

## لذت دینی و عقلی در «مثنوی معنوی» و برخی لوازم و پیامدهای آن

محمدرضا دهقان کلیشادی<sup>۱</sup> عباس ایزدپناه<sup>۲</sup>

### چکیده

بحث «لذت دینی» و «لذت عقلی» یکی از مباحث مهم در مثنوی است که بدون شناخت دقیق از مبانی نظری و مشرب عرفانی جلال الدین مولوی ناتمام خواهد بود. از نظر مولانا مفهوم لذت، تعریف‌شدنی نیست و خاستگاه آن را امری درونی می‌داند. او ضمن تقسیم لذت به حقیقی و مجازی، لذت واقعی را در ترک لذایذ زودگذر می‌داند. از نظر وی، لذت دینی شایسته انسان‌های وارسته است. مولوی اعتقاد راسخی به شکوفایی معرفت دینی در پرتو عقل دارد. هنگامی که انسان اصول اعتقادی و دینی خود را از صافی عقل عبور داده، می‌تواند به خوبی به لوازم آن با طیب خاطر ملتزم باشد. تقلیدگریزی مولوی نیز ناشی از همین مطلب است. در نهایت مولانا لذت عقل دینی و ایمانی را - که کشف و ادراک حقایق می‌کند - ارج می‌نهد؛ زیرا حارس باطن و عوالم معنوی سالک است. از نظر مولوی لذت دینی و عقلی لوازم و پیامدهایی دارند که باعث تحقق لذت می‌شود. باطن‌بینی عقل، مصاحبت با صاحب عقل، بی‌اعتنایی به خواهش‌های نفس، راهنمایی عقل و مشورت با عقلا از آن جمله‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** مولوی، مثنوی، لذت دینی، لذت عقلی،

[mr.dehghan91@yahoo.com](mailto:mr.dehghan91@yahoo.com)

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم

[abbas\\_izadpanah@yahoo.com](mailto:abbas_izadpanah@yahoo.com)

<sup>۲</sup> استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

۱- مقدمه

موضوع لذت، از موضوعات مهمی است که از دیرباز مورد عنایت متفکرین بوده و هست. ادیان الهی و غیرالهی و مشرب‌های فلسفی و اخلاقی در این مورد اظهار نظرهای مختلفی کرده‌اند؛ گویی یکی از دغدغه‌های انسان‌ها این است که معنا و مفهوم لذت را بدانند، لذت واقعی را بشناسند و بدانند چگونه می‌توان از زندگی متلذذ شد؟

برخی از اندیشمندان قدیم وجدید، لذت را خیر مطلق دانسته، برخی نیز مانند «اپوزیپوس»، آن را شر مطلق و ارسطو و افلاطون هم برخوردار از اعتدالی داشته و به صورت افراطی و تفریطی به آن نگاه نکرده‌اند. (ارسطو، ۱۳۷۸: ج ۲، ۲۳۵) و (افلاطون، ۱۳۸۰: ج ۳، ۱۷۳۴).

در عین حالی که عده‌ای لذت را مستغنی از تعریف و یا تعریف‌ناشدنی می‌دانند، برخی در تعریف آن پای می‌فشارند. افلاطون در کتاب *قوانین*، لذت را امر مطبوع و در مجموعه سخنان «فیلبس»، از لذت به‌عنوان پرشدگی با امری که طبعاً باید وجود داشته باشد، یاد می‌نماید؛ (افلاطون، ۱۳۸۰: ج ۴، ۲۰۸۴). ارسطو معتقد است که «لذت» ادراک تصدیقی امر مطبوع و امر خواستنی و خیر است؛ (ارسطو، ۱۳۷۸: ۳۷۱) و از نظر فارابی، لذت ادراک ملائم و الم ادراک امور منافر طبع انسان است؛ (فارابی، ۱۴۰۵: ۶۴).

برخی دیگر، لذت و الم را ادراک امور ملایم و منافر و رسیدن به آن می‌دانند. یعنی تنها درک کردن - که از مقوله شناخت صرف است - کافی نیست، بلکه فرد عملاً باید آن را احساس و تجربه کند و به آن برسد. بوعلی سینا در کتاب‌های متعددی به اظهار نظر در مورد لذت پرداخته است؛ از نظر او، لذت «ادراک امر ملائم

ادراک کننده» محسوب می‌شود. (ابن سینا، ۱۹۸۰: ج ۳، ۵۹، همو، ۱۳۶۳: ۱۱۰، همو، ۱۴۰۴: ۳۶۹). وی در کتاب *الاشارات و التنبیهات*، اذعان می‌کند که «لذت، ادراک و رسیدن به امری است که در نزد ادراک کننده کمال و خیر به حساب می‌آید». (ابن سینا، ۱۳۸۳: ج ۳، ۳۳۷). بنابراین، ابن سینا هم چونان فارابی، بر این باور است که «فان اللذة لیست الا ادراک الملائم من جهة ما هو ملائم». (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۶۹).

سهروردی در رساله فارسی *یزدان شناخت* می‌گوید: «بباید دانستن که حقیقت لذت و الم آن است که لذت در یافتن چیزهای ملائم است و الم، دریافتن چیزهای منافی». (سهروردی، ۱۳۷۳: ۴۳۳). در *حکمه الاشراق* نیز به همین مضمون می‌گوید: «ان اللذة وصول ملائم الشيء و ادراکه لوصول ذلك و الالم ادراک حصول هو غیر ملائم للشیء من حیث هو کذا». (همو، ۱۹۷۶: ۲۴۲).

همچنین در رساله *پرتونامه* می‌گوید: لذت، رسیدن کمال و خیر چیزی است بدو و ادراک کردن آن، از آن روی که چنین است؛ چون مانعی و عایقی نباشد و الم، رسیدن شرّ و آفت چیزی است بدو و ادراک کردن آن، از آن روی که چنین است؛ چون مانعی و عایقی نباشد (سهروردی، ۱۹۷۶: ج ۱، ۶۷).

ملاصدرا بدون این که از رسیدن و نایل شدن سخن بگوید، تنها به جنبه شناختی آن اکتفا می‌کند و می‌گوید: لذت عبارت است از ادراک ملائم، از آن جهت که ملائم است و الم، ادراک ضد آن است از آن جهت که ضد است. (ملاصدرا، ۱۹۴۱: ج ۴، ۱۴۲؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۴۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۸۶).

در میان مکتب‌های فکری جدید، اگزیستانسیالیست‌ها بیشتر از دیگران به موضوع لذت و درد توجه نموده‌اند. (ملکیان، ۱۳۸۵: ۴۴).

## ۲- لذت از دیدگاه مولوی

## ۱۰۲ ■ لذت دینی و عقلی در «مثنوی معنوی» و برخی لوازم و پیامدهای آن

مولوی ضمن تقسیم لذت به مجازی و حقیقی، لذت واقعی را در ترک لذایذ زودگذر می‌داند:

در جهان گر لقمه و گر شربت است      لذت او فرع محو لذت است  
گر چه از لذات، بی‌تاثیر شد      لذتی بود او و لذت‌گیر شد

(همان: ۴:۵-۴۰۴)

در مورد خاستگاه لذت، مولانا معتقد است که امری داخلی و درونی است؛ نه برونی و خارجی:

راه لذت از درون دان، نه از برون      ابلهی دان جستن قصر و حصون

(همان: ۶:۳۴۲۰)

بر این اساس، آبادانی برون در گرو آبادانی درون است و جست‌وجوی لذت و سعادت در قصرها سودای خامی بیش نیست.

آن یکی در کنج مسجد مست و شاد      و آن دگر در باغ، ترش و بی‌مراد

(همان: ۶:۳۴۲۱)

مولوی در ادامه و در مقایسه لذات این جهان با جهان آخرت می‌گوید که خداوند متعال چهار جوی شیر و عسل و شراب و آب روان در زیر عرش جاری ساخت. این جوی‌های بهشتی اندکی از آن در این جهان نمایان شده؛ جوی‌هایی که آلوده به نیستی هستند و جرعه‌ای بر خاک تیره ریخته شده، اما انسان‌های فرومایه به همین مقدار بسنده کرده‌اند و از لذت‌های اصیل غافل‌اند. در حقیقت مولانا می‌خواهد بگوید که لذت‌های این جهان مادی سایه‌ای از لذت‌های جاودان آن جهانی هستند و پایدار و کامل نمی‌باشند.

|                              |                               |
|------------------------------|-------------------------------|
| تو فرشته رحمتی رحمت نما      | حامل عرشی و قبله دادها        |
| عرش معدن گاه داد و معدلت     | چار جو در زیر او پر مغفرت     |
| جوی شیر و جوی شهد جاودان     | جوی خمر و دجله آب روان        |
| پس ز عرش اندر به شتستان رود  | در جهان هم چیزکی ظاهر شود     |
| تا بجویند اصل آن را این خسان | خود برین قانع شدند این ناکسان |
| شیر داد و پرورش اطفال را     | چشمه کرده سینه هر زال را      |

(همان: ۵: ۳۴-۱۶۲۸)

مولوی با تلمیح به آیه «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» سوره انشراح (۵) پس، از پی دشواری آسانی است، می‌گوید: حتی دردها و آلام به‌ظاهر ناخوشایند را هم باید مقدمه لذت‌ها دانست و نعمت و نعمت را با هم باید دید.

چون گرانی‌ها اساس راحت است تلخ‌ها هم پیشوای نعمت است

(همان: ۲: ۱۸۳۶)

#### ۱-۲- لوازم و پیامدهای لذت دینی از نظر مولوی:

گرچه لذت دینی و انواع آن از نظر مولوی تعریف‌شدنی نیست، ولی نشانه‌ها و نمودهایی دارد که به برخی از آن اشاره می‌کنیم.

#### ۱-۱-۲- برخورداری از لذت سرشار:

لذت سرشار فقط در سایه‌سار نخل دین- که ملائم با فطرت انسان‌هاست- یافت می‌شود. لذت دینی یا باطنی از نظر مولوی، شایسته انسان‌های رشدیافته است. نگاه و افق دید آن‌ها بسیار موسع و متعالی است. آن‌ها فریفته لذت‌های زودگذر دنیای مادی نمی‌شوند. لذتی که انسان وارسته از طاعت و عبادت عارفانه خداوند متعال می‌برد، قابل قیاس با هیچ کدام از لذت‌های جسمانی و حیوانی نیست.

مالک‌الملک است هر که سر نهد  
بی‌جهان خاک، صد ملکش دهد  
لیک ذوق سجده یی پیش خدا  
خوش‌تر آید از دو صد دولت تو را  
پس بنالی که نخواهم ملک‌ها  
ملک آن سجده، مسلم کن مرا  
پادشاهان جهان از بدرگی  
بو نبردند از شراب بندگی  
(همان: ۴: ۷-۶۶۴)

هر کس در برابر فرمان الهی سر تسلیم فرو آورد، خداوند صد نوع ملک و سلطنت به او عطا فرماید. لذت معنوی که از سجده با خلوص به دست می‌آید، لذتش از دویست ملک و سلطنت بالاتر است. زمانی که انسان حلاوت و لذت آن را متوجه شد، تازه می‌نالد که خدایا، دولت سجده خود را عطا فرما. پادشاهان دنیا هم از این لذت سرشار محروم هستند. زمانی در شرح مثنوی، واژه «بدرگی» را به ناسازگاری و بدنهادی و بدطینتی معنا کرده است. (زمانی، ۱۳۸۸: ج ۴، ۲۱۷).

۲-۱-۲- احساس آزادگی:

از دیگر نمودهای لذت دینی، احساس آزادگی است که به نظر مولوی این آزادگی پرتوی از آزادگی پیامبران است؛ به این دلیل که آن‌ها بندگی و اطاعت غیرخدا نمی‌کنند.

چون به آزادی نبوت هادی است  
مؤمنان را ز انبیا آزادی است  
ای گروه مؤمنان شادی کنید  
همچو سرو و سوسن آزادی کنید  
(مولوی، ۱۳۸۰: ۶: ۲-۴۵۴۱)

در حقیقت یکی از دستاوردهای دین و ایمان به پیامبران، اعطای آزادگی به انسان است تا از هر چه رنگ تعلق پذیرد، آزاد شود.

خلق را از بند صدندوق فسون  
کی خرد؟ جز انبیا و مرسلون

از هزاران کس یکی خوش منظر است که بداند کو به صندوق اندرست  
(همان: ۶د: ۵-۴۵۰۴)

البته تعداد کسانی که حلاوت آزادگی را چشیده‌اند و می‌دانند که در صندوق  
جسم زندانی هستند، خیلی کم است. خوش منظر در این جا به معنای «نیک نظر»  
است؛ یعنی آن که دیده‌ای ژرف و بصیر دارد. (زمانی، ۱۳۸۸: ج ۶، ۱۱۵۳).  
۲-۱-۳- ندای آسمانی:

به نظر مولوی، لذت دینی یک نوع «ندای آسمانی» است. این ندای آسمانی،  
دل مردگان یعنی آن‌هایی که به لحاظ معنوی زنده نیستند را ابتهاج و انبساط خاطر  
می‌بخشد و از ظلمت و تاریکی قبر جسمانی بیرون می‌برد.

چون رسید اندر سبا این نور شرق غلغلی افتاد در بلقیس و خلق  
روح‌های مرده جمله پر زدند مردگان از گور تن سر بر زدند  
یکدگر را مژده می‌دادند هان نک ندایی می‌رسد از آسمان  
زان ندا دین‌ها همی گردند گبز شاخ و برگ دل همی گردند سبز  
(همان: ۴د: ۲-۸۳۹)

به گفته مولوی، وقتی دین و ایمان مردم بالنده و استوار (گبز) شود و شاخ  
و برگ دل‌ها سرسبز شود، لذتی وصف‌ناشدنی فراچنگ می‌آید.

#### ۲-۱-۴- پرواز در ملکوت:

لذت دینی از نظر مولوی وصف‌ناشدنی است؛ چیزی مثل پرواز از عالم ملک  
به عالم ملکوت. از این رو مولوی معتقد است آموزه‌های دینی بر خلاف علوم غیردینی که  
دستاوردی بجز تردید و تشکیک ندارد، انسان را در اوج آسمان به پرواز در می‌آورد.

حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی پرد فوق ف ملک

## ۱۰۶ ■ لذت دینی و عقلی در «مثنوی معنوی» و برخی لوازم و پیامدهای آن

(همان: ۲د: ۳-۳۲۰۲)

۲-۱-۵- نردبان آسمان:

راهبردهای دینی، لذت‌بخش و گوارا هستند؛ شاید به این دلیل که به قول مولانا، «نردبان آسمان» اند و بستری برای عروج و ارتقا مهیا می‌کنند. این لذت دینی برای سالم‌ماندن، نیاز به طیبیان الهی و ویران‌کردن هوای نفس دارد؛ بر خلاف بیماری‌های جسمی که با نسخه‌ی طیبیان عادی هم بهبود می‌یابند.

|                         |                         |
|-------------------------|-------------------------|
| حس دنیا نردبان این جهان | حس دینی نردبان آسمان    |
| صحت این حس بجوید از طیب | صحت آن حس بجوید از حبیب |
| صحت این حس ز معموری تن  | صحت آن حس ز ویرانی بدن  |

(همان: ۱د: ۵-۳۰۳)

«نیکلسن» در شرح این بیت می‌نویسد: «سلامتی و رستگاری روح به پالایش حواس روحانی وابسته است که عارف به‌وسیله این حواس به معرفت خدا نایل می‌شود». (نیکلسن، ۱۳۷۴: ۱د، ۶۵).

در هر صورت به نظر مولوی، از حبیب واقعی یعنی خداوند متعال، باید سلامتی حواس دینی را طلب نمود که البته ترک هواهای نفسانی می‌تواند زمینه‌ی بهتر آن را آماده کند. ضمن این که مولانا در بیت دوم به نوعی به ارزش نسبی حواس مادی اعتراف می‌کند.

۲-۱-۶- تقرب الهی:

لذت‌بخشی آموزه‌های دینی بیشتر از آن روست که زمینه‌ی تقرب الهی را رقم می‌زند. از نظر مولوی تقرب الهی برای اولیا، مشحون از انواع لذت‌ها و شکوه و جلال است.

این نمی بینی که قرب اولیا / صد کرامت دارد و کار و کیا  
قرب خلق و رزق بر جمله ست عام / قرب وحی عشق دارند این کرام  
(مولوی، ۱۳۸۰: ۳د: ۴-۷۰۳).

این تقرب و نزدیکی به خداوند از نظر مولوی به معنای بالا یا پایین آمدن نیست؛  
همین که از قید و بند نفسانیات و زندان هستی برهی، به او می‌رسی.  
قرب، نی بالا، نه پستی جستن است / قرب حق از حبس هستی رستن است  
(مولوی، ۱۳۸۰: ۳د: ۴۵۱۴).

چه لذتی بالاتر از هم‌نشینی با دلبر حقیقی که فوق امور مادی است و لذت آن  
جاویدان است.

۲-۱-۷- دریچه‌ای به سوی عالم معنا:

لذت دینی از منظر مولوی از آن جاست که دین «روزن کردن» و نقبی به  
روشنی و دریچه‌ای به سوی نورانیت است. تمام وجهه همت پیامبران و اولیای  
خداوند آن است که انسان‌ها را از این زندان تن و مادیات که آن‌ها را اسیر و  
گرفتار کرده، رهایی بخشند.

نامه و باران و نور از روزنم      می فتد در خانه‌ام از معدنم  
دوزخ است آن خانه کان بی‌روزن است      اصل دین ای بنده روزن کردن است  
(همان: ۳د: ۴-۲۴۰۳)

برخی کلمه «معدن» را در بیت فوق، عبارت از «حقیقت وجود انسان» دانسته‌اند.  
(انقروی، ۱۳۷۴: ۳د: ۹۱۵) و برخی به «باطن و حقیقت شخص» تعبیر کرده‌اند.  
(اکبرآبادی، ۱۳۸۳: ۳د: ۱۷۵).

در جای دیگر، مولوی از پیامبران الهی به عنوان کسانی یاد می‌کند که راه  
تجارت را به اطفال دنیا آموخته‌اند و در برابر آنان، شمع دین و ایمان روشن کرده‌اند.

## ۱۰۸ ■ لذت دینی و عقلی در «مثنوی معنوی» و برخی لوازم و پیامدهای آن

انبیاشان تاجری آموختند      پیش ایشان شمع دین افروختند  
(مولوی، ۱۳۸۰: ۶۵: ۹۹۶)

مولوی شرط بازشدن دریچه‌ای به‌سوی عالم معنا را صافی می‌داند. صفای دل موجب می‌شود تا چشم دل انسان به روی حقایق گشوده شود. در این مقام و جایگاه، آدمی دیگر به علمی که به تواتر از دیگران رسیده قانع نمی‌شود.

آن که او را چشم دل شد دیده‌بان      دید خواهد چشم او عین‌العیان  
با تواتر نیست قانع جان او      بل زچشم دل رسد ایقان او  
(همان: ۶۵: ۱۲-۴۴۱۱)

در هر صورت، مولوی لذت دینی را این می‌داند که انسان، دریچه‌ای در قلب خود به‌سوی خورشید تجلیات الهی باز کند و همان‌طور که سبزواری در شرح این بیت گفته: «دری به‌سوی عالم معنا بگشاید»، (سبزواری، ۱۳۷۵: ۲۱۸) و چه لذتی از این بالاتر...! این آزمون‌ها باعث تصفیة روح و جان انسان‌های وارسته شده و باعث دورشدن از نشئة ناسوتی و تقرب به نشئة ملکوتی می‌گردد؛ چنان‌چه در *اشارات بوعلی آمده است:*

عارفانی که از نفسانیات و صفات بهیمی و حیوانی و نیرنگ‌های نفس  
اماره منزّه شده و از عالم ناسوت فاصله گرفته باشند، به همان میزان به  
عالم قدس و لاهوت نزدیک و نزدیک می‌شوند و از یک لذت وصف‌ناپذیر  
متلذذ و بهره‌مند می‌شوند. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۳۵۴).

### ۲-۱-۸- زنده‌بودن به عشق:

از جمله لذات دینی از نظر مولوی آن است که دین «زنده‌بودن» در پرتو عشق است و با حیات حیوانی فرسنگها فاصله دارد. قبل از مولوی، بزرگانی همچون سنایی و عطار و

نظامی در این زمینه مباحث مهمی مطرح ساختند، ولی مولوی آمد و معرفت‌های زیادی بر معارف عاشقانه افزود و پایه‌های دولت عشق را استحکام قابل توجهی بخشید.

دین من از عشق زنده بودنت  
زندگی زین جان و سر ننگ من است  
(همان: ۶۵: ۴۰۶۵)

مکتب مولانا را «مکتب عشق» گفته‌اند و وی را «پیامبر عشق» نامیده‌اند. چنان که می‌گوید:

آتشی از عشق در جان برفروز  
عاشقان را هر نفس سوزیدنی ست  
سر به سر، فکر و عبادت را بسوز  
بر ده ویران خراج و عشر نیست  
ملت عاشق ز ملت‌ها جداست  
عاشقان را ملت و مذهب خداست  
(همان: ۲۵: ۷-۱۷۶۵)

این عشق که لطیفه‌ای است الهی و آن سری، از چنان نیروی شگرفی برخوردار است که سبب تبدیل اخلاق رذیله به حمیده می‌گردد و آدمی را از هرگونه عیبی پاک و مبرا می‌سازد.

از نظر مولوی، عشق است که می‌تواند تمام نشایست‌ها و نبایدها مثل بخل، ترس و تکبر را یکسره کنار زند و از همه مهم‌تر، آدمی را از مرکب خودبینی به زیر کشد و درد بزرگ خودپرستی را درمان کند.

هر که را جامه ز عشقی چاک شد  
او ز حرص و جمله عیبی پاک شد  
ای دواى نخوت و ناموس ما  
ای تو افلاطون و جالینوس ما  
(همان: ۱۵: ۳-۲۲)

حتی عشق مجازی هم تجربه‌ای است که راه تجربه عشق حقیقی را هموار می‌کند، ولی شرط عمل این است که عاشق، ادب عاشقی بداند. «ادب عاشقی» هم چیزی نیست جز فنای خودپرستی در اکسیر عشق. به همین دلیل برای مولانا عشق

پر از شهد و شیرینی و آرامش آفرین نیست.

عرفا اساس آفرینش جهان را عشق خالق به جمال و جلوه خویش می‌دانند؛ زیرا خداوند نیز به عنوان برترین موجود، به دلیل عشق و ابتهاج به ذات و جلوه جمالش، جهان را پدید آورد. بنابراین خالق هستی تاب و تحمل مستوری نداشت و هنگامی که بر ذاتش تجلی کرد، عشق پیدا شد و آتش به همه عالم و آدم زد و بر این اساس که خالق، آفرینش را بر مبنای عشق آفریده، همه موجودات به سوی او عاشقانه و با لذت و ابتهاج در حرکت‌اند.<sup>۱</sup>

بنا بر اعتقاد مولانا، عشق منشأ و مبدأ حیات است.

|                                |                                |
|--------------------------------|--------------------------------|
| گر نبودى عشق، هستى كى بدى      | كى زدى نان بر تو و تو كى شدى؟  |
| نان تو شد از چه؟ ز عشق و اشتهى | ورنه نان را كى بدى تا جان رهى؟ |
| عشق نان مرده را مى جان كند     | جان كه فانى بود جاويدان كند    |

(همان: د: ۵: ۱۵-۸۱۳)

بنابراین، مولوی بر اساس تعالیم صوفیه - که ظهور عالم را نتیجه عشق و محبت خداوند متعال می‌داند - معتقد است که بدون عشق، جهان آفرینش به وجود نمی‌آید و حتی نان نمی‌توانست عاشق تو باشد و جزو وجود تو گردد. پس نان به دلیل عشق به انسان جزو او می‌شود و به روح او راه می‌یابد و بر اساس روایت قدسی «لولاك لما خلقت الافلاك»؛ افلاک به خاطر وجود نازنین پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم - که مظهر عشق الهی است - آفریده شده است.

عشق در عرفان، یک عشق دوسویه است. همچنان که عاشق جویای وصل معشوق است، معشوق نیز در پی اوست. عرفا این لطیفه را وام‌دار قرآن هستند.

(مائده/۵۴).<sup>۲</sup>

از آن جایی که به غیر حضرت حق، خدایی نیست و او هستی حقیقی است، بنابراین عاشقی به غیر از خداوند متعال نیست و معشوقی هم جز حضرتش وجود ندارد.

حکمت حق در قضا و در قَدَر کرد ما را عاشقانِ همدگر  
جمله اجزای جهان ز آن حکمِ پیش جفت جفت و عاشقانِ جفتِ خویش  
(مولوی، ۱۳۸۰: ۳ د: ۸-۵۲۷)

عرفا برای بیان عاشقانهٔ آفرینش، از تعبیر «تجلی» استفاده می‌کنند. تجلی، واژه‌ای لطیف برای سریان و جریان انوار الهی است و ظریف‌تر از بیان فلاسفه است که تعبیر علت و معلول را به کار می‌برند. همه چیز از عشق آغاز شده است و اوست که شوری در نهاد ما نهاده است. مولوی در دفتر پنجم به تجلی جمال الهی در هستی می‌پردازد که چگونه خداوند متعال در آینه‌های موجودات خودنمایی می‌کند. پس نباید فراموش کنیم که هر چه ابتهاج، لذت و زیبایی وجود دارد، از طرف اوست که به زیباییان بخشیده شده است.

آن جمال و قدرت و فضل و هنر ز آفتاب حسن کرد این سو سفر  
باز می‌گردند چون استارها نور آن خورشید ازین دیوارها  
پرتو خورشید شد وا جایگاه ماند هر دیوار تاریک و سیاه  
آنک کرد او در رخ خوبانت دنگ نور خورشیدست از شیشه سه رنگ  
شیشه‌های رنگ رنگ آن نور را می‌نمایند این چنین رنگین بما  
چون نماند شیشه‌های رنگ‌رنگ نور بی‌رنگت کند آنگاه دنگ  
(همان: ۵۵: ۹-۷۶۴)

بنابراین خداوند است که جان‌ها را روشن و خورشیدها را منور می‌سازد و هر کمالی از ممکنات به او باز می‌گردد. اوست که با اسم لطیف در گوش گل تجلی

کرد و یا سنگ سخت را عقیق زیبا نمود.

گفت با جسم، آیتی تا جان شد او      گفت با خورشید، تا رخشان شد او  
گفت در گوش گل و خندانش کرد      گفت با سنگ و عقیق کاناش کرد

(همان: ۱: ۶۷)

در دفتر سوم می‌گوید که کران تا کران این هستی تالؤلُ جمال الهی است  
که در همهٔ مراتب جهان ظهور یافته است.

شش جهت عالم همه اکرام اوست      هر طرف را بنگری اعلام اوست

(همان: ۳: ۴۷۱)

صوفیان بر این باورند که در «یُحِبُّهُمْ و يُحِبُّونَهُ» اسراری نهفته و به معنای آن  
است که خداوند متعال بالذات هم عاشق و هم معشوق می‌باشد و حضرت حق اول  
ندای عاشقی را در دل‌ها انداخته و بذر عاشقی را در زمین دلها رویانده است.  
(فروزانفر، ۱۳۷۵: ج ۲: ۶۸۱).

کل عالم را سبو دان ای پسر      کو بود از علم و خوبی تا به سر  
قطره‌ای از دجلهٔ خوبی اوست      کان نمی‌گنجد ز پری زیر پوست  
گنج مخفی بُد ز پری چاک کرد      خاک را تابان تر از افلاک کرد

(همان: ۱: ۳۰-۱۲۸)

این زیبایی و کمال و نظام علمی که سراسر جهان را فرا گرفته، قطره‌ای از  
دریای جمال و کمال مطلق و سعادت و بهجت است که از فرط فزونی و عدم تناهی،  
زیر پوست (پردهٔ اسما و صفات) نمی‌گنجد و خواستار ظهور است؛ چون ذات الهی  
به خود ابتهاج دارد و این ابتهاج و لذت، در همهٔ عالم سریان دارد. اگر دقیق بنگریم  
«هر چیز به‌جای خویش نیکوست...».

خلاصه این که، دین باعث می شود انسان نگاهی عاشقانه و محبانه و مشفقانه نسبت به دیگران داشته باشد. این نازنین بینی برگرفته از جهان بینی محبانۀ لذت دینی است.

۲-۹-۱- پالایش روح:

از لذات دینی به نظر مولوی، پاک سازی انسان از نیایدها و نشایست هاست. دین به مثابه یک چشمۀ زلال است که مؤمن روزی چند بار خود را در آن شست و شو و تطهیر می نماید؛ بنابراین هم پلیدی ها و کثافات ظاهری و هم نجاسات باطنی از او زائل می گردد. این است که تا از نفسانیات فانی نشود و فاصله نگیرد، به بارگاه حضرت حق - جل جلاله - که لذت حقیقی است، دسترسی نمی یابد.

هیچ کس را، تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاهِ کبریا  
چیست معراجِ فلک؟ این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی  
(همان: ۶د: ۳-۲۳۲)

مولوی در ادامه تنها راه رسیدن به بارگاه ربوبی را پیمودن وادی فقر و نیستی می داند.

گرد از هست، سویِ نیستی طالبِ ربّی و ربّانیستی  
(همان: ۲د: ۶۸۸)

نیکلسون معتقد است که «فقر به معنای فنای در خداوند است و طالب حقیقت، علاوه بر علم فقر، باید در عمل و رفتار و کردار آراسته به فقر باشد تا به مقصود و مطلوب خود واصل گردد. (نیکلسون، ۱۳۸۴: ۱۷۹۰).

به نظر مولوی، سالکی که طالب پروردگار متعال است و ادعای خداپرستی دارد، باید از مجاهدت و ریاضت، از وجود مجازی خود فاصله بگیرد و به طرف وجود حقیقی حرکت نماید.

این بود اجمالی از تفصیل نموده‌های لذت دینی در مثنوی که نشان می‌داد چرا لذت دینی حاصل می‌شود و علت متلذذ شدن از آموزه‌های دینی از نظر مولوی در چیست؟

### ۳- لذت عقلی از نظر مولوی

عقل‌گرایی و خردگرایی، اعتقاد به خودکفایی و استقلال عقل انسان در شناخت هستی، از موضوعات مهم در مشرب‌ها و فرهنگ‌های بشری است. با قدرت و مدد عقل، قفل مهمات کارها بر روی انسان گشوده می‌شود. منتها گفته‌اند «آنچه در شهود عقل معتبر است، شهود عقل است؛ نه ادراک حسی و وهمی؛ زیرا حس خطا می‌کند، اما آنچه عقل به شهود دریافت و برای او بدیهی شد، به یقین درست است». (فروغی، بی‌تا: ۱۰۲).

از یک روح متموج، بی‌قرار و عاشق شیدایی چون مولوی، نباید مجموعه‌ای از مباحث فلسفی متوقع باشیم. مولوی در جای جای مثنوی از استدلالات عقلی و فلسفی استفاده کرده، ولی مثنوی معنوی هیچ وقت کتاب مصطلح فلسفی نیست. بنابراین به گفتهٔ مرحوم علامه محمدتقی جعفری «نمی‌توانیم مولوی را در قالب مشرب‌های فلسفی رایج قرار دهیم». (جعفری، ۱۳۶۴: ۲۲). مثنوی کتابی است که تربیت و سعادت بشری را مطمح نظر دارد و این است رمز استقبال روزافزون جامعهٔ بشری به این اثر ماندگار.

مولانا معتقد است که هویت اصلی انسان به اندیشه و عقل اوست؛ نه به جسم و تن و گوشت و استخوانش.

ای برادر تو همه اندیشه‌ای  
ما بقی خود استخوان و ریشه‌ای  
گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی  
ور بود خاری، تو هیمه گلخنی  
(مولوی، ۱۳۸۰: ۲ د: ۸-۲۷۷)

مولوی اعتقاد راسخی به شکوفایی معرفت دینی در پرتو عقل دارد و دین باوری کورکورانه و مقلدانه را نمی‌پذیرد؛ بلکه اعتقاد به آموزه‌های پیامبران را زمانی مطلوب می‌داند که توأم با اثبات عقلی باشد. طبیعی است وقتی انسان اصول اعتقادی و دینی خود را از صافی عقل عبور داد و به حقیقت آن‌ها با دلیل و برهان اعتقاد جازم یافت، می‌تواند به خوبی به لوازم آن با طیب خاطر ملتزم باشد. تقلیدگریزی مولوی ناشی از همین مطلب است.

این اعتقاد جازم می‌تواند از رهگذر شهود، یا از طریق عملکرد عقل و یا در سایه نقلی باشد که به اثبات عقلی به وجود می‌آید. این است که گفته‌اند: «حتی گزاره‌های فقهی نیز که انسان غالباً آن‌ها را تعبداً می‌پذیرد، به نوعی مورد فهم عقل قرار می‌گیرد». (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۴۱).

دین‌داری واقعی فقط در سایه معرفت امکان‌پذیر است و عقل، یکی از منابع مهم معرفتی است که باعث استحکام بنیة اعتقادی می‌شود و دستاورد آن وثاقت و اطمینان است. از همین روست که از عقل به عنوان حجت و پیامبر درون یاد شده است.

بنابراین پایه دین، معرفت است و تا عاشق معشوق را نشناسد و به حسن و جمال او واقف نگردد، به او دل نمی‌بندد و عاشق و دل‌باخته او نمی‌شود، اما فراموش نکنیم که معرفت زنده و پویا و سازنده است، والا خیلی از افراد با داشتن شناخت و اطلاعات، معرفتی حقیقی را نیافته‌اند. این از آن روست که مولوی به دو نوع معرفت قائل است: معرفت تقلیدی و معرفت تحقیقی.

علم تقلیدی بود بهر فروخت      چون بیاید مشتری خوش بر فروخت  
مشتری علم تحقیقی حق است      دایما بازار او پر رونق است  
(همان: ۲۵: ۷-۳۲۶۶)

تنها کاربرد عملی علم و معرفت تقلیدی در امور مربوط به دنیاست. کافی است شنونده‌ای برای آن پیدا شود، باعث مسرت صاحب علم می‌گردد؛ اما علم و معرفت تحقیقی که از کشف و شهود، پالایش و تصفیة روح به دست می‌آید، مورد رضایت الهی است و بازار پر رونقی دارد.

با انتقادی که مولوی به علم و معرفت تقلیدی دارد، مع الوصف آن را نتیجه عشق و طلب می‌داند؛ به هر جهت هر کسی که در راه این نوع معرفت عاشقانه ورود کند، آن را می‌یابد.

از نظر مولوی، دو نوع معرفت داریم: یکی معرفت تقلیدی و عاریه‌ای و دیگری معرفت تحقیقی که عین جان است و باعث ارتقا و استكمال سالک می‌گردد.

چون بجویی تو به توفیق حسن      باده آب جان بود ابریق تن  
(همان: ۳۵: ۵۴۲)

منظور مولانا این است که اگر با توفیقات الهی و هدایت ربانی، جوای عشق حق شوی، شراب، آب حیات و تن صراحی آن می‌شود. (زمانی، ۱۳۸۷: ج ۳: ۱۲۰۶). اگر هم به توفیق نیک عشق، حقیقت باده علوم و معارف را بجویی، دریایی که علوم و معارف، عین جان است که جان سر تا پا علم است و بس. (اکبر آبادی، ۱۳۸۳: ۳۵: ۳۰۷).

از نظر مولوی عقل دارای انواع مختلفی است و هر یک عملکرد ویژه‌ای دارد. در این میان، عقل جزئی با عشق منافرت دارد، ولی عقل کلی باعث استكمال و

تعالی افراد مستعد است که سودایی جز الهی شدن و رشد معنوی در سر نمی‌پرورانند.

در جهان‌بینی مولوی، همه جهان، صورت و قالب عقل کل است و این عقل کل، بابا و مربی معنوی بندگان برگزیده «اهل قل» می‌باشد. بنابراین هر کس با این حقیقت هستی ستیزه نماید، صورت عقل کل مثل سگ به او ظاهر شده و همه چیز را غیرواقعی می‌بیند.

کل عالم صورت عقل کل است      کوست بابای هر آنک اهل قل است  
چون کسی با عقل کل کفران فزود      صورت کل پیش او هم سگ نمود  
(همان: ۴۵: ۶۰-۳۲۵۹)

مولوی همچنین شرط محظوظ شدن از لذات عقلی را آشتی با عقل کل و سرپیچی نکردن از او می‌داند.

صلح کن با این پدر، عاقی بهل      تا که فرش زرنماید آب و گل  
(همان: ۴۵: ۳۲۶۱)

#### نوازم و پیامد های لذت عقلی از دیدگاه مولوی

مولوی مواردی را به عنوان دستاورد لذت عقلی معرفی می‌کند که عبارتند از:

#### ۳-۱- باطن‌بینی عقل:

باطن‌بینی از مظاهر لذت عقلی است که نگاه و نگرش انسان‌ها را به افق‌های والاتری متصل می‌کند و سعی می‌کند از پوسته و قشر مظاهر عبور کند تا به مغز و لب آن دسترسی یابد.

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی      تا چو عقل کل تو باطن بین شوی  
(همان: ۴۵: ۲۱۷۸)

#### ۳-۲- مصاحبت با صاحب عقل:

یکی از راه‌های درک لذت عقلی، مراوده و مصاحبت با عقلای فرهیخته است. از نظر مولوی، اگر به سعی و جدیت به صاحب عقلی خدمت کنی، او هم در عوض

راه راست را بهتر به تو نشان می‌دهد.  
عقل را خدمت کنی در اجتهاد  
پاس عقل آنست که افزاید رشاد  
(همان: ۴۵: ۳۴۸۶)

مولوی برای این که عقل از خلق و خوی ناپسند رهایی یابد، هم‌نشینی او با عقل انسان کامل را پیشنهاد می‌دهد. در این صورت است که انسان از دست شیطان و هواهای نفسانی و خورندگان (آکلان) رهایی می‌یابد.  
عقل کامل را قرین کن با خرد  
تا که باز آید خرد زان خوی بد  
چون که دست خود به دست او نهی  
پس ز دست آکلان بیرون جهی  
(همان: ۵۵: ۹-۷۳۸)

### ۳-۳- بی‌اعتنایی به خواهش‌های نفس:

زمانی که موانع و عوامل بازدارنده ی عقل را از بین ببریم، لذت عقلی خود نمایی می‌کند. مولانا معتقد است که اگر آدمی دم این نفس را که فقط در عقب می‌رود و تنها به نان و آب رغبت دارد بگیرد، نیروی عقل و اندیشه‌اش تقویت شده و شادکامی حاصل می‌گردد. درست مثل این که با بریدن شاخه‌های اضافی، شاخه اصلی قوت می‌گیرد و استوار می‌گردد.  
دم این استور نفست شهوت است  
زین سبب پس پس رود آن خودپرست  
چون ببندی شهوتش را از رغیف  
سر کند آن شهوت از عقل شریف  
همچو شاخی که ببری از درخت  
سر کند قوت ز شاخ نیکبخت  
(همان: ۶۴: ۳-۱۱۲۱)

از دیدگاه مولانا، لذت عقلی، انسان را از شهوت و نفس‌پرستی می‌رهاند و نگهبان وجود آدمی است و با راهنمایی خود مانع انحراف او از صراط الهی می‌گردد؛ بنابراین آن عقلی که به‌سوی بدی‌ها و کژی‌ها دعوت می‌کند، نمی‌توان نام عقل بر آن نهاد.

عقل ضدّ شهوت است ای پهلوان آن که شهوت می تند عقلش مخوان  
وهم خوانش آن که شهوت را گداست وهم قلب نقد زر عقل هاست  
(همان: ۲:۴د-۲۳۰۱)

۳-۴- راهنمایی عقل:

وقتی انسان در پرتو راهنمایی‌های عقل، «سره را از ناسره» و «حُسن را از قُبْح» باز می‌شناسد، یک نوع انبساط و ابتهاج عقلی به دست می‌آورد. از این رو مولانا جسم انسان را به شتر و عقل را به شتریان تشبیه کرده است که راهنمای اوست.  
عقل تو همچو شتریان، تو شتر می‌کشاند هر طرف در حکم مرّ  
(همان: ۱د:۲۴۹۷)

بنابراین فرحناکی عقلی از آن جاست که افراد را از گمراهی و ضلالت نجات می‌دهد.

گفت من عقلم رسول ذوالجلال حجت‌اللهم امانم از ضلال  
(همان: ۳:۴د-۲۳۰۳)

مولانا در آن داستان که عقابی کفش پیامبر(ص) را دزدید و به آسمان برد و ماری که در داخل آن خزیده بود، به زمین سقوط کرد، حسرت عقولی را می‌کشد که غبار نفسانیات و حجاب شهوات آن را نپوشانده باشد.  
تا رهند پاش را از زخم مار ای خنک عقلی که باشد بی‌غبار  
(همان: ۳د:۳۲۶۳)

۳-۵- مشورت با عقلا:

درست است که عقل به‌مثابه مشعلی فروزان فراروی انسان‌ها را روشن کرده و از ظلمت و تاریکی می‌رهاند، ولی زمانی که با سایر عقلا مشورت می‌کنی، درحقیقت به ازدیاد نور کمک کرده‌ای؛ در عین حالی که در میان این عقول، چراغی

پیدا می‌شود که نور آسمانی دارد.

مشورت کن با گروه صالحان  
این خردها چون مصابیح انور است  
بر پیمبر امر شاورهم بدان  
بسیست مصباح از یکی روشن تر است  
بو که مصباحی فتد اندر میان  
مشتعل گشته ز نور آسمان  
(همان: ۳:۶-۲۶۲۱)

این مشورت و استعانت از عقل و ظرفیت دیگران، باعث رفع خودرأیی می‌شود. مسلم است که لذت بیست چراغ، لذت روشنایی بیشتری از یک چراغ دارد.

#### ۴- نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان چنین نتیجه گرفت که مولوی به وجود و حضور لذت دینی و عقلی در درون انسان‌ها اعتقاد کامل دارد؛ گرچه لذت را قابل تعریف نمی‌داند. از نظر مولوی، لذت دینی ندای آسمانی و نردبان عروج است و به انسان‌ها، لذت سرشار، احساس آزادگی، فرصت پرواز در ملکوت، تقرب الهی، پالایش روح و زنده به عشق بودن را هدیه می‌کند و این‌ها همه لذت‌بخش و بهجت‌زا هستند. افزون بر این‌ها از نظر مولوی انسان‌ها از لذت عقلی هم برخوردارند و باطن‌بینی از دستاوردهای لذت عقلی است؛ در حالی که مراوده با عقلا و روشن‌بینی در پرتو عقل هم به نوبه خود لذت‌بخش می‌باشد و بالأخره از نظر مولوی، برای درک لذت عقلی بیشتر، لازم است که موانع و عوامل بازدارنده همچون پیروی کردن از خواهش‌های نفس را از سر راه شکوفایی خود برطرف کنیم.

### پی‌نوشت‌ها

۱.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد  
(حافظ شیرازی، ۱۳۶۲: ۱۴۸)

ابن عربی در کتاب *فتوحات مکیه* در مورد سریان عشق می‌گوید: «از کرامت خداوند این است که محبت را در تمام موجودات عالم جاری ساخت و آن را قرین لذتی نمود که مافوقی ندارد». (ابن عربی، ۱۳۸۸: ج ۱۲: ۵۸۱).

۲. نجم رازی در کتاب *مرصاد العباد* درباره «یحبههم و یحبونه» می‌گوید: چنان که روغن عاشق نار است تا وجود مجازی، حقیقی کند؛ نار هم عاشق روغن است تا گنج نهانی نورانیت آشکار کند. این است سر «یحبههم و یحبونه». (نجم رازی، ۱۳۸۱: ۶۱) کلام خواجه شیراز در مورد عشق دوسویه شنیدنی است که گفت:

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم او بما مشتاق بود

(حافظ شیرازی، ۱۳۶۲: ۲۰۲)

غزالی در کتاب *کیمیای سعادت* به یک حدیث قدسی اشاره می‌کند که خداوند متعال فرمود: «دراز شد آرزوی نیک مردان به من و من به ایشان آرزومندترم از ایشان به من». (غزالی، ۱۳۶۱: ج ۲: ۶۰۴).

### منابع

- قرآن کریم؛ (۱۳۷۶). ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، تهران، نشر اسوه.
۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ (۱۳۷۶). *ماجرای فکر فلسفی در جهان / سلام*، تهران، نشر طرح نو.
  ۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ (۱۳۸۳). *الاشارات والتنبيهات*، شرح نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه.
  ۳. -----؛ (۱۴۰۰). *رساله فی السعاده در مجموعه رسائل شیخ الرئیس*. قم، انتشارات بیدار.
  ۴. -----؛ (۱۴۰۴ق). *التعلیقات*، بیروت، نشر مکتب الاعلام الاسلامی.
  ۵. -----؛ (۱۹۸۰م). *عیون الحکمه*، مقدمه و تحقیق: عبدالرحمن بدوی. بیروت، نشر دارالقلم.
  ۶. -----؛ (۱۳۶۳). *المبداء والمعاد*، تهران، نشر مطالعات اسلامی.
  ۷. ابن عربی؛ (۱۳۸۸). *الفتوحات المکیه فی معرفه اسرار المالکیه والمکیه*، ترجمه، مقدمه و تعلیق: محمد خواجه‌ای، تهران، نشر مولی.
  ۸. ارسطو؛ (۱۳۷۸). *اخلاق نیکو ماخوس*، ترجمه: محمد حسن لطفی، اول. تهران، نشر طرح نو.
  ۹. افلاطون؛ (۱۳۸۰). *دوره کامل آثار افلاطون*. ترجمه: محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران، نشر خوارزمی.
  ۱۰. اکبر آبادی، ولی محمد؛ (۱۳۸۳). *مخزن الاسرار*، به اهتمام: ن. مایل هروی. چاپ اول. تهران، نشر قطره.
  ۱۱. انقروی، اسماعیل؛ (۱۳۷۴). *شرح کبیر انقروی بر مثنوی معنوی مولوی*، عصمت ستارزاده، تهران، نشر زرین.
  ۱۲. جعفری، محمدتقی؛ (۱۳۶۴). *مولوی و جهان بینی*، تهران، نشر بعثت.
  ۱۳. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد؛ (۱۳۶۲). *دیوان / شعار*. تصحیح: پژمان بختیاری. تهران، انتشارات امیرکبیر.

۱۴. رازی، نجم الدین؛ (۱۳۸۶). *مرصاد العباد*، به اهتمام: محمدامین ریاحی، چاپ دوازدهم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. زمانی، کریم؛ (۱۳۸۷). *شرح جامع مثنوی*، چاپ هفدهم، تهران، نشر اطلاعات.
۱۶. سبزواری، ملاهادی؛ (۱۳۷۵). *شرح مثنوی*، به کو شش: م صطفی بروجردی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۷. سهروردی، شهاب الدین؛ (۱۳۷۳). *مجموعه مصنفات*. تصحیح، تحشیه و مقدمه: سیدحسین نصر، چاپ سوم، ج ۳. تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. -----؛ (۱۹۷۶). *مجموعه مصنفات*، تصحیح و مقدمه: هانری کربن. ج ۱، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. غزالی، ابو حامد، (۱۴۲۷). *احیاء العلوم*، ۴ جلدی، تعلیق: محمد وهبی، سلیمان و اسامه عموره، دمشق، دارالفکر.
۲۰. -----؛ (۱۳۶۱)، *کیمیای سعادت*، به کو شش: حسین خدیو جم، چاپ دوم، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. فارابی، ابونصر محمد؛ (۱۴۰۵). *فصوص الحکمه*، تصحیح: شیخ محمدحسن آل یاسین، قم، نشر بیدار.
۲۲. -----؛ (۱۴۰۴ق). *فصول منتزعه*، تحقیق: البیر نصیر نادر، تهران، نشر المکتبه الزهراء.
۲۳. فروزانفر، بدیع الزمان؛ (۱۳۷۵). *شرح مثنوی شریف*، تهران، نشر زوار.
۲۴. فروغی، محمدعلی. (۱۳۴۴). *سیر حکمت در اروپا*، تهران، نشر زوار.
۲۵. ملا صدرا، صدرالدین محمد؛ (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
۲۶. -----؛ (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه*. تصحیح: سیدجلال الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۲۷. -----؛ (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۸. محمدبن منور؛ (۱۳۶۲). *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*، تهران، نشر زوار.
۲۹. ملکیان، مصطفی؛ (۱۳۸۵). *مشتاقی و مهجوری*، چ اول، تهران، نشر نگاه.

## ۱۲۴ ■ لذت دینی و عقلی در «مثنوی معنوی» و برخی لوازم و پیامدهای آن

۳۰. مولوی، جلال الدین محمد؛ (۱۳۸۰). *مثنوی معنوی*، تصحیح: رینولد الین نیکلسن، چاپ دهم، تهران، نشر شهراد.
۳۱. -----؛ (۱۳۹۰). *فیه مافیہ*، به تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، جلد سیزدهم، تهران، نشر امیرکبیر.
۳۲. -----؛ (۱۳۷۷). *کلیات شمس یا دیوان کبیر*، به تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، نشر نغمه.
۳۳. نیکلسون، رینولد الین؛ (۱۳۷۴). *شرح مثنوی معنوی مولوی*. به کوشش: حسن لاهوتی، تهران، نشر امیرکبیر.
۳۴. واینر، فیلیپ پی؛ (۱۳۸۵) *فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، مطالعاتی درباره گزیده‌ای از اندیشه‌های اساسی*، ترجمه گروهی از مترجمان، معاد، تهران، نشر سامان.
- همایی، جلال الدین؛ (۱۳۶۶). *مولوی نامه*، ج دوم، چاپ ششم، تهران، انتشارات مؤسسه نشر هما.