

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۰۲ - ۸۵

جایگاه علم، عمل و ایمان در مثنوی مولوی

^۱ زهرا باباپور

^۲ محمدرضا صرفی

^۳ عنایت‌الله شریف‌پور

چکیده

ادبیات عرفانی به خصوص مولوی روح و جاذبه‌ی خود را از ایمان و معرفت گرفته است. روح انسان‌گرایی ادبیات همان روح ایمانی و عرفانی است. مثنوی مولوی این شاهکار ادبی مملو از روح ایمان و آگاهی است. محتوا و لب ادبیات عرفانی ما از ایمان و آگاهی نشأت می‌گیرد در این مقاله با عنوان علم و ایمان در مثنوی مولوی، کوشش می‌شود که حقیقت علم و ایمان و رابطه آن‌ها را از نظر مولوی بسنجد و تبیین کند که علم و ایمان چگونه می‌تواند انسان را به حقیقت واحد برساند. مولوی چه نوع علمی را راهگشا می‌داند و در ارتباط علم و ایمان کدام یک را بر دیگری رجحان می‌نهد. مولانا همواره ارتباطی نزدیک بین علم و ایمان قرار داده و ایمان را نعمتی بزرگ می‌شمارد و نوری که بر بصیرت انسان می‌افزاید و انسان دانا درونش نوری برای هدایت اوست که با ایمان به خدا حقیقت را درمی‌یابد. او معتقد است علم و ایمان باید نردبانی برای تعالی روحانی انسان باشد و انسان باید در کنار علم، درس‌هایی از معرفت و عشق الهی بخواند و در پی رستاخیزی باشد که او را به سوی ثبات اخلاقی و روحانی پیش ببرد.

واژگان کلیدی

مولوی، مثنوی، ایمان، معرفت علمی، معرفت شهودی.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد سیرجان، دانشگاه آزاد اسلامی، سیرجان، ایران.

Email: babapour.z@gmail.com

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: m_sarfi@uk.ac.ir

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران.

Email: e.sharifpour@uk.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۳/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۸

طرح مسأله

مولانا از عارفانی است که به علم به دیدی ژرف نگریسته و دریای علم را بی انتها می‌داند و علم را به مثابه روح در تن عالم می‌داند که به واسطه آن می‌تواند به تمام هستی و همه موجودات مسلط شود. از نظر مولانا علم نوری است که انسان را از ظلمت جهل و نادانی می‌رهاند و تأکید می‌کند هر کس از درخت علم میوه و توشه بردارد هرگز گرفتار زوال و نیستی نخواهد شد. مولانا کسی را عالم واقعی می‌داند که در خلوت به بینش راه یابد و از دانش برای خودنمایی، جاه‌طلبی و تکاثر ثروت استفاده نکند. ایمان و علم همیشه در زندگی انسان نقش مهمی داشته و مولانا ایمان را همان علم شهودی می‌داند که موجب نیل به سعادت انسان است. در این مقاله علم و ایمان و رابطه این دو از نظر مولانا کاویده می‌شود و تعریف ایمان از نظر لغوی، عرفانی، لوازم و مراتب ایمان، ایمان و عمل، ایمان و عشق، ایمان شهودی و عارفانه، تعریف علم، مراتب علم مطرح و سپس رابطه علم و ایمان از منظر مولوی تبیین می‌شود. از آن جا که تاریخ انسان از ابتدا تا کنون با علم و ایمان گره خورده است حرکت در مسیر سعادت آدمی، در سایه خرد ورزی و تجربه‌ایمانی و عمل به آموزه‌های دینی میسر است و دغدغه مولانا داشتن ایمانی از روی علم و آگاهی است. در این مقاله، با تکیه بر مثنوی معنوی مولوی، جایگاه علم و ایمان به شیوه کتابخانه‌ای مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است.

درباره علم و ایمان در مثنوی تحقیقاتی انجام شده است اما هیچ کدام به طور جامع به علم و ایمان در مثنوی پرداخته نشده است. از جمله پژوهش‌هایی که درباره مثنوی انجام شده از جمله: مقاله "معرفت شناسی دینی در اندیشه مولوی" بدری، احمد (۱۳۹۲) که به شاخه‌های معرفت شناسی پرداخته است و توجه او بیشتر به تعمق مولوی به روش شناسی است. مقاله «تبیین جایگاه عقل در مثنوی مولوی و دلالت‌های تربیتی آن» فرمehینی فراهانی، محسن و مهدی سبحانی نژاد و زینب مهدوی (۱۳۸۹) دو ماهنامه علمی پژوهشی دانشگاه شاهد، بیشتر به نقش و تأثیر عقل در تربیت انسان پرداخته است. مقاله «علم از دیدگاه مولانا» امیری خراسانی (۱۳۸۰) مقاله علمی و پژوهشی مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران سعی بر آن بوده علم از منظر چند تن از بزرگان عرفان از جمله مولانا بررسی شود.

در هر کدام از این پژوهش‌ها علم و ایمان از دیدگاه عرفان بررسی شده است و یا به جنبه‌های تربیتی علم و ایمان بر انسان اشاره شده است ولی به طور فراگیر و مبسوط به انواع علم از دیدگاه مولانا و طبقه بندی علم و رابطه آن با ایمان پرداخته نشده است.

۲- علم

امروزه علم در دو معنای متفاوت بکار برده می شود: معنای نخستین و اصیل علم دانستن در برابر ندانستن است. و به همه دانستنی ها صرف نظر از نوع آنها علم می گویند. و عالم کسی است که جاهل نباشد، طبق این معنا، اخلاق، ریاضیات، فقه، زیست شناسی، نجوم و ... همه علم اند. علم در این معنا متضاد جهل است و همان است که در انگلیسی بدان Knowledge می گویند.

در تعریف دیگر علم گفته اند: «مجموعه فعالیت های منظم و منسجمی است که با کمک آن، واقعیت های جهان در کنار یکدیگر نهاده می شود» (دلاور، ۱۳۸۴: ۲۷). و یا اینکه: «علم، پیکره ای سازمان یافته درباره جهان است» (هومن، ۱۳۷۳: ۵) و نیز "علم عبارت است از وجود شیئی مجرد، یعنی وجودی که غواشی ماده از آن سلب شده است خواه علم لافسه باشد یا شیئی دیگری." (صدرالدین شیرازی، ۲۸۶/۳)

مولانا دو مفهوم برای علم بیان می کند یکی علمی است که با هستی مادی و صوری مربوط است و از راه مدرسه و به کمک تجهیزات آموزشی به دست می آید، و دیگر، علمی که این جهانی نیست، در مدرسه ها نمی آموزند، و از راه کتاب و آموزش به دست نمی آید. این علم، دریافتی از باطن و حقیقت هستی است که درک آن فراتر از دریافت حسی عوام است. پس هر فردی با توجه به میزان درک خویش و موقعیتی که در آن قرار دارد راجع به یک مسأله خاص اظهار نظر می کند. تنها علم (معرفت) می تواند اختلاف در طرز تلقی و برداشت های گوناگون افراد از یک موضوع واحد را از میان بردارد و واقعیت را به آنان بنمایاند. قرآن مجید در آیات بسیاری انسان را به تفکر در آیات آسمان و ستارگان و نظام متقن حاکم بر آنها دعوت می کند. و بدین ترتیب به یادگیری علوم طبیعی، ریاضی، فلسفه و همه علوم می که در دسترس فکر انسانی است و آموختن آنها به نفع جهان بشری و سعادت بخش جامعه انسانی است؛ دعوت می کند. (علامه طباطبایی، بی تا: ۱۳۴)

۱-۲- مراتب علم

۱-۱-۲- علم حسی

عبارتست از احساس کردن چیزهایی که حواس پنجگانه بدان نایل می گردد و در حقیقت سرمایه اولیه برای تمامی علوم است و به اصطلاح فقدان هر یک از این حواس محرومیت از یک علمی است. دیگر حیوانات که هر یک از این حواس را واجدند، با انسان در این مرحله از علم مشارکت دارند

۲-۱-۲- علم خیالی

که همان تصرف در محسوسات کسب شده در ذهن است. مانند اینکه بگویید این خط بلندتر از آن خط است و گاهی از ترکیب صورتهای محسوس به صورتهایی دست می‌یابد که وجود خارجی ندارند. به این نوع علم «متصرفه» نیز گویند.

۲-۱-۳- علم وهمی

وقتی که قلمروی علم و ادراک انسان امور غیر محسوس را شامل شود، معانی جزئی را که نه ماده و نه مقدار دارد، درک می‌کند. مانند دوستی والدین، اندوه مادر داغ‌دیده و ... که این علم و آگاهی را «علم وهمی» می‌نامند و در اینجاست که انسان و حیوان از همدیگر متمایز می‌گردند.

۲-۱-۴- علم عقلی

انسان با استفاده از قوه عقل و اندیشه تمام مدرکات خویش را، اعم از علوم حسی، خیالی و وهمی، مورد بررسی قرار می‌دهد و درستی و نادرستی ادراکات خود را می‌سنجد و معانی کلی را از جزئیات درک می‌نماید و هر اندازه که عقل و اندیشه بخواهد، می‌تواند در آن علوم دخل و تصرف نماید و به نتایج و احکامی جدید دست یابد. این کاملترین دانشی است که انسان بودن انسان، وابسته به آن است و موجب متمایز بودن انسان‌ها از یکدیگر می‌باشد.

۲-۲- محدودیت‌های علم

دیدگاه علمی، با وجود موفقیت‌های بزرگی که در شناخت بی‌واسطه و کنترل جهان فیزیکی و در نتیجه، شناخت واقعیت فیزیکی داشته است؛ نمی‌تواند تمام پاسخ‌هایی را که در پی آن هستیم به دست دهد، و پیشرفت‌های علم در آینده، این محدودیت‌ها را تغییر نمی‌دهد زیرا این محدودیتها ذاتی علم است. (جورج، ۱۳۸۰: ۶۰)

مولانا در مثنوی در داستان شاه و کنیزک، بی‌ادبی در ساحت الهی را بزرگترین ناتوانی طبیبان از معالجه کنیزک می‌داند؛ چرا که آن‌ها بر این باورند که علم محدودشان در طول دانش بیکران الهی قرار دارد. او معتقد است درمان نفس و زدودن مهلکات و امراض نفسانی تنها با یاری حضرت حق امکان‌پذیر است و بدون رعایت ادب در پیشگاه الهی، درمان دردهای اخلاقی، روحی و معنوی ممکن نیست.

گر خدا خواهد نگفتند از بتر پس خدا بنمودشان عجز بشر
(مولوی، ۱۳۹۸: ۴۸/۱)

۳- ایمان

ایمان مصدر باب افعال از ماده یا ریشه ا م ن است. برای این کلمه معانی زیر ذکر شده است: اعتماد کردن، گرویدن و تصدیق کردن، ایمن گردانیدن، زنده‌ار دادن و بی‌بیم گردانیدن کسی را، تصدیق کردن کسی را و گرویدن به او و قبول شریعت وی کردن و در انقیاد او درآمدن

،فروتنی نمودن ، (دهخدا، ۱۳۷۲) .ایمان به معنی تصدیق است و برعکس آن تکذیب باشد(ابن منظور، ۱۳۷۴ق) أمن در اصل آرامش خاطر و آرامش نفس و از بین رفتن بیم و هراس است(راغب ، ۱۳۹۲ق) متکلمان اسلامی برای ایمان این معانی را ذکر کرده اند: کار دل ، کار زبان ، کار دل و زبان ، کردار نیک و آمیزه ای از کار دل و زبان و کردار نیک (دایره المعارف تشییع ، ج ۲ص ۶۵۴) ایمان، یک اصطلاح قرآنی است که درحوزه کلام، فلسفه و عرفان نیز مورد توجه و تأمل قرار می‌گیرد. ایمان: «در لغت به معنی گرویدن، اعتماد کردن، تصدیق کردن و وثوق و اطمینان و همچنین به معنی خضوع و انقیاد و تصدیق مطلق و فضیله و ثبات آمده است و نیز به معنی باور داشت و اعتقاد و مقابل کفر است» (سجّادی، ۱۳۶۲: ۸۱)

از منظر عرفا: «ایمان بر دو قسم است؛ یکی ایمان در ظاهر که اقرار است و دیگری، ایمان به باطن و تصدیق به قلب، که در قسم اول، علاوه بر اعتقاد قلبی، عمل هم لازم است» (سجّادی، ۱۳۶۶: ۱/۳۶۶).

بلک تقلیدست آن ایمان او روی ایمان را ندیده جان او
بس خطر باشد مقلد را عظیم از ره و رهزن ز شیطان رجیم
(مولوی، ۱۳۹۸: ۵/۲۴۵)

مولوی علم و ایمان را متمم و مکمل یکدیگر می‌داند، توانایی را از علم و عشق را از ایمان می‌گیرد «علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد، علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت، علم توانستن است و ایمان خوب خواستن، علم می‌نمایاند که چه هست و ایمان الهام می‌بخشد که چه باید کرد، علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون، علم جهان را جهان آدمی می‌کند و ایمان روان را روان آدمیت می‌سازد، علم وجود انسان را به صورت افقی گسترش می‌دهد و ایمان به شکل عمودی بالا می‌برد، علم طبیعت ساز است و ایمان انسان ساز .هم علم به انسان نیرو می‌دهد، هم ایمان، اما علم نیروی منفصل می‌دهد و ایمان نیروی متصل. علم زیبایی است و ایمان هم زیبایی است. علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح، علم امنیت برونی می‌دهد و ایمان امنیت درونی .علم در مقابل هجوم بیماری‌ها، سیل‌ها، زلزله‌ها، طوفان‌ها ایمنی می‌دهد و ایمان در مقابل اضطراب‌ها، تنهایی‌ها و احساس بی‌پناهی‌ها علم جهان را با انسان سازگار می‌کند و ایمان انسان را با خودش.» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ۳۴)

«ایمان درست آن است که مؤمن در عقیده خود به درجه یقین رسد و آن متفاوت است؛ طایفه‌ای در دنیا به علم یقین بدانند و عده ای به عین یقین و بالاترین مقام ایمان، آن اولیاست که با اخلاص کامل به حق همراه است و نیز، کمترین باب ایمان آن است که از نهاد تو همتی سر بزند که دنیا و عقبی را به پشت پای به یکسو اندازی، چون این خاشاک از پیش قدم تو برداشتند، جمال ایمان آنکه بر دل تو تجلی کند.» (سجّادی، ۱۳۶۲: ۸۳)

۱-۳- ایمان تنها راه رسیدن به کشف و شهود

مولانا تأکید می‌کند که بعد باطنی ایمان اهمیت خاصی دارد و ایمان متعالی را موجب کشف و شهود دل می‌داند. «اهل تصوف به بعد باطنی ایمان تأکید داشتند و مخالف ایمان تقلیدی بودند چون ایمان تقلیدی را تبعیت کورکورانه می‌دانستند که هیچ خاصیتی ندارد. متصوفه، با تأکید بر بعد باطنی ایمان، با ایمان تقلیدی که، تبعیت کورکورانه است، مخالف بودند. صوفیان به نوع عالی‌تری از ایمان قایل بودند که به واسطه‌ی کشف و شهود و رؤیت دل حاصل می‌شود.» (لویزن، ۱۳۷۹، ۳۵۴)

مولانا در دفتر پنجم، در حکایت گبری زمان بایزید، ایمان ظاهری را عین کفر می‌داند. بود گبری در زمان بایزید / گفت او را یک مسلمان سعید / که چه باشد گر تو اسلام آوری / تا بیابی صد نجات و سروری / گفت این ایمان اگر هست ای مرید / آنک دارد شیخ عالم بایزید / من ندارم طاقت آن تاب آن / که آن فزون آمد ز کوششهای جان / گرچه در ایمان او بس مومنم / بس لطیف و با فروغ و با فرست / دارم ایمان که آن ز جمله برترست / گرچه مهرم هست محکم بر دهان / مؤمن ایمان اویم در نهان / باز ایمان خود گر ایمان شماسست / آنک صد میلش سوی ایمان بود / چون شما را دید آن فاتر شود / زانک نامی بیند و معنیش نی / عشق او ز آورد ایمان بفسرد / چون بیابان را مفازه گفتنی / چون به ایمان شما او بنگرد / (مولوی، ۱۳۹۸: ۵ / ۳۳۵۷-۳۳۶۷)

مولانا می‌گوید بایزید معنای حقیقی ایمان را دریافته اما افراد دیگر فقط نام ظاهری ایمان را شنیده‌اند ولی از حقیقت ایمان غافلند مانند عرب که به بیابان مفازه می‌گویند و بر هر چیزی نام ضد آن را می‌نهند تا خوش یمن شود. آن‌ها هم فقط این ایمان ظاهری را با ضدش می‌شناسند.

مولانا معتقد است کاملان طریقت ایمانی محکم و استوار دارند و حقیقت ایمان را دریافته‌اند ایمان همان است که در دل کاملان طریقت است که خود را از شک به دور داشته‌اند و به یقینی مطمئن دست یافته‌اند. این ایمان، ایمانی مبتنی بر کشف و شهود است. چون ببیند نور حق ایمن شود / ز اضطرابات شک او ساکن شود / (مولوی، ۱۳۹۸: ۵ / ۳۳۶۷)

از نظر مولانا، مردان حق، خود میزان حق و باطل و معیار تشخیص خطا و صواب

هستند. مولوی، میان اهل باطن و اهل ظاهر تفاوت قایل می‌شود و بر این باور است که باطن امور نه تنها در آخرت، بلکه در همین دنیا نیز بر اهل معرفت بی‌پرده و آشکار خواهد بود:

هر که او را برگ آن ایمان بود همچو برگ از بیم این لِرزان بود
(مولوی، ۱۳۹۸: ۱۳۴/۱)

مولانا ایمان را نعمتی بزرگ می‌شمارد و معتقد است ایمان نوری است که بر بصیرت انسان می‌افزاید و نباید فقط به ظاهر ایمان قناعت شود.

ذات ایمان، نعمت و لوتی است هول ای قناعت کرده از ایمان به قول
(مولوی، ۱۳۹۸: ۵/۶۵۰)

مولانا ایمان را غذای روح می‌داند و می‌گوید اکثر مردم از حقیقت ایمان بی‌خبرند و چون از نور ایمان به گفتار قناعت کرده‌اند، نمی‌دانند که ایمان غذای روح و اندیشه آدمی است.

بنابراین کسانی که در مادیات زندگی غرق شده‌اند، نمی‌توانند با این افکار مادی و غذای حیوانی به دنبال آرمان‌های والا باشند. پس باید بدانیم، ایمانی که مولوی ما را بدان می‌خواند

تا کی ای قانع به نان و گندنا با خود آ و نور ایمان کن غذا
(مولوی، ۱۳۹۸: ۲۸۳/۵)

چیست؟ مفسر مثنوی در شرح آن، چنین بیان می‌کند: «پدیده ایمان هم از قبیل عشق حقیقی است؛ با وجود ریشه اساسی ایمان در درون انسان که عبارت است از حس اتکا به مبدأ عالی‌تر در اشکال گوناگونش، از هیچ ایمانی به یک تکیه گاه، اعراض نمی‌توان کرد، مگر این که تکیه گاه کلی دیگری، ایمان انسان را برانگیزد» (جعفری، ۱۳۸۸: ۱۱/۱۷۷).

مولانا، ایمانی حقیقی می‌داند که از یک مبدأ عالی سرچشمه می‌گیرد و حقیقت چنین ایمانی را نعمت و معرفتی بس عالی و بزرگ می‌داند، وقتی انسان در سایه ایمان، حقیقت را دریافت، در زندگی از هر خطا و لغزشی در امان می‌ماند و به کمال می‌رسد. اساسی‌ترین ملاک ایمان در نظر مولانا، صدق و نیت است و از آن جایی که این دو امر درونی است نمی‌توان صدق و نیت را در انسان دید لذا مولانا بیان می‌کند که حقیقت ایمان متضمن شهادت قولی و فعلی است. «تا زمانی که قول و فعل با صدق مقرون نباشد، شهادت آنها برای تحقق ایمان سالک کافی نیست و آنچه در حقیقت مبنای شریعت محسوب است و کلمه شهادت نام دارد. بدون این صدق مخلصانه تحقق نمی‌پذیرد.» (زرین کوب، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۷۲)

فعل و قول آمد گواهان ضمیر
زین دو بر باطن تو استدلال گیر
چون ندارد سیر سرت در درون
بنگر اندر بول رنجور از برون
فعل و قول آن بول رنجوران بود
که طیب جسم را برهان بود
(مولوی، ۱۳۹۸: ۲۳۶/۵)

مولانا سکینه قلب را همان اعتقاد جازم قلبی به خدا و نبوت رسول (ص) می‌داند و شرط ایمان را در قول و عمل می‌بیند و ایمان را حتی فایده بخش برای جسم می‌داند.

این نماز و روزه و حج و جهاد هم گواهی دادنست از اعتقاد
این زکات و هدیه و ترک حسد هم گواهی دادنست از سر خود
گر چه آن مطعوم جان است و نظر جسم را هم زان نصیب است ای پسر
(مولوی، ۱۳۹۸: ۲۸۶/۵)

۳-۳- مراتب ایمان

مولوی بالاترین مرتبه ایمان را از آن انبیای عظام و آنچه بر آنان نازل شده است، می‌داند. او در موارد گوناگون و در تمثیل‌های مثنوی، به مراتب ایمان و حقیقت آن، بارها اشاره کرده است؛ ایمان منکران، ایمان دین باوران، ایمان شهودی و عاشقانه، ایمان حقیقی، ایمان ظاهری، ایمان متقین، که مورد اخیر را بالاترین مرتبه ایمان می‌داند. او در مثنوی بر این باور است که اهل ایمان ندای تسبیح و نیایش همه جمادات و پدیده‌های هستی را می‌شنوند و آن را باور دارند. همنشینان نشنوند، او بشنود ای خنک جان کو به غیبتش بگردد
(مولوی، ۱۳۹۸: ۴۶۸/۳)

مولوی در نهایت با آوردن حکایت پیامبر(ص) و زید بن حارثه، نشانه‌های ایمان شهودی، عاشقانه و عارفانه را بیان می‌کند. وقتی پیامبر(ص) از زید می‌پرسد نشانه‌های ایمانت چیست؟ زید جواب می‌دهد:

گفت تشنه بوده ام من روزها شب نخفتمم ز عشق و سوزها
تا ز روز و شب گذر کردم چنان که ز اسپرم بگذرد نوک سنان
(مولوی، ۱۳۹۸: ۱۴۲/۱)

نشانه‌های ایمان شهودی؛ عشق به مبدأ هستی، راز و نیاز شبانه، ورود به وادی تزکیه و تهذیب، گذر از عالم ماده و مدت و رسیدن به مقام تجرید و وارستگی است: «چون نور عشق و ایمان دل زید را روشن ساخته بود و حقیقت را آشکارا می‌دید، گفت ایمان من بدان درجه رسیده است که بهشت و دوزخ و اهل آن را چنانکه هستند، می‌توانم ببینم» (شهیدی، ۱۳۷۳: ۱۶۸/۱)

۳-۴- رابطه علم و ایمان

در تعریف علم و ایمان گفته شده است که علم مفهومی عینی، جهانی، معقول و مبتنی بر حس می‌باشد و در تعریف ایمان می‌گویند ایمان مربوط به امور ذهنی، احساسی و مبتنی بر سنت تلقی می‌شود. "دانشمندان معمولاً رابطه علم و ایمان را در چهار مقوله جای می‌دهند: تعارض، استقلال یا تمایز، گفتگو یا تعامل، وحدت و یا تایید. و گاه این رابطه را به سه رابطه تعارض، تمایز، مکملیت تقلیل می‌دهند. (پترسون، ۱۳۹۰: ۳۲۱)

علم کوششی برای فهم نظم جهان و ایمان تلاشی برای فهم معنا در جهان است. اینها هر دو ارتباط بین اجزای مختلف جهان را می جویند. لذا اگر موفق شوند باید در نهایت یکی شوند. در این رویکرد علم و ایمان تلاش می کنند برای فهم جهان ما و خود ما خدمتی آرایه دهند و هر یک وظیفه خودش را ایفا می کند. انسان دانا باید خود را از هر آلودگی و هوا و هوس پاک کند و در حقیقت درونش نوری برای هدایت او باشد چنین انسان خردمندی می تواند راهبر و پیشوای دیگر انسان ها باشد.

عاقل آن باشد که او با مشعله است او دلیل و پیشوای قافله است
پیرو نور خود است آن پیش رو تابع خویش است آن بی خویش رو
مؤمن خویش است و ایمان آورید هم بدان نوری که جانش زو چرید
(مولوی، ۱۳۹۸: ۲۱۸۹/۴)

ایمانی که از یک مبدأ الهی سرچشمه بگیرد از نظر مولانا ایمانی حقیقی است انسانی که به ایمان و به یقین می رسد دیگر به هیچ یک از خطاهای نفس آلوده نمی شود و با ایمان خود به یک زندگی پاک و طیب دست می یابد. بالاترین مرتبه ایمان ایمانی است که متقین دارند. ایمان آورندگان کسانی هستند که وجدانی سلیم دارند و از عقبه های سخت و دشوار درونی و بیرونی عبور کرده اند. «اینان هستند که ایمان به خود آورده اند، یعنی خود وابسته به خدا را دریافته اند و به آن ایمان آورده اند. این نوع اشخاص شاید در هر قرنی بیش از عدد انگشتان یک دست پیدا نشوند» (جعفری، ۱۳۸۸: ۳۷۱/۱۰)

۵-۳- نشانه های ایمان

مولانا نشانه های ایمان را عشق بیان می کند عشقی که به مبدأ هستی است و انسان را به مقام وارستگی می رساند. و هنگامی که نور عشق دل انسان را روشن کند می تواند حقیقت را ببیند و ایمان انسان به درجه ای از یقین می رسد که تمام حقایق را می بیند مولانا ایمانی را در مثنوی مطرح می کند که مبدأ، محور و موتور حرکت آن خداوند است. ایمان در مثنوی، مقدمه ای است برای ورود به عرفان و پرواز روح به مراتب بالاتر.

صحت این حس بجوید از طیب صحت آن را بخواهید از حیب
(مولوی، ۱۳۹۸: ۳۰۸/۱)

مولانا، معتقد است انسان با رعایت ادب به پیشگاه حضرت دوست می تواند به سرمنزل مقصود برسد. از دید مولانا، وجود انسان با تخلق به صفات حسنه و گذار از مقامی به مقام دیگر با طی مراتب وجود، از مرتبه ای به مرتبه دیگر تعالی می یابد لذا تعالی روح مسئله ای وجودی است،

حس دنیا نردبان این جهان حس دینی نردبان آسمان
صحت این حس ز معموری تن صحت آن حس ز ویرانی بدن
(مولوی، ۱۳۹۸: ۳۰۷/۱)

مولانا می‌گوید ایمان بدون طریقت ناکارآمد است، شریعت را پوسته دین است، در حالی که طریقت، در باره جوهر دین بحث می‌کند و نتایج عملی بسیار مثبتی دارد.

بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن
(مولوی، ۱۳۹۸: ۳۵/۱)

مولوی در مذمت نفس و دوری از آن، بدین سبب اصرار می‌ورزد که پیروی از آن موجب دوری از حق است و چون نفس را در مقابل عقل می‌داند، همراه شدن با آن را دور شدن از راه حق به شمار می‌آورد. با عشق است که امکان وصول و دریافت اسرار الهی نصیب سالک می‌گردد.

عشق تو بر هر چه آن موجود بود آن ز وصف حق زر اندود بود
چون زری با اصل رفت و مس بماند طبعسیر آمد طلاق او براند
(مولوی، ۱۳۹۸: ۵۵۵/۳)

مولانا می‌گوید ما باید خس و خاشاکِ مسیر را پاک کنیم تا در ورای این آلودگی‌ها، به فهمی که پنهان مانده است، برسیم. این نگرش متفاوت، ریشه در دو تفکر ارسطویی و افلاطونی (و البته نوافلاطونی) دارد. افلاطون مثل ارسطو نبود که کلیه‌ها را مُنتزَع از ادراک ذهنی جزئیات بدانند بلکه «برای کلیه‌ها قائل به مکان شد و اندیشه‌های واقعی را در ماورای آسمانها برای مُثُل مطرح کرد.» (تیسلیر، ۴۹۳۰: ۹۶)

مولانا در دفتر دوم مثنوی داستان تشنه را بیان می‌کند که بر سر دیوار بلند نشسته و جویای آب است. او به تدریج از خشته‌های دیوار می‌کند و در جوی آب کنار دیوار می‌اندازد. فلسفه این عمل این است که او با کندن هر خشت (حجاب/ هستی مادی) به آب نزدیک تر شود و علاوه بر این، صدای افتادن خشته‌ها در آب، بانگی را ایجاد کند که لبیکی از مطلوب و معشوق است و گرمابخش و امیدآفرین. هر که عاشقتر بود بر بانگ آب / او کلوخ زفت تر کند از حجاب . انسان تا وقتی که از این تن خاکی نجات پیدا نکند، نمی‌تواند بر آب حیات سجده بکند. هرچه قدر کسی تشنه‌تر باشد، این خشت را زودتر می‌کند و زودتر به مطلوب می‌رسد.

بر سر دیوار تشنه دردمند
از پی آب او چو ماهی زار بود
بانگ آب آمد به گوشش چون خطاب
مست کرد آن بانگ آبش چون نبیذ
گشت خشت انداز از آنجا خشت کن
(مولوی، ۱۳۹۸: ۱۱۹۶/۲-۱۲۰۰)

بر لب جو بوده دیواری بلند
مانعش از آب آن دیوار بود
ناگهان انداخت او خشتی در آب
چون خطاب یار شیرین لذیذ
از صفای بانگ آب آن ممتحن

مولانا صیقلی دادن درون را مهمترین ابزار معرفتی و شناخت می داند و داستان رقابت رومیان و چینیان در نقاشی و توصیه های فراوان مولانا بر صیقلی دادن ابزار معرفتی دل، همگی برخاسته از همین تفکر افلاطونی و نوافلاطونی اوست. تلاش اولیاء را در مقام تزکیه نفس و تصفیه دل به کار چینیان تشبیه می کند که با صیقلی دادن صفة خود موجب شدند که نقش های زیبای صفة رومیان، عینا و بلکه به گونه ای شفاف تر، بر سطح صاف و زوده صفة آنها منعکس شود.

بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
پاک از آز و حرص و بخل و کینه ها
صورت بی منتها را قابلست
(مولوی، ۱۳۹۸: ۳۴۹۵/۱)

رومیان آن صوفیاند ای پدر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها
آن صفای آینه وصف دلست

وقتی مولانا از «يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» شدن، دم می زند، مرادش چنین مرحله ای از ایمان است که باعث بالاترین درجه فهم می شود و نتیجه حاصله از این مرتبه ایمان، علم و آگاهی است با ارزشی بالاتر از یافته های عقل بشری. به عبارت دیگر، «نیک باشیم تا با نیکان به سر بریم و آنان به حکم نیکی خود با ما رفتار کنند، بد باشیم تا با بدان به سر آریم و ما و آنها بدی یکدیگر را بر خود هموار داریم. نظم این است و هیچکس نمیتواند خواه در دوره حیات، خواه پس از ممات از آن معاف باشد.» (ژیلسون، ۴۹۶۶: ۹۲۰) مولانا به مصداق آیه ۶ سوره نور که: «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ.» معتقد است که مؤمنان به سوی مؤمنان و کافران و ناپاکان به سوی ناپاکان جذب می شوند. او ایمان و مؤمنان را از جنس نور و کفر و کافران را از جنس آتش و نار می داند. خوبی، خوبی را جذب میکند و بدی، بدی را؛ پس اگر مؤمن باشی، به سبب این همانی، امور الهی را راحت تر خواهی فهمید:

ناریان هم ناریان را جاذبند
(مولوی، ۱۳۹۸: ۸۳/۲)

نوریان مر نوریان را جاذبند

مولانا معتقد است ایمان افراد دچار زیادی یا نقصان می شود ولی کاملاً طریقت دچار زیادت و نقصان نمی شوند زیرا آنها با کشف و شهود به یقین تزلزل ناپذیر رسیدند، دیگر

تزلزلی برای ایمان آن‌ها پیش نمی‌آید. برای رسیدن به ایمان حقیقی، پذیرش درد عشق و صیقل دل از تمام تعلقات، تطهیر باطن، رهایی از عادت و تقلید لازم است تا بدین طریق به فنا و نیستی یعنی وصال با معشوق دست یافت.

هر کسی اندازه‌ی روشندلی غیب را بیند به قدر صیقلی
هر که صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر آمد بر او صورت پدید
(مولوی، ۱۳۹۸: ۴/۲۹۱۰)

۴- رابطه ایمان و علم

شناخت با عزم و علم به دست می‌آید و رسیدن به پرتوهایی از فهم باعث می‌شود که این طلب، تکثیر شود. استاد فروزانفر در باره ستایش عقل ایمانی و نکوهش عقل حسابگر می‌گوید: «مولوی در نود و پنج جای مثنوی، درباره‌ی عقل سخن گفته و بیشتر جاها آن را ستوده و گاهی نیز آن را مذمت کرده است؛ عقلی که شاعر مذمت کرده، عقل حسابگر، جزئی و مصلحت اندیش است، اما عقلی که مایه‌ی رستگاری و نجات است، باید با ایمان و راستی و خداجویی همراه و هماهنگ باشد. همان عقلی که در تعبیرات شرعی به آن اشاره شده است و همواره بر ایمان راستین و معرفت یاب متکی است» (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۵۶۵)

براساس باور مولانا ممکن است انسانی در عقل جزئی به درجه بالایی از عقل رسیده باشد اما چون به عقل خدا جو و عقل کلی راه نیافته باشد محکوم به جهالت شود:

سوی حسّ و سوی عقل او کامل است گرچه خود نسبت به جان او جاهل است
(مولوی، ۱۳۹۸: ۱/۱۵۱۳)

به عبارتی هر جا ایمان هست، پای علم هم در میان است. اما ممکن است علم در جایی باشد. ولی اثری از ایمان نباشد؛ همانگونه که ابلیس بسیاری از حقایق را می‌دانست اما از ایمان خالصانه برخوردار نبود، بنابراین، همین علم فاقد ایمان او باعث شد تا از جایگاه رفیع تقرّب به حق فرو افتد و مطرود ابدی آستان الهی گردد. مولوی براین باور است که عقل کلی یا عقل کل از خداوند نور می‌گیرد لذا آن را ویژه‌ی انبیاء الهی، اولیا و یا ابر آدمیان و بندگان برگزیده‌ی حق می‌داند و درباره‌ی اهمیت عقل می‌گوید:

بس نکو گفت آن رسول خوش جواز ذره‌ای عقلت به از صوم و نماز
ز آن که عقلت جوهر است این دو عرض این دو در تکمیل آن شد مقتض
(مولوی، ۱۳۹۸ دفتر ۵/ ۴۵۴)

مولوی علم با ایمان را یاریگر انسان می‌داند و علم ایمانی را رهنمون انسان در سرای باقی تلقی می‌کند و می‌گوید علم بار گرانی بر دوش حاملانشان نباشد این بار را باید برای سبکبار شدن بردوش کشید؛ نه برای گرانسنگی و سبکساری.

علم های اهل دل حاملشان علم های اهل تن حاملشان
علم چون بر دل زنده یاری شود علم چون بر تن زنده یاری شود
(مولوی، ۱۳۹۸: ۳۴۵۷/۱)

به عبارتی علم و اندیشه ای که در خدمت تعالی انسان باشد ستودنی است. و عقل ایمانی را بصیرتی می داند که از علم بسی بالاتر و فراتر است و شناخت و آگاهی انسان را خودش جان همه دانش ها می داند و به فکر عاقبت کار خویش بودن را بهترین خرد و اندیشه می داند.

۱-۴- داستان طوطی و مرد بقال

مولانا می گوید هیچ وقت کار انسان های پاک را با کار خودت مقایسه نکن، اگر چه املای شیر درنده و شیر خوردنی در ظاهر مانند هم است اما در باطن با یکدیگر کلی تفاوت دارند. تمام انسان ها به این دلیل گمراه شدند که با قیاس های نابه جا نتوانستند مردان حق و اولیا الله را تشخیص دهند و آن ها را مانند خود فرض کردند. ممکن است امر واحدی از سوی دو تن انجام گیرد اما نتایج متفاوتی داشته باشد که به نیت و ذات درونی انسان ها بستگی دارد. میزان درک افراد از امور به اندازه فهم و دانش آن هاست که قیاس های نابجا نیز از آن نشأت می گیرد. انسان باید از تقلید کورکورانه دوری کند.

منطقی کز وحی نبود از هواست همچو خاکی در هوا و در هباست
اعتمادش بود از روی قیاس خانه نتوان کرد در کوی قیاس
(مولوی، ۱۳۹۸: ۴۶۶۸/۶)

قیاس و عمل کردن به ظن و گمان مخصوص آن دسته از مردم است که به خزانه علم الهی و منبع عقل کل اتصال نداشته باشند و در حکم همان اباحه خوردن جیفه و مردار است در ضرورت حفظ حیات؛ و با وجود این حال اگر تحری و اجتهاد نکنند اعمال ایشان همه باطل و بی اساس است.

احمد! چون نیستت از وحی یاس جسمیان را ده تحری و قیاس
کز ضرورت هست مرداری حلال که تحری نیست در کعبه ی وصال
(مولوی، ۱۳۹۸: ۴۷۰۷/۶)

نتیجه گیری که از این داستان حاصل می شود. این است که نباید قیاس کرد بین دو چیز گر چه به ظاهر یکسان، در ماهیت متفاوتند. مخالفان قیاس می گویند اول کسی که قیاس کرد و ملعون شد شیطان بود قیاس کردن انسان را از هدف اصلی دور می کند.

از قیاسش خنده آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحب دلق را
کار پاکان را قیاس از خود مگیر گر چه باشد در نبشتن شیر و شیر
(مولوی، ۱۳۹۸: ۲۶۶/۱)

انسان‌های ظاهر بین نیز بدین سبب درجهان گمراه گشته اند که کار انسانهای صالح و پاک را با کار خود قیاس نموده اند و چه بسا که خود را با انبیا یکی دانسته و مدعی گشته اند که پیامبران نیز چون ایشان بشرند و وابسته به خور و خواب و اقتضای غرایز. ایشان کوردلانی بیش نیستند و هرگز در نمی یابند که انبیا تفاوت بسیار با سایر ابناء بشر دارند.

جمله عالم زین سبب گمراه شد کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند اولیا را همچو خود پنداشتند
گفته: اینک ما بشر، ایشان بشر ما و ایشان بسته خوابیم و خور
این ندانستند ایشان از عمی هست فرقی در میان، بی منتهی
(مولوی، ۱۳۹۸: ۲۶۸/۱)

تکیه مولانا بیشتر بر شهود و تصفیه باطن است و عقل جزوی را در طی طریق حقیقت، لنگ می بیند. مولانا در جاهای دیگری از مثنوی نیز با استفاده از مثال معجزات پیامبران تلاش کرده است به ما بگوید مجرای همه‌ی امور را همین علت‌های شناخته شده و ظاهری ندانید، چه بسا علت‌ها و سبب‌هایی قوی‌تر از آن‌ها پشت صحنه باشند. از جمله این که در دفتر دوم می‌گوید:

بی سبب بین نه از آب و گیا چشم چشمه معجزات انبیا
(مولوی، ۱۳۹۸: ۱۸۴۷/۲)

۲-۴- حکایت اعرابی و ریگ در جوال کردن و ملامت کردن آن فیلسوف را

مولانا پس از اشاره به علم ظاهر و بی‌حاصلی آن، به مناسبت، کلام حکایت اعرابی و ریگ در جوال کردن و ملامت کردن فیلسوف او را می‌آورد. عربی صحرائشین بر پشت شتر خود باری نهاده بود؛ یک جوال پر گندم و جوال دیگر پر ریگ، خود نیز روی جوال‌ها نشسته بود. در این هنگام شخص پرگویی که فیلسوف می‌نمود، گفت: می‌خواستی بار گندم را دو بخش کنی، تا هم وزن بارت سبک‌تر شود و هم تعادل برقرار گردد. مرد عرب چنین کرد و بر فیلسوف تحسین نمود، و از او پرسید تو حکیم با فضلی هستی. بگو شاهی، یا وزیر و با این دانش چرا پیاده می‌روی؟ فیلسوف گفت: شخص عادی هستم؛ نه شاهم و نه وزیر. مرد گفت: درهم و دینار چقدر داری. فیلسوف گفت: من به نان شبم محتاجم، تا چه برسد به پول نقد. مرد عرب گفت: زود از من دور شو که می‌ترسم شومی و نحسی دانش و هنر تو، گریبان مرا نیز بگیرد اعرابی می‌گوید: من ترجیح می‌دهم که بی‌سواد و احمق باشم، اما دلم ساز و برگ ایمان خود را حفظ کند و روحم پرهیزکار بماند.

تا نبارد شومی تو بر سرم
نطق تو شومست بر اهل زمن
ور ترا ره پیش من وا پس روم
به بود زمین حیل‌های مردریگ
که دلم با برگ و جانم متقیست
چهد کن تا از تو حکمت کم شود
حکمتی نی فیض نور ذوالجلال
حکمت دینی برد فوق فلک
(مولوی، ۱۳۹۸: ۳۲۰۵/۲-۳۲۱۲)

پس عرب گفتش که رو دور از برم
دور بر آن حکمت شومت ز من
یا تو آن سو رو من این سو می‌دوم
یک جوالم گندم و دیگر ز ریگ
احمقی‌ام پس مبارک احمقیست
گر تو خواهی کت شقاوت کم شود
حکمتی کز طبع زاید وز خیال
حکمت دنیا فزاید ظن و شک

مولوی در این حکایت دانش و حکمت فلسفه را به باد انتقاد می‌گیرد و آن را زاید طبع و خیال قلمداد می‌کند. و علم و دانشی را که نتوانند گرهی از کار کسی بگشاید و نه سود دنیوی داشته باشد و نه سود آخروی سخت مورد نکوهش قرار می‌دهد. به عبارت دیگر بیان می‌کند که «فلسفه و علوم عقلی نه تنها راه به جایی در وادی معرفت و حکمت (حقیقی) نمی‌برد بلکه خود اساس و زایندهٔ جهل و نادانی هم هست و اینکه این آموخته‌ها نه تنها سود معنوی و آخرتی ندارد که دنیا و روزگار آدمی را هم به تباهی می‌کشاند و جز فقر و پریشانی و آوارگی چیزی برای صاحبش نمی‌آورد چنانکه در حیطةٔ عمل برای فلسفی مرد، چیزی جز مسکنت و بی‌چیزی نیارود» (محبتی، ۱۳۸۱: ۲۸)

در مثنوی مولانا، خدا محور همه چیز قرار دارد و به انسان می‌آموزد که چگونه دوباره به مبدأ اصلی خویش رجعت کند. ایمان مرکز ثقل تفکر مولاناست. او در صدد توضیح مساله انسان و چگونگی بازگشت او به جانب معبود یا محبوب است تا به انسان تفهیم کند تو که از عالم اعیان هستی، از آن نیستان جدا شده‌ای، از محبوب فراق یافته، به این عالم هبوط کرده‌ای؛ دریاب چگونه می‌توانی به مبدا و ماوای خویش بازگردی. مولانا خدا محور است اما انسان را سایه اصلی او می‌بیند و بر این باور است که انسان کریمه الهی است که به این دنیا هبوط کرده، اما قابلیت خلیفهٔ الهی را داراست. کل آفرینش به خاطر انسان خلق شده است. انسان به عنوان خلیفهٔ الله، مساله اصلی و گل سرسید آفرینش است و همه هستی توسط خداوند حول وجود انسان، ساختار و تشکل می‌یابد. پس با علم و ایمان می‌تواند به سر منزل مقصود راه یابد.

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
(مولوی، ۱۳۹۸: ۱/۴)

نتیجه گیری

علم انسان تحت تأثیر وجود او قرار دارد بنا براین ایمان آدمی با حیطة وجودی انسان تعامل دارد. ایمان به مثابه اراده معطوف به باور است. باور به یک موضوع نه تنها موجب فهم بیشتر انسان می‌شود حتی می‌تواند آفریننده فهم باشد و فهم را بیافریند پس زمینه ایمان داشتن موجب شناخت می‌شود و همین باور ایمانی با هم‌نوا ساختن حیطة های عاطفی و ارادی وجود و علم انسان را به سمت درک بهتر هنمون می‌کند. همه علوم در وجود آدمی نهفته است و در عالم مثل، روح همه این علوم را درک کرده است اما راه درک دوباره این علوم، رهایی و خلاصی از حجاب های عالم مادی است. فهم فقط برای استدلال نیست بلکه به منظور دریافت نور است که باید از طریق صیقلی دادن دل ایجاد شود. مولانا معتقد است که علم و ایمان از سنخ نور هستند و در نتیجه حصول ایمان به مثابه کسب نور و هم‌سنخی با نورانیت است. بر این اساس در می‌یابیم که ایمان نور است و علم، محتاج نور است و برای یافتن علم، نور ایمان لازم است. به عبارتی هردو سنخ ایمان و علم لازم و ملزوم همدیگرند و با هم هم‌سنخ و هم‌گامند و این سیر ایمان و علم با تعالی وجودی آدمی همراه و هم‌گام است. مولانا روش تحقیق فلاسفه و علمای مدرسه را که مبتنی بر ادله صوری و روابط علت و معلولی است، مقلدانه می‌داند، اما روش مبتنی بر کشف، وجدان و شهود را روشی اصیل به شمار می‌آورد و معتقد است که این روش، جوینده را به سر منزل مقصود می‌رساند. مولانا ایمان و عشق را ارجح می‌داند و بر فهم عقلانی برتری می‌دهد مرتبه نخست ایمان که اعتقاد قلبی است یعنی اعتقاد تالی علم است و هر جا که بتوان علم را جایگزین اعتقاد ساخت، غنیمتی است که فاهمه ما را حاصل می‌آید.

فهرست منابع

- قرآن کریم
۱. ابن منظور (۱۴۱۶) *لسان العرب*، بیروت: دار الحیاء التراث العربی.
 ۲. تسلر، ادوارد. «۴۹۳۰ افلاطون» ترجمه حسن فتحی. فصلنامه علامه. ش ۹ دوره اول تابستان صص ۹۴۳-۹۴۰.
 ۳. لیندبرگ، دیوید (۱۳۷۷) *سرآغازهای علم در عرب*، ترجمه: فریدون بدره ای، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
 ۴. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰) *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
 ۵. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸) *عقل در مثنوی*، تهران، کرامت.
 ۶. دلاور، علی (۱۳۸۴) *روش تحقیق در روانشناسی و علوم تربیتی*، تهران، نشر ویرایش
 ۷. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴) *سر نی*، ج ۱، تهران: انتشارات علمی.
 ۸. ژیلسون، اتین (۴۹۶۶) *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه غ داوودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
 ۹. شهیدی، سید جعفر (۱۳۷۳). *شرح مثنوی*، شش مجلد، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
 ۱۰. شمیسا، سیروس، *نقد ادبی*، ۱۳۸۳، چاپ چهارم، تهران، رامین
 ۱۱. صدر الدین، محمد بن ابراهیم (صدر المتألهین) (۱۳۸۱) *کسر اصنام الجاهلیه*، تهران: بنیاد حکمت صدر
 ۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا) *قرآن در اسلام*. تهران: طلوع.
 ۱۳. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۱) *احادیث و قصص مثنوی*، تهران. زوار
 ۱۴. محبتی، مهدی (۱۳۸۱) «*تقابل معرفت و معیشت براساس قصه ای از مثنوی معنوی*»، پژوهش نامه زبان و ادبیات فارسی، بهار و تابستان، صص ۲۱-۳۴.
 ۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، *مجموعه آثار*، ج ۲، چاپ هفتم، تهران. نشر صدرا،
 ۱۶. مظفر، محمد رضا (۴۰۹۲) *اصول الفقه*، ج ۵، قم، انتشارات اسلامی
 ۱۷. مولوی، محمد (۱۳۹۸). *مثنوی معنوی*، تصحیح محمد علی موحد، چاپ چهارم، تهران: نشر هرمس.
 ۱۸. محمد بن منور (۱۳۶۶) *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
 ۱۹. هات، جان. اف (۱۳۸۲) *علم و دین: از تعارض تا گفت و گو*، ترجمه بتول نجفی. قم: کتاب طه.
 ۲۰. هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۲) *کشف المحجوب*، تهران: طهوری.
 ۲۱. هومن، حیدر علی (۱۳۷۳) *شناخت روش علمی در علوم رفتاری*، تهران، انتشارات پارسا
 22. Holy Quran
 23. Ibn Manzur (1416) *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar al-Hayya al-Turath al-Arabiyya.
 24. Tessler, Edward. 4930 *Plato*, translated by Hasan Fathi. *Faslama is a mark*. 9 St., first round, Tabstan, pp. 943-940.

25. Lindbergh, Dewayd (1377), Saragazhay, Alam Dar Arab, translated by: Fereidun Badra Ay, Tehran: Scholarly Varhangi.
26. Sajjadi, Sayyid Jaafar (1370) Farahng Idioms and expressions of gratitude, Tehran: Tahri.
27. Jaafari, Muhammad Taqi (1378) Aql Dor Mathnawi, Tehran, Karamat.
28. Dalawer, Ali (1384) Rosh Verification of the Rawanshnassi and Educational Sciences, Tehran, Wiraish Publishing
29. Zareen Koube, Abd al-Husayn (1364), Sereni, Part 1, Tehran: Scholarly Spread.
30. Gilson, Etienne (4966) The Spirit of Medieval Philosophy, translated by GD Dawoodi, Tehran, Scholarly Spread and Farhangi.
31. Shaheedi, Sayyid Ja'far (1973). Explanation of Mathnawi, Sheh Magdal, Tehran: Intilat Alami and Farhanji Company
32. Shamisa, Syrius, Literary Criticism, 19, 29 Haram, Tehran, Ramin
33. Sadr al-Din, Muhammad ibn Abraheem (Sadr al-Mutlaheen) (1381) Breaking the Idols of the Jahiliyyah, Tehran: Baniyad Hakamat Sadr
34. Tabatbay, Sayyid Muhammad Husayn (Pita) Qur'an Dur Islam. Tehran: rise.
35. Forouzanfer, Badi` Al-Zaman (1361) Hadiths and Stories of Mathnawi, Tehran. Visitors
36. Mahbati, Mahdi (1381) "I met and lived with Rasas, a story that is a double-minded person," Johash Namah Zaban and Adabiyat Farsi, Bahar and Tabistan, pp. 21-34.
37. Mutahri, Morteza (1376), Group of Athar, C2, Haftam, Tehran. Post a chest,
38. Muzaffar, Muhammad Ridha (4092), Fundamentals of Jurisprudence, Vol. 5, Qom, Ansarat Islam
39. Mawlawi, Muhammad (1398). Mathnawi in Morale, Corrected by Muhammad Ali Muhad, Cha Haram, Tehran: Publishing Hermes.
40. Muhammad ibn Munawar (1366) The Secrets of Monotheism in the Maqamat of Sheikh Abu Said, Corrected by Muhammad Reza Shafei Kadkani, Tehran: Agh.
41. Hat, Jean. F (1382) Science and Religion: A contradicts Taifat and F, translated by Batoul Najafi. Qom: Taha's book.
42. Hajiwari, Ali bin Othman (1382) Kashf Al-Mahjoub, Tehran: Tehran.
43. Humen, Haydar Ali (1373) Schnacht Rosh Alami Der Science Revtari, Tehran, Parsa Expansion.