

تأثیر عشق بر معرفت از دیدگاه مولانا^۱

۲ خداداد محبی

۳ محمد مهدی مظاهری

۴ سهیلا پرستگاری

چکیده

عشق به موضوع معرفت یکی از عوامل مؤثر در کسب معرفت نسبت به آن موضوع است. مولانا این مطلب را در آثار خود مورد تأیید و تأکید قرار داده و آن را مؤثرترین عامل کسب معرفت دانسته است. به همین خاطر در آثار خود بطور مفصل پیرامون آن سخن گفته است. در این مقاله دیدگاه‌ها و نقطه نظرات این عارف بزرگ در مورد تأثیر عشق بر معرفت اعم از معرفت حقیقی، معرفت تقلیدی و معرفت الهی بیان گردیده و مشخص می‌گردد که به اعتقاد مولانا عشق علاوه بر اینکه در ایجاد معرفت مؤثر بوده در مواردی مانند: انتخاب موضوع معرفت، آماده سازی نفس برای کسب معرفت، رفع موانع معرفت و رفع تردید و ابهامات معرفتی، نیز تأثیر عمیق دارد.

کلید واژه‌ها: عشق، معرفت، معرفت تحقیقی، معرفت تقلیدی، معرفت الهی، حیرانی، اسطربلاب

1- این مقاله مستخرج از رساله ی دکتری می باشد که از حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی برخوردار بوده است.

kh.mohebi@gmail.com

2- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات اصفهان

3- استاد دانشگاه آزاد اسلامی

4- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی

تاریخ دریافت مقاله : 91/11/4 تاریخ پذیرش مقاله : 91/12/23

تأثیر ساحت های غیر معرفتی بر ساحت های معرفتی انسان از گذشته های دور توجه اندیشمندان و متفکران را به خود معطوف داشته و فیلسوفان و عارفان بزرگ در لابلاهی سخنان و نوشته های خود، آنها را مطرح و در مواردی نیز به تبیین و تشریح آن پرداخته اند. برخی از اندیشمندان نیز آن را بصورت موضوعی مستقل مورد بررسی قرار داده و به تدوین و تنسیق آن همت گماشته اند. علاوه بر آن در متون، منابع و آموزه های دینی نیز این موضوع مورد توجه قرار گرفته و آثار ساحت های عاطفی، اخلاقی و اعتقادی بر معرفت گوشزد گردیده و به خصوص در موارد متعددی به بیان مصادیق مشخص و آثار و پیامدهای آن بر تفکر و اندیشه بیان شده است. تاثیر عشق که از ساحت های عاطفی انسان است بر معرفت که ساحت دیگری از انسان است، نمونه بارز و مشخصی از این تأثیر است. از جمله اندیشمندانی که به این موضوع توجه خاص نموده و به تشریح و تبیین آن پرداخته اند، مولانا جلال الدین بلخی عالم و عارف شرقی است.

مولانا جلال الدین رومی نیز یکی از عارفان و برجستگان جهان اسلام است که بخشی از عمر خود را به عنوان یک عالم، فقیه و صاحب منصب دینی سپری نموده و با ملاقات شمس تبریزی دچار تحول روحی عظیم و شگرفی شده که تمام زندگی، منش و شخصیت او را متحول نموده است. او در این دوران با دلباختگی به شمس تبریزی، صلاح الدین زرین کوب و حسام الدین چلبی نرد عشق باخته و به عرفان عاشقانه محبوب رسیده، و تأثیر عشق بر معرفت را درک و در آثار مهم خود مانند مثنوی، دیوان شمس و فیه ما فیه به تنظیم و تنسیق در آورده است. به این جهت آراء و نظرات او در این موضوع نیز حایز اهمیت بوده و می تواند مبنای مباحث معرفتی قرار گیرد.

منظور از تأثیر در این مقاله این است که عشق در انتخاب موضوع معرفت، در فراهم آوردن یا از بین بردن لوازم معرفت، و ایجاد بستر و زمینه یا مانع برای فهم و درک بیشتر و عمیق تر، ارتقاء و اعتلای مرتبه معرفتی فرد، نقش ایفا کند. و منظور از عشق، عشق در تعریف حاج ملاهادی سبزواری است، که آن را اعم از عشق و شوق می داند، آنجا که می گوید: العشقُ اعمُّ من الشوقِ..... و کلُّ شائقٍ عاشقٌ و لا عکسٌ...» (سبزواری، 1360، 591) و نیز عشق در مراتب سوم و چهارم آن است که ابن سینا در نمط هشتم اشارات و تنبیهات بدان پرداخته (ابن سینا، 1403، 362/3) و تمامی مراتب انسانی آن که ملاصدرا در جلد هفتم اسفار اربعه آن اشاره کرده است، (صدر، 1360، 185/7) می باشد. و منظور از معرفت، ادراک، اعم از ادراک امر جزئی یا بسیط (معرفت به معنای خاص) و ادراک کلی یا مرکب (علم) که معرفت فلسفی، معرفت عرفانی و معرفت تجربی را نیز در بر می گیرد، می باشد¹

1- براساس تعریفی که آقای دکتر سید جعفر سجادی از دستور و مباحث مشرقیه نقل کرده است.

معنا شناسی عشق

پیشاز آغاز سخن در موضوع، به تعریف لغوی و اصطلاحی این واژه می پردازیم و برای این منظور، معنی لغوی «عشق» را با تتبع در آثار ادیبان و فرهنگهای لغت جستجو می کنیم و معنای اصطلاحی آنرا، از آثار اصحاب حکمت و معرفت طلب می کنیم.

معنای لغوی :

لغت نامه دهخدا، فرهنگ معین، منتهی الارب، غیث اللغات، تاج المصادر، المنجد، اساس اللغه، واژه «عشق» را عبارت از: «محبت شدید و علاقه مفرط و دلبستگی فراوان به یک شیء یا یک شخص» دانسته اند. و نیز فرهنگ علوم عقلی (سجادی، 1366، 3/357) و فرهنگ اصلاحات و تعبیرات عرفانی (همو، 1362، 3/580) عشق را «میل مفرط و شدید به چیزی» تعریف کرده اند. مرحوم الهی قمشه ای، در تعریف واژه عشق گفته است: «آن حالت محبت شدید عشق است» (الهی قمشه ای، 1354، 139) خواجه نصیرالدین طوسی، در شرح خود بر اشارات و تنبیهات شیخ، عشق را اینطور معنا کرده است: «والحب اذا افراط، سمی عشقا» (طوسی، 1403، 3/360) محبت هرگاه به حد افراط برسد، عشق نامیده می شود.

معنا شناسی فلسفی عشق:

تتبع و تفحص در آثار بزرگان حکمت و عرفان، و مذاقه در آراء ذکر شده، آنها را در دو گروه قرار می دهد: گروه اول، کسانی که اصولا عشق را غیر قابل تعریف دانسته و آنرا خارج از تعریف منطقی و توصیف ذاتی می دانند.

گروه دوم، کسانی که عشق را قابل تعریف دانسته و به تعریف آن همت گماشته اند.

در گروه اول، که اسرار عشق را فراتر از ادراک عقول بشری دانسته و مقام والای عشق را، در افقی فراتر از توصیف یافته اند، بزرگانی همچون: ملاصدرای شیرازی، محی الدین الهی قمشه ای، محمدتقی جعفری، و دیگران قرار دارند.

به عقیده حکیم متاله ملا صدرای شیرازی، عشق عین وجود است. او همانطور که وجود را بدیهی و غیر قابل تعریف دانسته، عشق را نیز غیر قابل تعریف می داند و می گوید: «عشق، در جمیع مراتب شدید و ضعیف، به شدت و ضعف موجود است، بلکه مراتب عشق، عین مراتب وجود است، عشق با هستی مساوق و لازم، بلکه متحد است و حق که، کل الوجود است، کل العشق و کل الحسن است.» (صدرای، 1360، 1/186) «مقام عشق

از حدّ و نعت و صفت بیرون است و به همین دلیل، از روی آثار و ظهورات آن، می توان به برخی بیانات تعبیر کرد. «الهی قمشه ای، 1352، 142» عشق را مانند وجود نتوان تعریف کرد و هر چه در عبارت، بلکه در تخیل و فکرتاز عشق درآید، همه اثری از عشق و جلوه ای از ظهور عشق است. «همو، 141»

به عقیده علامه محمد تقی جعفری، تعریف کننده عشق یا آدم عاشق است و یا غیر عاشق، اگر معرف عشق، آدمی عاشق باشد، مسلماً تعریف او صحیح نخواهد بود، زیرا این پدیده غیر عادی، به تمام اندیشه و مشاعر و اصول تعقل و منطق او مسلط شده و رنگ داده است و به اصطلاح مولوی، مفاهیم وجود در این تعریف بوی عشق می دهد.

هر چه گوید مرد عاشق بوی عشق از دهانش می جهد در کوی عشق

(مثنوی، 1/288)

واحدهایی را که عاشق در تعریف عشق بکار می برد، از ورود به حیطة حس و تعقل ممنوع شده است، بلکه خود آن مفاهیم، امواجی از عشق است که عاشق، برای نمودار ساختن وضع روانی اش، اظهار می دارد. به یک اعتبار، عاشق حتی از درک خود عشق، که مخلوطی از انجذاب به زیبایی و عظمت و بایستی و نبایستی و متغیر و ثابت می باشد، ناتوان است. و اگر تعریف کننده عشق، آدمی غیر عاشق باشد، به اضافه اینکه تعریف هیچ یک از پدیده های روانی و شناسایی آن، بدون دریافت شخصی امکان ندارد، این پدیده در هر فردی که بوجود بیاید، تمام واحدها و جریانات درونی او را متحول کرده و شخصیت مخصوصی را می سازد، که تنها فعلیت و جریان آن عشق، مشخص کننده آن است. لذا مفاهیم به کار رفته در تعریف، جزء مثنوی مفاهیم تجرید شده از خواص عشق، چیز دیگری نخواهد بود و چون تحرک و هیجان خاص روانی، که محصول اشتیاق عاشقانه است، در تعریف حذف می شود، در حقیقت، مانند این است که خود عشق، از تعریف عشق، حذف شده است. (جعفری، 1352، 1/217)

در میان گروه دوم، که عشق را قابل تعریف دانسته و مبادرت به تعریف آن نموده اند، حکیمان، عارفان و بزرگانی همچون ارسطو، فارابی و ابن سینا قرار دارند، که هر یک عشق را مبتنی بر مشرب فلسفی، عرفانی خود تعریف نموده اند، افلاطون، عشق را جنون الهی دانسته، که نفوس قدسی و ارواح عالی به این جنون مبتلا می شوند و علاجهش، جزء فنا و مستغرق در معشوق شدن و بقا یافتن به شهود وصال، نخواهد بود.

ارسطو عشق را چنین تعریف می کند: «عمی الحس، عن ادراک عیوب المحبوب» «نابینائی حواس انسان عاشق، از درک زشتی ها و عیوب محبوبش» فارابی در تعریف عشق گفته است: «ما تقول فی الذی عند الحق تعالی عن الحق، فهناک صورہ العشق» (ابن سینا، 1400، 1/397) بوعلی سینا در کتاب قانون، عشق را اینطور تعریف می کند: «العشق مرض وسواسی، شبیه بمالیخولیا، یكون الانسان، قد جلبه الی نفسه، تسلط فکرتہ، علی استحسان

بعض الصور والشمائل» البته شایان ذکر است، که تعریف مزبور نظر طبی شیخ است، وگرنه از نظر فلسفی، رأی بوعلی سینا این است که عشق حقیقی ساری و جاری در تمام موجودات است. (صدر، 1358، 176/7) شیخ شهاب الدین سهروردی می گوید: «عشق، عبارت است از محبتی که از حد بیرون رفته باشد.» (ابراهیمی دینانی، 1386، 58)

برخی دیگر از اهل حکمت در تعریف عشق گفته اند: «العشق نارالله الموقده، يحترق بها الاشواق الافئده» (صدر، 1358، 174/7) عشق آتش شوق الهی است که، شوق به سوی خدا را پاک می سوزاند و نابود می گرداند.

و بطور کلی فلاسفه، عشق را از کیفیات نفسانی قلمداد می کنند، که به سبب سیطره شدید تفکر در زیبایی و نیکویی محبوب و کثرت شئون اطوار و آثار حسن معشوق در نفس و جان آدمی، تحقق می یابد.

معنا شناسی عشق نزد مولانا

مولانا از جمله کسانی است که، عشق را قابل تعریف نمی داند. او می گوید:

گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی زبان، روشن تر است.

(مثنوی،    )

بر این اساس او می خواهد با بیان نشانه ها و علامات عشق و عاشق توصیفی از عشق، هر چند ناقص ارائه دهد، تا بتواند عشق را هر چند اندک معرفی نماید. به همین خاطر به شرح الاسم می پردازد. اما سرانجام زمان را برای بیان اوصاف و نشانه های عشق ناکافی دانسته و می گوید: اگر من تا قیامت هم نشانه های عشق را بگویم، باز هم تمام نمی شود، زیرا عشق آنقدر وسیع و پردامنه است، که اگر همه زمان عالم هم صرف بیان اوصاف آن شود، باز هم کم است، چون زمان تا قیامت هم اگر در نظر گرفته شود، بالاخره محدود است، چون دارای حد بوده و فرا رسیدن قیامت حد آن است. در حالیکه عشق، نامحدود است. چون عشق وصف خداوند است. همانطور که خداوند نامحدود است، اوصاف او هم نامحدود است.

شرح عشق ار من بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد و آن نا تمام
زانکه تاریخ قیامت را، حد است حد کجا؟ آنجا که وصف ایزد است

(همو،     -    )

در هر حال منظور ما از عشق همان است که در مقدمه بیان گردید.

معنا شناسی معرفت

لغتشناسان، معرفت را به شناخت، شناختگی و شناسایی تعریف کرده اند. و نیز به علم و حکمت، فرهنگ، دانش، هنر، فضل و ادب. (دهخدا، 1358)

اما معرفت شناسان برآنند، که معرفت، همانند هستی، از مفاهیم بدیهی و غیرقابل تعریف است. بدلیل اینکه «ما همه چیز را به علم می‌شناسیم، اگر بخواهیم علم را به علم تعریف کنیم، این تعریف، دور مصرح خواهد بود و اگر بخواهیم به غیر علم بشناسیم، لازم است اول آن غیر علم را به علم بشناسیم، آنگاه علم را بوسیله آن بشناسیم. چنین تعریفی نیز همانند دور مصرح است» (جوادی آملی، 1379، 87) مفهوم معرفت، در نهایت روشنی و بداهت است، اما کنه آن در نهایت خفا و ابهام است. بنابراین آنچه در تعریف شناخت و یا علم گفته می‌شود، تعریف حقیقی نبوده، بلکه تعریف تنبیهی است، یعنی مطلبی در ذهن مخاطب موجود است، لیکن مورد تنبه او نیست. با الفاظ مشابه و کلمات معادل، آن معنای مرتکز در صحنه ذهن او، برجسته و بارز نشان داده شود. (همان) پس هر تعریفی که برای معرفت ارائه شود، تعریفی لفظی خواهد بود، نه تعریف حقیقی. لذا معرفت شناسان با اذعان به این مسئله، به تعریف لفظی معرفت پرداخته و آن را به تعبیر مختلف بیان کرده اند که شاید کامل ترین و مختصرترین آنها این باشد که بگوییم: «معرفت عبارت است از: آگاهی به واقعیت و یا راه پیدا کردن به واقعیت»

معنا شناسی معرفت نزد مولانا

از جستجو در آثار مولانا چنین حاصل می‌شود، که ایشان معرفت را در موارد زیر بکار برده است: دانش شغلی و حرفه‌ای (مثنوی، 185/1-188) دانشی که حاصل درک قوه عاقله و یا دریافت های دل است (همو، 43/2-55) دانش اشراقی که بر اثر تابش انوار الهی بر ارواح انسان حاصل می‌شود (همو، 905-930) آگاهی از اسرار الهی (همو، 1850-1851)، فضل و دانائی (همو، 2026 و 2395)، شناخت (همو، 2923-2928 و 2856/6 و 2857)، آشنائی (همو، 2689-2692)، قوه تمیز (همو، 3849/4-3853)، اعتماد داشتن به عطایای الهی (همو، 3165-3171) عرفان (همو 2090/6-2091)

تمایز علم و معرفت نزد مولانا

واژه شناسی علم در آثار مولانا، بر این مطلب گواهی می‌دهد که ایشان تمایز چندانی بین واژه «علم» و «معرفت» قائل نبوده و تقریباً آن دو را علاوه بر بکار بردن در معانی متعدد، در معانی مشابه نیز بکار برده است. با این تفاوت که تنوع بکارگیری واژه علم بسیار گسترده‌تر از تنوع بکارگیری واژه معرفت است. بنابراین نمی‌توان بطور قاطع گفت واژه معرفت در مواردی مابین با واژه علم بکار رفته است. اما آنچه که مهم است این است که معنی مورد نظر ما در این نوشتار که همان «علم و آگاهی» است، در هر دو واژه یکسان است

در هر حال منظور ما از معرفت همان است که در مقدمه بیان گردید.

نقش عشق در وصول به مقصود

مولانا براین اعتقاد است که عشق انسان به مطلوب، طریق وصول به آن است. اگر انسان واقعاً خواهان چیزی باشد، حتی اگر ضعیف و ناتوان باشد و ابزار لازم و کافی را نیز در اختیار نداشته باشد، به آن مطلوب و خواسته دسترسی پیدا می‌کند. بر این اساس، باید ببیند آیا خواهان هست، یا خیر.

بنگر اندر نقش زشت و خوب خویش
منگر آنکه تو حقیری یا ضعیف
بنگر اندر عشق و در مطلوب خویش
منگر اندر همت خود، ای شریف

(مثنوی 3/1437-1438)

مولانا می‌گوید انسان باید خواهان و عاشق باشد تا بتواند به خواسته خود برسد، اگر خواهان باشد، خواسته او نیز خود را به او نزدیک می‌کند.

تو به هر حالی که باشی می‌طلب
آب می‌جو دایماً، ای خشک لب
کان لب خشکت گواهی می‌دهد
کو به آخر بر سر منبع رسد
خشکی لب هست پیغامی ز آب
که به مات آرد یقین، این اضطراب

(همان، 1439-1441)

به عقیده مولانا عشق به یک مقصود و طالب آن بودن، همه موانع را از سر راه بر می‌دارد و همانند کلیدی برای فتح مقاصد است.

کین طلب کاری، مبارک جنبشی است
این طلب، مفتاح مطلوبات توست
این طلب در راه حق، مانع کشی است
این سپاه و نصرت رایات توست
این طلب همچون خروسی در صبح
می‌زند نعره که می‌آید صبح

(همان، 1442-1443)

به عقیده مولانا اگر انسان عاشق و طالب باشد، حتی اگر اسباب و ابزار لازم را هم در اختیار نداشته باشد، باز هم به مقصود و مطلوب خود خواهد رسید.

گرچه آلت نیستت تو می‌طلب
نیست آلت حاجت، اندر راه رب

(همان، 1445)

از نظر مولانا حتی اگر توان انسان به اندازه یک مورچه هم باشد و با این توان طالب و خواهان مقام سلیمانی باشد و در این راه آرام آرام حرکت کند، نباید به این کار او با حقارت نگرست. زیرا همینکه او عاشق و طالب است، به مقصود خود خواهد رسید.

گر یکی موری، سلیمانی بجست

منگر اندر جستن او، سست سست

(همان، 1448)

در باور مولانا عشق به مطلوب هر گونه تردید و اشکال و ابهام را محو و نابود کرده و انسان را بسوی آن می‌کشاند.

هست عشقش آتشی اشکال سوز هر خیالی را بروید، نور روز

(همو، 3/1136)

«هرگاه خورشید عشق الهی بر قلبی بتابد، همه خیالات و شبهات او را می‌سوزاند و بکلی محو می‌کند و... و اشکالات ذهنی و معرفتی از قلب او زدوده می‌شود.» (زمانی، 1389، 3/277)

بنابراین هرگاه انسان عاشق و طالب چیزی باشد و در خواستن خود همت کند به آن خواهد رسید. براین اساس طلب و خواست، اولین راه معرفت به مطلوب و وصول به آن است. چه اینکه معرفت یا حصول صورت شی نزد طالب است (علم حصولی) و یا حضور شی نزد طالب است (علم حضوری). بر همین مبنا است که مولانا می‌گوید: معرفت محصول و نتیجه عشق است.

معرفت تقلیدی، معرفت تحقیقی

از نظر مولانا معرفت دو گونه است. معرفت تقلیدی و معرفت تحقیقی، معرفت تقلیدی از نظر او علمی است، که تنها با حفظ کردن الفاظ حاصل می‌شود. اما معرفت تحقیقی عملی است، که مبتنی بر کشف و شهود است و موجب تصفیه و تعالی روحی می‌شود. مولانا درباره این دو قسم معرفت بسیار سخن گفته است.

مولانا معرفت تقلیدی را برای کسب جاه، مقام و امور دنیوی و کالای داد و ستد دانسته و آنرا وبال جان انسان می‌داند و همگان را توصیه می‌کند، از آن فاصله بگیرند:

علم تقلیدی بود بهر فروخت چون بیابد مشتری خوش بر فروخت

(مثنوی، 2/3265)

علم گفتاری که آن بی جان بود عاشق روی خریداران بود
گرچه باشد وقت بحث علم، زفت چون خریدارش نباشد مرد و رفت

(همو، 2436-2437)

علم تقلیدی، وبال جان ماست عاریه است و ما نشسته، کان ماست

زین خرد، جاهل همی باید شدن دست در دیوانگی، باید زدن

(همو، 2327-2328)

ابن علم از نظر مولانا برای انسانهای ضعیف النفس است که می‌توانند با آن مسیری کوتاه را طی نمایند. لذا می‌گوید:

بحث عقل است این چه بحث ای حيله گر تا ضعيفی ره برد آنجا مگر
(همو، 1/1500)

تأثير عشق بر معرفت تقلیدی:

مولانا معرفت تقلیدی را محصول و نتیجه عشق و طلب می‌داند و معتقد است، انسان چون طالب چنین علمی است، هر چند برای کسب دنیا باشد، به آن نایل می‌شود و عامل اصلی تلاش و جدیت او برای کسب چنین علمی، عشقی است که به متاع و نتیجه آن دارد. چون عاشق شهرت و آوازه یا کسب مال و منال است، با جدیت و همت بدنبال آن می‌رود. او در فیه ما فیه می‌گوید: «درد است که آدمی را رهبر است، در هر کاری که هست، تا او را درد آن کار و هوس و عشق آن کار در درون نخیزد، او قصد آن کار نکند و آن کار بی درد او میسر نشود، خواه دنیا، خواه آخرت، خواه بازرگانی خواه پادشاهی، خواه علم، خواه نجوم و غیره. تا مریم درد زه پیدا نشد، قصد آن درخت بخت نکرد... تن چون مریم است و هر یکی عیسی داریم. اگر ما را درد پیدا شود، عیسی‌ها بزاید و اگر درد نباشد، عیسی هم از آن راه نهانی که آمد، باز به اصل خود پیوندد. (مولانا، فیه مافیه، 1385، 20) او در مثنوی می‌گوید:

آن نیاز مریمی بوده ست و درد که چنان طفلی سخن آغاز کرد
(همو، 3/3204)

اما در مورد معرفت تحقیقی و مقایسه آن با علم تقلیدی می‌گوید:

بحث عقلی، گر دُرّ و مرجان بود آن دگر باشد، که بحث جان بود
بحث جان اندر مقامی دیگر است بادهٔ جان را قوای دیگر است
(همو، 1/1501-1502)

بحث عقل و حس، اثر دان یا سبب بحث جانی یا عجب یا بوالعجب
(همو، 1506)

مولانا مشتری علم تحقیقی را خدا و فرشتگان دانسته و می‌گوید:

مشتری علم تحقیقی، حق است دائماً بازار او، با رونق است
لب بیسته مست در بیع و شری مشتری بی حد که الله اشتری
(همو، 2/3266-3267)

مشتري من خدای است، او مرا
می‌کشد بالا، که الله اشتری
(همو، 2438)

درس آدم را، فرشته مشتری
محرم درسش، نه دیو است و پری
آدم انبأهم باسماء درس گو
شرح کن اسرار حق را، مو به مو
(همو، 3268)

تأثیر عشق بر معرفت تحقیقی

مولانا منشاء جوشش علم تحقیقی را نیز عشق می‌داند و معتقد است که عشق ساقی این علم است و انسان عاشق است که به بارگاه این علم راه می‌یابد و می‌تواند به آن واصل شود. و انسان غیر عاشق، راهی به این درگاه ندارد. او می‌گوید:

عشق جوشد باده تحقیق را
او بود ساقی، نهان صدیق را
(همو، 3/4742)

در خمخانه دل، باده اسرار حقیقت را عشق به جوش می‌آورد و همو نهانی، روح عاشقان صادق را سیراب می‌کند. (زمانی، 1206/3، 1385)

چون بجوئی تو به توفیق حسن
باده آب جان بود، ابریق تن
(مثنوی، 3/4743)

اگر تو با توفیقات الهی و هدایت ربانی، جویای عشق حق شوی، شراب، آب حیات و تن صراحی آن می‌شود (همان) «و اگر به توفیق نیک عشق، حقیقت باده علوم و معارف را بجوئی، دریایی که علوم و معارف، عین جان است که جان سر تا پا علم است و بس.» (اکبرآبادی 306/3، 1358)

چون بیفزاید، می توفیق را
قوت می بشکند، ابریق را
(مثنوی، 3/4744)

شکستن ابریق بر دو وجه است: یکی آنکه منظور از ابریق را در اینجا خمره شراب فرض کنیم، با این تقدیر اشاره بیت به این مطلب است، که گاه شراب درون خمره به قدری تند و گرم می‌شود که خمره را می‌شکند، همینطور وقتی شراب جذبه و عنایت الهی نسبت به بنده‌ای فزونی گیرد، جسم تاب این جذبه را ندارد و دچار ضعف و نزاری می‌شود و فرو می‌افتد، چنانکه در احوال حضرت رسول خدا (ص) آورده‌اند، که به گاه نزول وحی، تن مبارک ایشان دچار ضعف می‌شود و حتی مرکوب آن حضرت نیز از حرکت باز می‌ایستد و حضرت موسی (ع) نیز به هنگام تجلی حضرت حق، دچار صعق و مدهوشی شد. همچنین در هم شکستن ابریق می‌تواند به موت احمر نیز اشاره داشته باشد، که در لسان صوفیه تعبیری است از مرگ اختیاری و قمع و سرکوب

شهوآت. «ابریق تن» در اینجا منشا و مظهر کثرت و انانیت است. وقتی که شراب جانفزای حق، کسی را مست و مخمور کند، حجاب کثرت و بت دوئی و تفرقه از میان بر می‌خیزد و وحدت متجلی می‌گردد. (زمانی 1389، 1207/2)

آب گردد ساقی و هم مست، آب چون مگو، والله اعلم بالصواب

(مثنوی، 4745/2)

آنگاه هم ساقی و هم آب هر دو محو می‌شوند. اینکه چگونه محو می‌شوند را از من سؤال نکن، خداوند خودش می‌داند چگونه؟ «پس از آنکه ابریق تن که مظهر کثرت و انانیت است از میان می‌رود، دیگر موجودیت جداگانه ساقی و مست و شراب از میان می‌رود و همه آنها یکی می‌شوند. یعنی اتحاد عاشق و معشوق و عشق رخ می‌نماید. و وحدت وجود تجلی می‌کند. «آب گردیدن» در اینجا به معنی ذوب شدن و محو گردیدن است و این کنایه از رفع تعیین و محو کثرت است.

پرتو ساقی است کاندرا شیره رفت شیره بر جوشید و رقصان گشت و زفت

(مثنوی 4746/3)

بر اثر جذب حق شیره معنوی جان به جوش و خروش در آمده و قوام یافته است و هر کمالی که در صاحب کمال مشاهده می‌شود، پرتوی از کمال مطلق و هر زیبایی که دیده می‌شود، ضیائی است از جمیل مطلق. مولانا برای فهم اغراض علمی و معنوی خود، نیازمند مخاطبی با استعداد و دریا دل است، که بتواند سخنان او را دریابد و به کنه مطالب او پی ببرد و چون چنین کسی را نمی‌یابد، همواره سخنان خود را در قالب تمثیل و حکایت بیان می‌کند و نمی‌تواند تمام مطالب و رازهای خود را بیان کند و می‌گوید: آنچه که من بیان می‌کنم، تنها در حد فهم، درک و شعور مخاطبین است. اما اگر افرادی را بیابم که توان فهم مطالب من را داشته باشند. بسی مطالب ژرف و راز آلود دارم، که آنها را بیان می‌کردم.

با لب دمساز خود گر جفتمی همچو نی من گفتمی ها گفتمی

(همو، 27/1)

با عقل خود گر جفتمی، من گفتمی ها گفتمی

خاموش کن تا نشنود، این قصه را باد هوا

(دیوان شمس، 106)

گر سرّ تو ننهفتمی، من گفتمی ها گفتمی

تا از دلم واقف شدی امروز خاص و عام دل

(همو، 14110)

علت اینکه چرا مخاطبین او توان و استعداد درک چنین مطالبی را ندارند، این است که عقل و تفکر و توجه انسان به امور معطوف می گردد و چون آرزوها و امیال و دین خواهی و دنیا دوستی عامل این تفرقه است، این دل و عقل متفرق و صد پاره، نمی تواند مطالب راز آلود را دریابد و تنها راه فهم مخاطب، این است که دل را یک دله کند و راه اینکه چگونه دل را یک دله کند، عشق است. بنابراین عشق می تواند زمینه و استعداد درک و دریافت مطالب عمیق و راز آلود را فراهم نماید. پس عشق معرفت واقعی بدنبال می آورد. مولانا سخن را این چنین به نظم آورده است:

زر عقلت، ریزه است ای متهم	بر قراضه مهر سکه چون نهم؟
عقل تو قسمت شده بر صد مهم	بر هزاران آرزو و طم و رم
جمع باید کرد، اجزاء را به عشق	تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق
جو جوی گر جمع گردی ز اشتباه	پس توان زد بر تو سکه پادشاه
و ر ز مثقالی شوی افزون تو خام	از تو سازد شه یکی زرینه فام
پس برو هم نام و هم القاب شاه	باشد و هم صورتش ای وصل خواه

(همو، 4/3287-3292)

مراد از «نام» اسماء الهی است و منظور از «القاب» ترکیباتی از قبیل احکم الحاکمین، احسن الخالقین، ارحم الراحمین، ذوالجلال و الاکرام و... و مراد از صورت، صفات الهی است.

تا که معشوقت بود هم نان و آب	هم چراغ و شاهد و نقل و شراب
جمع کن خود را جماعت رحمت ست	تا توانم با تو گفتن آنچه هست
ز آنکه گفتن از برای باوری است	جان شرک، از باوری حق بریست
جان قسمت گشته بر حشو فلک	در میان شصت سودا مشترک
پس خموشی به دهد او را ثبوت	پس جواب احمقان آمد سکوت

(همو، 3293-3297)

در هر حال از نظر مولانا سرمایه کسب معارف حقیقی، عشق است و هر کس از این سرمایه برخوردار است، در بازار معنا و معارف معامله ای پر سود دارد و هر کس از این سرمایه تهی است، به معرفت حقیقی نائل نمی شود، می گوید:

مایه در بازار این دنیا، زر است	مایه آنجا عشق و دو چشم تر است
هر که او بی مایه ئی بازار رفت	عمر رفت و بازگشت او خام تفت

(همو، 6/839-840)

به همین خاطر توصیه می‌کند، باید خود را به عشق تعلیم کند، زیرا تعلیم عاشقانه همانند حکاکی روی سنگ همواره پایدار بوده و زایل نمی‌گردد.

خویش را تعلیم کن عشق و نظر کان بود چون نقش فی جرم الحجر

(همو، 5/3194)

مولانا که معرفت حقیقی را نتیجه عشق می‌داند، معتقد است که عشق نیز به نوعی محصول معرفت است. یعنی عشق بدون معرفت نیز برای کسی حاصل نمی‌شود و حتی اگر دانش ناقص هم باشد، باز هم نمی‌تواند مولد عشق باشد، مگر عشق بر جمادات و موجودات پست. لذا می‌گوید:

این محبت هم نتیجه دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست
دانش ناقص کجا این عشق زاد؟ عشق زاید ناقص، اما برجماد

(همو، 2/1533-1532)

دانش ناقص نمی‌تواند انسان را به معشوق واقعی رهنمون گردد. و لذا عشق حقیقی ایجاد نمی‌کند، بلکه عشق مجازی ایجاد می‌کند و همینکه رنگ و بوئی را مشاهده کند، خیال می‌کند معشوق واقعی است، اما معشوق واقعی نیست و او دچار توهم و اشتباه شده است.

بر جمادی رنگ مطلوبی چو دید از صغیری، بانگ محبوبی شنید
دانش ناقص نداند فرق را لاجرم خورشید داند برق را

(همو، 2/1534-1535)

عشق اسطرلاب اسرار الهی:

«مولانا عقیده دارد که عشق عرفانی روح را چنان لطیف و حساس می‌کند، که می‌تواند اسرار ربانی را نشان دهد، چنانکه اسطرلاب به کار ستاره‌شناسی می‌آید. پس همانطور که اسطرلاب، احوال شمس آسمان را نشان می‌دهد، اسطرلاب عشق نیز، اسرار شمس حقیقت را عیان می‌سازد.» (زمانی، 1389، 2/91)

علت عاشق ز علتها جداست عشق، اسطرلاب اسرار خداست

(مثنوی، 1/110)

«اگر عشق در جان آدمی شرر زند، آثار آن در افعال و احوال او نمایان گردد. پس می‌توان گفت که عشق مانند آئینه‌ای است که صور اشیاء را در خود نمایان می‌گرداند. همینطور در آئینه عشق نیز، احوال عاشق آشکار شود. پس عشق کشف‌ضمیر است.» (زمانی، 1389، 1/68)

عشق خواهد که این سخن بیرون بود آئینه، غمار نبود چون بود؟

(مثنوی، 1/33)

عشق ایجاب می‌کند که معانی و اسرار به ظهور رسد، زیرا چگونه ممکن است که آئینه صیقلی اشیاء را در خود منعکس نکند.

استاد بدیع الزمان فروزانفر می‌گوید: «درد و بی‌قراری در طلب چیزی، کلید باب وصال است. درد باطنی انگیزه‌ای است قوی در کشف حقائق. من طلب و جدّ وجد، هر کس بیمار دل و عشق باشد، او بیدارتر است. یعنی از اسرار الهی و جبر حقیقی بوئی برده است.» (فروزانفر، 1379، 1/120)

انسان هنگامی که بیمار می‌شود در واقع از خواب غفلت بیدار شده است و لذا به فکر استغفار و توبه می‌افتد و با خود عهد می‌کند، گناه نکند. هر کس هم که بیمار عشق است، در واقع گاه بیداری اوست بیمار عشق آگاه و بیدار است و اسراری را درک کرده است و لذا عاشق با دیگران از این حیث متفاوت است.

حسرت و زاری گه بیماری است	وقت بیماری، همه بیداری است
آن زمان که می‌شوی، بیمار تو	می‌کنی از جرم، استغفار تو
می‌نماید برتو زشتی گنه	می‌کنی نیت که باز آیم به ره
عهد و پیمان می‌کنی که بعد از این	جز که طاعت نبودم کار گزین
پس یقین گشت اینکه بیماری تو را	می‌بخشد هوش و بیداری تو را
پس بدان، این اصل را ای اصل حو	هر که را درد است، او برده ست بو
هرکه او بیدارتر پردردتر	هرکه او آگاه‌تر رخ زردتر

(مثنوی، 1/623-629)

مولانا می‌گوید تا انسان درد طلب پیدا نکند، اسرار بر او مکشوف نمی‌شود، یعنی اول باید طالب و خواهان باشد و این طلب خواسته برای او دردی شود که نیاز به درمان پیدا کند. یعنی اضطراب به درمان آن درد برایش حاصل شود، تا آنگاه به وصال برسد. او در مثنوی می‌گوید:

آن نیاز مریمی بوده ست و درد	که چنان طفلی سخن آغاز کرد
جزو او، بی‌او، برای او بگفت	جزو جزوت گفت دارد در نهفت

(همو، 3/3204-3205)

همانطور که جزو وجود مریم بی‌آنکه مریم سخنی بگوید و یا اراده سختی کند، برای مریم حرف زد، همینطور اجزاء وجود تو نیز در نهان سخن می‌گویند. «یعنی همانطور که نیاز اضطراب مریم بر کشف حقیقت حال، سبب به نطق آمدن نوزاد بی‌زبان شد، همینطور اگر نیاز و طلب معرفت حق در تو به صورت حقیقی ظهور کند، سراسر وجود تو اسرار حق را برای تو بازگو خواهد کرد. و تو به مرتبه کشف حقیقت نائل خواهی شد.» (اکبرآبادی، 1312، 3/227)

«همچنانکه در هنگام حاجت، جزو کریم که عیسی است به سخن آمد و هر جزوی از اجزای تو نیز سخن گوی و نکته شناس و راز جوی است.» (خوارزمی، 1360، 626/3)

دست و پا شاهد شوندت ای رهی منکری را چند دست و پا نهی؟

(مثنوی، 3206/3)

«لاجرم اگر تو را حاجت به شرح این حقائق باشد و آرزوی کشف این دقائق بود، هر جزوی از اجزای عالم از حیوان و نبات و سنگ و کلوخ ناطقی فصیح و شارحی با رسوخ است، زیرا که چون تو عالم کبرائی، همه موجودات کونی، اجزای تواند و اگر تو مستحق شرح نیستی و احتیاج به کشف این حقائق نداری. ناطق فصیح به نسبت با تو ابکم است و انسان بلیغ در خاموشی پیش تو از جماد کم. پس اول طلب بدست آر، تا مطلوب یابی و محبت کن، تا روی محبوب بینی، خلقت ارض و سماوات همه از برای رفع حاجات است.» (خوارزمی، 1360، 626/3)

ورنباشی مستحق شرح و گفت	ناطقه ناطق تو را دید و بخت
هر چه روئید، از پس محتاج رست	تا بیابد طالبی، چیزی که جست
حق تعالی گر سماوات آفرید	از برای دفع حاجات آفرید
هرکجا دردی دوا آنجا رود	هرکجا فقری، نوا آنجا رود
هرکجا مشکل، جواب آنجا رود	هرکجا کشتی ست آب آنجا رود

(همو، 3207/3 - 3211)

بر این اساس مولانا درخواست می کند که تا می توانید استحقاق پیدا کنید و طلب در خود ایجاد کنید، تا مطلوب بسوی شما بیاید.

آب کم جو، تشنگی آور بدست	تا بجوشد آب از بالا و پست
تا نزاید طفلک نازک گلو	کی روان گردد ز پستان شیر او
رو بدین بالا و پستی ها بدو	تا شوی تشنه و، حرارت را گرو
بعد از آن از بانک زنبور هوا	بانگ آب جو بنوشی ای کیا

(همو، 3212/3 - 3215)

منظور مولانا از «زنبور هوا» در اینجا روشن بینان عارف و انسانهای کامل است، که موجوداتی آسمانی اند و به خروش و کلام می آیند و یا از ابر معرفت خود، باران کلمات حیات بخش را، به گوش هوش سالکان فرو می ریزند و آنان را به جویبار حقیقت، نوید دهند

حاجت تو کم نباشد از حشیش آب را گیری، سوی او می کشیش

گوش گیری آب را تو، می کشی
 زرع جان را کش جواهر مضمربست
 سوی زرع خشک، تا یابد خوشی
 ابر رحمت پر ز آب کوثر ست
 تشنه باش، الله اعلم بالصواب
 تا سقاهم ربهم آید خطاب
 (همو، 3219/3216)

بنابراین باید طالب شود و عطش طلب در خود ایجاد نماید و درد عشق در خود ایجاد نماید، تا اسرار بر او مکشوف گردد. به عبارت دیگر هر کس عاشق است و درد عشق دارد، این درد طلب باعث می شود که اسرار بر او نمایان گردد و معرفت برای او حاصل شود. پس عشق معرفت بدنبال دارد.

ز آنکه بی حاجت خداوند عزیز
 گر نبودی حاجت عالم زمین
 می نبخشد هیچ کس را هیچ چیز
 نآفریدی هیچ رب العالمین
 گر نبودی، نآفریدی پر شکوه
 هفت گردون نآفریدی از عدم
 جز به حاجت کی پدید آید عیان
 قدر حاجت مرد را آلت بود
 تا بجو شد در کرم دریای جود
 پس بیفزا حاجت ای محتاج زود
 پس کمند هست ها حاجت بود
 (همو 3274/2 - 3280)

تأثیر عشق بر مقام حیرانی

مولانا همچنین توصیه می کند که اگر نجات می خواهی، زیرکی را رها کند و بفروش، به جای آن حیرانی بخر. حیرانی سرگشتگی است که توسط عشق ایجاد می شود. «چنانکه صوفیه در تعریف حیرت می گویند: حیرت، واردی است بر قلب عارفان، به هنگام تامل و حضور قلب و تفکر و این وارد، آنان را از تفکر باز می دارد و سرگشته می سازد.» (طوسی، 1388، ص 345) حیرت خاص اهل الله و دانایان عارفی است که به مرتبه والای عشق می رسند، چنانکه ابن فارض می گوید:

و ما أَحْتَرْتُ حَتَّى أَخْتَرْتُ حَبْكَ مَذْهَباً
 قوا حیرتی لولم تکن فیک حیوتی

(فرغانی، 1379، 137)

«دچار حیرت نشدم، مگر وقتی که عشق تو را برگزیدم و اگر حیرت تو نبود، وای بر حیرتم، حیرت انسان را از توجه به وجود مجازی خود باز می دارد.» مولانا می گوید:

زیرکی بفروش و حیرانی بخر
 زیرکی ظن است و حیرانی نظر

(مثنوی 1407/4)

«زرنگی را بفروش و به جای آن حیرت خریداری کن. زیرا زیرکی به منزله گمان است و حیرت به معنی شهود باطنی... مولانا در بیت فوق می‌گوید: حیرت، موجد شناخت یقینی است و عقل جزئی موجد تردید و پریشانی.

عقل بفروش و هنر حیرت بخر رو به خواری، نی بخارا ای پسر

(همو/3/1146)

مولانا می‌گوید: حیرانی محصول دین و اعتقاد به آئین الهی است:

کار بی‌چون را که کیفیت نهد؟ این که گفتیم هم ضرورت می‌دهد

(همو/1/311)

چه کسی می‌تواند برای کار خداوند کیفیتی قائل شود؟ حرف‌های ما از روی ناچار است زیرا:

گه چنین بنماید و گه ضدّ این جز که حیرانی نباشد کار دین
نی چنان حیران که پشتش سوی اوست بل چنین حیران و غرق و مست دوست

(همو/1/3212-3213)

تاثیر عشق بر معرفت الهی:

همچنین مولانا شرط دریافت انوار الهی و معارف حقیقی را عشق می‌داند و بس. او معتقد است که خداوند تعالی انوار معرفت و علم و دانش حقیقی را بر همه انسانها بطور یکسان افاضه می‌کند. اما تنها کسانی می‌توانند این انوار را دریافت کرده و به معرفت حقیقی نائل آیند، که از عشق بهره‌ای داشته باشند و کسانی که فاقد عشق هستند، از دریافت نور معرفت محرومند.

حق فشانند آن نور را بر جانها مقبلان برداشته دامان ها
هرکه را دامان عشقی نا بده زآن نثار نور بی بهره شده

(همو/760-762)

از نظر مولانا خداوند معلم عاشقان است و هر کس که از اکسیر عشق برخوردار است، معارف حقیقی را بلا واسطه از معلم خود دریافت می‌کند و «عاشقانی که درس عشق آموخته‌اند، معلمی ندارند جز جمال یار، دفتر و درس و مشق آنان روی زیبای حضرت معشوق است.

عاشقان را شد مدرس، حسن دوست دفتر و درس و سبقشان، روی اوست
درسشان آشوب و چرخ و زلزله نه زیادات است و، باب سلسله

(همو/3/3849)

«معرفت عشاق الهی، محصول مجادلات لفظی و مناقشات کلامی نیست، بلکه محصول تجارب روحی و سلوک باطنی است. چنانکه عطار گوید: سخن ایشان نتیجه کار و حال است، نه ثمره حفظ و قال است. و از عیان است نه از بیان است و از اسرار است، نه از تکرار است و از علم لدنی است، نه از علم کسی است، و از جوشیدن است نه از کوشیدن است.» (عطارنیشابوری، 1391، 12)

سلسله این قوم جعد مشکبار مسئله دور است، لکن دور یار

(همان/3850)

تأثیر عشق بر معرفت آدم (علیه السلام)

مولانا عشق را اکسیر علم آدم می‌داند و معتقد است آنچه که موجب شد آدم بتواند معارف الهی را دریافت کند، عشق او بود، در مقابل آنچه که شیطان دست مایه مجادله خود کرده بود و بر اساس آن با زیرکی می‌خواست شانه از سجده بر آدم خالی کند. مولانا می‌گوید این تنها سخن من نیست، بلکه هر کس که محرم اسرار الهی است، بر این حقیقت گواهی می‌دهد.

داند او کو نیکبخت و محرم ست زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم ست

(همو، 1402/4)

برتری عشق بر فطانت، در معرفت بشری:

به اعتقاد مولانا زیرکی و زرنگی همانند شناگری است که به فن شنای خود غره شده و مغرورانه در دریاها فرو می‌رود و به شنا می‌پردازد. اما غالباً اینگونه افراد غرق شده و نابود می‌شوند، اما عشق همچون کشتی است، که انسان را در دریاها پر تلاطم نجات می‌بخشد. مولانا توصیه می‌کند که در دریای عمیق معارف حقیقی، از شناگری پرهیزید و دنبال کشتی عشق باشید، که سر انجام آن نجات و خلاصی است.

زیرکی سباحی می‌آمد در بحار	کم رهد، غرق است او پایان کار
هل سباح را، رها کن کبر و کین	نیست جیحون، نیست جو، دریاست این
و آنگهان، دریای ژرف بی پناه	در رباید هفت دریا را چو کاه
عشق چون کشتی بود بهر خواص	کم بود آفت، بود اغلب خلاص

(همو، 1403/4 - 1406)

نتیجه گیری:

عشق بعنوان یک عامل ایجابی تأثیر شگرف و انکار ناپذیری بر معرفت در مراحل مختلف آن از جمله: در آماده سازی نفس برای کسب معرفت، انتخاب درست و صحیح موضوع معرفت، ایجاد اشتیاق بسوی موضوع، سهولت و تسریع در فرآیند، مراحل و ساز و کار معرفت و نیز دستیابی به مراتب عالی معرفت داشته و باب

حوزه‌های جدید معرفتی را به روی انسان می‌گشاید. بر این اساس انسانِ عاشقِ کمال، همواره موضوعاتی را برای معرفت بر می‌گزیند که در راستای کمال واقعی او بوده و با اشتیاق فراوان به معرفت موضوع روی آورده و به سهولت مراحل آنرا طی و قدم به قدم به مراتب عالی‌تر معرفتی نائل و به حوزه‌های مختلف معرفتی راه می‌یابد. چه اینکه سنخیت و تجانس ذات موضوع مورد علاقه با نفس عاشق (عارف و معروف) ذات عارف با ذات معروف متحد و بدین سان دانش پژوهِ عاشق، به ترقی و تکامل ذات نائل و مراتب عرفانی را یکی پس از دیگری طی خواهد نمود. اگر چه عشق در کسب معرفت در مراحل مختلف موثر بوده و کَمیت قوای ادراکی بدون حضور عشق در کسب معرفت لنگ است، اما شرط ادراک معارف الهی بخصوص در مراحل عالی عرفان بدون عشق امکان پذیر نیست. به عبارت دیگر عشق در مراتب پائین‌تر نقش تصحیح، تسهیل و تسریع ایفا می‌کند. اما در مراحل عالی نقش شرطیت ایفا می‌کند و هر کس که از عشق بهره‌ای ندارد، در عرفان نیز بی بهره است. عشق مولد معرفت فضیلت زاست. بدین معنی که عشق برای دانش پژوهِ عاشق، چنان معرفتی ایجاد می‌کند، که ظهور و بروز آن در حرکات و رفتار ظاهری عاشق نیز مشهود است. بنابراین انحراف در عشق باعث انحراف در معرفت می‌شود. اگر چنانچه معشوق دانش پژوه، نفسانیات و خود خواهی‌های او بوده و برای ارضای خودخواهی خود، رو بسوی محسوسات و مادیات نموده و از کمال خواهی و سعادت واقعی خود روی گردان شود، به تبع آن به سوی معرفت امور مادی و دنیایی سوق پیدا کرده و از معارف حقیقی و ادراکات معنوی و الهی رویگردان می‌شود. بدین ترتیب از کسب معرفت حقیقی محروم و منحرف می‌گردد.

کتابشناسی

- 1 - ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (1386). *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: انتشارات حکمت، چاپ هفتم.
- 2 - ابن سینا، حسین. (1403 ق). *الاشارات و التنبهات*، قم: دفتر نشر کتاب، چاپ دوم.
- 3 - اکبر آبادی، ولی محمد. (1312 ق). *شرح جامع مثنوی*، تهران
- 4 - الهی قمشه ای، محی الدین. (1379). *حکمت الهی عام و خاص*، تهران: انتشارات هرمز.
- 5 - بلخی، جلال الدین محمد. (1385). *فیه ما فیه*، زینب یزدانی، تهران: انتشارات فردوسی، چاپ دوم.
- 6 - همو، *مثنوی معنوی*
- 7 - همو، *دیوان شمس تبریزی*
- 8 - جعفری، محمد تقی. (1383). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، تهران: نشر اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- 9 - جوادی آملی، عبدالله. (1379). *معرفت شناسی در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم
- 10 - خوارزمی، کمالالدین حسین بن حسن. (1360). *جواهر الاسرار و زواهر الانوار*، اصفهان: انتشارات مشعل.
- 11 - زمانی، کریم. (1389). *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ سی و سوم.
- 12 - حبزواری، ملاحادی. (1360). *تعلیقہ برالشواهد الربوبیہ فی المناہج السلوکیہ*، تهران: نشر مرکز دانشگاهی، چاپ دوم.
- 13 - سجادی، سید جعفر. (1389). *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*، تهران: انتشارات طهوری، چاپ نهم.
- 14 - همو، (1366). *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران، چاپ سوم
- 15 - صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1361). *الحکمه المتعالیہ فی الاسفار العقلیہ الاربعہ*، قم: انتشارات مصطفوی.
- 16 - طوسی، ابونصر سراج. (1388). *محمد محبتی*، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
- 17 - عطار نیشابوری، فریدالدین. (1391). *تذکره الاولیاء*، تهران: انتشارات زوار، چاپ بیست و سوم.
- 18 - فرغانی، سعید بن محمد. (1379). *مشارق الدراری*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
- 19 - فروزانفر، بدیع الزمان. (1379). *شرح مثنوی شریف*، تهران: انتشارات زوار، چاپ سوم.