

ستایش و نکوهش عقل در مثنوی

رضا شجری

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان

چکیده

مولانا در مثنوی شریف و بی‌بدیل خویش از عقول متعدد و متفاوتی سخن به میان آورده و گاه زبان به ستایش عقل و در جای دیگر به نکوهش آن گشوده است. در این نوشتار ضمن بیان و توضیح انواع عقل در مثنوی و تشریح کارکردها و ویژگیهای آن، دلایل ستایش و نکوهش آنها بررسی شده است. نگارنده برخلاف برخی از صاحب‌نظران بر این باور است که عقل جزوی نیز با تمام آفاتی که دارد در مثنوی ذاتاً مذموم نیست و پرتوی یا نمی از دریای عقل کل است و وجودی نورانی دارد؛ ولی به سبب پاره‌ای از ویژگیها و محدودیتها، غالباً دچار آفات نفسانی و شیطانی می‌شود و راه اتصال آن به دریای عقل کل تنگ و تاریک می‌گردد. از این گذشته، میزان برخورداری انسانها از عقل نیز متفاوت است؛ به عبارت دیگر مولانا تساوی عقول را، که بعضی از متکلمان بدان اعتقاد دارند، نمی‌پذیرد و آن را با استدلال رد می‌کند. همچنین به اعتقاد مولانا، خداوند گاه جمادات را نیز دارای عقل و فهمی آدمی گونه می‌کند تا قدرت و اعجاز خویش را به اثبات رساند.

کلید واژه: عقل کلی، عقل جزوی، نکوهش و ستایش عقل، مثنوی مولوی

۸۷



فصلنامه پژوهشهای ادبی سال ۴، شماره ۱۷، پائیز ۱۳۸۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۶/ ۱۰/ ۳

تاریخ دریافت: ۱۳۸۵/ ۲/ ۱۰

مقدمه

عقل به عنوان یکی از قوای مدرکه و ابزار تمیز و تشخیص و اسباب شرافت و بزرگی انسان در مثنوی از جایگاه و پایگاه ویژه‌ای برخوردار است. مولانا در جای جای مثنوی اهمیت و توانایی و کارکرد آن را بیان فرموده، و زبان به تحسین و ستایش آن گشوده، و مخاطبان خویش را متوجه این گوهر آسمانی و عرشی کرده است؛ آن چنانکه گویی فیلسوفی عقلگرا و یا متکلمی استدلالی از عقل سخن می‌گوید. در کنار این توصیفات و بیان تواناییها، ابیات و عباراتی که به نکوهش و سرزنش عقل و عاقلان و استدلالیون نیز می‌پردازد، کم نیست؛ چنانکه خواننده را دچار شگفتی و تحیر، و تحلیل آن را دشوار می‌سازد. ذکر این ابیات متناقض و ضدنما، مثنوی پژوهان را بر آن داشته است که به دو دسته عقل در مثنوی معتقد شوند: عقلی مذموم و ناپسند و عقلی ممدوح و ستوده.

هرچند این استنباط با استناد به ابیات متناقض تا حدی درست می‌نماید ولی به نظر نگارنده، نباید این دوگانگی را در ذات و منشأ دانست و یا مانند دو کفه ترازو، همسنگ هم در وجود انسان تصور کرد. از این گذشته، انسانها نیز در برخورداری از این عقول متفاوتند و نباید جاهلان و کاملان را به صرف داشتن وجه مشترک «جنبه بشری» با یک مقیاس سنجید و حکمی واحد صادر کرد؛ به عبارت دیگر اختلاف عقول هم، فطری است.

مولانا چنانکه شیوه اوست به زبان تشبیه و تمثیل و دیگر شگردهای ادبی و هنری بخصوص در قالب حکایات و امثال به تعریف و توصیف عقول می‌پردازد و گاه تعریفی و تصویری تازه ارائه می‌کند که در نوع خود بی‌نظیر است. او هنرمندانه مباحث دشوار فلسفی را با شهد شیرین تمثیلات و حکایات دلپذیر می‌آمیزد و کام جان خوانندگان را مشتاق و مشتبهی لقمه‌های فکری و فلسفی خویش می‌سازد.

مولانا برخلاف بسیاری از عرفا، که عقل را به سبب تقابل با عشق بکلی خوار و زبون دانسته‌اند به انواع و مراتبی تقسیم می‌کند و تنها نوعی از آن را به سبب پاره‌ای ویژگیها مورد نکوهش و سرزنش قرار می‌دهد و از تکرار آن در دفترهای مختلف مثنوی و دیوان شمس در موقعیتهای مختلف خسته نمی‌شود.

جالب اینکه رد و قبول و یا ستایش و نکوهش مولانا نیز به شیوه بعضی از شاعران عارف، صرفاً شاعرانه نیست. او آرا و نظریات خویش را بر پایه برهانهای عقلی استوار می‌سازد و به تعبیر دیگر همواره از دیدگاه عقل به بیان کارآمدهای عقل پرداخته است.

پیشینه بحث

از آنجا که این بحث از موضوعات مهم مثنوی است، شارحان و محققانی به فراخور دانش و یا حوصله خویش و خوانندگان بدان پرداخته‌اند. شارحان، معمولاً به مقتضای ابیات موردنظر درصدد حل مشکلات بیت برآمده و احیاناً با استشهاد به آیات و روایات و یا استناد به ابیاتی دیگر در فهم آن به خواننده کوشیده‌اند که از آن میان شرح فروزانفر (مثنوی شریف) و جعفری اهمیت بیشتری دارد. بعضی از محققان نیز با استناد به ابیات و اقوالی از مثنوی یا دیوان، او را به مخالفت با عقل و ضدیت با فلاسفه متهم کرده‌اند به گونه‌ای که گویا اساساً با عقل و یا هرگونه استدلال و برهان عقلی سرستیز دارد. جلال‌الدین همایی در مولوی‌نامه با تقسیم عقل به دو دسته ممدوح و مذموم، کارکردهای هر یک را بیان کرده است (مولوی‌نامه، ۱۳۶۲: ص ۴۶۲). زرین‌کوب نیز با دسته‌بندی موضوعی ابیات مثنوی به اختصار ولی محققانه درباره عقول مختلف سخن گفته است. (زرین‌کوب، ۱۳۷۱: ص ۹۵۸). اما تفسیر و تحلیل و بیان مراتب عقل و دلایل ستایش و نکوهش آن و میزان بهره‌مندی سایر موجودات از این گوهر عرشی، هدفی است که نگارنده دنبال کرده و نمی و کمی از آن دیار را در این کوزه ریخته است.

تعریف عقل

عقل در نظر مولانا، چشمه‌ای جوشان و گوهری است تابان و لطیفه‌ای است که خداوند در نهاد آب و گل انسان نهاده است که انسان به مدد آن می‌تواند جهان را به تسخیر خویش درآورد؛ کوه و بحر را بشکافد (مولوی، ۱۳۶۶: ص ۷۳) و قدرت و فرمانروایی خویش را به رخ تمام موجودات کشد. عقل، ابزار تمییز و تشخیص انسان نیز هست و با این چراغ می‌تواند جنس را از ناجنس و نغز را از زشت و دام را از دانه تشخیص دهد.

جنس و ناجنس از خرد دانی شناخت	سوی صورتها نشاید زود تاخت
فرق نغز و زشت از عقل آورید	نه زچشمی کو سیه گشت و سپید
آفت مرغ است چشم کام‌بین	مخلص مرغ است عقل دام‌بین

(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۱۱۸۷)

اصل عقل از جهانی دیگر است و همچون دل از پیشگاه خداوند بر انسان عرضه شده است و ماهیتی نورانی دارد و از آن منبع و چشمه نور تغذیه می‌شود. اما این گوهران

پاک و تابناک وقتی در مفاک تن قرار می گیرند و همنشین یاران و ماران قوای نفسانی و شیطانی می شوند، هاروت وار و ماورت سار، فرّ و فروغ و عصمت خویش را از دست می دهند و شایسته ملامت و مذمت این و آن می شوند.

عقل و دلها بیگمانی عرشی اند در حجاب از نور عرشی می زیند
همچو هاروت و چو ماروت آن دو پاک بسته اند اینجا به چاه سهمناک
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۸۵۱)

لذا می توان گفت مولانا به خودی خود، عقل را می ستاید و در داستانها و حکایات با زبان تمثیل و تشبیه، مخاطبانش را به پیروی عقل دعوت می کند.

کم نشین بر اسب توسن بی لگام عقل و دین را پیشوا کن والسلام
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۶۴۸)

عقل نه تنها می تواند مصالح و منافع انسان را تشخیص دهد و زندگی دنیوی انسانها را سامان بخشد، بلکه می تواند با بهره گیری از انوار عقول دیگر و اتصال با نور خاصان و کاملان، چنان زفت و فربه گردد که از آفات نفس و هوا مصون و ایمن گردد و خود را از مهالک و موانع برهاند. در داستان صیادان و سه ماهی که در آبیگری گرد آمده بودند، نخستین ماهی می تواند با زیرکی و تدبیر عقل، خود را از سوء قصد صیادان برهاند و راهی دریا شود و با هموار کردن سختیها و دشواریهای راه بر خویش، جان را به ساحل امن فراغت برساند و ماهی دوم نیز، که نیم عاقل است، می تواند با تدبیری دیگر، که تظاهر به مرگ است، خود را نجات دهد. اما ماهی سوم که نماد انسانهای احمق و کودن است، پس از جست و خیز و اضطراب بی فایده در دام صیادان می افتد و هلاک خویش و کباب دیگران را فراهم می سازد (مولوی، ۱۳۶۶: ص ۷۳۴)؛ لذا مولانا با استناد به گفتار پیامبر (ص)، احمقان را رهنزان و دشمنان دین خود می داند و نه تنها عاقلان را می ستاید بلکه دشنام آنها را بر حلوای احمقان برتری می دهد.

عقل دشنامم دهد من راضیم زانک فیضی دارد از فیاضیم
نبود آن دشنام او بی فایده نبود آن مهمانیش بی مایده
احمق از حلوای نهد اندر لبم من از آن حلوای او اندر تبم
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۷۳۳)

اگر حلوای احمق تن پرور است، مائده عقل جان افزاست. دشنام تلخ عاقلان، مثال داروی تلخی را دارد که می تواند غذای جان را فراهم سازد «نور عقلست ای پسر جان را غدی» (مولوی، ۱۳۶۶: ص ۳۶۵) و سلامت و طراوت آن را باز گرداند.

نماز و روزه نیز با تمام اهمیتی که در دین دارند و به تعبیر احادیث و روایات، ستونهای استوار و محکم دینند و بدون پذیرش آنها اعمال دیگر پذیرفته نیست در پیشگاه عقل، وزنی ندارند و اصلاً جوهر عبادات عقل است و تمام طاعات برای تکمیل این جوهر فرض شده است و عبادت خالی از تعقل و یا از روی عادت و اجبار راهی به دهی ندارد. لذا مولانا از قول پیامبر (ص) یک ذره عقل را از نماز و روزه غافلانه و از روی عادت برتر می‌داند.

بس نکو گفت آن رسول خوش‌جواز ذره‌ای عقلت به از صوم و نماز
زانکه عقلت جوهر است، این دو عرض این دو در تکمیل آن شد مقتض

(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۸۴۲)

نه تنها نماز و روزه بلکه جهاد و مبارزه و شمشیرزنی و دشمن‌افکنی شیران و پهلوانانی چون علی(ع)، که ارزش یک ضربت شمشیرشان از عبادت جن و انس سنگین‌تر می‌آید در برابر عقل، خوار و بی‌مقدار است و پیامبر(ص) بزرگوار با همه ستایشی که در وصف شجاعت علی(ع) دارد او را از اعتماد بر پهلوانیهای خویش برحذر می‌دارد و به تصرف بر عقل خویش و همنشینی با عاقلان سفارش می‌کند:

گفت پیغمبر علی را کای علی شیر حقی، پهلوان پردلی
لیک بر شیری مکن هم اعتماد اندر آ در سایه نخل امید
تو تقرب جو به عقل و سر خویش نی چو ایشان بر کمال بر خویش
اندر آ در سایه آن عاقلی کش نتاند برد از ره ناقلی
از همه طاعات اینت بهتر است سبق یابی بر هر آن سابق که هست

(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۱۴۶)

همان‌گونه که خورشید و ابر، جهان هستی را پایدار می‌سازند و رشته‌های حیات و زندگی را می‌بافند و اجسام و اعراض را مرهون نور و باران خویش می‌سازند، آفتاب عقل و ابر چشم انسان نیز می‌تواند ریزش فیض حق را موجب شود و حیات طیبه و تازه معنوی را برای انسان رقم زند. اندیشه می‌تواند جهان تاریک تن را روشن سازد و اشک، رویش گلها و گیاهان معرفت را سبب گردد (همان: ص ۸۲۶).

مراتب عقل

غیر فهم و جان که در گاو و خر است آدمی را عقل و جانی دیگر است

باز غیر جان و عقل آدمی هست جانی در ولی آن دمی
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۶۴۶)

از نظر مولانا تمام جانداران، بهره‌ای از عقل و شعور و ادراک دارند. اما مراتب آن متفاوت است و این تفاوت هم در انسانها و هم در حیوانات مشهود است؛ حتی خداوند اگر بخواهد می‌تواند جمادات را هم عاقل کند؛ چنانکه در مورد ناله ستون حنا می‌گوید:

استن حنا از هجر رسول ناله می‌زد همچو ارباب عقول
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۱۰۴)

یا رود نیل به امر خداوند، قدرت تمیز و تشخیص می‌یابد و بر قبطیان خون می‌شود و بر سبطیان پل، و خداوند هم چنانکه می‌تواند جمادات را ذی‌شعور کند، می‌تواند انسانها را نیز ابله و بی‌شعور کند. مولانا این نکته را در دفتر چهارم چنین بیان می‌کند:

نیل را بر قبطیان، حق خون کند	سبطیان را از بلا محصون کند
تا بدانی پیش حق تمیز هست	در میان هوشیار و راه مست
نیل، تمیز از خدا آموختست	که گشاد این را و آن را سخت بست
لطف او عاقل کند مر نیل را	قهر او ابله کند قابیل را
در جمادات از کرم عقل آفرید	عقل از عاقل به قهر خود برید

(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۷۶۵)

در میان حیوانات نیز این تفاوت وجود دارد؛ عقل و زیرکی خرگوش و روباه و خر، یکسان نیست. علاوه بر این، بعضی از حیوانات چون سگ اصحاب کهف از عقل ویژه‌ای برخوردار می‌شوند. انسانها نیز ضمن اینکه امتیازات ویژه عقلانی نسبت به جمادات و حیوانات دیگر دارند، خودشان نیز دارای مراتبی هستند، لذا مولانا بین جان و عقل آدمی و جان و عقل اولیاءالله تفاوت قائل است و قول معتزلیان مبنی بر تساوی و اعتدال عقول را در آغاز خلقت رد می‌کند و می‌گوید:

اختلاف عقلا در اصل بود	بر وفاق سنیان باید شنود
برخلاف قول اهل اعتزال	که عقول از اصل دارند اعتدال
تجربه و تعلیم بیش و کم کند	تا یکی را از یکی اعلم کند
باطل است این، زانکه رای کودکی	که ندارد تجربه در مسلکی
بردمید اندیشه‌ای ز آن طفل خرد	پیر با صد تجربه بویی نبرد

(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۴۵۹)

حضرت عیسی در طفلی از شعور و عقلی برخوردار بود که فرعونها و بوجهلها با تمام کبرسن فاقد آن بودند و این نکته را در جای دیگر با تشبیه روشنتر می‌کند و می‌گوید:

این تفاوت عقلها را نیک‌دان در مراتب از زمین تا آسمان
هست عقلی همچو قرص آفتاب هست عقلی کمتر از زهره و شهاب
هست عقلی چون چراغی سرخوشی هست عقلی چون ستاره آتشی
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۸۴۳)

عقل کل

در مثنوی از عقول متعددی گفتگو شده است: عقل کل یا کلی، عقل جزو یا جزوی، عقل ایمانی، عقل عرشی، عقل معاش، عقل بحثی و...

یکی از عقول ممدوح و ستایش شده در مثنوی عقل کل است. این عقل چنانکه از مثنوی و احادیث و آرای دیگر صوفیه برمی‌آید، اولین گوهری است که خداوند آفریده است: «اول ما خلق الله العقل» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ص ۳۱) و به تعبیر مولانا:

نی که اول دست یزدان مجید از دو عالم بیشتر عقل آفرید
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۱۱۳۷)

و می‌توان گفت این عقل، نسخه اصلی و باطنی جهان آفرینش است. آنچه در عالم ماده وجود دارد صورتی و فکرتی از آن گوهر است. نسبت این عقل به جهان هستی نسبت پدر به فرزند و پادشاه به فرستاده و مغز به پوست است و همه صورتها هویت و حیات خویش را از او دارند.

کل عالم صورت عقل کل است کوست بابای هر آنک اهل قل است
(همان: ص ۷۸۷)

همان‌گونه که عالم صغیر (انسان) تماماً اندیشه است (ای برادر، تو همان اندیشه‌ای / مابقی تو استخوان و ریشه‌ای)، عالم کبیر (جهان) نیز اندیشه و عقل است و این حقیقت همان امری است که از آن گه‌گاه به عقل کل تعبیر می‌کنند و حکمت بالغه الهی نیز خوانده می‌شود. همین حکمت بالغه است که این عالم یک فکرت آن محسوب است و تمام عوالم جز جلوه‌ای از فکر و سودای آن نیست (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ص ۶۱۱)؛ معنایی است که بر صورتها پادشاهی می‌کند.

این جهان یک فکرتست از عقل کل عقل چون شاهست و صورتها رسل
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۲۴۶)

مولانا بدون اینکه به تعریف این عقل بپردازد، صفات و ویژگیهای آن را به زبان تشبیه و تمثیل بیان کرده است. او می‌گوید: عقل کل دریایی ژرف و پهن و پنهان است: تا چه عالمهاست در سودای عقل / تا چه با پنهانست این دریای عقل (همان: ص ۵۴) که تمام صورتها چون موج یا نمی از آن دریای حقیقی، و یا چون کاسه‌هایی هستند که بر سر این امواج شناورند و می‌خواهند به مرکز با ژرفنای دریای نزدیک شوند؛ ولی تلاش مستمر امواج برای احاطه و شناخت این دریا بی‌فایده است.

عقل پنهان است و ظاهر عالمی صورت ما موج یا از وی نمی
هر چه صورت می‌وسیلست سازدش زان وسیلت بحر دور اندازدش
تا نبیند دل دهنده راز را تا نبیند تیر دورانداز را
(همان: ص ۵۵)

تنها راهی که برای درک این دریا وجود دارد، این است که صورت کاسه‌گون و تهی خویش را از این دریا پر کنند؛ اما پر شدن از این دریا مستلزم غرق شدن و محو خویشی است. کسانی می‌توانند در این دریا غرق شوند که از خویش بگذرند.

صورت ما اندرین بحر عذاب می‌دود چون کاسه‌ها بر روی آب
تا نشد پر بر سر دریا چو طشت چونکه پر شد طشت در وی غرق گشت
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۵۵)

«عقل کل، جامع کمالات جمیع عقول است» (کاشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۳). عقول جزوی و سایر عقول نیز هستی خویش را از او دارند؛ هر چند این عقل پنهان است و چنانکه اشاره شد باطن و اسرار جهان است، عقل جزوی می‌تواند در اثر تلاش و کوشش و تقاضاهای پی در پی، امواجی از آن دریای کل را به سوی خویش بکشد و اگر این تلاش مستمر نبود، عقول جزوی ما این گویایی و توانایی را نیز نداشتند (مولوی، ۱۳۶۶: ص ۱۰۹).

میزان بهره‌مندی انسانها از این دریا به تلاش و کوشش و عنایات خداوندی و به طور کلی کسب مقامات عرفانی آنها بستگی دارد؛ لذا انبیا و اولیا و پیران کامل العقل و اصل شده و از خویش گذشته، بهره‌ای تام و تمام از این دریا دارند. به همین سبب مولانا آنها را نیز «عقل کل» می‌خواند و به تعبیر دیگر، مردان حق، عقل مصورند و همان‌گونه که عقل کل، مغز و حقیقت عقلهای ماست و عقلهای ما نسبت به آن عقل به منزله پوست است (آن خطا دین زضعف عقل اوست / عقل کل مغز است و عقل ما چو پوست) (همان: ص ۱۸۴)، عقول سایر انسانها نیز انعکاس و صورتی از عقلهای اولیای حق

است و نسبت عقل آنها نسبت به ما همچون مشک و پوست است؛ چرا که آن بزرگان توانسته‌اند این پوستها را به مشک و مغز بدل سازند و از قشر بشریت و جسمانیت بیرون جهند و ذات پاکشان آیینۀ حضرت الوهیت گردد. آنها از خویش رسته‌اند و کاسه‌وار، غرق آن دریای حقیقت و عقل کل شده‌اند.

عقل کل و نفس کل مرد خداست عرش و کرسی را مدان کز وی جداست
عقلهای خلق عکس خلق اوست عقل او مشک است و عقل خلق پوست
مظهر حق است ذات پاک او زو بجو حق را ز دیگر کس مجو

(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۱۱۸)

بنابراین اولیا عقل عقلند. عقل آنها همچون اشتر است نسبت به شتریان. همان‌گونه که شتریان، زمام و اختیار شترها را در دست دارد و می‌کشد «آنجا که خاطرخواه اوست»، اولیا نیز زمامدار اشتران عقلهای انسانهایند.

عقل عقلند اولیا و عقلها بر مثال اشتران تا انتها

(همان: ص ۱۲۴)

البته همه انسانها توانایی و شایستگی آن را دارند که به مقام و مرتبه بالاتر نایل شوند و این راه برای همگان باز است. ما می‌توانیم با همنشینی اولیا و کسب فیض از انوار عقول آنها بر نور عقل خویش بیفزاییم و رفته رفته عقل ناقص و نارسای خویش را فربه سازیم و به عقل کل پیوندیم؛ هرچند راهی بس سخت و دشوار است.

مر ترا عقلی است جزوی در نهان کامل العقلی بجو اندر جهان
جزو تو از کل او کلی شود عقل کل بر نفس چون غلی شود

(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۱۰۱)

اگر به این دریا پیوستیم، می‌توانیم همچون عقل کل، باطن و اسرار جهان را بدانیم و بفهمیم و از اسرار و ضمائر موجودات - که در حقیقت صورت آن مغزند- آگاه شویم و این مقام جز با گسستن از خویش و پیوستن به اولیا و مشایخ حقیقی و جستن از موانع و جستن معارف و حقایق میسر نمی‌شود.

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی تا چو عقل کل تو باطن بین شوی

(همان: ص ۷۳۳)

بنابر آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت عقل کل یک صورت نهانی و پنهان دارد که همان نسخه اصلی و باطنی جهان است و تمام صورتها نور حضور خویش را از آن یافته‌اند. «جان عالم و آنچه ملکوت آن خوانده می‌شود، بدان قوام و بقا دارد» (زرین‌کوب،

۱۳۷۲: ص ۶۱۷) و اول موجودی است که خداوند آن را آفریده است. صورت آشکار و تجسم یافته عقل کل، عقول انبیا و اولیا و سایر مردان خداست و به اعتبار دیگر، آن بزرگان، عقل کل مصور و مجسم هستند. در هر صورت این عقل در نظر مولانا با دو گونه صورت خویش، ممدوح و پسندیده، و در همه جا از آن ستایش شده است.

عقل ایمانی

یکی دیگر از عقول ممدوحی که در مثنوی از آن گفتگو شده، عقل ایمانی است. این عقل خاص انسانها و قوه‌ای است که انسان را به پذیرش دین و اجرای تکالیف و احکام دینی و پرهیز از هواهای نفسانی و مکاید شیطانی دعوت می‌کند و بر ایمان و تقوای انسانها مواظبت و مراقبت دارد. او پاسبان عادل است که بر شهر دل حاکمیت و فرمانروایی دارد و تا وقتی این پاسبان، بیدار و هوشیار و قوی است، هیچ کس از اعدا و سارقان را مجال نفوذ در این بارگاه کبریایی نیست. او همچون گربه‌ای هوشمند بر در این سرا نشسته است تا هیچ موشی جرأت نزدیکی به این سرا را نیابد.

عقل ایمانی چو شحنه عادل است	پاسبان و حاکم شهر دل است
همچو گربه باشد او بیدار هوش	دزد در سوراخ ماند همچو موش
گربه‌ای چه؟ شیر شیرافکن بود	عقل ایمانی که اندر تن بود
غرّه او حاکم درندگان	نعره او مانع چرندگان

(مولوی، ۱۳۶۶؛ ص ۷۲۴)

دسترسی و نقب موشان به خانه دل و تخریب آن دلیل بر این است که انسان از گماردن این پاسبان قدرتمند، غافل مانده است و یا پاسبان ایمان او واقعی نیست و گرنه تا وقتی که این گربه از دل پاسبانی می‌کند، هیچ موشی نخواهد توانست در آن راهی بیابد. اگر دزدان، امنیت و آسایش شهری را برهم می‌زنند و به آسانی مجال دزدی می‌یابند، دلیل بر ناتوانی حاکم است و در این صورت، بود و نبود شحنه و حاکم تفاوتی ندارد.

شهر پر دزد است و پر جامه کنی خواه شحنه باش گو و خواه نی

(همان: ص ۷۲۴)

متقابلاً، سلب امنیت از دزدان نفس و موشان حریص هوا و هوس، دلیل بر اقتدار و

حاکمیت و هوشیاری عقل ایمانی است. همین عقل است که به پشتوانه روح می‌تواند خس و خاشاک حواس مادی و اندیشه‌ها و اوهام باطل را نیز از روی آب ایمان و معرفت انسان بزدايد و سیمای نورانی آن را آشکار کند:

حسها و اندیشه بر آب صفا همچو خس بگرفته روی آب را
دست عقل آن حس به یک سو می‌برد آب پیدا می‌شود پیش خرد
پس حواس چیره محکوم تو شد چون خرد سالار و مخلوم تو شد
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۴۷۳)

از آنجا که این عقل عاقبت‌بین است و آخرت‌اندیش و در پی جذب منافع معنوی و اخروی انسان برمی‌آید به آن «عقل معاد» نیز می‌گویند - در مقابل عقل معاش که درصدد تحصیل و جذب منافع دنیوی انسان است - و باید مراقب بود که عقل معاد، مغلوب عقل معاش انسان قرار نگیرد و از آنجا که اصل ایمان فطری است و خداوند این چشمه معرفت را در نهاد و جان بندگان نهاد است به آن عقل وهبی هم می‌گویند (در مقابل عقل کسبی و تحصیلی که با تحقیق و مطالعه و شاگردی نزد استادان و کسب تجارب دیگر حاصل می‌آید).

عقل دو عقل است اول مکسبی که در آموزی چو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر وز معانی وز علوم خوب و بکر
عقل تو افزون شود بر دیگران لیک تو باشی ز حفظ آن گران
عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه او در میان جان بود
چون زسینه آب دانش جوش کرد نه شود گنده نه دیرینه نه زرد
(همان: ص ۷۲۳)

اگر چشمه ایمان از اعماق جان بجوشد و به اصطلاح ایمان قلبی باشد نه سطحی و گفتاری، غولان و رهنان بیرونی و درونی نخواهند توانست راه آن را ببندند و بلال‌وار سینه‌اش در زیر سنگین‌ترین سنگها خواهد جوشید واحد احد خواهد گفت.

عقل جزوی

عقل کوتاه و ناقص و نارس و نارسای انسانهاست که خداوند آن را برای تدبیر امور مادی و دنیوی انسانها و تشخیص منافع و مضار آنها در عالم ماده قرار داده و چون دارای آفات و محدودیتهایی است، نمی‌تواند چندان معرفت اندیش باشد. او مسائل و امور مربوط به ماوراء عالم حس و جهان ماده را به خودی خود ادراک نمی‌کند و این

عقل است که مولانا غالباً در مثنوی آن را مورد مذمت و نکوهش قرار داده است و محققان از آن به عنوان عقل مذموم یاد کرده‌اند. اگرچه این عقل نیز به خودی خود مذموم نیست، چون برای رسیدن به اهداف و اغراض خویش از ابزار حيله و نیرنگ و مکر و ترفند استفاده می‌کند و با تمام گریزی و سرتیزی به سبب محدودیت و آمیختگی به آفاتی چون ظن و وهم و حرص و طمع، مغلوب قوای نفسانی و خودبینی و استبداد می‌گردد و شیطان صفت از درگاه حق رانده می‌شود، اگر بتواند این عقل، بندگی سلطان دل را بکند یا با استمداد از اولیای حق، خود را به عقل کل آنها پیوند زند، می‌تواند بر نفس غالب آید و چون سواری ماهر، مهار و زمام نفس را به دست خویش گیرد.

ویژگیهای عقل جزوی در مثنوی

۱. محدود و ناپایدار است

مولانا این عقل را نیز بنابر عقلیت آن و این اعتقاد، که تمام عقول از دریای عقل کل است و به صورت موج یا نم یا پرتویی از آن در عالم ماده آشکار شده است، دارای وجودی نورانی و غیرمادی معرفی می‌کند؛ ولی نور این عقل هر چند قوی هم باشد، بقا و دوامی ندارد و نمی‌توان با این نور، بیابانهای تاریک جهالت و غفلت و نفسانیت را در نور دید؛ مانند برقی است که می‌درخشد و می‌میرد و نمی‌تواند راهنما و هدایتگر شبروان گردد.

عقل جزوی همچو برق است و درخشش در درخشش کی توان شد سوی و خش
(همان، ص ۷۹۰)

به سبب این محدودیت، قلمرو شناخت آن نیز محدود است. او تنها می‌تواند آنچه را مربوط به امور مادی و دنیوی انسان و یا محدود به عالم حس و ماده است درک کند و به تعبیر مولانا:

هرچه معقول است عقلش می‌خورد بی بیان معجزه بی‌جزر و مد
این طریق بکر نامعقول بین در دل هر مقبلی مقبول بین
(همان: ص ۱۰۵)

وحی و کشف و کرامات و معجزات انبیا و حتی معانی و حقایقی چون عشق و معرفت و... در باور عقل جزوی نمی‌گنجد و کمیت این عقل در راه رسیدن به این معانی و حقایق لنگ است.

صد هزاران معجزات انبیا کان ننگجد در ضمیر و عقل ما

(همان: ص ۸۹۹)

با بال عقل و خرد نمی توان به ورای عالم حس و ماده پرواز کرد. این کار، کار عشق است. می تواند عقل جبرئیل وار تا مسافتی با عشق همراه گردد؛ اما تاب و توان همراهی تا پیشگاه را ندارد، لذا عاجزانه از همراهی درمی ماند و از سردرد می گوید:

عقل چون جبرئیل گوید احمدا گر یکی گامی نهم سوزد مرا
تو مرا بگذر زین پس پیش ران حد من این بود ای سلطان جان

(همان: ص ۵۳)

به قول سنایی:

عقل رهبر و لیک تا در او فضل او مر ترا برد بر او

(سنایی، ۱۳۶۷: ص ۸۳)

ارزش و وزن عقل جزوی در پیشگاه عشق و معشوق، مانند هدیه های بلقیس است در برابر دستگاه پر زرق و برق و با کر و فر سلیمان. بلقیس وقتی به صحرای سلیمان می رسد و چهل منزل، زمین را از خشت زرین می یابد از چهل استر خشت زرین خویش جز سرافکندگی و شرمساری چیزی نصیبش نمی شود.

ای برده عقل هدیه تا اله عقل آنجا کمتر است از خاک راه

(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۶۵۴)

۹۹



بنابراین با این عقل محدود و جزوی نمی توان فراز معقولات و مادیات را فهمید که به فهمی فراتر و درکی عمیقتر و ابزاری جز این حواس مادی نیاز دارد. عقل نمی تواند مار شدن اژدها و ناله کردن ستون حنانه و سخن گفتن سنگریزه، خواب سیصد و نه ساله اصحاب کهف و احوال عالم غیب و مرگ و بهشت و دوزخ را درک کند، لذا پیش بینی او تا گور بیش نیست و عجایب عالم پس از مرگ را تنها صاحب دلان و ارباب معرفت درک می کنند

پیش بینی این خرد تا گور بود و آن صاحب دل به نفخ صور بود
این خرد از گور و خاکی نگذرد وین قدم عرصه عجایب نسپرد

(همان: ص ۷۹۰)

نه تنها افراد عادی و معمولی این حقایق را نمی فهمند بلکه بعضی از پیامبران و اولیای الهی نیز با تمام هوش و نور و هنری که دارند از کشف پاره های از اسرار و حقایق عاجز می آیند. آنچه را خصر می داند، موسی (ع) با تمام کلیم الهی و عصا و ید

بیضایش درک نمی‌کند.

عقل موسی چون شود در غیب بند عقل موشی خود کی است ای ارجمند
(همان: ص ۳۵۴)

عشق هم از معقولات و مسائلی است که با این عقل جزوی نمی‌توان حقیقت آن را شناخت. عشق، وصف حق، و گوهری است از دریای معانی و دریای معانی نیز نزد حق و در لوح محفوظ است «بحر معنی عنده ام الكتاب» و عقل جزوی از شرح و شناخت معانی و حقایق عالم بالا عاجز است.

عقل در شرحش چو خر در گل بخت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۶)

عقل جزوی چون به خودی و خودنگری تعلق دارد به «مرتبه لا» که نفی خودی است راه ندارد. از این رو عشق را که در هر صورت و جلوه خویش، متضمن نفی خودی است منکر می‌شود و این از آن روست که عشق سرمنفعت‌جویی ندارد و مدارش بر غیرپرستی است نه خودپرستی، اما عقل جزوی کارش مصلحت‌بینی و دوراندیشی است که از خودی و خودنگری حاصل می‌شود و البته با عشق مغایرت دارد (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ص ۶۱۶).

عقل جزوی عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست تا فرشته لا نشد آهرمنی است
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۹۷)

۲. دنیا طلب و سودجوست

لا/بالی عشق باشد نی خرد عقل آن جوید کز آن سودی برد
(همان: ص ۱۱۳۹)

چنانکه قبلاً اشاره شد، عقل جزوی یا عقل معاش در پی جذب منافع مادی و دنیوی انسانهاست و کسب رزق و روزی برای حیات مادی انسان ضرورتی انکارناپذیر است و به خودی خود ناپسند نیست. انسان باید به قدر ضرورت، بهره خویش را از این دنیا به دست آورد: لاتنس نصیبک من الدنيا (قرآن، رعد: ۳۹) اما باید دقت کرد که مبدا توجه به این عقل، انسان را از پرداختن به عقل ایمانی و تحصیل منافع معنوی و روحانی باز دارد و تمام فکر و هم و غم انسان مصروف جذب خواسته‌های دنیوی و مطامع مادی گردد و از مقام انسانی به مرتبه حیوانی سقوط کند و به جای اینکه به آخر بیندیشد به آخور بپردازد.

غیر این عقل تو، حق را عقلهاست که بدان تدبیر اسباب سماست
که بدین عقل آوری ارزاق را زان دگر مفرش کنی اطباق را
هم مزاج خر شدست این عقل پست فکرش اینکه چون علف آرد به دست

(مولوی، ۱۳۶۶: ۹۸۸)

از آنجا که دنیا نزد عارفان جز مرداری بیش نیست (الدنیا جیفه و طلابها کلاب)^{۱۲} مولانا این عقل را کرکسی می‌داند که جز جیفه و مردار نمی‌شناسد و زندگی خویش را در مردار خواری می‌گذراند.

عقل جزوی کرکس آمد ای مقل پر او با جیفه خواری متصل

(همان: ص ۱۲۴۵)

و گاهی از این عقل به عقل زاغ تعبیر می‌کند در مقابل عقل ما زاغ که عقل کل و عقل پیامبر است و بر همه چیز احاطه دارد و به دیده بصیرت می‌نگرد و جز حق نمی‌نگرد. عقل زاغ جیفه‌خوار است و راهنمای قابیل در دفن هابیل و به تعبیر مولانا استاد گور مردگان است.

عقل کل را گفت ما زاغ البصر عقل جزوی می‌کند هر سو نظر
عقل ما زاغ است نور خاصگان عقل زاغ استاد گور مردگان

(همان: ۶۹)

دنیاپرستان و سودجویان، همواره فریفته چاره‌اندیشی‌های این عقل می‌شوند و با تدبیر و نیرنگ او به مرکب مرادشان سوار می‌شوند و در دام هلاکت گرفتار می‌آیند. حال آنها حال کاروانی است که صبح کاذب را صبح صادق می‌پندارد و به خیال صبح و روشنی، عزم راه می‌کند و نمی‌داند هنوز دزدان و رهنان در راهند و برای غارت او در کمین (همان: ص ۹۲۲).

این فریب‌کاریها و نیرنگها و منفعت‌طلبی‌هاست که مولانا با تمام توصیفات و تعریفات که از عقل می‌کند این عقل را مورد نکوهش قرار می‌دهد و همچون فرزند ناخلفی که بدنامی و رسوایی والدینش را موجب می‌شود، وجود او را موجب بدنامی عقل کل و عقل ایمانی و سایر عقول ممدوح می‌داند.

عقل جزوی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را ناکام کرد

(همان: ص ۸۴۳)

۳. اهل بحث و چون و چرا و استدلال است

مولانا معتقد است چون و چراها و استدلالات منطقی، که بر اوهام و ظنون و شکوک

مبتنی است در مقابل منطق وحی که بر کشف و شهود مبتنی است، نور و فروغی ندارد و نباید عقل با این ابزارها به مجادله و مباحثه با منطق وحی برخیزد و یا خود را دچار سفسطه و مغالطه کند. در نظر او منطقی پذیرفته است که از هوا برنخاسته باشد (همان: ص ۱۲۷).

این ابزارها دستاویز کسانی است که دیده بصیرت ندارند یا در حکم عصایی است در دست کوران که در پناه خلق روشن و بینا می‌توانند حرکت کنند ولی کسانی که از بینایی حقیقی برخوردارند به این عصا نیازی ندارند.

چشم اگر داری تو کورانه میا و رنداری چشم دست آور عصا
آن عصای حزم و استدلال را چون نداری دید می‌کن پیشوا
و ر عصای حزم و استدلال نیست بی‌عصا کش بر سر هر ره مه‌ایست

(همان: ص ۳۹۷)

چشم بینا بهتر از سیصد عصا چشم بشناسد گهر را از حصا

(همان: ص ۱۲۲۷)

البته همان‌طور که اشاره شد، مولانا با مباحث عقلی و استدلالات منطقی مخالف نیست و آنها را ابزارهای مؤثر برای شناخت می‌داند؛ ولی معتقد است نمی‌توان همه چیز را با این ابزارهای محدود و ناقص و احیاناً آمیخته با شبهات شیطانی و مبتنی بر مقدمات ظنی و وهمی فهمید؛ چرا که اولاً عقل می‌تواند با این ابزارها تنها به معقولات دسترسی پیدا کند و بسیاری از حقایق ماوراء عالم ماده و معجزات و کرامات و مسائل بعد از مرگ در حیطه شناخت عقل نمی‌گنجد. ثانیاً این استدلالات دچار آفات است و چه بسا مقدمات ظنی و وهمی به جای قیاسات برهانی دستاویز استدلالات منطقی قرار گیرد. مولانا می‌گوید:

صد هزاران اهل تقلید و نشان افکند در قعر یک آسیبشان
که به ظن تقلید و استدلالشان قایم است و جمله پر و بالشان
شبهه‌ای انگیزد آن شیطان دون درفتند این جمله کوران سرنگون
پای استدلالیون چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

(همان: ص ۱۰۵)

همان‌طور که کوران نمی‌توانند با عصا در بیابانها و راه‌های ناهموار حرکت کنند، استدلالیون هم در سنگلاخ شکوک و شبهات دچار لغزش می‌شوند. ثالثاً بحث عقلی و منطق و استدلال، جایی مؤثر است که خورشید حقیقت رخ نماید. عقل در حکم سایه

است که می‌تواند بر خورشید دلالت کند، اما دلیلی روش‌تر و واضح‌تر برای اثبات خورشید از خود خورشید وجود ندارد.

از وی از سایه نشانی می‌دهد شمس هر دم نور جانی می‌دهد
آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلالت باید از وی رو متاب
(همان: ص ۶)

عقل شحنه درگاه الهی است و وجود شحنه بر حاکمیت حاکم دلالت می‌کند. اما حضور و ظهور پادشاه دلیل محکم‌تری برای اثبات پادشاه است.

عقل چون شحنه است چون سلطان رسید شحنه بیچاره در کنجی خزید
عقل سایه حق بود، حق آفتاب سایه را با آفتاب او چه تاب؟
(همان: ص ۷۳۰)

کسی که از آفتاب برای اثبات روز دلیل بطلبد باید به رفع عیب چشم خویش بپردازد. استفاده از چراغ استدلال و آن هم در روز روشن بر کوری و نابینایی دلالت دارد.

آفتابی در سخن آمد که خیز که برآمد روز، بر چه کم ستیز
تو بگویی آفتابا کو گواه گویدت ای کور از حق دیده خواه
روز روشن هر که جوید او چراغ عین جستن کوری‌اش دارد بلاغ
(همان: ص ۵۱۷)

۱۰۴



مثال این افراد، مثال کسانی است که در مسجدالحرام در مقابل کعبه و با وجود خورشید، بخواهند با امکانات و ابزار عقلی و علمی (مثلاً قبله نما) به اثبات قبله بپردازند.

این قیاسات و تحری روز ابر یا به شب مر قبله را کرده است حبر
لیک با خورشید و کعبه پیش رو این قیاس و این تحری را مجو
(همان: ص ۱۶۸)

رابعاً چون و چراها و استدلالات منطقی، گرچه بر پایه‌ها و براهین درست عقلی هم استوار باشد در مقابل امر و فرمان صریح حق، کارساز و مؤثر نیست. چه بسا استدلالی منطقی هم جلوه کند ولی چون به اغراض نفسانی و منافع فردی و یا از سر خودبینی و رعونت آمیخته است، مورد پذیرش حق قرار نمی‌گیرد.

مولانا در داستان شیر و گرگ و روباه، که به پشتیبانی یکدیگر به شکار می‌روند و گاو و بز و خرگوشی را شکار می‌کنند، استدلال منطقی گرگ را در تقسیم عادلانه از

زبان شیر نمی‌پذیرد و می‌گوید در جایی که شیر بی‌مثل و مانندی چون من وجود دارد، هیچ حقی برای دیگری وجود ندارد.

گرگ خود چه سگ بود کو خویش دید پیش چون من شیر بی‌مثل او ندید
گفت پیش ای خری کو خود بدید پیشش آمد پنجه زد او را دید
چون ندیدش مغز و تدبیر رشید در سیاست پوستش از سر کشید
گفت چون دید منت از خود نبرد این چنین جان را بیاید زار مرد
(همان: ص ۱۵۱)

از دید ما تقسیم‌بندی گرگ مبنی بر اختصاص گاو به شیر و بز به گرگ و خرگوش به روباه با توجه به تناسب آن، عادلانه بود؛ اما این منطق در برابر منطق شیر حق، که همه چیز از اوست و باید برای او باشد و هیچ حقی برای دیگری با حضور او وجود ندارد، جوابگو نیست. ابلیس مغرور نیز با این استدلال که «انا خیر منه خلقتی من نار و خلقته من طین» (قرآن، اعراف: ۱۲) به ستیز با امر خداوند برخاست. هرچند استدلال او از دیدگاه عقل جزوی درست می‌نمود از سر خودخواهی و تکبر و مقابله با امر حق بود و آنچه بوی انانیت و تکبر داشته باشد در درگاه خداوند پذیرفته نمی‌شود. در پیشگاه او زیرکی و خودخواهی و فضولی مردود است. آنچه به کار می‌آید تسلیم و فرمانبرداری است؛ نیاز و دلشکستگی است. رحمت خداوند با خاکساری و تواضع و ترک فضل و دانش و استدلالها و چون و چراهای فضولانه عقلی حاصل می‌شود.

خویش را عریان کن از فضل فضول تا کند رحمت به تو هر دم نزول
زیرکی ضد شکست است و نیاز زیرکی بگذار و با گولی بساز
(مولوی، ۱۳۶۶: ص ۱۱۵۸)

بنابراین اگر عقل جزوی بتواند خویش را از این آفات و شبهات رهایی بخشد، می‌تواند با کمک اولیا راهی به سوی عقل کل بیابد. (اما بسیار دشوار است) و گرنه همان‌طور که اشاره شد در پیچ و خم این آفات و خطرها آشفته و عاجز خواهد شد و به سبب خودسریها و استبدادگراییها از درگاه او باز خواهد ماند. به سبب همین آفات و لغزشهاست که مولانا با تمام توصیه‌هایی که درباره مشورت با عقل دارد، این عقل را مشاور و وزیر خوبی نمی‌داند و انسان را از مشاورت او برحذر می‌دارد و معتقد است عقل جزوی مثل وزیر فرعون است که اگر هم میل ایمانی در دل فرعون ایجاد می‌شد، هامان با استدلالات سست و واهی آن را خنثی می‌کرد؛ لذا می‌گوید:

عقل جزوی را وزیر خود مگیر عقل کل را ساز ای سلطان، وزیر

(همان: ص ۶۸۸)

فرزند نوح هم در اثر مشورت با همین عقل جزوی دچار تکبر و غرور شد و با این استدلال و خیالبافی که بر فراز کوه بلندی خواهم رفت و از عذاب حق در امان خواهم شد، سر از امر پدر و فرمان حق برتافت و هلاک خویش را رقم زد.

عقل قربان کن به پیش مصطفی حسبی الله گو که الله ام کفا
همچو کنعان سر زکشتی وامکش که غرورش داد نفس زیرکش
که برآیم بر سر کوه مشید منت نوحم چرا باید کشید

(همان، ص ۶۹۵)

لذا مولانا جهالت و دیوانگی را بر این عقل خودسر و سست پای و پر آفات و ناتوان در برابر نفس و لجوج و جسور در مقابل فرمان حق ترجیح می‌دهد و به مخاطبانش توصیه می‌کند، این عقل را در پای عشق دوست قربانی کنند.

عقل را قربان کن اندر عشق دوست عقلها باری از آن سوی است کوست

(همان: ص ۶۹۶)

و معتقد است این عقل، رفیق مطمئن و وفادار و تیزپایی برای پیمودن مسالک و مهالک طریقت نیست و اعتماد بر آن، چه بسا سالک را به دست غولان و رهنان شیطانی و نفسانی می‌سپارد و از رسیدن به بارگاه دوست باز می‌دارد. اگر بتوانیم عشق را جایگزین این عقل کنیم، بسی سرمایه و سود به دست خواهیم آورد و با اطمینان و شتاب بیشتری به سوی کعبه وصال معشوق پیش خواهیم تاخت.

نتیجه

۱. عقل همچون دل، هدیه‌ای آسمانی و الهی است و ذاتاً ماهیتی نورانی دارد. مولانا همواره اصل عقل را ستوده است. لذا چنانکه بعضی محققان معتقدند، اصالتاً عقل مذمومی وجود ندارد؛ حتی عقل جزوی نیز به خودی خود مذموم نیست.
۲. از نظر مولانا عقل به انسان اختصاص ندارد و سایر موجودات نیز بهره‌ای از فهم و ادراک و شعور دارند و همان‌طور که مراتب عقل در انسانها متفاوت است در جانوران نیز این تفاوت وجود دارد.
۳. انبیا و اولیا چون بالاترین بهره عقلی را دارند از سوی مولانا عقل کل خوانده شده‌اند.

۴. اگر عقل جزوی بتواند خود را از آفات و شبهات و بندها و دامهای قوای نفسانی برهاند، خواهد توانست به ماهیت نورانی و دریای عقل کل باز گردد.

منابع:

۱. قرآن مجید

- ۲- زرین کوب، عبدالحسین، *سرنی*، چاپ چهارم، تهران، علمی، ۱۳۷۲.
- ۳- شیمیل، آن ماری، *شکوه شمس*، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۴- سروش، عبدالکریم، *قصه ارباب معرفت*، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.
- ۵- سنایی، مجدودبن آدم، *حدیقه الحقیقه*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
- ۶- فروزانفر، بدیع الزمان، *احادیث مثنوی*، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- ۷- کاشفی، مولانا حسین، *لب لباب مثنوی*، چاپ اول، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵.
- ۸- گولپینارلی، عبدالباقی، *مولانا جلال الدین (زندگی، آثار و...)*، ترجمه و توضیح توفیق سبحانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۹- مولوی، جلال الدین محمد، *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، چاپ نهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- ۱۰- همایی، جلال الدین، *مولوی نامه*، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.