

«خویش را سنی نماید از ضلال» حقیقت سنت و سنت حقیقی در مثنوی مولوی

شهرام پازوکی*

چکیده

یکی از دلایل اصلی برخی علمای شیعه که مخالف مولانا و افکار و تعالیم او هستند این است که می‌گویند وی سنی است. بر این ادعا از اواسط دوره صفویه تأکید شده و تاکنون به انحاء مختلف قوت یافته است^۱ و آن را مستمسکی برای رد و انکار تعالیم مولانا کرده‌اند. دلایل اصلی آنان یکی اشعاری است که مولانا در آن سنی بودن را تمجید و از آن دفاع می‌کند؛ دیگری بعضی آراء مولانا است که به نظر این علماء شیعه حاکی از اعتقاد مولانا به اصول دینی اسلام برحسب اعتقادات اهل سنت خصوصاً اشاعره است. در این مقاله پس از بررسی مفهوم سنی بودن در تلقی عرفانی از آن، نخست به بررسی آن دسته ابیاتی که مولانا سنی بودن را تعریف می‌کند، می‌پردازیم. پس از آن چند مسأله از مسائل مربوط به اصول دین را که مطابق آنها می‌توان نظر مولانا را تشخیص داد که آیا بر وفق مذهب اهل سنت است یا نه بررسی می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: مولانا، مثنوی، اشعری، سنت، سنی، شیعه.

۱. مقدمه

پس از آنکه در دوره صفویه، مذهب شیعه مذهب رسمی و حکومتی ایران شد، به اقتضای زمان که شیعه عمومیت یافته بود، فهم و تفسیری از آن که قشری و ظاهری بود نیز غلبه یافت که نتیجه طبیعی آن مخالفت با عرفان و حکمت بود که جزء ذات تفکر و تعالیم شیعی بود. این مخالفان، مخالفت خود را این بار با ادعای اینکه عارفانی مثل مولانا سنی

* دانشیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، Shpazouki@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲۵

هستند ابراز کردند. نمونه بارز و مشهور آن در اوایل دوره قاجاریه کتاب خیراتیّه نوشته آقا محمد علی کرمانشاهی، فرزند فقیه اصولی مشهور وحید بهبهانی، است که مؤلف با زبانی سخیف و الفاظی رکیک از عارفانی بزرگ همچون مولانا بد می‌گوید و آنها را به انواع بدعت‌ها و زشتی‌ها متهم می‌کند.^۲ در زمانه خود ما که در سراسر جهان از مولانا تمجید شده و به او رو آورده‌اند، در آثار برخی علمای قشری شیعه هنوز مخالفت‌ها با وی جدی است؛ که آثار سوء آن در کنگره بین‌المللی مولانا که در سال ۱۳۸۵ به توصیه یونسکو در کشورهای مختلف جهان برگزار شد، مشهود شد.^۳

در ردّ عارفان مسلمان به اتهام سنی بودن — که در اینجا بحث را منحصر به مولانا می‌کنم — آنچه جالب توجه است، این است که علمای سنی مخالف تصوف و عرفان، مثل ابن تیمیّه، عارفان بزرگ مسلمان را به گرایش به مذهب شیعه، و لذا رافضی بودن و انحراف از سنت متهم می‌کنند. علمای شیعه مخالف تصوف نیز آنان را به اتهام سنی بودن، منحرف از اسلام و بدعت‌گذار می‌دانند. علمای متأخر شیعه، مطالبی از قبیل تمجید مولانا از سه خلیفه اول، اشعار مولانا در مثنوی در شماتت برگزارکنندگان مراسم سوگواری امام حسین(ع) در حلب، اشعاری از وی که ظاهراً از سنی بودن دفاع می‌کند، و دفاع او را از عقایدی مثل جبر که به زعم آنان مشابه به عقاید اشاعره در کلام اسلامی است، به عنوان شواهدی در اثبات تسنن وی ذکر می‌کنند.^۴ مخالفان مولانا از اهل سنت نیز در برگزاری آدابی صوفیانه مثل سماع یا تأسیس خانقاه، و در مسائلی اعتقادی مثل: قبول ولایت، تفسیر دین به عشق، زیارت و شفاعت؛ اکثر عارفان مسلمان مثل مولانا را رافضی می‌خوانند.^۵

در اینجا ابتدا به تحقیق در نظر عارفان مسلمان درباره سنت و بدعت در دین می‌پردازم. پاسخ عارفان مسلمان به مخالفانی که آنها را متهم به خروج از سنت و بدعت می‌کنند، این است که اولاً در تعریف سنت نبوی گفته شده که عبارت است از قول و فعل و تقریر پیامبر. اما آنچه معمولاً مورد توجه و تذکر مخالفان عرفان است، سنت نبوی فقط از حیث ظاهر و احکام فقهی است؛ حال آن‌که سنت نبوی دو شأن ظاهری و باطنی دارد. شأن ظاهری سنت است که چون در ظاهر دیده می‌شود، به اصطلاح ظهور عوام فهم دارد ولی شأن باطنی آن معمولاً از جانب برخی فقها مورد غفلت قرار گرفته است؛ چون فقط خواص و اهل باطن استعداد فهم و پیروی از این شأن را دارند.^۶ در واقع مصداق اصلی خروج از سنت، عدم قبول و عدم پرداختن به این شأن است که اهل ظاهر از آن غفلت ورزیده‌اند.

۲. نگرش‌های مختلف به سنت نبوی

اصولاً از پیامبر و سیره ایشان استنباطات مختلف وجود دارد: یکی پیامبر اسلام را فقط در حد: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ (فصلت، ۶) می‌بیند، لذا منکر رسالت ایشان می‌شود. دیگری، مثل متکلمان، ایشان را رسولی می‌داند که به واسطه ملک وحی، از جانب خداوند به او وحی می‌شود و او حافظ و ابلاغ‌کننده احکام الهی است که نحوه رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی و متنعم شدن به نعمت‌های بهشتی و دور شدن از عذاب الهی در جهنم را نشان می‌دهد. سومی هم پیامبر اسلام را علاوه بر شأن رسالت، ولی‌ای می‌بیند آسمانی که به وصال حق رسیده؛ در آن حد که مولانا درباره ایشان می‌گوید:

پس محمد صد قیامت بود نقد ز آنکه حل شد در فنای حلّ و عقد
زاده ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان^۷

مولانا درباره این که همه‌کس نمی‌تواند پیامبر را بشناسد و آنچه به او می‌رسد درک کند، در مثنوی چندین‌گونه سخن گفته است. از جمله گوید:

عقل احمد از کسی پنهان نشد روح وحی‌اش مُدرک هر جان نشد
روح وحیی را مناسب‌است نیز در نیابد عقل، کان آمد عزیز
گه جنون بیند، گهی حیران شود ز آنکه موقوفست تا او آن شود^۸

با این نگرش به حیات نبی(ص) است که می‌بینیم توصیف و مدح و ستایشی که مولانا در مثنوی از پیامبر می‌کند به هیچ‌وجه با آنچه در سیره‌های عمومی نبی(ص) مثل سیره ابن هشام آمده قابل قیاس نیست. سیره‌های غیرعرفانی پیامبر معمولاً از وجهه ولوی و معنوی پیامبر چیزی نمی‌گویند و ایشان را منحصر به اوصاف و رویه ظاهری‌شان می‌کنند؛ و چون جنگجویی از اوصافی است که اعراب آن را بسیار ممدوح دانسته و می‌دانند، بیشتر پیامبر را به عنوان یک غازی یا جنگجو وصف می‌کنند. نهایت امر آن می‌شود که مسیحیان از قرون وسطی تا کنون ایشان را صرفاً فردی جنگجو و اهل دنیا و تجارت و ثروت و کام‌جویی از زنان توصیف می‌کنند.

نکته دیگری که عارفان در موضوع سنت نبوی به مخالفان‌شان یادآور می‌شوند، این است که آنچه مربوط به احکام و آداب ظاهری صوفیه می‌شود، اگر مغایر سنت نباشد،

بدعت نه به معنای مذموم آن، بلکه بدعت ممدوح است. مشایخ تصوف از این بدعت ممدوح با عناوینی مثل «مستحسنتات»^۹ یا «مستنبطات»^{۱۰} یا «دین عندالخلق»^{۱۱} یاد کرده‌اند. این‌ها در مورد آداب و به اصطلاح مستحسنتات صوفیه است که مخالفان عرفان به آن عنوان بدعت داده‌اند. ولی هیچ‌یک از این امور، به اصطلاح فلاسفه، ذاتی عرفان نیست. در تعالیم تصوف، نه سماع، نه خرقه‌پوشی، نه تأسیس خانقاه هیچ‌کدام از اصول نبوده، بلکه از آداب است. این است که می‌بینیم در طریقه‌ای مثل مولویه، سماع جایز بوده و در طریقه‌ای دیگر نه. تأسیس خانقاه‌ها به اقتضای زمان و مکانی مهم بوده و در زمان و مکانی دیگر، اصولاً حذف شده است. آنچه اصل تصوف و به اصطلاح همواره و همه‌جا از ارکان و اصول آن محسوب شده، توجّه به بُعد ولایت، به معنای عرفانی آن و شئون متعدّدش، یا به اصطلاح معنویّت و طریقت در اسلام است. از منظر عارفان مسلمان، چنان‌که گفته شد، بدعت حقیقی و مهم در دین، فراموش کردن بُعد معنوی یا طریقتی سنت نبوی است؛ نه امور عرضی و فرعی مثل خرقه‌پوشیدن یا سماع.

تأکید و ارجاع عارفان به ثلاثی مشهور شریعت و طریقت و حقیقت در سنت نبوی از این باب است. براساس تفسیر عرفانی، هریک از ادیان ابراهیمی سه بعد یا سه جنبه یا سه مرتبه را در خود دارد؛ البته با تأکیدهای متفاوت. در دین یهود، شریعت بر طریقت غلبه دارد؛ این است که ملاک سنی بودن، صحیح‌الععمل (orthopraxy) بودن است. در دین مسیح، طریقت بر شریعت غلبه دارد و لذا ملاک سنی بودن، صحیح‌الاعتقاد (orthodoxy) بودن است و در دین اسلام تعادلی میان این دو جنبه وجود دارد. از این رو اسلام جامع شریعت و طریقت شده است. ولی آنچه عملاً در تاریخ اسلام رخ داده است، غلبه شریعت بر طریقت و به عبارت دیگر فقه بر عرفان است. از این رو است که عارفان مسلمان، سهم احیاءکننده سنت معنوی نبی(ص) یعنی جنبه باطنی اسلام را داشته‌اند و برای آن مجاهده می‌کرده‌اند. توجّه به کتاب احیاء علوم الدین غزالی و خصوصاً مقدمه آن، بخشی از مجاهده عارفان را در احیای دین در طول تاریخ اسلام نشان می‌دهد.

۳. نظر عرفانی مولانا به سنت

در اینجا به نظرگاه‌های خاصّ مولانا درباره سنت با استناد به مثنوی مولوی می‌پردازم. یکی از موضوع‌های اصلی و شاید اصلی‌ترین موضوع در مثنوی همین تذکّر و تجدید سنت معنوی نبی است به عبارات و اصطلاحات و الفاظی متفاوت که مولانا به اقتضای مطلب آنها را به کار

می‌برد. تعبیری مثل: صورت و معنی، ظاهر و باطن، قشر و لب، پوست و مغز، شریعت و طریقت که به کرات و دفعات در مثنوی به کار برده شده، حاکی از همین توجه اوست. مولانا در احیای سنت رسول به معنای جامع آن، از یک طرف علمای ظاهرپرست را مخاطب قرار می‌دهد و می‌کوشد آنها را متوجه اسرار و لطایف و حکمت‌های دین کند تا از ظاهر به باطن و از صورت به معنی راه یابند، و از طرف دیگر نشان می‌دهد که متکلمان با فهم ضعیف و عقل رکیک خود نمی‌توانند راهی به اصول اعتقادی دین که فهم آنها موکول به حصول معرفت تحقیقی و نه تقلیدی است، بیابند. فیلسوفان نیز که خود را در بند معقولات دون کرده و حدّ عقل خویش را نشناخته‌اند و متوجه مرتبه بالاتر عقل خود، یعنی عقلِ عقل نیستند، از سوی دیگر مخلّ فهم سنت شده‌اند. او در این باره گوید:

بند معقولات آمد فلسفی شهسوارِ عقلِ عقل آمد صفی^{۱۲}

و به دنباله آن گوید:

عقل عقلت مغز و عقل توست پوست معده حیوان همیشه پوستِ جوست

در اینجا چند مسأله از مسائل مربوط به اصول دین را که می‌توان از آنها ملاک مولانا را از حقیقت سنت و سنی بودن به معنای عمیق و باطنی آن فهمید، ذکر می‌کنیم:

۱.۳ جبر و تفویض

مسأله اول، مسأله جبر و تفویض است که مولانا بیش از سایر مسائل اعتقادی دین درباره آن در مثنوی به انحای مختلف بحث کرده و در طی حدود دو هزار بیت، به خصوص در دفتر اول و پنجم، آن را دنبال کرده است. از میان مفسران مثنوی، تعدادی اندک وی را به دلیل اینکه برخی از ابیات مثنوی در این باره مؤید اختیار است، معتزلی و تعدادی زیاد با استناد به ابیاتی دیگر در تأیید جبر، وی را اشعری و البته اخیراً کسانی نیز وی را ماتریدی دانسته‌اند.^{۱۳} حتی کسانی هم مولانا را متهم به پریشان‌گویی در این باب می‌کنند. همه آنها هم به ابیاتی از مثنوی در این باب استشهاد می‌کنند. درست مثل خود متکلمان که هر یک در اثبات مدعای خویش به آیاتی از قرآن مجید استناد، و آیات مستند گروه مخالف را تأویل می‌کنند. حال آنکه از منظر مولانا این مسأله در حدّ و مرتبه عقل سطحی متکلمان اصولاً قابل طرح و حل نیست، بلکه به تفاوت احوال سالکان و نگرشی که در آن حال و جایگاه نسبت به حق دارند، ممکن است معتقد به جبر یا تفویض شوند.^{۱۴} به نظر غالب عارفان^{۱۵} و از منظر

عرفانی هرگاه انسان، توجه به خود و تدبیر و اندیشه خود داشته باشد و همه چیز را از خود ببیند قائل به تفویض یا اختیار می شود. این است که به قول مولانا در مقام خرد عمومی به اصطلاح فلسفه مدرن common sense-رسوایی قائلان به جبر عیان تر است.

در خرد جبر از قدر رسواتر است زآنکه جبری حسن خود را منکر است^{۱۶}

اما اگر او در مقامی باشد که اراده و تدبیری از خود نبیند و مجذوب حق شده و همه چیز را از جانب او ببیند، قائل به جبر می شود. به عبارت عرفانی حالت داشتن اختیار، حالت سالک صرف است و حالت داشتن جبر، حالت مجذوب صرف است. کمال حقیقی این است که بتوان بین سلوک و جذبه جمع کرد.

مولانا در دفتر پنجم مثنوی، این نظر جامع جبر و اختیار را به عنوان نظر اهل سنت، یعنی کسانی که متوجه حقیقت سنت پیامبر هستند، می آورد. عنوان ابیات ۲۹۶۲ به بعد دفتر پنجم این است: «جواب گفتن مؤمن سنی، کافر جبری را و در اثبات اختیار بنده دلیل گفتن. سنت راهی باشد کوفته اقدام انبیاء علیهم السلام؛ بر یمین آن راه، بیابان جبر که خود را اختیار نبیند... و بر یسار آن راه، بیابان قدر است که قدرت خالق را مغلوب قدرت خلق داند...».

براساس عنوان مذکور، مولانا نه جبر و نه تفویض هیچ کدام را نمی پذیرد و قائل به لاجبر و لا تفویض بل امر بین الامرین است. در بعضی شرح های مثنوی نیز از این قول به عنوان اعتقاد اهل سنت یاد شده است؛ حال آن که این نظر معروف شیعه است. مثلاً در شرح مثنوی انقروی در دو جا اشاره است به اینکه اهل سنت و جماعت، زبان اعتقاد و زبان استعدادشان، لاجبر و لا تفویض والامر بین ذلک است.^{۱۷} مرحوم استاد همائی نیز همین نظر را تأیید می کند و می گوید: «مولوی عقیده جبریه و مقابل آن اعتقاد قدریه و قول به تفویض را با دلایل عقلی و استحسانات خطابی ابطال نموده و در این موضوع عیناً مانند شیعه امامیه، قضیه امر بین الامرین را اختیار کرده است».^{۱۸}

چنان که می بینیم مولانا اصطلاح «مؤمن سنی» را به کار می برد و «سنی» را صفت مؤمن می داند و در مقابل آن تعبیر «کافر جبری» را می آورد. او در اینجا واژه سنی را نه به معنای مصطلح فرقه ای بلکه به معنای کسی که تابع سنت رسول الله است، می آورد. مولانا در دفتر سوم مثنوی (ابیات ۱۵۰۲ به بعد) نیز واژه سنی را در مقابل جبری می آورد و می گوید:

هست سنی را یکی تسبیح خاص هست جبری را ضد آن در مناص

سنّی از تسبیح جبری بی‌خبر جبری از تسبیح سنّی بی‌اثر

۲.۳ رؤیت خدا

مسأله دیگر رؤیت خداوند است که از موضوعات اصلی عرفانی در مثنوی است. رؤیت خدا مقصد اعلای همه عارفان، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، است. در تاریخ اسلام متکلمان اشعری و معتزلی، به اقتضای ماهیت شناخت در علم کلام، رؤیت را منحصر به چشم جسمانی یا حسّی کرده‌اند؛ با این تفاوت که معتزله رؤیت حق را در دنیا و آخرت محال ولی اشاعره اجمالاً در دنیا محال ولی در آخرت ممکن می‌دانند و عقلاً و سمعاً می‌خواهند آن را اثبات کنند و مانند مسأله جبر و تفویض هر گروه به آیاتی از قرآن و احادیث در تأیید مدّعی خود استناد می‌کنند. اما در تعالیم عرفانی به سبب قول به معرفت قلبی، رؤیت را به چشم دل در همین دنیا میسر می‌دانند. از ائمه شیعه نیز، احادیث بسیاری در ابطال رؤیت جسمانی و اثبات رؤیت به قلب رسیده است که مجموعه‌ای از آنها را در کتاب‌های روایی شیعه از جمله در قدیمی‌ترین آنها یعنی در اصول کافی، باب در ابطال رؤیت، می‌توان دید؛ البته این مسأله در متون کلامی شیعه معمولاً به عنوان یک اصل مطرح نمی‌شود.

مولانا در اینجا نیز می‌گوید «سنّی»، یعنی تابع سنّت پیامبر، کسی است که از مرتبه حسّ بیرون شده و دیده عقل — که مراد او در اینجا عقل عقل است — یافته و خدا را می‌بیند؛ چنان‌که در دفتر دوم مثنوی، ابیات ۶۱ به بعد، گوید:

چشم حس را هست مذهب اعتزال	دیده عقل است سنّی در وصال
سخره حسّند اهل اعتزال	خویش را سنّی نمایند از ضلال

هر که در حس ماند او معتزلی است	گرچه گوید سنّی ام از جاهلی است
هر که بیرون شد ز حسّ سنّی ویست	اهل بینش، چشم عقل خوش پیست

در تفسیر این ابیات، انقروی در شرح خود بر مثنوی^{۱۹} گوید: «کتاب و سنّت بر رؤیت حق دلالت و شهادت دارد درحالی که آنان (معتزله) آن آیات و اخباری که در کتاب و سنّت بر رؤیت حق دلالت می‌کند، همه را تأویل نموده و رؤیت حق را انکار می‌کنند». ولی محمّد اکبرآبادی، از دیگر شارحان مثنوی در قرن دوازده هجری نیز در شرح ابیات مذکور

ابتدا نظر معتزله را ذکر می‌کند که در دنیا و آخرت منکر رؤیت هستند. سپس نظر اشاعره را با عنوان «عوام اهل سنت» چنین نقل می‌کند: «عوام اهل سنت که علمای اهل ظاهرند، معتقد در عقبی، نه در دنیا». و بالاخره نظر «خواص اهل سنت» را می‌آورد که به اعتقاد وی صوفیه باشند و آنها «قائل رؤیت‌اند مطلقاً، هم در دنیا و هم در آخرت». او به‌عنوان شاهد مدعی خویش می‌گوید: «چنانچه قول امام اولیا علی مرتضی است که رأیتهُ فَعَرَفْتُهُ فَعَبَدْتُهُ، لَمْ أَعْبُدْ رَبًّا لَمْ أَرَهُ». اکبرآبادی در تفسیر بیت بعد «سخره حس‌اند اهل اعتزال...» دوباره تکرار می‌کند که «درحقیقت سنی جز صوفیه علیه که در دنیا به شرف رؤیت مشرف‌اند، هیچ‌کس نباشد». ^{۲۰} نیکلسون نیز در تعلیقات خود ^{۲۱} بر ترجمه‌اش از مثنوی به زبان انگلیسی گوید: «یکی از آزمون‌های حقیقی ارتدکس (سنی) بودن نزد مولوی، استعداد رؤیت معنوی با چشم دل است».

۳.۳ اختلاف عقول

مورد دیگری که مولانا سنی را نه به معنای مصطلح فرقه‌ای آن، بلکه به معنای تابع سنت معنوی پیامبر به‌کار می‌برد، در مسأله اختلاف عقول است. مسأله عقل و مراتب و شئون متعدد و مختلف آن، از مسائل مهم مثنوی است که مولانا در مواضع بسیاری به آن پرداخته است. یکی از این موارد آن است که قول معتزله را مبنی بر اینکه عقل بالتساوی میان انسان‌ها تقسیم شده، رد می‌کند. وی در دفتر سوم، آیات ۱۵۴۰ به بعد، در فصلی تحت عنوان «عقول خلق متفاوت است در اصل فطرت و نزد معتزله متساوی است، تفاوت عقول از تحصیل علم است» می‌گوید:

اختلاف عقل‌ها در اصل بود بر وفاق سنّیان باید شنود

برخلاف قول اهل اعتزال که عقول از اصل دارد اعتدال

تجربه و تعلیم بیش و کم کند تا یکی را از یکی اعلم کند

۴.۳ ردّ تأویل ظاهری

موضوع بعدی که باعث شده مولانا را سنی اشعری بخوانند رجوع وی به ظاهر آیات و روایات و نفی تأویل است. مولانا انکار رموز و اسرار دینی، مثل لقای خداوند را چنانکه در

برخی از آیات و روایات آمده؛ و تأویل معتزله را از این لطایف معنوی که ظاهراً تأویلی عقلی است، احمقانه می‌داند. چراکه این عقل تأویلی، ظاهرین و پوست جو است؛ از این رو در انتهای دفتر اول مثنوی به هنگام تفسیر حدیث نبوی *إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ إِنِّي يُطْعَمُنِي رَبِّي وَ يَسْقِينِي*، خطاب به معتزله می‌گوید:

هیچ بی‌تأویل این را در پذیر / تا درآید در گلو چون شهد و شیر
ز آنکه تأویل است واداد عطا / چونکه بیند آن حقیقت را خطا

آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست / عقل کل مغز است و عقل جزو پوست

خویش را تأویل کن نه اخبار را / مغز را بد گوی نه گلزار را^{۲۲}

ولی مولانا برخلاف آنچه بعضی از مولاناپژوهان پنداشته‌اند، نمی‌خواهد مانند اهل حدیث یا اشاعره، اصل را بر ظاهر نصّ نهد و تأویل را رد کند. او اگرچه ظاهر را می‌پذیرد و از این حیث مثل اهل حدیث و اشاعره از آن دفاع می‌کند ولی مطابق قول آنان نمی‌گوید که کیفیت امر بر او مجهول است و علم و دانایی به آن ندارد. مولانا عارف و اهل معرفت است. او نیز مانند دیگر عارفان اهل تأویل است، منتهی تأویلی که از ظاهر به باطن می‌رود، از پوست به مغز راه می‌یابد، از قشر به لباب می‌رسد، نه تأویلی که در مراتب عرضی، به ظاهری خلاف ظاهر اول منجر شود.^{۲۳} از این رو تأویل مولانا تأویلی در سلسله مراتب طولی وجود از ظاهر به باطن است. این تأویل کار عقل کل است که عقل اولیاء است؛ نه عقل جزئی معتزله. بدین جهت پس از نفی تأویل معتزله، خطاب به حضرت علی(ع) می‌گوید که تأویل در حدّ و مقام آن بزرگوار است نه معتزله:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای / شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای^{۲۴}

۴. نتیجه‌گیری

استفاده از واژه «سنّی» به معنی آنچه مربوط به مقام طریقت و حقیقت سنت نبوی است در متون عرفانی سابقه دارد؛ چون اصولاً عارفان مسلمان حقیقت سنت نبوی را در جهت فهم و تحقیق و تحقق — البته به معنایی که مولانا می‌گوید — همین اصول دینی می‌دانند. چنانکه پیش از مولانا عطار نیز در تذکره‌الاولیاء^{۲۵} سنّی را به معنای «پاک اعتقاد» می‌آورد. همین

۱۰ «خویش را سنی نماید از ضلال»؛ حقیقت سنت و سنت حقیقی در مثنوی مولوی

معنا از سنی بودن را شاه نعمت‌الله ولی در اشعار خویش به کار برده است. وی خطاب به شیعه‌ای که حقیقت ولوی تشیع را فراموش کرده‌اند، می‌گوید:

ای که هستی محب آل علی مؤمن کاملی و بی‌بدلی

ره سنی‌گزین که مذهب ماست ورنه گم‌گشته‌ای و در خللی^{۲۶}

ولی در همانجا رفع این شبهه مقدّر می‌کند که ممکن است کسانی او را متهم به رافضی بودن به معنای مذمومی که در آن زمان داشت، بکنند، لذا می‌گوید:

رافضی نیستم ولی هستم مؤمن پاک و خصم معتزلی

مذهب جدّ خویش دارم بعد از او پیرو علی ولی^{۲۷}

در اینجا وی رافضی بودن را به معنای معادل heterodox در مقابل واژه orthodox به کار می‌برد و مرادش از مؤمن پاک، مؤمن تابع سنت نبوی است.

البته مولانا در مثنوی، سنی بودن را به معنای فقهی آن نیز به کار می‌برد ولی بیش از آن — مثل تمامی موارد مذکور — مولانا سنی بودن را به معنای تابع سنت نبوی و ولوی و صحیح‌الاعتقاد بودن (orthodox) می‌داند.

در میان شارحان معاصر مثنوی مرحوم استاد همائی^{۲۸} به این معنای دقیق واژه سنی توجه کرده ولی مرحوم استاد جعفر شهیدی در شرح خود بر مثنوی، هنگام شرح ابیات مربوط به رؤیت خدا بر آن است که مراد از سنی، اشعری است که مقابل معتزلی است؛ چون اشعریان برای شناخت حقیقت تنها از قرآن و حدیث بهره می‌گیرند. با این حال وی با این تفسیر، متوجه مشکلی می‌شود و آن اینکه بنابر فرض خویش در این ابیات تشویش می‌بیند و می‌گوید ظاهر کلام اشعریان چنین نیست؛ چون آنها از رؤیت حسّی، چشم حسّی را می‌گویند.^{۲۹} اما در جایی دیگر در تفسیر ابیات «هست سنی را یکی تسبیح خاص...» اذعان می‌کند که «سنی در این عبارت کسی است که در کار و اندیشه، پیروی از سنت رسول(ص) کند. گفتار و رفتار و تقریر او را به کار بندد».^{۳۰}

ممکن است تصور شود که مولانا از سنی بودن، ضدّ معتزلی بودن و لذا اشعری بودن را مراد کرده است؛ چنان‌که در تاریخ اسلام این اطلاق دیده می‌شود.^{۳۱} بعضی از مخالفان شیعی مولانا مثل ملا طاهر قمی^{۳۲} نیز همین قول را اظهار می‌کنند. البته امثال وی در واقع

می‌خواهند با استناد به این قبیل اقوال، مولانا را سنی اشعری معرفی کنند تا بتوانند نزد شیعه طردش کنند. ولی باید توجه داشت که؛

اولاً معتزله و اشاعره یا ماتریدیه، همه از نظر فرقه‌ای سنی هستند؛ اگرچه شاید بتوان گفت که اشاعره از بعضی جهات در قیاس با معتزله به تفکر عرفانی نزدیک‌ترند. این مطلبی است که شمس تبریزی نیز آن را بیان می‌کند و می‌گوید: «این مذهب سنّیان [اشاعره] نزدیک‌تر است به کار از مذهب معتزله؛ آن به فلسفه نزدیک است».^{۳۳}

ثانیاً اینکه همه این گروه‌ها از متکلمین هستند و علم کلام در روش مستند به نقل و متکی به عقل جزئی و حواس ظاهری است و معتزله و اشاعره و ماتریدیه به تفاوت درجات به این دو منبع استناد می‌کنند. ولی مولانا به عنوان یک عارف از مقام عقل و معرفت قلبی سخن می‌گوید که همه گروه‌های کلامی، اعم از معتزله و اشاعره و ماتریدیه، جاهل به آن یا منکرش هستند.^{۳۴} او این معرفت را نزد فقیهان بزرگ اهل سنت که فقط متکی به نقل هستند، نیاموخته و می‌گوید:

آن طرف که عشق می‌افزود درد بوحنیفه و شافعی درسی نکرد^{۳۵}

چنان‌که در کتب اصلی روایت و حدیث اهل سنت نیز آن را نمی‌جوید:

بی‌صحیحین و احادیث و روات بلکه اندر مشرب آب حیات^{۳۶}

چون می‌داند آنان که اهل عرفان نیستند شرح و روایت عشق را نمی‌دانند؛ چنان‌که گوید:

عشق جز دولت و عنایت نیست جز گشاد دل و هدایت نیست

عشق را بوحنیفه درس نگفت شافعی را در او روایت نیست

مالک از سر عشق بی‌خبر است حنبلی را در او درایت نیست^{۳۷}

معرفت حقیقی هم قابل نقل نیست:

آفتاب معرفت را نقل نیست مشرق او غیر جان و عقل نیست^{۳۸}

و باید از عارف ولی آن را آموخت:

یا به علم نقل کم بودی ملی علم و وحی دل رُبودی از ولی^{۳۹}

به همین منوال در طریق عرفانی مولانا، راز ولوی دین که باطن سنت نبوی است، در بساط هیچ متکلمی حتی عالم بزرگ اشعری، فخر رازی، که به صرف عقل جزئی تکیه می‌کند نیست:

اندرین بحث ار خرد ره بین بُدی فخر رازی رازدان دین بدی
لیک چون من لم یدق لم یدر بود عقل و تخیلات او حیرت فزود^{۴۱}

با این مقدمات، مولانا به لحاظ کلامی سنی نیست چون اصولاً متکلمان از طریق عقل قشری و حواس جسمانی می‌خواهند فهم اسرار دین کنند و منکر حواس باطنی و قلبی هستند، از طریقه فهم دینی مولوی به دورند. مولانا — چنان‌که دیدیم — در مسائل مختلف ایمانی معرفت قلبی را اصل می‌داند. متکلم اشعری که در لطایف و حقایق دینی نهایتاً می‌گوید «من نمی‌فهمم» با عارف که اصولاً به دنبال کسب معرفت و دانایی است، فرق می‌کند. مولانا می‌خواهد از تقلید به تحقیق برسد. به قول او: «از محقق تا مقلد فرق‌ها است»؛^{۴۱} ولی متکلم که استفاده‌اش از عقل نیز صرفاً ابزاری است، هیچ‌گاه از مقام تقلید بیرون نمی‌آید. اصولاً هیچ عارف مسلمانی از آن جهت که عارف است اشعری نیست، حتی اگر در بعضی موارد عقایدش به عقاید اشاعره نزدیک‌تر باشد.

اما به لحاظ فقهی، چنان‌که دیده شد، مولانا حفظ سنت را بیش از آن که در فقه و احکام ظاهری مهم بداند و همانند قوم یهود در قیاس با مسیحیت «صحيح العمل» بودن (orthopraxy) را در نظر داشته باشد به «صحيح النظر» بودن (orthodoxy) توجه دارد. از این رو است که در مورد خود او و بسیاری دیگر از عارفان مثل عطار — به قول مرحوم استاد فروزانفر — دقیقاً نمی‌توان معلوم کرد که به کدام مذهب فقهی عمل می‌کرده‌اند. اگرچه قول مشهور آن بوده که مولانا حنفی است ولی در واقع خودش به اقتضای حال گاه اجتهاد می‌کرده و مقید به هیچ کدام از مذاهب اربعه اهل سنت نبوده است؛ لذا اطلاق حنفی به لحاظ عرفانی بر او روا نیست.^{۴۲}

در اندیشه او، یافتن نگرش صحیح به عالم و مبدأ عالم و طی طریق به سوی او است که اساس سنت نبوی و سنی بودن حقیقی است، و این «کج‌نظری» است که بدعت مخرب در دین است. ولی یافتن نظر صحیح نیز وقتی میسر می‌شود که سنت معنوی رسول فهمیده و حفظ شود. از استطاعت فقه و علم کلام خارج است که بتواند به حقیقت لطایفی عمیق مثل عقل و مراتب آن، رؤیت خدا و جبر و تفویض پی ببرد و در آن رسوخ کند. اگر کسی

واقعاً خود را سنی یا اهل سنت به معنای دقیق لفظ می‌داند ولی متوجه این حقایق نیست، به قول مولانا: «خویش را سنی نماید از ضلال».

نکته آخری که از معنای سنت و تلقی مولانا از آن درک می‌شود این است که سنت نبوی به تعبیر وی «گشایش در گشایش» است. گشایش قفل‌ها یا خاتم‌هایی است که در سنن انبیاء پیشین باز نشده بود و پیامبر اسلام آن را گشود. مولانا دفتر آخر مثنوی را با موضوع خاتمیت پیامبر می‌گشاید و می‌گوید:

هست اشارات محمد المراد کُلُّ گشاد اندر گشاد اندر گشاد^{۴۳}

همچنان‌که در انتهای دفتر اول مثنوی سخن از گشایش ولوی به دست علی(ع) می‌گوید. اصولاً مثنوی، کتاب گشایش و فتوح است. به سبب همین گشایش است که عارفان مسلمان قلب‌های اقوام دیگر را فتح کرده‌اند. گشایشی که نه با شمشیر قهر و غلبه بلکه بی‌شمشیر رخ داده است.

درک معنای سنت در مثنوی مولانا خصوصاً در زمانه ما که گروهی از مسلمانان به نام اسلام و بازگشت به سنت نبوی و احیای آن با جهانیان سرستیز دارند و می‌پندارند به این طریق باعث گسترش اسلام می‌شوند، حائز اهمیت است. نه سنت نبوی در آن محدوده تنگی که آنها از سنت به خیال خود دارند، جای می‌گیرد و نه می‌توان بدون داشتن نظر حقیقی که مقام حقیقت در ثلاثی شریعت و طریقت و حقیقت است، اسلام را درک و دیگران را دعوت به آن کرد.

مولانا در ابیاتی که در معنای خاتمیت پیامبر اکرم(ص) می‌آورد، خاطر نشان می‌کند که برای رهرو حقیقت، فهم حقیقت راه و سنت خاتم پیغمبران بسیار مهم است. او می‌گوید:

معنی نختم علی افواهِم	این شناس، اینست رهرو را مهم
تا ز راه خاتم پیغمبران	بو که برخیزد ز لب، ختم گران
ختم‌هایی کانیاء بگذاشتند	آن بدین احمدی برداشتند ^{۴۴}

پی‌نوشت‌ها

۱. از آخرین ردیه‌های مثنوی رساله موجز آیت‌الله میرزا علی‌اکبر مصلائی است که در سال ۱۳۰۴ قمری به انتها رسیده و با عنوان نقادی بر مثنوی چاپ شده است (نقادی بر مثنوی، انتشارات انصاریان قم، ۱۳۷۵). مقدمه مفصل چاپ این رساله مختصر را آیت‌الله سید جواد مدرس‌ی در

حدود پانصد صفحه نوشته است. در این کتاب، هم مؤلف و هم مقدمه‌نویس تلاش بسیار کرده‌اند که با استشهاد به ابیاتی از مثنوی اثبات کنند مولانا سنی‌مذهب است. نکته جالب توجه این است که میرزا علی‌اکبر مصالایی از شاگردان فقیه بزرگ آیت‌الله شیخ انصاری است که در زمان شاگردی در محضر احمد نراقی به توصیه استادش به در خانه درویشی رفت و از او خواست که به او یک دوره مثنوی بیاموزد (به نقل از اکبر ثبوت، در مقاله "مولانا در نگاه سه دانای شیعه" مندرج در *عرفان ایران*، گردآوری سید مصطفی آزمایش، شماره ۳۵ و ۳۶، ص ۲۴؛ همچنین نشریه کیهان اندیشه، فروردین ۱۳۷۱، ص ۷، به نقل از شیخ اسدالله زنجانی).

۲. این مخالفت‌ها در اوایل قاجاریه به حدی بوده که مثلاً یکی از فضلای شیعه به نام ملاعلی‌مازندرانی ملقب به "رکن" در مکاتباتش با مرحوم میرزای قمی از وی می‌پرسد که آیا لعن کردن صوفیانی مثل ابن‌عربی و مولوی را اجازه می‌دهد تا صوابی ببرد. میرزای قمی هم ابتدا از پاسخ دادن طفره می‌رود و با استناد به ابیاتی از خود مولانا در مثنوی می‌گوید بهتر است انسان به جای پرداختن به دیگران در فکر رفع معایب خود باشد. سپس می‌افزاید که نمی‌تواند به سادگی درباره آنان حکم قطعی بدهد و لعن کردن بر آن عارفان لازم نیست، بلکه جایز نیست ولی ابتدا از او می‌پرسد آیا به همه تکالیف شرعی خود رفتار کرده که فقط همین یکی باقی مانده که باید ادا کند؟ (میرزا ابوالقاسم قمی، *جوابات مسائل رکنیه*، مندرج در *قم‌نامه*، مدرّسی طباطبایی، قم، ۱۳۶۴، کتابخانه مرعشی).

۳. در این باره نگارنده در نوشته دیگری با عنوان "کلامی چند درباره ما و مولانا" (مجموعه مقالات مولانا‌پژوهی، دکتر غلامرضا اعوانی، دفتر اول، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۶، صص ۲۹ - ۱۷) با تفصیل بیشتری سخن گفته است.

۴. مثلاً میرزای قمی در رساله مذکور با این‌که ابتدا در تأیید سؤال‌کننده دلایلی حاکی از تسنن عرفایی امثال ابن‌عربی و مولانا می‌آورد و در جایی می‌گوید: «تشیع ایشان معلوم نیست بلکه تسنن آنها ظاهر است» (*جوابات مسائل رکنیه*، ص ۳۲۷) و در جایی دیگر: «از اول تا به آخر مثنوی او به غیر تسنن چیزی از او معلوم نمی‌شود.» (همان، ص ۳۳۱) ولی نهایتاً مردّد است و با این تردید چنین نتیجه می‌گیرد که:

به هر حال من اصراری ندارم در اثبات تسنن محی‌الدین یا وجوب لعن او یا حکم به معذب بودن او در قیامت، بلکه غرضم این است که خوب بودن هم ثابت نیست. پس او و امثال او مثل ملای روم و غیره از متشابهات علما هستند و از آنها باید ساکت بود؛ نه مدح و نه لعن (همان، ص ۳۳۷).

۵. نگارنده در مقاله دیگری با عنوان "بازاندیشی سنت معنوی نبی در دوره مدرن" مندرج در فیلسوف فرهنگ، جشن‌نامه دکتر داوری (به کوشش حسین کلباسی، تهران، ۱۳۸۷، صص ۱۲۷ - ۱۱۱) درباره ابعاد مختلف سنت نبوی بحث کرده است.
۶. یکی از این موارد، مربوط به حدود دو دهه گذشته است که در مصر چاپ آثار ابن عربی برای مدتی کوتاه از جانب حکومت ممنوع شد؛ یکی از دلایل منع‌کنندگان، وجوه تشابه آرای ابن عربی با آرای شیعیان خصوصاً در موضوع "ولایت" بود که مخالفان مدعی بودند موجب ترویج تشیع در مصر می‌شود. در جزوه کوچکی که به همین مناسبت چاپ شده بود، برای نشان‌دادن این تشابهات، استناد شده بود به جملاتی از کتاب اصول کافی کلینی در همین موضوع.
۷. مثنوی معنوی، به اهتمام دکتر توفیق سبحانی، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۸، دفتر ششم، ابیات ۴ - ۷۵۳، تمام ارجاعات به مثنوی در این مقاله براساس همین طبع مثنوی است.
۸. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۹ - ۳۲۶۷.
۹. عزالدین محمود بن علی کاشانی در مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه (تصحیح و مقدمه جلال‌الدین همائی، چاپ ششم، نشر هما، تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۴۶) فصلی را با همین عنوان آورده است. مجلسی اوّل در رساله تشویق السالکین نیز لفظ "مستحسنان صوفیه" را به‌کار برده است.
۱۰. این واژه را ابونصر سراج در اواسط قرن چهارم در کتاب اللمع به‌کار برده است.
۱۱. ابن عربی در فصّ هشتم فصوص الحکم، فص حکمه روحیه فی کلمه یعقوبیه، می‌گوید: دین دو قسم است؛ دین نزد خدا و نزد کسی که خداوند به او معرفت داده و یا کسی که او از آن شخص این معرفت را گرفته و دین نزد خلق که خداوند آن را معتبر دانسته. او مستحسنان صوفیه را در زمره دین نزد خلق می‌آورد که مانند رهبانیت در آیه شریفه رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ، بدعت ممدوح است؛ به این معنا که خداوند آن را بر مسیحیان تشریح نکرده بود ولی چون راهبان مسیحی آن را برای جلب رضایت الهی ابتداع کردند، خداوند آن را پذیرفته است (فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، بیروت، ۱۴۰۰ قمری، صص ۹۵-۹۴).
۱۲. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۵۲۸.
۱۳. از میان مشاهیر معاصر شیعه مرحوم استاد مرتضی مطهری مولانا را اشعری می‌داند و می‌گوید: «مولانا محمد رومی صاحب کتاب مثنوی نیز به نوبه خود اشعری مذهب است». البته وی به دلیل اینکه سخن عرفانی مولانا در مثنوی با اشاعره متفاوت است، می‌افزاید: «ولی عرفان عمیق او به همه مسائل رنگ دیگری داده است» (آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، کلام و عرفان، انتشارات صدرا، قم، بی‌تا، ص ۵۰). مرحوم استاد زرین‌کوب هم مولانا را ظاهراً بیشتر ماتریدی می‌داند تا اشعری. (سرّنی، چاپ دهم، تهران، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۴۷؛ ج ۲، ص ۸۴۵).

۱۶ «خویش را سنی نماید از ضلال»؛ حقیقت سنت و سنت حقیقی در مثنوی مولوی

۱۴. روش مولانا در این باره تقریباً به روش دیالکتیکی افلاطونی می ماند که اقوال و آرای مختلف طرح می شود ولی در هیچ کدام متوقف نمی شود و پله پله بالا می رود.

۱۵. برای مثال نک: مرحوم حاج سلطانه حسین تابنده گنابادی، رساله رفع شبهات، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۸۹، صص ۸۴ - ۷۹.

۱۶. مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۰۱۰.

۱۷. شرح کبیر انقروی، رسوخ الدین اسماعیل انقروی، ترجمه دکتر عصمت ستارزاده، چاپ اول، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۵۶ و ج ۱۳، ص ۹۲۴.

۱۸. همائی، جلال الدین، دو رساله در فلسفه اسلامی، ص ۵۰ و ۸۲.

۱۹. شرح کبیر انقروی، ج ۴، ص ۴۰.

۲۰. شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الاسرار، ولی محمد اکبرآبادی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۶۱.

۲۱. Nicholson, Reynold, *A Commentary on the Mathnavi of Jalaluddin Rumi*, Vol.2, P. 236.

۲۲. مثنوی، دفتر اول، ۳۷۵۸ - ۳۷۵۵.

۲۳. مولانا در دفتر اول مثنوی ۱۰۹۵ - ۱۰۸۷ در ذیل عنوان "زیافت تاویل رکیک مگس" درباره این نوع تاویل، مثال مگسی می آورد که بر برگ کاهی روی بول خری، سرافراشته نشسته و خود را همچون کشتی بانی می بیند که در دریا کشتی می راند. او عالم را به قدر بیش خود چنین می بیند. صاحب تاویل باطن هم مثل مگسی است که وهم او بول خری و تاویل او همچون خس و گاه است.

۲۴. همان، بیت ۳۷۵۹.

۲۵. تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، زوار، تهران، ص ۱۳.

۲۶. کلیات اشعار شاه نعمت الله ولی، تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران، ۱۳۵۵ ش، صص ۹-۶۸۱.

۲۷. همانجا.

۲۸. دو رساله، صص ۵۰ - ۴۹.

۲۹. شرح مثنوی، جزء اول از دفتر دوم، تهران، ۱۳۷۵، صص ۲۲ - ۲۱.

۳۰. همان، دفتر سوم، تهران، ۱۳۸۰، ص ۲۳۱.

۳۱. مثلاً سید محمد مرتضی زبیدی که از مشاهیر علمای حنفی ۱۲۰۵ - ۱۱۴۵ قمری است، در شرح خود بر احیاء العلوم غزالی می گوید: وقتی [عنوان] اهل سنت و جماعت اطلاق می شود، مراد از آنها اشاعره و ماتریدیه است (اتحاف السادة المتقین، بیروت، ۱۴۲۶ قمری، ج ۲، ص ۸).

۳۲. تحفه الاخیار، ملا طاهر قمی، قم، مطبوعاتی هدف، ۱۳۶۹ شمسی، ص ۳۵۱.
۳۳. مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹، دفتر دوم، صص ۲-۱۴۱. مصحح محترم در توضیح این عبارت شمس تبریزی نیز همین مطلب را چنین گوید: «مقصود مذهب اشعریان است. توجه شود که شمس خود را اشعری معرفی نمی‌کند بلکه آنان را در مقام مقایسه با معتزله پاک‌تر و صافی‌تر می‌داند؛ زیرا که معتزله به واسطه نزدیکی به فلسفه به آلودگی کشانیده شده‌اند» (همان، ص ۳۴۰).
۳۴. مقتدا و مراد مولانا، شمس تبریزی نیز عدم فهم معتزله را در درک اسرار الهی در موضوع حدوث و قدم کلام‌الله خاطر نشان می‌کند و می‌گوید: معتزله می‌گویند که از قدم کلام، قدم عالم لازم آید؛ این راه بحث معتزله نیست. ولی این بدان معنا نیست که سخن اشاعره را تأیید می‌کند، چون می‌گوید اصولاً «این راه شکستگی است و خاک‌باشی و بیچارگی و ترک حسد و عداوت، چون سری کشف شود بر تو، باید که شکر آن بگزاری (همان، دفتر اول، ص ۱۲۶).
۳۵. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۸۳۳.
۳۶. مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۴۷۸.
۳۷. جذبات الهیه، منتخبات کلیات شمس‌الدین تبریزی، گردآورنده: شیخ اسدالله ایزدگشسب، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۰۰.
۳۸. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۴۳.
۳۹. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۱۴۱۶.
۴۰. مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۷-۱۴۶.
۴۱. مثنوی، دفتر اول، بیت ۴۹۵.
۴۲. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴، ۶۱ - ۵۷.
۴۳. مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۷۴.
۴۴. مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۶۵ - ۱۶۳.

کتاب‌نامه

- ابن عربی، محی‌الدین، (۱۴۰۰ قمری). فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، بیروت.
- اکبرآبادی، ولی محمد، (۱۳۸۳). شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن‌الاسرار، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: نشر قطره.

- انقروی، رسوخ‌الدین اسماعیل، (۱۳۷۴). شرح کبیر انقروی، ترجمه دکتر عصمت ستارزاده، چاپ اول، تهران: برگ زرین.
- ایزدگشسب، شیخ اسدالله، (۱۳۷۸). جناب‌ات الهیه، منتخبات کلیات شمس‌الدین تبریزی، چاپ دوم، تهران: حقیقت.
- پازوکی، شهرام، "بازاندیشی سنت معنوی نبی در دوره مدرن" (۱۳۸۷). در: فیلسوف فرهنگ، جشن‌نامه دکتر داوری، به کوشش حسین کلباسی، تهران.
- پازوکی، شهرام، "کلامی چند درباره ما و مولانا" (۱۳۸۶) در: مجموعه مقالات مولانا پژوهی، دکتر غلامرضا اعوانی، دفتر اول، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- تابنده گنابادی، حاج سلطان‌حسین، (۱۳۸۹). رساله رفع شبهات، چاپ هشتم، تهران: حقیقت.
- ثبوت، اکبر، "مولانا در نگاه سه دانای شیعه" مندرج در عرفان ایران، گردآوری سید مصطفی آزمایش، شماره ۳۵ و ۳۶، ۱۳۸۹.
- زبیدی، سیدمحمد مرتضی، (۱۴۲۶). قمری اتحاف السادة المتقين، لبنان: بیروت.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۳). سرنی، چاپ دهم، تهران: علمی - فرهنگی.
- شاه نعمت‌الله ولی، کلیات اشعار، تصحیح دکتر جواد نوریخس، (۱۳۵۵). تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- شمس تبریزی، (۱۳۶۹). مقالات، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- عطار، تذکره‌الاولیاء، (۱۳۸۳). تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوآر.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۷۴). شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ دوم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قمی، ملاطاهر، (۱۳۶۹ شمسی). تحفه الاخیار، قم: مطبوعاتی هدف.
- قمی، میرزا ابوالقاسم، (۱۳۶۴). جوابات مسائل رکنیه، مندرج در قم‌نامه، مدرسی طباطبایی، قم: کتابخانه مرعشی.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، (۱۳۸۱). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح و مقدمه جلال‌الدین همائی، چاپ ششم، تهران: نشر هما.
- کیهان‌اندیشه، فروردین ۱۳۷۱، ص ۷.
- مصلایی، آیت‌الله میرزا علی‌اکبر، (۱۳۷۵). رساله موجز نقدی بر مثنوی، قم: انتشارات انصاریان.
- مطهری، مرتضی، (بی‌تا). آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، کلام و عرفان، قم: انتشارات صدرا.
- مولانا، مثنوی معنوی، به اهتمام دکتر توفیق سبحانی، (۱۳۷۸). تهران: انتشارات روزنه.
- همائی، جلال‌الدین، (۱۳۵۷). دو رساله در فلسفه اسلامی، تهران: انجمن فلسفه ایران.