرآنی، گوش باطنی را از مراتب وجودی و روحی انسان می‌داند.

مولوی با توجه به ساحت بیرونی انسان، حس شنوایی ظاهری را نفی نمی‌کند؛ بلکه آن را مرتبه‌ای از شنوایی عالم محسوسات به شمار می‌آورد که انسان نباید به این مرتبه از شنوایی بسنده کند؛ بلکه باید بکوشد مرتبه حس شنوایی ظاهری خود را به مرتبه حس شنوایی باطنی تبدیل کند تا اصوات و نعمات عالم عرش و فرش را دریابد و از پی آن به عظمت عالم آفرینش و قدرت خداوندی برسد.

مولوی در پرتو اشراقات و تجلیات خداوند و با نگرش هستی‌شناسانه خویش، همه موجودات عالم آفرینش، از جماد تا نبات و از ذره تا کهکشان را دارای مرتبه‌ای از حس شنوایی می‌داند.

در قرآن و عرفان مولوی، حس شنوایی دروازه دل و درون انسان است؛ از این رو آدمی باید بکوشد حجاب‌ها و موانع راه حس شنوایی را از میان بردارد.

مولوی با نگرش معرفتی خاص خود، عوامل مؤثر بر درک بهتر حس شنوایی را بلا و مصیبت، درد جسمانی و تجلی جمال الهی می‌داند.

یادداشت‌ها

۱. برای مثال، افلاطون و ارسطو معتقدند، با حواسی که شامل جزئیات می‌شود، نمی‌توان حقایق امور را درک کرد و فهمید؛ اما به کمک عقل این درک و فهم میسر می‌شود. فارابی نیز این نظر افلاطون را نمی‌پذیرد که عالمی به نام عالم معقولات وجود دارد و فوق حس و جدای از آن است؛ زیرا به نظر او معقولات جز در عقل موجود نیستند. یا جان لاک

در کتاب معروف خود به نام تحقیق در فهم بشر کوشیده است تا شناخت و علم و ادراک انسان را بر پایه تجربه حسی تبیین کند؛ به عقیده او تصورات ذهنی و معلومات، حاصل تجربه حسی است و

۲. نیز رک. احقاف: ۲۶، جائیه: ۲۳، بقره: ۷.

۳. مولوی چیزهای دیگری را نیز حجاب گوش باطنی می‌داند که عبارت است از: اندیشه بد، حجاب گوش باطنی است (مولوی، ۱۳۶۳، د ۲: ۳۲۳)؛ طمع، حجاب راه گوش است (همان: ۲۵۴)؛ چشم تن (چشم ظاهری) حجاب راه گوش است (همان، د ۶: ۱۰۸۶)؛ هوش جزئی، حجاب راه حس شنوایی است (همان، د ۵، ب: ۸۸۰) و

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اکبرآبادی، ولی محمد؛ مایل هروی، نجیب (۱۳۸۳). شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الأسرار، جلد اول، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: قطره.
۳. بلخی، حمیدالدین (۱۳۸۹). مقامات حمیدی، تصحیح رضا انزابی نژاد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶). تفسیر موضوعی قرآن مجید، جلد چهارم، تهران: نشر فرهنگی رجاء، چاپ چهاردهم.
۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳). ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر، چاپ نهم.
۶. _____ (۱۳۸۹). نردبان شکسته، تهران: سخن، چاپ چهارم.
۷. زمانی، کریم (۱۳۹۱). شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر دوم، تهران: اطلاعات، چاپ بیست و هشتم.
۸. _____ (۱۳۸۹). میناگر عشق، تهران: نی، چاپ هشتم.
۹. سلطانی نسب، رضا و دیگران (۱۳۷۲). جنین‌شناسی انسان، تهران: ماجد، چاپ هفتم.
۱۰. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۴). حکمه الاشراق، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ هشتم.
۱۱. شایگان، داریوش (۱۳۵۶). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
۱۲. شعاری نژاد، علی اکبر (۱۳۷۲). روان‌شناسی رشد، تهران: اطلاعات، چاپ نهم.
۱۳. شعراوی، محمد متولی (۱۴۰۵). معجزه القرآن، جلد اول، بیرو: المكتبة التوفيقية.
۱۴. طوسی، عبدالله بن علی السراج (۱۹۶۰). اللمع فی التصوف، به اهتمام عبدالحلیم محمود، بغداد: [بی‌نا].
۱۵. فلوطین (۱۳۶۶). دوره آثار فلوطین، جلد اول، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
۱۶. فولکیه، پُل (۱۳۴۷). فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. گایتون، آرتور (۱۳۷۴). فیزیولوژی پزشکی، جلد دوم، ترجمه فرخ شادان، تهران: چهر، چاپ ششم.
۱۸. گچل، رابرت جی؛ ترک، دنیس سی. (۱۳۸۱). روان‌شناسی درد، ترجمه محمدعلی اصغری مقدم و دیگران، تهران: رشد.
۱۹. گریسهایمر، آستروماری ویدمن (۱۳۵۴). فیزیولوژی انسان، ترجمه فرخ شادان و دیگران، تهران: پیام.

۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، جلد دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. مور، کی. ال. (۱۳۷۱). *تکامل جنینی انسان*، ترجمه علیرضا فاضل و همکاران، مشهد: اسفند، چاپ چهارم.
۲۲. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸). *کلیات شمس تبریزی*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: پیمان.
۲۳. _____ (۱۳۸۵). *فیه مافیہ*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر، چاپ دهم.
۲۴. _____ (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، تهران: امیرکبیر.
۲۵. نراقی، ملا احمد (۱۳۸۴). *معراج السعاده*، قم: قائم آل محمد.
۲۶. نصر، سید حسین (۱۳۵۹). *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
۲۷. همایی، جلال‌الدین (۱۳۴۹). *تفسیر مثنوی مولوی (داستان قلعه ذات‌الصور یا دژ هوش‌ریا)*، تهران: دانشگاه تهران.

References

1. Akbarabadi, V. M., & Mayel Heravi, N. (2004). *Commentary on Masnavi Mowlavi known as Makhzan al-Asrar*. Tehran: Qatreh Publication.
2. Anzabiinejad, R. (Ed.) (2010). *Hamid al-Din Balkhi's Maghamat-e Hamidi*. First Edition. Tehran: Academic Publishing Center.
3. Forouzanfar, B. (Ed.) (1999). *Rumi Balkhi's Generalities of Shams Tabrizi*. First Edition. Tehran: Peyman Publication.
4. Forouzanfar, B. (Ed.) (2006). *Rumi Balkhi's fihe mafih*. Tenth Edition. Tehran: Amir Kabir Publication.
5. Gracehammer, A. W. (1975). *Human physiology*. Translated by Farrokh Shadan. First Edition. Tehran: Payam Publication.
6. Grckell, R. J., & Denis, C. (2002). *Psychology of pain*. Translated by Mohammad Ali Asghari Moghaddam. First Edition. Tehran: Roshd Publication.
7. Homaei, J. (1970). *Commentary on Masnavi Mowlavi: The story of Ghale Zat al-Soor or Dezh Hoosh Ruba*. Tehran: Tehran University Press.
8. Javadi Amoli, A. (1987). *Thematic commentary of the Holy Quran*. Fourteenth Edition. Tehran: Raja Cultural Publishing Center.
9. Lotfi, M. H. (1987). *The translation of the period of Plotinus works*. First Edition. Tehran: Kharazmi Publication.
10. Mahdavi, Y. (1968). *The translation of Foulquie's general philosophy or metaphysics*. First Edition. Tehran: Tehran University Press.
11. Mahmoud, A. H. (Ed.) (1960). *Abdullah ibn Ali al-Sarraj al-Tusi's al-Lum'a fi al-Tasawwuf*. Baghdad: (n.p).
12. Majlisi, M. B. (n.d). *Behar al-Anavar*. Beirut: Dar al-Ahya al-Torath al-Arabi.
13. Moore, K. L. (1992). *Human embryonic development*. Translated by Alireza Fazel. Fourth edition. Mashhad.
14. Naraghi, M. A. (n.d). *Miraj al-Sa'ada*. First Edition. Qom: Qa'im Al-Muhammad Publication.
15. Nasr, S. H. (1980). *The view of Islamic thinkers about nature*. Third Edition. Tehran: Kharazmi Publication.
16. Nicholson, R. (Ed.) (1984). *Rumi Balkhi's Masnavi Masnavi*. First Edition. Tehran: Amir Kabir Publication.
17. Sajjadi, S. J. (2005). *The Translation of Suhrawardi's Hikmat al-Ishraq*. Eighth Edition. Tehran: Tehran University Press.

18. Shadan, F. (1995). *The translation of Guyton's medical physiology*. Sixth Edition. Tehran: Chehr Publication.
19. Sha'rawi, M. M. (1984). *Miracle of al-Quran*. Beirut: Al-Maktaba al-Tofighiyeh.
20. Shayegan, D. (1977). *Indian religions and philosophical schools*. Second Edition. Tehran: Amir Kabir Publication.
21. Shoarinejad, A. A. (1993). *Growth psychology*. Ninth Edition. Tehran: Ettelaat Publication.
22. Soltani Nasab, R., & Gorji, F. (1993). *Human embryology*. Seventh Edition. Tehran: Majed Publication.
23. *The Holy Quran*.
24. Zamani, K. (2010). *Minagar-e Eshgh*. Eighth Edition. Tehran: Ney Publication.
25. Zamani, K. (2012). *Comprehensive description of Masnavi Ma'navi*. Twenty Eighth Edition. Tehran: Ettelaat Publication.
26. Zarrinkoob, A. H. (2004). *Arzesh-e Miras-e Sufiyeh (The value of the Sufi heritage)*. Ninth Edition. Tehran: Amir Kabir Publication
27. Zarrinkoob, A. H. (2010). *Nardeban-e Shekasteh (The broken ladder)*. Fourth Edition. Tehran: Sokhan Publication.

