

وحی القلوب یا وحی دل‌ها با تأکید بر آرای مولوی

لیلا پژوهنده*

نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب

وحی حق والله اعلم بالصواب

از پی روپوش عامه در بیان

وحی دل گویند آن را صوفیان

(مثنوی، ۱۸۵۲/۴-۱۸۵۳)^۱

چکیده:

این مقاله با طرح مسئله‌ای با عنوان «نگاهی به انواع و مراتب زبان در حوزه گفت‌وگوی خدا و انسان» آغاز می‌شود و به اختصار، به مرور پیشینه انواع و مراتب زبان و حیانی در متون خداشناسی و عرفانی متقدم می‌پردازد و گونه‌گونی و تفاوت رویکردها و بینش‌ها را در باب آن خاطر نشان می‌سازد، سپس در گفتاری با عنوان «درآمدی بر معنی‌شناسی وحی و وحی القلوب»، ماهیت وحی تشریحی یا سنتی، به منزله میزان و معیاری برای دریافت بهتر وحی القلوب بحث می‌شود. پس از آن، به موضوع اصلی مقاله با عنوان «وحی القلوب یا وحی دل‌ها» و ماهیت و جایگاه یکی از دل‌انگیزترین و ظریف‌ترین مراتب وحی پرداخته می‌شود. این گفتار با نگاهی بر منابع خداشناسی متقدم آغاز می‌شود و در ادامه، به تبیین ماهیت و جایگاه وحی دل‌ها با تأکید بر آرای مولوی می‌پردازد. استناد به آرا و آثار عرفا در باب ماهیت، جایگاه، سرچشمه، وجه تسمیه، استمرار، کارکرد و حجیت وحی القلوب در این گفتار— با عنایت به تازگی و ظرافت موضوع— می‌تواند به عنوان مقدمه و نقطه آغازی در ارائه تعریف دقیق و عالمانه از وحی دل و حدود و میزان و اعتبار آن، سودمند افتد.

کلیدواژه‌ها:

گفت‌وگوی خدا و انسان، انواع و مراتب زبان و حیانی، وحی القلوب (وحی دل‌ها)، مولوی، تصوف.

طرح مسئله

نگاهی به انواع و مراتب زبان در حوزه گفت‌وگوی خدا و انسان^۲

تلفی‌های گوناگون از وحی در تاریخ ادیان و فرهنگ اسلامی در میان متألهان، فیلسوفان و متکلمان و عارفان و تنوع چشم‌اندازها^۳ سبب شده که مراتب و انواع زبان در حوزه رابطه و گفت‌وگوی خدا و انسان به صور گوناگون و متعدد، طبقه‌بندی، مرزبندی و تفهیم شود.

در متون خدانشناسی و عرفانی موجود، اصطلاحات و واژگان قابل تأملی در این حوزه به چشم می‌خورد که در بسیاری موارد با تعریف‌ها و توصیف‌های کلی، مختصر و کوتاه چه بسا بر تردید خواننده می‌افزاید. در موارد دیگر نیز به کار بردن تعبیرات شاعرانه، زبان تمثیلی، نمادین و رمزی و به کارگیری صور خیال چه بسا بر ابهام موضوع می‌افزاید.

اختلاف رویکردها و دیدگاه‌ها میان متألهان و عارفان و گونه‌گونی و دگرگونی تعاریف در قلمرو معنی‌شناسی و هستی‌شناسی اصطلاحات یاد شده، دشواری پژوهش در این باب را افزون می‌سازد.

مقایسه‌ای که نوپا در کتاب ارزشمند خود، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، در خصوص اختلاف بر سر ماهیت زبان دینی-موضوعی که در تاریخ تصوف قدمتی دیرینه دارد، از نظر ابوالحسن نوری^۴ (در گذشته ۲۹۵ ق/ ۹۰۷ م) و غلام خلیل حنبلی (در گذشته ۲۷۵ ق/ ۸۸۸ م) انجام داده است، از ژرفنای، عمق و آشتی‌ناپذیری برخی دیدگاه‌ها و اصول بنیادی خبر می‌دهد؛ از این رو بسیار تأمل‌انگیز می‌نماید:

میان نوری صوفی و غلام خلیل حنبلی اختلاف بر سر ماهیت زبان دینی بود. برای حنبلی «سخن گفتن از خدا جز بدان گونه که او خود در قرآن از خود سخن گفته است، جایز نیست»، و بنابراین «کسی که مدعی است هنوز چیزی در دین اسلام باقی مانده است که صحابه پیغمبر (ص) برای ما تصریح نکرده‌اند، مانند آن است که آن‌ها را انکار کرده باشد... او ملحد است و گمراهی است که دیگران را گمراه می‌کند...». بنابراین، غلام خلیل با هرگونه تحولی در زبان دینی مخالف بود و هرگونه تفکر

کلامی ای را که از تصدیق ساده بی چون و چرای سخنان پیغمبر(ص) فراتر رود، رد کرده است.

میان نوری و چنین طرز تفکری تفاهم ممکن نبود، زیرا در نظر اهل تصوف سخن خدا را نه تنها در قرآن، بلکه همچنین در تجربه شخصی نیز می توان شنید، و این تجربه، خود اصلی است در تفسیر که به عارف کمک می کند تا قرآن را نه به عنوان کلام یک وجهی، بلکه به عنوان کلام چندوجهی دارای معانی بسیار دریابد، و هرچه عارف در تجربه شخصی پیش تر رود، این معانی بر او مکشوف تر می شود. این نشان می دهد که زبان آن ها نیز یک وجهی و ثابت و لایتغیر نیست، بلکه پیوسته در تحول است تا بتواند همه گونه گونی های تجربه را دقیقاً بیان کند.^۵



در ادامه، برای نشان دادن نگاه و نگرش اهل تصوف به این موضوع تنها به چند نمونه از این دست تأملات در میان متون کهن عرفانی بر پایه سیر تاریخی اشاره می شود:

۱. حکیم ترمذی، محمد بن علی (درگذشته حدود ۳۲۰ ق) که وحی را بر پایه معنی اولیه فعل «وحی» («شناختن» و سریع بودن)، به هر واقعه ای که به سرعت برق پیش آید، معنا کرده، در یک نگاه کلی وحی را دو نوع شمرده است: «وحی سماوی» شامل: «رسالت»، «نبوت»، «حدیث»، «الهام» و «وحی ارضی». (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۱۲۷-۱۲۸)

۲. ابوالحسن خرقانی (۳۵۲-۴۲۵ ق) در باب هفتم از کتاب نورالعلوم (فی وحی القلوب) درباره مخاطبه مولی تعالی بر دل خویش سخن رانده است. (احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی: اقوال...، ص ۱۲۰)

۳. هجویری (درگذشته حدود ۴۶۵-۴۶۹ ق) از انواع گفت و گوی خدا و انسان، به توضیح و تفاوت میان اصطلاحات «مسامرة» و «محادثة» پرداخته، و با توجه به شأن و نزدیکی حضرت رسول(ص) و حضرت موسی(ع) به خداوند، از اختصاص این دو حال به آنان سخن گفته است. (کشف المحجوب، ص ۵۵۶-۵۵۷)

۴. عین القضاة همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ق) که درباره اقسام وحی سخن گفته است. (نامه‌های عین القضاة همدانی، ۱/۴۵۹) در تفسیر آیه ۵۱ از سوره شوری از زبان تمثیلی مدد جسته و آیه را این‌گونه تفسیر کرده است:

«ای عزیز! تو از غسل نام شنیده‌ای، و یا حروفش بر کاغذی دیده‌ای. باش تا حلاوتش در حلق خود بیابی. آنکه بدانی که "مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا" چیست. عاشق بودن لیلی دیگر است، نام لیلی بردن دیگر، و قصهٔ مجنون خواندن و شنودن دیگر.» (همان، ۱/۳۶۹)

عین القضاة همچنین در تمهیدات (ص ۱۳۷) از مقامی سخن می‌گوید که در آنجا، گفت‌وگوی خدا و انسان به صورت «مکاشفهٔ صفات» و «مخاطبهٔ ذات» امکان‌پذیر می‌گردد.

۵. عطار (۶۱۸ ق) همچنین در تذکرة الاولیا (۱/۱۲۹) از قول ذوالنون مصری، سخن و خطاب خدای را با بندگان در بهشت و دوزخ با بیانی شاعرانه و نمادین این‌گونه وصف می‌کند: «گفت: اولیا را چون در عیش انس اندازند، گویی با ایشان خطاب می‌کنند در بهشت بر زفان نور، و چون در عیش هیبت اندازند، گویی با ایشان خطاب می‌کنند در دوزخ به زفان نار.»

درآمدی بر معنی‌شناسی وحی و «وحی القلوب»

در حوزهٔ گفت‌وگوی خدا با انسان، وحی القلوب یکی از انواع و مراتب کلام و حیانی است که غالباً با وحی تشریحی مورد مقایسه قرار می‌گیرد، در حالی که غالباً در باب ماهیت، ویژگی‌ها و حدود وحی تشریحی در منابع متقدم با مباحث کلی پرسش‌برانگیز و ابهام‌رو به‌رو هستیم؛ از طرف دیگر، بدون آشنایی و دریافت مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مرتبهٔ وحی، فهم وحی القلوب نیز هموار نخواهد بود. از این رو، با اشاره‌ای کوتاه بر آرای ایزوتسو در باب وحی تشریحی در کتاب ارزشمند خدا و انسان در قرآن— که در شمار عمیق‌ترین و عالمانه‌ترین پژوهش‌های معاصر در حوزهٔ معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی است— و با عقیده و اندیشهٔ متألهان مسلمان و عارفان همخوانی بیشتری دارد، سخن را دنبال می‌کنیم.

از نظر ایزوتسو، وحی بنا بر تفسیر و تصور قرآنی نسبت به آن کلام خداست و از این رو، از منظر معنی‌شناسی قرآن دو نقطه تأکید متفاوت در آن یافته می‌شود: ۱. خدا ۲. کلام^۶ (خدا و انسان در قرآن، ص ۱۹۴-۱۹۵): «تا آنجا که به کلام خدا مربوط می‌شود، وحی امری اسرارآمیز است و وجه مشترکی با رفتار زبان‌شناختی بشری ندارد و تا آن حد که به کلام بودن آن ارتباط پیدا می‌کند، بایستی همه خصوصیات اساسی کلام بشری را داشته باشد.» (همان، ص ۱۹۶) وی با تأکید بر جنبه کلامی و زبانی، آن را اساسی‌ترین و کلی‌ترین شرط تحقق وحی برمی‌شمارد. ارتباط زبانی و کلامی خدا با انسان - که از لحاظ درجه و تراز هستی، تفاوت اساسی و بنیادی با یکدیگر دارند - وضع وجودشناختی بی‌مانند و خاصی را پدید می‌آورد که البته سهم مهمی در ساخت تصور وحی قرآنی دارد. (همان، ص ۲۱۱-۲۱۲) بدین ترتیب، ساخت معنی‌شناختی وحی به استناد قرآن، سه گونه متمایز ارتباط شفاهی و زبانی (وحی تشریحی یا سستی) از خدا به انسان را امکان‌پذیر می‌سازد (همان، ص ۲۲۴-۲۲۵):

«وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ» (سوری/۵۱) «بنابراین سه گونه مختلف وحی عبارت می‌شود از ۱. ارتباط نهانی و اسرارآمیز ۲. سخن گفتن از پشت پرده ۳. فرستادن یک رساننده پیام.» (خدا و انسان در قرآن، ص ۲۲۴-۲۲۵)

البته در نظر داشته باشیم تفاسیر و رویکردها در این مورد خاص نیز همسان و همسنگ نمی‌نماید.^۷ (برای نمونه مقایسه شود با کهن‌ترین تفسیر و مفسر اسلامی مقاتل [درگذشته ۷۶۷/۱۵] در باب این آیه ر.ک: تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۷۱-۷۲)

از آرای ایزوتسو دست کم وجود ویژگی‌ها و عناصر ذیل را در وحی تشریحی یا سستی نتیجه می‌گیریم:

۱. ارتباط خدا و انسان (بی‌واسطه و مستقیم یا با واسطه پیام‌رسان (فرشته وحی));
۲. رازآمیزی، گونه‌ای محرمانگی و اسرارآمیزی ارتباط؛
۳. وجود و لزوم ارتباط شفاهی یا گفتاری (parole) و جنبه زبانی (langue).

۴. نقش پیامبر در برقراری رابطه‌ای چهار شخصی (افراد بشر → پیامبر → پیام رسان → خدا. (ر.ک: همان، ص ۱۹۲-۲۳۰)

ایزوتسو با تأکید بر هدف اساسی و حقیقی وحی تشریحی-رساندن و تبلیغ کلمات الهی به همه انسان- نشان می‌دهد که خود حضرت محمد(ص) نقطه نهایی نیست، و هدف وحی، نجات و رستگاری شخصی او نیست. خداوند بدان سبب با وی سخن نمی‌گوید که تنها با او سخن گفته باشد. کلمات خداوند باید به فراسوی حضرت محمد(ص) انتقال پیدا کند و به دیگران برسد. (خدا و انسان در قرآن، ص ۲۲۸) در ادامه، ایزوتسو از مباحث یاد شده طی دلایلی لزوم منحصر به فرد بودن قرآن در میان کتاب‌های آسمانی و معجزه بودن (تقلیدناپذیری) آن را نتیجه می‌گیرد. (نیز ر.ک: سرّ نی، ۱/۲۲۹ به بعد؛ درباره نظر اشاعره و مولانا ر.ک: مقاله «کلام نفسی (تکوینی) و کلام لفظی (قول، گفتار) نزد مولوی»)

۵. لزوم در نظر گرفتن قرآن به عنوان معجزه تقلیدناپذیر پیامبر (حضرت محمد ص).

وحی القلوب

۱. فروزانفر در شرح دفتر اول مثنوی (ص ۱۱۹، ب ۲۲۵) ذیل اصطلاح «وحی» به معنی و حقیقت وحی دل‌ها نیز پرداخته، و در پایان شواهدی از وحی دل‌ها در مثنوی آورده است:

«وَحی: القا و بیان معنی، پنهان از غیر، الهام، ظهور معنی در خواب، وصول معنی بدل و یا از راه گوش به واسطه ملک، کلام خدا که به انبیا می‌رسد، در اصطلاح شرعی، و حقیقت آن پیوستگی دل است به عالم غیب و ظهور حقیقت بی‌واسطه تعلم، بدین معنی مخصوص انبیا نیست و در قرآن کریم برای اولیا نیز استعمال شده است... (مائده/ ۱۱۱) و صوفیه وحی را منقطع نمی‌شمارند و ظاهراً مراد ایشان معنی اخیر است...»

وی در بخش تکلمه کلیات شمس (۵۶۹/۷-۵۷۰) نیز در شرح وحی القلوب آن را «انکشاف معانی بر دل از سوی حق تعالی بی‌چون و چگونه و بی‌واسطه غیر» و سخن گفتن خدا با دل مرد کامل تفسیر کرده است. (ر.ک: ادامه مقاله)

۲. جلال‌الدین همایی ضمن تأیید اختصاص وحی تشریحی به انبیا و رسولان، از شمول مراتبی از وحی و الهام در سایر انسان‌ها و موجودات سخن می‌گوید، و با آوردن شواهدی از قرآن و مثنوی وجود وحی دل را در قلمرو عالم انسانی اثبات می‌کند. (۱/ ۲۸۳-۲۸۲: ر.ک: ادامه مقاله)

۳. نیکلسون در شرح مثنوی با تعریف الهام به «القائات رحمانی بر قلب ولی» و وحی به «افشای حقایق بر نبی» به عدم رعایت تمایز میان مفاهیم یاد شده از سوی مولوی اشاره می‌کند. (۱/ ب ۲۲۳- ص ۵۱ نیز قس: ۴/ ب ۱۸۵۲-۱۸۵۳، ص ۱۵۴۴-۱۵۴۵)

۴. عبدالحسین زرین‌کوب ضمن تأیید تعریف فروزانفر از وحی دل (سرّنی، ۱/ ۱۹۸- ۱۹۹) آن را صورتی از وحی «بدون اشتغال بر لوازم نبوت مثل بعث و تحدی و معجزه و تشریح» نزد صوفیه می‌شمارد. (همان، ۲/ ۹۹۲ و ۱/ ۳۹۰)

۵. کریم زمانی در میناگر عشق از هماهنگی باور مولانا در باب وحی تشریحی با عموم مسلمانان و اعتقاد وی در باب وحی دل‌ها سخن می‌گوید: «... اما روزنه وحی را به عنوان منبع ادراکات نهانی و درک پوشیده و فوری حقایق برای عموم انسان‌ها تا نفع صور مفتوح می‌شمرد.» (ص ۱۱۸-۱۱۹؛ نیز ر.ک: شرح جامع مثنوی، ۴/ ۱۸۵۳-۱۸۵۲) با عنایت به آنچه از نظر گذشت، درمی‌یابیم اطلاع چندانی از این نوع خاص گفت‌وگوی وحیانی در منابع متقدم در اختیار نداریم. آنچه اندیشمندان معاصر نیز در این حوزه آورده‌اند، در بسیاری از موارد بر آرای مولوی مبتنی است و بر نوشته‌های بدیع‌الزمان فروزانفر نظر دارد و یا تأییدی بر آن است.^۸

ماهیت و جایگاه وحی القلوب یا وحی دل‌ها با تأکید بر آرای مولوی

تا آنجا که اطلاع داریم و از منابع برمی‌آید، ابوالحسن خرقانی (۳۵۲-۴۲۵ ق) نخستین کسی است که اصطلاح «وحی القلوب» را در حوزه ادبیات عرفانی و صوفیانه به کار برده است: «و گفت: هر کسی را سخاوتی بود، در درجه پیغامبران علیهم الصلوة بود، اگرچه به وی وحی نیاید و لکن وحی القلوب با او بود.»^۹ (نوشته بر دریا...، ص ۲۹۱- ۲۹۲)

به گواهی تورتل، «این اصطلاحی است که در زبان تقدس آیینی ایران پیش از اسلام رواج داشته است»^{۱۰} سخن او به دل‌ها می‌رسد و با آن‌ها برخورد می‌کند تا شراره‌های شوم و نفرت‌آور خاموش شوند و آتش عشق افروخته گردد؛ آتشی که در سوزش و هیجان پالوده شده از هرگونه اثر و نشان طبیعت پدیداری به نور الهی اتصال می‌یابد که:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (شیخ ابوالحسن خرقانی: زندگی...، ص ۱۸)

«فی وحی القلوب» عنوان یکی از ابواب ده‌گانه منتخب نورالعلوم (باب هفتم) را تشکیل می‌دهد و در چهار فقره آن بدون اینکه سخنی از ماهیت یا ویژگی وحی القلوب رفته باشد از قول خرقانی مطالبی به این صورت که خداوند جل جلاله یا مولی تعالی «بر دل من ندا کرد...» نقل شده است. (ر.ک: احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، ص ۱۱۹-۱۲۰)

افزون بر این، عطار در تذکرة الاولیا (ص ۲۱۸-۲۱۹؛ قس: نوشته بر دریا، ص ۲۸۰) گفت‌وگویی شطح‌آمیز را میان خدا و ابوالحسن در باب وحی القلوب از قول خود او نقل می‌کند که تهوّر و جسارتی عاشقانه در آن موج می‌زند: «گفت: من از آنجا آمده‌ام، باز آنجا دانم شدن، به دلیل و خبر تو را نپرسم. از حق ندا آمد که ما بعد مصطفی، جبرائیل را به کس نفرستادیم. گفتیم: به جز جبرائیل هست، وحی القلوب همیشه با من است.» (درباره صمیمیت و من و تو کردن خرقانی با خدا ر.ک: نوشته بر دریا)

عبارت آغازین خرقانی در این گفت‌وگو بسیار تأمل‌برانگیز و تکان‌دهنده است. وی ادعا می‌کند که برای رسیدن به ذات الهی و جان هستی به «دلیل و خبر» نیاز ندارد (درباره رابطه انسان با خدا بدون واسطه از نظر مولوی ر.ک: ادامه مقاله)، چرا که حضور و تشرّف به بارگاه احدیت در «آنجا» را از سر گذرانده است. بی‌تردید زمان معهود و آنجایی که خرقانی از آن سخن می‌گوید، اشاره به سنخ مادی و متعارف زمان و مکان نیست، بلکه رمزی است از جوهر ازلی و قدسی زمان و مکان و ساحتی برتر و لاهوتی (درباره زمان و مکان مقدس ر.ک: مقدس و نامقدس، ص ۲۱ به بعد و ص ۵۵ به بعد؛ زیبایی و هنر از منظر وحیانی اسلام، ص ۲۱-۲۴) و یادآور معشوق ازلی و تجربه زنده و اصیل نخستین دیدار و میثاق انسان با خداوند.

در ارتباط با «وحی القلوب»، تفسیر ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ ق) از آیه دهم سوره نجم، به همین ترتیب خلاف عرف و حاکی از شطح و جسارتی کم‌نظیر به نظر می‌آید. البته ابوسعید در تفسیر صوفیانه خود به تبیین ماهیت وحی القلوب و خصایص آن پرداخته است:

از پدرم... شنیدم که یک روز شیخ را سخن می‌رفت، دانشمندی فاضل حاضر بود، آهسته گفت که «این سخن- که شیخ گفت- در هفت سُبُعِ قرآن هیچ جای نیست.» شیخ گفت: «این سخن در سُبُعِ هشتم است!» آن دانشمند گفت: «سُبُعِ هشتم کدام است؟» گفت: «این هفت سُبُعِ آنست که یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ سُبُعِ هشتم آن است که فَأَوْحِيَ إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى شما پندارید که سخن خدای تعالی معدود و محدودست این کلام الله تعالی لانهاية له، اما مُنَزَّلٌ بر محمد این هفت سُبُعِ است و اما آنچه به دل‌های بندگان می‌رساند، در حَصْرٍ و عَدْلٍ نیاید و منقطع نگردد. در هر لحظتی از وی رسولی به دل بندگان می‌رسد چنانکه پیغامبر، عَلَيْهِ السَّلَام، خبر داد «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ لَمْ يَنْظُرْ إِلَّا بِنُورِ اللَّهِ تَعَالَى.» (حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، ص ۷۶۷)

در تفسیر ابوسعید، کلام خداوند معنا و حقیقتی فارغ از زمان (ازلی)، بی‌پایان و نامتناهی توصیف گشته، و از ساحت‌ها و مراتب متعدد کلام الهی سخن رفته است. تفسیر ابوسعید از وحی یا وحی القلوب با آنچه در کلام اشعری به عنوان «کلام نفسی» مطرح است، سازگار می‌آید: معنا یا حقیقتی ازلی، واحد و نامتناهی که صفت ذاتی خداست و با وجود بی‌کرانگی و نامتناهی بودن و شمول بی‌پایان و اشتغال بر اقسام گوناگون بیان و گزارش‌هایی از حوادث زمانی، در ذات خود تقسیم‌پذیر و مقید به زمان و از سنخ حرف و صوت نیست. (شرح العقاید النسفیة، ص ۱۰۸-۱۰۹ و ۱۱۶-۱۱۷؛ شرح المقاصد، ۴/۱۴۴-۱۴۶؛ الارشاد الی قواطع الأدلّة فی اصول الاعتقاد، ص ۱۰۵ به بعد؛ مقاله «اشعری» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی؛ نیز ر.ک: فلسفه علم کلام، ص ۲۵۴ به بعد) همچنین در گفتار ابوالحسن خرقانی و ابوسعید، از استمرار وحی القلوب و ارتباط بی‌واسطه بندگان با خداوند سخن رفته است. (ر.ک: ادامه مقاله)

در کتاب حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر از شیوه و راهی که شیخ ابوالقاسم بشر یاسین برای سخن گفتن با خدا به شیخ ابوسعید پیشنهاد می‌کند، سخن رفته است: «از شیخ الاسلام شنیدم که شیخ گفت کی در ابتدای کار پیش شیخ ابوالقاسم بشر یاسین بودم. مرا گفت: "ای پسر! خواهی که با خدای سخن گویی؟" من گفتم: "چرا نخواهم." گفت: "هر وقت که در خلوت باشی این گوی، بیت:

بی‌تو جاننا قرار نتوانم کرد احسان تو را شمار نتوانم کرد
گر بر تن من زبان شود هر مویی یک شکر تو از هزار نتوانم کرد"
ما این همی گفتیم تا به برکاتِ وی در کودکی راه سخن گفتن با حق تعالی بر ما
گشاده گشت.» (ص ۷۶)

مقایسه این چهارپاره ساده و دل‌انگیز که با وجد و سکر عاشقانه سازگار می‌آید، در مقایسه با اذکاری که توسط صوفیان ریاضت‌کش و زاهد آن روزگار و پیش از آن توصیه می‌شد، مایه شگفتی است.

این حکایت افزون بر اینکه از نظر روان‌شناسی تربیتی، حاوی نکات ارزنده و ظریفی است، نشان می‌دهد که به اعتقاد ابوسعید گفت‌وگوی خدا و انسان و گشوده شدن راه این تعامل، افزون بر کشش و چشش حاصل از جذب و رحمت الهی، کوشش، تمرکز و تمرین و تکرار می‌طلبد.

عطار نیشابوری، فریدالدین (در گذشته ۶۱۸ ق) در مصیبت‌نامه (ص ۵۷) ضمن تأکید این موضوع که «وحی» منحصرأ در قرآن خلاصه می‌شود و وحی‌ای جز آن نیست، به مرتبه‌ای از «فهم» درونی اشاره دارد که از برخی جهات همچون وحی است. وی از این مرتبه فهم به «فکرت قلبی» تعبیر کرده است و می‌توان آن را با آنچه مولوی و دیگر عرفا به «وحی القلوب» تعبیر کرده‌اند، مقایسه کرد:

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| گفت ای شیر حق و فحل رجال | کرد حیدر را حذیفه این سؤال |
| در درون بیرون قرآن این زمان | هیچ وحیی هست حق را در جهان |
| دوستان را داد فهمی نیک نیک | گفت وحیی نیست جز قرآن ولیک |
| در کلام او سخن گویند راست | تا بدان فهمی که همچون وحی خاست |

فکرت قلبی که سالک آمده است زبده کل ممالک آمده است
ز ابتدا تا انتهای کار او می‌بگویم فهم کن اسرار او
شمس تبریزی (در گذشته به احتمال حدود ۶۴۵ ق) در مقالات (۱/۱۴۷) «وحی» را
خاص انبیا و «وحی القلب» را هم از آن نبی و هم اولیا می‌شمارد: «نبی را وحی بود به
جبرئیل، و وحی القلب هم بود، ولی را همین یکی بود.» (قس: نامه‌های عین‌القضات،
۴۵۹/۱)

وحی القلوب در آرای مولوی

افلاکی^{۱۱} (در گذشته ۷۶۱ ق) از قول مولوی در پاسخ به پرسش چلبی درباره ختم
نبوت بر محمد (ص) چنین می‌نویسد: «فرمود که خواست خدا چنان بود که نبوت و
پیغامبری بر او ختم شود، اما اگرچه نوبت نبوت، نبوت نمود و سپری شد، خدایی را
چه شد؟ خدایی دایم است و خدا صفتان قایم...
و همچنان عنایت بی‌نهایت الله گاهی به واسطه مظاهر رُسل سُبُل نماید و گاهی
بی‌واسطه بنده را در کار آرذ:

او نماید هم به دلها خویش را او بدوزد خرقه درویش را
واسطه بهر دلیل است و بیان واسطه زحمت بود بعد العیان
و همچنان جماعتی که به عین عیان رسیده‌اند، از وسایط و دلایل رهیده‌اند و از
انوار وحی القلب منور و مشرف گشته.» (مناقب العارفین، ۲/۷۷۶)

۱. استمرار وحی القلوب یا وحی دلها

مولوی همچون غالب عرفای پیش از خود، ضمن اقرار و اعتراف بر ختم نبوت و
پایان مرتبه‌ای از وحی که خاص انبیاست، به استمرار وحی دلها یا وحی القلوب به
دل‌های انبیا^{۱۲}، اولیا و عموم بندگان (برگزیده خداوند) در هر زمان و مکان و در هر
شرایطی به خواست و اراده الهی اعتقاد دارد. همان‌گونه که افلاکی از قول مولوی نقل
کرده است، اگرچه دوران نبوت پایان یافته، «خدایی» خدا و وجود «خداصفتان» تا ابد

استمرار دارد و به تبع آن، وحی دل‌ها به عنوان منبع دانش و حیانی، ادراک نهانی و بی‌واسطه و سریع حقایق و انکشاف معانی بر دل، همچنان استمرار می‌یابد.

فروزانفر در تفسیر آرای مولوی و وحی دل بر تمییز این مرتبه از وحی از وحی تشریحی که مخصوص انبیاست، بر استمرار وحی تأکید می‌ورزد و افزون بر مولوی، استمرار وحی را «اعتقاد صوفیه» می‌شمارد. (شرح مثنوی، ۱/۱۱۹، ب ۲۲۵ و ۵۴۷/۲، ب ۱۴۵۹-۱۴۶۲ درباره پیشینه استمرار وحی نزد فرق و مذاهب قس: عرفان مولوی، ص ۱۱۲ به بعد) محمد غزالی از رحمت خداوند نسبت به بندگان و گشودن در الهام پس از انقطاع وحی سخن می‌گوید: «... و چون خلق از رسالت و دعوت بی‌نیاز شوند، احتیاج به تذکر و تنبّه دارند، به علت استغراق آن‌ها در وساوس و انهماکشان در شهوات.» (احیاء علوم‌الدین، نقل از شرح اصطلاحات تصوف، ۱-۳۱/۲)

پیش‌تر در پیشینه این گفتار دیدیم که تلقی ابوسعید ابوالخیر از وحی القلوب با «کلام نفسی» اشاعره سازگار می‌آید. از اشاراتی که در آثار مولوی در خصوص حقیقت و معنای کلام و حیانی رفته است، می‌توان نتیجه گرفت که او به کلام نفسی و کلام لفظی آن‌گونه که اشاعره بدان پرداخته‌اند، نظر داشته است. (ر.ک: مقاله «کلام نفسی (تکوینی) و کلام لفظی...»؛ مثنوی، ۳/۱۸۹۷، ۴۲۴-۴۲۶ و ۴۲۸-۴۲۸؛ فیه مافیه، ص ۴۰ و ۱۵۶؛ احادیث مثنوی، ص ۸۳-۸۴) علاوه بر مواردی که تاکنون یاد شد، مولوی در فیه مافیه (ص ۱۹۶-۱۹۷) با تشبیه کلام به «آفتاب» و اشاره به لطافت آفتاب «و هو اللطیف» (همان، ص ۱۹۶) و ناپیدا و نهان بودن آنکه بیانگر ساحت غیبی و آن‌جهانی سخن و حیانی است (در این رابطه ر.ک: مثنوی، ۱/۱۴۶۱-۱۴۶۲، ۲/۳۲۵۳-۳۲۵۸، ۴/۲۹۷۹)، افزون بر تأیید اصالت و وحدت ذاتی، حقیقت ازلی و نامتناهی بودن کلام نفسی و با تأکید بر حضور و تابش دائمی و غیر منقطع آفتاب، بر استمرار سخن و حیانی و وحی دل‌ها اصرار می‌ورزد: «کلام همچون آفتاب است، همه آدمیان گرم و زنده از اویند و دائماً آفتاب هست و موجود است و حاضر است و همه از او دائماً گرم‌اند، الا آفتاب در نظر نمی‌آید...» (فیه مافیه، ص ۱۹۶؛ درباره استمرار کلام نیز ر.ک: همان، ص ۵۰)

در همین رابطه، نظر ابن عربی که با تقسیم نبوت به تشریحی و غیر تشریحی و ارتباط ختم نبوت از نظر زمانی به نبوت تشریحی، به صورت صریحی از استمرار وحی سخن گفته، قابل مقایسه و درخور تأمل است. ظاهراً برای نخستین بار، وحیانی بودن سخن را با چگونگی اثرگذاری آن در انسان مربوط دانست. وحیانی بودن سخن با این صفت محقق می‌شود که آن سخن «به کلی سخن دیگر» باشد. همچنین از نظر وی، وحی استمرار دارد و مخصوص انبیای رسمی نیست. نظریه ابن عربی وحی را در افقی غیر از افق علم و فلسفه یعنی ساحت «به کلی دیگر» مطرح می‌کند. (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: ترجمه فتوحات مکیه، ص ۳۱۱-۳۱۳؛ هرمنوتیک، کتاب و سنت، ص ۱۲۸-۱۳۲)

۲. وحی القلوب: ارتباطی بی‌واسطه، اسرارآمیز، وصف‌ناپذیر، غیبی و وحیانی

مولوی ضمن استناد و اشاره به آیات قرآن مبنی بر شمول وحی از مرتبه جمادی تا وحی تشریحی و برای اثبات وحی اولیا و انسان‌های پاک‌نهاد با زبانی شاعرانه از «وحی دل زنبور» سخن می‌گوید و آن را تأییدی بر ادعای خود می‌شمارد: «جایی که زنبور عسل نور وحی بگیرد، چگونه آدمیزاد که به تشریف "کرمنا بئی آدم" مفتخر است از آن نعمت محروم باشد، بلکه انسان را در این موهبت بر حیوانات تفضیل و اولویت باید داد!» (مولوی‌نامه، ۲۸۳/۱)

چونک أوحی الرب إلی النحل آمده است خانه وحیش پر از حلوا شده است
او به نور وحی حق عز و جل کرد عالم را پر از شمع و عسل
اینکه کرمناست و بالا می‌رود وحیش از زنبور کمتر کی بود

(مثنوی، ۲۸۳/۱ و ۱۲۲۸/۵-۱۲۳۱)

در نقل افلاکی از پرسش و پاسخ مولوی و چلبی، همچنین بر بی‌واسطه بودن این مرتبه از وحی، و بی‌نیازی از وسایط و دلایل در این مرحله تأکید شده است.

مولوی بر امکان این رابطه بی‌واسطه و مستقیم با خداوند در پرتو آتش استیلا یافته عشق بر دل سالک و محو و فنای کامل او تأکید می‌ورزد. کسی که خواهان چنین رابطه

مستقیم و بی‌چند و چون با خدا باشد و قانع به ارتباط با واسطه نگردد، ضرورت دارد که شرایط، زمینه، ظرفیت و قابلیت چنین مقام و مرتبه‌ای را در خویش فراهم سازد:

عود خلقان‌اند این پیغمبران تا رسدشان بوی علام الغیوب
گر به بوقانع نه‌ای تو، هم بسوز تا که معدن‌گردی ای کان عیوب
چون بسوزی پُر شود چرخ از بخور چون بسوزد دل، رسد وحی القلوب
(کلیات شمس، ۱۸۴/۱، ب ۳۳۱۰-۳۳۱۲)

این موضوع با تمثیل‌های زیبا و روشن‌گر در فیه مافیه آمده است: «بعضی هستند که از ضعف، طاقت‌انگیزین ندارند تا به واسطه طعمی مثل زرد برنج و حلوا و غیره نتوانند خوردن تا قوت گرفتن تا به جایی رسد که غسل را بی‌واسطه می‌خورد. پس دانستیم که نطق آفتابی است، لطیف، تابان، دائماً، غیر منقطع، الا تو محتاجی به واسطه‌ای کنیف تا شعاع آفتاب را ببینی و حظ می‌ستانی، چون به جایی برسد که آن شعاع و لطافت را بی‌واسطه کثافت می‌بینی و به آن خو کنی؛ در تماشای آن گستاخ شوی و قوت‌گیری، در عین آن دریای لطافت رنگ‌های عجب و تماشاهای عجب بینی.» (ص ۱۹۶-۱۹۷)

فروزانفر در شرح وحی القلوب (فرهنگ نوادر لغات و تعبیرات و مصطلحات بر کلیات شمس، ۵۶۹/۷-۵۷۰) بر همین معانی و اوصاف تأکید کرده است: «انکشاف معانی بر دل از سوی حق تعالی بی‌چون و چگونه و بی‌واسطه غیر، زیرا صوفیان معتقد بوده‌اند که روح مرد کامل ارتباطی بی‌تکیف و بی‌قیاس با خدای تعالی دارد و بی‌واسطه، ولی از راه این ارتباط بر اسرار مطلع می‌گردد و خدا با دل وی سخن می‌گوید»:

لوح محفوظ است او را پیشوا از چه محفوظ است، محفوظ از خطا
نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب وحی حق والله اعلم بالصواب
از پی‌روپوش عامه در بیان وحی دل‌گویند آن را صوفیان
(مثنوی، ۱۸۵۱/۴-۱۸۵۵)

در ابیات یاد شده نیز، مولوی بر خاستگاه وحیانی، الهی و غیبی وحی دل‌ها و حقیقت و حقانیت آن پای می‌فشارد، و وحی دل را از این منظر هم‌سنگ و هم‌تراز با وحی حق در نظر می‌گیرد. (ر.ک: شرح مثنوی نیکلسن، ۱۸۵۳/۴؛ عرفان مولوی، ص ۱۱۸)

در تفسیر فروزانفر از وحی دل، بر رابطه خدا با انسان و سویه ارتباطی وحی، پیوستگی دل به عالم غیب و پیوند باطن به دریای بیکران الهی تأکید رفته است: «این پیوستگی و ارتباط مایه وحی است که تمام دل‌های پاک به وسع و اندازه طهارت خود از آن بهره و نصیب دارند.» (شرح مثنوی، ۲۲۵/۱ و ۱۴۵۹-۱۴۶۲)

۳. از پی روپوش عامه...

وحی دل از مقوله و سنخ خواب و خیال و نجوم و رمل و دانش‌های کسبی و معقولات نیست، بلکه با دانش بیکران و دریای غیب الهی و لوح محفوظ مرتبط است.^{۱۳} نکته‌ای که پیمانه محدود دانش بشری و فهم انسان‌های عادی پذیرای ادراک آن نمی‌باشد.

جلال‌الدین همایی در تفسیر ابیات یاد شده چنین می‌نویسد: «چون حقیقت وحی و الهام را در سطح وسیع‌تر و بالاتر از افکار کوتاه و حوصله‌های تنگ ببینیم، اختصاص به طبقه انبیا و رسولان ندارد، بلکه سایر افراد بشر نیز کم و بیش به قدر صفای روح وحدت ذکا و قوه فراست از آن خاصیت بهره دارند، و بدیهی است که مردان حق و عارفان واصل بیش از دیگر طبقات خلق از این موهبت برخوردارند.» (مولوی‌نامه، ۲۸۲/۱)

زمانی بر پایه ابیات مثنوی، این وجه تسمیه زیبای عارفانه-وحی دل- را برای مصون ماندن صوفیه و عارفان از تعرض عوام الناس و ترس از شوریدن و بیم تکفیر و تفسیق آن‌ها به جهت بدفهمی و درک نادرست و پوشاندن اظهارات خود مبتنی بر دریافت مراتبی از وحی (وحی دل یا الهام) تفسیر می‌کند. (شرح جامع مثنوی، ۱۸۵۳/۴؛ میناگر عشق، ص ۱۲۳)

علامه جعفری نیز در تفسیر مثنوی معتقد است که «این وحی حق است که مردان الهی به دلیل بی‌گنجایشی عامیان آن را وحی‌القلب نامیده‌اند.» (شرح مثنوی، ۲۹۱/۱۰-۲۹۲) همچنین مرحوم شهیدی به کارگیری این اصطلاح توسط صوفیان را «مصون ماندن از خرده‌گیری عامه» یاد کرده‌اند (همان، ۲۷۴/۴؛ نیز ر.ک: شرح مثنوی نیکلسون، ۴/۱۸۵۳) عبدالحکیم در عرفان مولوی از اعتقاد صوفیه در این خصوص سخن می‌گوید:

«همه صفات انبیا را- به جز آوردن شریعت- به اولیا نسبت می‌دهند، تمام ویژگی‌های انبیا به طریقی دیگر و به الفاظ و تعبیراتی رمزی به اولیا نسبت داده شده است. ولی، دوست خداست و فرستاده او. ولی، صاحب کرامت است و نبی، صاحب معجزه. برای آنکه به حریم نبوت تجاوز نشده باشد، وحی در مورد اولیا نام دیگری گرفت و الهام یا وحی دل خوانده شد.» (ص ۱۱۳-۱۱۴)

۴. ارتباط وحی القلوب با نور

نکته قابل تأمل دیگر در ابیات یاد شده، ارتباط وحی القلوب با «نور»- از رمزآمیزترین و ژرف‌ترین تصاویر و مفاهیم بنیادی در ادبیات خداشناسی- است. (مثنوی، ۱۳۱۰/۴، ۱۲۳۰/۵، ۶/۴۷۴۹) مولوی در بیتی دیگر نور- علم وحی دل- را با کتاب- دانش بشری و عقل جزئی- سنجیده است. (ر.ک: ادامه مقاله) چنان‌که در پیشینه این گفتار ملاحظه کردیم، ارتباط وحی و وحی دل با نور در اقوال دیگر عارفان نیز مکرر آمده است. گویا از دیدگاه این عارفان، وحی دل همچون نور و پرتویی روشن و روشنگر افق جان مؤمنان را به سمت و سوی پروردگار می‌گشاید و دنیای درون آنان را با باران انوار رحمت به سرچشمه دانش الهی و دریای غیب مرتبط می‌سازد.

گفتنی است در تأیید رابطه وحی القلوب با نور و در تفسیر حدیث درج شده در بیت اخیر (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: احادیث مثنوی، ص ۱۴) و ارتباط آن با وحی القلوب، آنچه مولوی در معنی وحی القلوب در فیه مافیه (ص ۱۲۸) نیز آورده است، روشن‌گر می‌باشد:

آنچ می‌گویند بعد از مصطفی (ص) و پیغامبران (ع) وحی بر دیگران منزل نشود، چرا نشود؟ الا آن را وحی نخوانند. معنی آن باشد که میگوید الْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ چون به نور خدا نظر می‌کند، همه را ببیند، اول را و آخر را، غایب را و حاضر را، زیرا از نور خدا چیزی چون پوشیده باشد و اگر پوشیده باشد آن نور خدا نباشد. پس معنی وحی هست اگرچه آن را وحی نخوانند.

می‌توان گفت که چنین بینش، نظر و بصیرت یاد شده، در حقیقت همان معنایی است که مولوی بدان و به وجه تسمیه آن نظر دارد:

وحی دل گیرش که منظرگاه اوست چون خطا باشد، چو دل آگاه اوست
مؤمناً یَنْظُرُ به نور الله شدی از خطا و سهو ایمن آمدی
(مثنوی، ۴/۱۸۵۴-۱۸۵۵)

چنان‌که اشاره شد، در ابیات یاد شده بر اصالت و حقانیت وحی دل و مصون بودن حاملان آن از «خطا و سهو» تأکید رفته است. از نظر مولوی:

آن‌که از حق یابد او وحی و خطاب هرچه فرماید بود عین صواب
(همان، ۱/۲۲۵)

به عبارت دیگر، هیچ دانش و معرفتی از حاملان نور خدا پوشیده، مجهول و نامعلوم نمی‌ماند: «چون به نور خدا نظر می‌کند، همه را می‌بیند، اول را و آخر را، غایب را و حاضر را، زیرا از نور خداوند چیزی چون پوشیده باشد؟» (فیه مافیه، ص ۱۲۸)

۵. وحی القلوب و جواسیس القلوب یا طیبیان الهی

در مثنوی، «جواسیس القلوب» یا «طیبیان الهی» در شمار اصطلاحاتی است که در رابطه با وحی القلوب، تمایز و تشخیص ویژه‌ای یافته است. مولوی بر پایه آیات قرآن به اشراف و آگاهی شیاطین و دیوان بر سرّ و نهان و احوال آدمی از راه‌های غیر محسوس، پنهانی و مخفیانه و گمراهی و سرنگونی آدمی به واسطه آنان اشاره دارد. در ادامه این مباحث، مولوی با بیانی تمثیلی و ضمن تشبیه دل به خانه‌ای پر وسعت و پرروزن و شکاف، این نکته را مطرح می‌سازد که در حالی که شیاطین و دیوان توانایی نفوذ و اشراف بر این خانه (دل) و آگاهی بر اسرار و احوال نهان و درون آدمی را قادرند، چگونه ممکن است جان پاکان و طیبیان الهی، با وجود جنبه روحانی و معنوی و ارتباط با عالم وحیانی و دانش بیکران الهی از اسرار و احوال درون و سرّ وی بی‌خبر بمانند؟! طیبیان الهی یا جواسیس القلوب از این منظر، صاحبان وحی القلوب و برگزیدگانی شمرده می‌شوند که خداوند بی‌واسطه و بی‌چند و چون، نه تنها «سرّ مخلوقات» بلکه اسرار «هو» را بر آنان مکشوف می‌سازد و با دل آنان سخن می‌گوید:

... چون شیاطین با غلیظی‌های خویش واقفند از سرّ ما و فکر و کیش
پس چرا جان‌های روشن در جهان بی‌خبر باشند از حال نهان؟...
(مثنوی، ۱۷۸۴/۴-۱۷۸۷)

«دریافتن طبیبان الهی، امراض دین و دل را در سیمای مرید و بیگانه و لحن گفتار
او و رنگ چشم او و بی این همه نیز از راه دل که انْهَم جواسیس القلوب فَجَالِسُوهُمْ
بالصّدق.» (ر.ک: ۱۷۹۳/۴ به بعد)

بندگان خاصّ علامّ الغیوب در جهان جان، جواسیس القلوب
در درون دل درآید چون خیال پیش او مکشوف باشد سرّ حال
در تن گنجشک، چبود برگ و ساز که شود پوشیده آن بر عقل باز؟
آن‌که واقف گشت بر اسرار هو سرّ مخلوقات چبود پیش او^{۱۴}؟
(همان، ۱۴۷۸/۲-۱۴۸۱؛ نیز ر.ک: ۲۷۰۰/۳-۲۷۰۷؛ احادیث مثنوی، ص ۵۵)

با توجه به آنچه بیان شد، مولوی تنها کارآمدی و اقتدار وحی القلب را برای غلبه بر
مکر و سیطره نفس کارساز می‌یابد:

مکر نفس و تن نداند عام شهر او نگردد جز به وحی القلب قهر
(مثنوی، ۲۵۶۰/۳)

۶. وحی القلوب، ساحتی برتر از نقل و عقل

مولوی با قرار دادن اصطلاح «نقد» در برابر «نقل» در آثار خود بر تمایز هستی‌شناسانه
این دو ساحت معرفت و دانش نظر دارد. از شواهدی که وی آورده (فیه ما فیه، ص ۱۴۶-
۱۴۷؛ مثنوی، ۲۵۶۴/۳-۲۵۶۹) می‌توان چنین استنباط کرد که وی نقد را از سنخ «احوال
درونی یا وحی دل یا کشف و الهام» می‌شمارد. (ر.ک: فرهنگ نوادر لغات و تعبیرات و
مصطلحات بر کلیات شمس، ۵۶۸/۷؛ درباره نقل و معقولات نقل ر.ک: همان؛ شرح
مثنوی شریف، ۲۵۶۷/۱) سخن نقد بر خلاف نقل از نظر مولانا اصیل، قائم به ذات و
برخاسته از سرچشمه وحی و غیب و از سنخ کلام نفسی معرفی شده است و با وجود
آن، پرداختن به نقل بیهوده و بی‌حاصل:

چو نقدت دست داد از نقل بس کن | خمش بر ناقل و منقول می‌خند
(کلیات شمس، ۶۹۱۳/۲)

مولانا در مثنوی «علم وحی دل»: «نور» را در مقابل «علم نقل» و «علم نقلی»: «کتاب» به کار برده است و گمراه‌سازی‌ها و کاستی‌های این علم نقلی یا عقل را با نجات‌بخشی و کمال عشق سنجیده است.

وی ضمن حکایت سرکشی کنعان در برابر حضرت نوح(ع) و اعتماد بر زیرکی و عقل خویش، مخاطرات، مضرات و محرومیت‌های ناشی از ترجیح «علم نقل» یا عقل به «علم وحی دل» را نشان داده است. کاربرد چنین وجه معناشناختی از «وحی دل» با آنچه عطار آن را پیش‌تر، «فکرت قلبی» نامیده و به مرتبه‌ای از «فهم» تعبیر کرده، قابل مقایسه است (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: مولوی‌نامه، ۱/۴۹۷-۴۹۹، ۲/۶۸۷-۶۸۹)؛ ضمن اینکه مولوی همچون دیگر عارفان وحی یا وحی دل را از سنخ نور دانسته و در مواردی نیز «وحی» و «نظر» را مترادف هم آورده است (مثنوی، ۵/۲۶۱۰) و این نشان می‌دهد که وی «وحی» را از مقوله بینش و بصیرت به شمار آورده است تا دانش و عقل جزئی و استدلالی.^{۱۵} به نظر می‌رسد چنین معنا و تلقی‌ای از «وحی» با «عشق» و «حیرانی» یاد شده در ذیل که مولوی آن را در برابر عقل و زیرکی قرار داده، قابل سنجش است:

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| داند او کاو نیک‌بخت و محرم است | زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است |
| زیرکی سبّاحی آمد در بحار | کم رهد غرق است او پایان کار... |
| عشق چون کشتی بود، بهر خواص | کم بود آفت، بود اغلب خلاص |
| زیرکی بفروش و حیرانی بخر | زیرکی ظنّ است و حیرانی نظر... |
| همچو کنعان سر ز کشتی وامکش | که غرورش داد نفس زیرکش... |
| کاشکی او آشنا ناموختی | تا طمع در نوح و کشتی دوختی |
| کاش چون طفل از حیل جاهل بدی | تا چو طفلان چنگ در مادر زدی |
| یا به علم نقل کم بودی ملی | علم وحی دل ربودی از ولی |
| با چنین نوری چو پیش آری کتاب | جان وحی‌آسای تو آرد عتاب |

چون تیمم با وجود آب دان علم نقلی با دم قطب زمان
(همان، ۱۴۰۲/۴-۱۴۱۸)

مولوی همچنین نقطه مقابل غرور، زیرکی، سرکشی و اعتماد و تکیه بر علم نقلی و قدرت و غلبه حاصل از دانش بشری را شرح داده، و نتایج حاصل از اتصال، تسلیم، سرسپردگی کامل و محض در برابر سرچشمه وحی و اقتدار غیبی و تکان دهنده ناشی از آن را به خوبی برشمرده است:

کو یکی مرغی ضعیفی بی گناه و اندرون او سلیمان با سپاه
چون بنالد زار بی شکر و گله افتد اندر هفت گردون غلغله
هر دمش صد نامه صد پیک از خدا یاربی زو شصت لیک از خدا
(همان، ۱۵۷۶/۱-۱۵۷۸)

۷. اثربخشی و کارکرد وحی دلها

در فصول پیشین به موارد و شواهد قابل توجهی از تأثیر، جایگاه و کارکرد وحی دلها طی مباحث اشاره شد. سخن آخر اینکه مولوی آیه ۹ سوره ق: «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبَاتٍ وَحَبَّ الْخَيْدِ» (و از آسمان، آبی پربرکت فرستادیم و بدان باغها و دانه‌های دروشدنی روینیدیم) را به وحی دل تفسیر کرده است. (شرح جامع مثنوی، ۴۳۱۷/۳)

پس بدان کآب مبارک زآسمان وحی دلها باشد و صدق بیان
(مثنوی، ۴۳۱۷/۳)

باران در ادبیات عرفانی و صوفیانه، همواره به عنوان نمادی از لطف و رحمت فراگیر و شامل الهی که بی واسطه، همه چیز و همه کس را به طور مساوی بهره و نصیب می‌رساند، مطرح بوده است. (ر.ک: دانشنامه جهان اسلام، ۲۱۴-۲۱۵ مقاله «باران در عرفان») به همین ترتیب وحی دل نیز همه دلها را به طور یکسان برای هم‌سخنی و تقرّب به خداوند فرا می‌خواند و به‌خصوص از این منظر مبارک است که به گشودگی و استمرار راه تعامل و گفت‌وگوی همه انسانها با خداوند اشاره دارد.

پیش تر دیدیم که غزالی نیز گشودن در الهام پس از انقطاع وحی را به جهت «رحمت خداوند» نسبت به بندگان دانسته است. (شرح اصطلاحات تصوف، ۱-۳۱/۲) از این رو، می‌توان گفت وحی آسمان که چون باران رحمت الهی بر زمین دل‌ها فرو می‌بارد، همچون رسولی از جانب خداوند، دل‌های پاک همه بندگان و برگزیدگان را مورد خطاب قرار می‌دهد.

توجه داشته باشیم که تشبیه وحی به آب یا باران می‌تواند از جهت تأثیر وحی یا کلام و حیانی بر حیات‌بخشی، شکوفایی روحانی و تولد و زایش معنوی در زندگی انسان و رابطه او با خداوند و اتصال و پیوستگی میان دو ساحت زمین و آسمان، ماده و معنی، غیب و شهادت، ناسوت و ملکوت و... در نظر گرفته شود:

آب وحی حق بدین مرده رسید شد ز خاکِ مرده‌ای زنده پدید
(مثنوی، ۱۶۵۷/۴)

مولوی اوصاف و قابلیت‌های یاد شده را از ویژگی‌های بنیادی و حتمی «آواز خدا» و «نغمه»‌های درون انبیا، اولیا و انسان کامل برمی‌شمارد (مثنوی، ۱۹۱۹/۱-۱۹۳۳؛ ۲۰۷۹/۱-۲۰۸۱؛ ر.ک: ۲۰۴۶/۱-۲۰۵۱):

انبیا را در درون هم نغمه‌هاست طالبان را زان حیات بی‌بهاست...
گوید این آواز، ز آواها جداست زنده کردن، کار آواز خداست
(همان، ۱۹۱۹/۱، ۱۹۳۲)

با عنایت به آنچه گفته شد، مولوی در مثنوی (۲۴۹۰/۵-۲۴۹۳) با فراخواندن انسان به ساحت آسمان وحی و بارش رحمت الهی و پرهیز از ناودان فکر و اندیشه، آدمی را به «باغ صد رنگ» عشق، آرامش و رحمت جاودانه و بیکرانۀ الهی فرا می‌خواند:

آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان همسایه در جنگ آورد

نتیجه‌گیری

چنان‌که در مقدمه مقاله دیدیم، با وجود تفاوت رویکردها و بینش‌ها در باب انواع کلام

وحیانی، تفضیل و امتیاز وحی تشریحی و خاص انبیا از جنبه هستی‌شناختی از سایر مراتب و انواع وحی عام (الهام، اشراق، مکاشفه و القا و...) موضوعی است که غالب منابع در خصوص آن متفق‌اند.

همچنین در بسیاری از منابع متقدم و آثار معاصر اصطلاحاتی چون الهام، القا، مکاشفه و... در معنای وحی دل به کار رفته است.

بر اساس موضوعات طرح شده به خصوص با تأیید آرای فروزانفر و ایزوتسو و با رویکرد معنی‌شناسی می‌توان تمایز و تفاوت وحی تشریحی و وحی دل‌ها را از طریق پنج ویژگی یاد شده مورد بررسی قرار داد:

۱. در تعریف فروزانفر از وحی القلوب و بر پایه جهان‌نگری مولوی بر «پیوستگی» دل به عالم غیب و «پیوند» باطن به دریای بیکران الهی تأکید رفته است. ارتباطی مستقیم و البته بدون حضور و وجود فرشته وحی؛ بدین ترتیب، در آثار مولوی - همچون آثار عارفان و متألّهان پیش از او - از خاستگاه وحیانی، غیبی و الهی وحی دل‌ها و حقیقت و حقانیت آن سخن رفته است و از این منظر وحی دل‌ها هم‌تراز با وحی حق آمده است.

۲. با قرار گرفتن خدا و انسان - در دو تراز وجودی نابرابر - در گفت‌وگوی وحیانی و پیوستگی انسان به عالم غیب و جهان وحیانی بی‌تردید رابطه‌ای اسرارآمیز، شگفت و به تعبیر فروزانفر: بی‌چون و چگونه، بی‌تکلیف و بی‌قیاس برقرار می‌گردد، زیرا خداوند بی‌واسطه و بی‌چند و چون با دل انسان سخن می‌گوید و دل آدمی بر اسرار غیبی مطلع می‌گردد.

۳. در وحی القلوب، این رابطه برخلاف وحی تشریحی غیر شفاهی و غیر زبانی است، همچنان‌که ایزوتسو نشان می‌دهد ارتباط خاص زبانی انسان با خداوند - متعالی‌ترین تراز هستی - وضع وجودشناختی خاص و بی‌مانندی به وحی تشریحی می‌بخشد که در انواع و مراتب دیگر دیده نمی‌شود. از این رو، نتیجه دیگری از این تفاوت به دست می‌آید: کمتر بودن میزان و درجه رازآمیزی و محرمانگی در وحی القلوب.

۴. وحی دل‌ها عموماً رابطه‌ای دو شخصی است: خدا و انسان؛ لزوم تبلیغ و تشریح

کلام خدا برای افراد بشر، همچنین وجود فرشته وحی یا پیام‌رسان اختصاص به وحی تشریحی دارد (رابطه چهار شخصی): خدا، فرشته وحی، پیامبر، افراد بشر.

۵. عدم وجود معجزه (کلام الله-قرآن) در قلمرو وحی القلوب و سنجش ناپذیری معجزه با اقوال و کرامات صوفیه.

افزون بر موارد یاد شده، نتایج به دست آمده از این پژوهش در ذیل نیز تأمل‌برانگیز می‌نماید:

مولانا با طرح موضوع مصون دانستن حاملان وحی دل و جواسیس القلوب از خطا و سهو و ارتباط آنان با دریای غیب الهی و لوح محفوظ و در نتیجه اشراف آنان بر اسرار مخلوقات و اسرار الهی، بر حجیت، اصالت و حقانیت وحی دل‌ها تأکید ورزیده است. از اشاراتی که در آثار مولانا در خصوص معنا و حقیقت وحی و وحی دل‌ها آمده است، می‌توان نتیجه گرفت که او به معنا و ساحت کلام نفسی آن‌گونه که اشاعره بدان پرداخته‌اند، نظر داشته است.

افزون بر این، در منظومه فکری مولانا از سازگاری و سنخیت معنای وحی دل‌ها با مفاهیم رمزی نور، بصیرت درونی، فکرت قلبی و بینش نهانی و غیبی و حیرانی تأکید رفته است. وحی القلوب از سنخ خواب و خیال و نجوم و رمل و دانش‌های کسبی، معقولات و نقل و نیز از مقوله زیرکی نیست.

در آثار مولوی، می‌توان به نشانه‌هایی از مسائل و موضوعات بنیادین، ظریف و تأمل‌برانگیزی چون استمرار وحی القلوب پس از ختم نبوت، شمول این مرتبه از وحی به انبیا، اولیا و بندگان برگزیده، عدم محدودیت به زمان و مکان خاص، بی‌نیازی از وسایط و دلایل در صورت وجود ظرفیت و قابلیت لازم، و لزوم آمادگی جهت حضور به ساحت وحی دل‌ها- از دل‌انگیزترین و ژرف‌ترین مراتب گفت‌وگوی خدا و انسان- دست یافت.

مولوی همچنین بر کارآمدی و اقتدار وحی‌القلب در برابر مکر و سیطره نفس اشاره کرده و به نقش و کارکرد وحی دل در حیات‌بخشی، زایش و تولد معنوی و تشرّف و حضور آدمی در باغ صد رنگ عشق، آرامش و رحمت بیکرانه الهی پرداخته است.



پی‌نوشت‌ها:

۱. برای تسهیل در یافتن شواهد در سراسر مقاله، مثنوی و شروح آن با شماره جلد و بیت مشخص شده است.
۲. از آنجا که همه انواع و مراتب وحی متضمن دو عنصر اساسی: ۱. جنبه ارتباطی و تعاملی میان خدا و انسان ۲. جنبه زبان‌شناختی است و از این رو که وحی تشریحی با دیگر مراتب آن در نیامیزد، از این واژه بهره گرفته‌ایم.
۳. درباره «پیش‌فهم‌های عمده مفسران وحی اسلامی از اهل حدیث و اشاعره تا معتزله و عارفان و متأخران چون مرحوم طباطبایی» و «معناهای متفاوت سخن و حیانی نزد متألهان مسلمان» ر.ک: هرمنوتیک، کتاب و سنت.
۴. دیدگاه نوری، خصوصاً از این منظر قابل توجه است که وی از دوستان جنید و حلّاج، و در شمار یکی از جذاب‌ترین شخصیت‌های مکتب بغداد بود. همان‌گونه که نویا اشاره می‌کند، شخصیت نوری بسیار پیچیده و دارای وجوه گوناگون است. (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۲۶۹-۲۷۰)
۵. وقتی که نوری فرق میان زبان خود در مورد «عشق» و زبان قرآنی «محبت» را تصریح می‌کند، بر یکی از این «گونه‌های تجربه انگشت می‌گذارد. در نظر او، رابطه عاشقانه میان خدا و انسان که قرآن به آن اشاره کرده، رابطه «زیسته» انسانی است که دیگر به پایان سلوک روحانی خود رسیده، و در وصال عرفانی از حضور محبوب بهره‌مند است. انسان در تجربه روحانی درمی‌یابد که راهی که به این «پایان» می‌انجامد، دراز است. او از مقامات بسیار می‌گذرد؛ در طی این مقامات رابطه‌اش با خدا هزارگونه تغییر می‌کند و پیوسته رو به تعالی می‌رود... (همان، ص ۲۷۲)
۶. وحی در زمینه‌های قرآنی هر دو جنبه کلام (parole) و زبان (langue) را در بر می‌گیرد. (خدا و انسان در قرآن، ص ۱۹۳-۱۹۴ و ۲۳۷ به بعد)
۷. جالب است بدانید ایزوتسو همچنین نقش سویه زبان‌شناختی وحی را در پیدایش ادیان سامی ضروری می‌داند. (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: همان، ص ۱۹۳)
۸. ر.ک: شرح اصطلاحات تصوف، ۱-۳۴/۳۵، البته در این کتاب عنوان وحی دل‌ها در مثنوی ذیل الهام آمده است. (بانگ آب: دریچه‌ای به جهان‌نگری مولوی، ص ۲۰۰-۲۰۱؛ تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ۱۰/۲۹۱-۲۹۲؛ شرح مثنوی شهیدی، ۴/۲۷۴؛ کلام در کلام مولوی، ص ۲۶۸)

۹. قس: عین القضاة از قول ابوالحسن خرقانی در تفسیر آیه ۸ سوره نجم چنین آورده است: بُلْسَنُو (صورت عامیانه ابوالحسن) گفت: اگر در آن مقام که «فَأَوْحِيَ إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى» رفت و من حاضر نبودم چه من چه بولهب و بوجهل! یعنی کافرَم اگر آنجا حاضر نبودم. دَنَى فَتَدَلَّى... این باشد. در عبارت مجمل گفته شد. (نوشته بر دریا، ص ۳۹۵؛ نیز ر.ک: همان، ص ۳۹۴-۳۹۶)

۱۰. برای اشاره به مراحل سه‌گانه وحی در دینکرد به عنوان نمونه‌ای از توجه و عنایت متون دینی پیش از اسلام به این موضوع ر.ک: بررسی لطایف عرفانی در نصوص عهد عتیق اوستایی، ص ۲۹-۳۰.

۱۱. یادآوری می‌شود افلاکی اصطلاح وحی القلوب را در اثر خویش، مناقب العارفين به کار برده است. وی «وحی ملکي» را خاص انبیا و «وحی القلب والالهام» را از آن اولیا دانسته است. (۷۷۶/۲ و ۸۵۴)

۱۲. ر.ک: مثنوی، ۲۹۲۱/۴.

گفت موسی را به وحی دل خدا کای گزیده دوست می‌دارم تو را
مولوی همچنین در آثار خود از گفت و شنود انبیا در عالم بی‌حرف و صوت با حق سخن می‌گوید و از مقامی صحبت می‌کند «که در او بی‌حرف می‌روید کلام». (مثنوی، ۳۰۹۲/۱؛ فیه ما فیه، ص ۴۰ و ۱۵۶)

۱۳.

... وصف حق دان آن فراست را نه وهم نور دل از لوح کل کرده است فهم
(مثنوی، ۲۷۴۴/۶)

۱۴. جالب است بدانیم روزبهان بقلی در شرح شطحیات (ص ۳۶۹-۳۷۲) از گفت‌وگوی جمادات، حیوانات و نباتات با پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) یاد می‌کند و فهم این «السنة غیبی» یا فحوای آن را «میراث انوار انبیا و اولیا» می‌شمارد.

۱۵. درباره سابقه تفکیک میان عقل کلی یا ذات عقل یا عقل نخستین (intellect) و عقل جزئی یا عقل استدلال‌گر (reason) (مقدمه بر گوهر و صدف عرفان اسلامی، ص ۳۰-۳۱؛ نیز ر.ک: دفتر عقل و آیت عشق، ۱۱۲/۲-۱۱۳ و ۱۲۵-۱۲۶؛ اسما و صفات حق تبارک و تعالی، ص ۱۵۰-۱۵۵)

منابع

- قرآن مجید؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی، سروش، تهران ۱۳۷۱.
- /احادیث مثنوی؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۲۴.
- احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی: اقوال اهل تصوف درباره او به ضمیمه منتخب نورالعلوم منقول از نسخه خطی لندن، ابوالحسن خرقانی، به اهتمام مجتبی مینوی، کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۵۹.
- الارشاد الی قواطع الأدله فی اصول الاعتقاد؛ عبدالملک جوینی، به کوشش اسعد تمیم، مؤسسه الکتب الثقافیه، بیروت ۱۴۰۵ق / ۱۹۸۵م.
- اسماء و صفات حق تبارک و تعالی؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، اهل قلم، تهران ۱۳۷۵.
- بانگ آب: دریچه‌ای به جهان‌نگری مولانا؛ سودابه کریمی، شور، تهران ۱۳۸۴.
- بررسی لطایف عرفانی در نصوص عهد عتیق اوستایی؛ بابک عالیخانی، هرمس، تهران ۱۳۷۹.
- تذکرة الاولیا؛ فریدالدین عطار نیشابوری، به سعی و اهتمام و تصحیح رنولد الن نیکلسون، لیدن، بریل ۱۳۲۲ق / ۱۹۰۵م.
- ترجمه فتوحات مکیه: معارف باب هفتاد و سوم؛ محیی‌الدین ابن‌عربی، ترجمه محمد خواجه‌ای، مولی، تهران ۱۳۸۴.
- تفسیر قرآنی و زبان عرفانی؛ پل نویا، ترجمه اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۳.
- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی (قسمت ۲ دفتر ۴)؛ محمدتقی جعفری، اسلامی، تهران ۱۳۶۳.
- تمهیدات؛ عبدالله بن محمد عین‌القضات همدانی، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۱.
- حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر؛ جمال‌الدین ابوروح لطف‌الله ابن ابی سعید، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، آگاه، تهران ۱۳۶۶.
- خدا و انسان در قرآن: معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی؛ توشیهیکو ایزوتسو، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، تهران ۱۳۶۱.
- دانشنامه جهان اسلام؛ زیر نظر سید مصطفی میرسلیم، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، تهران ۱۳۷۵. مقاله «باران در عرفان» نوشته نصرالله پورجوادی.

- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۷۹. مقاله «اشعری» نوشته محمد جواد انواری.
- دفتر عقل و آیت عشق؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، طرح نو، تهران ۱۳۸۱.
- زیبایی و هنر از منظر و حیانی اسلام؛ رحمت‌الله ملاصالحی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۸.
- سرّنی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی؛ عبدالحسین زرین‌کوب، علمی، تهران ۱۳۷۴.
- شرح اصطلاحات تصوّف؛ سید صادق گوهرین، زوار، تهران ۱۳۶۷ و ۱۳۸۰.
- شرح العقاید نسفیّه؛ مسعود بن عمر تفتازانی، به کوشش محمد عدفان درویش، دارالفکر، دمشق ۱۴۱۱ق.
- شرح المقاصد؛ مسعود بن عمر تفتازانی، به کوشش عبدالرحمن عمیره، عالم الکتب، بیروت ۱۴۰۹ق / ۱۹۸۹م.
- شرح جامع مثنوی معنوی؛ کریم زمانی، اطلاعات، تهران ۱۳۷۲.
- شرح شطحیات؛ روزبهان بقلی شیرازی، تصحیح و مقدمه هنری کرین، طهوری، تهران ۱۳۶۰. (افست از چاپ تهران-پاریس، ۱۹۶۶م)
- شرح مثنوی شریف؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵.
- شرح مثنوی معنوی؛ رینولد الین نیکلسون، ترجمه و تعلیق حسن لاهوتی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۸.
- شرح مثنوی؛ سید جعفر شهیدی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.
- شیخ ابوالحسن خرقانی: زندگی، احوال و اقوال؛ کریستین تورتل، ترجمه ع. روح‌بخشان، مرکز، تهران ۱۳۷۸.
- عرفان مولوی؛ خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵.
- فرهنگ نوادر لغات و تعبیّرات و مصطلحات بر کلیات شمس(دیوان کبیر)؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
- فلسفه علم کلام؛ مری اوسترین ولفسن، ترجمه احمد آرام، الهدی، تهران ۱۳۶۸.
- فیه مافیّه؛ جلال‌الدین محمد مولوی بلخی، تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۹.

- کشف المحجوب؛ علی بن عثمان هجویری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، سروش، تهران ۱۳۸۳.
- کلیات شمس (دیوان کبیر)؛ جلال‌الدین محمد مولوی بلخی، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
- کلام در کلام مولوی (درباره اندیشه کلامی جلال‌الدین محمد)، جلیل مشیدی، دانشگاه اراک، اراک ۱۳۷۹.
- «کلام نفسی (تکوینی) و کلام لفظی (قول، گفتار) نزد مولوی»؛ لیلا پژوهنده، مقالات و بررسیها، تهران، بهار و تابستان ۱۳۸۳.
- مثنوی معنوی؛ جلال‌الدین محمد مولوی بلخی، به سعی و اهتمام رینولد نیکلسون، با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر، ثالث-همای، تهران ۱۳۷۹.
- مصیبت‌نامه؛ فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمام و تصحیح نورانی وصال، زوار، تهران ۱۳۳۸.
- مقالات شمس؛ شمس‌الدین محمد بن علی تبریزی، با تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، خوارزمی، تهران ۱۳۶۹.
- مقدس و نامقدس؛ میرچاه الیاده، ترجمه نصرالله زنگویی، سروش، تهران ۱۳۷۵.
- مقدمه بر (با سخنی از) گوهر و صدف عرفان اسلامی؛ مصطفی ملکیان، فریتیف شووان، ترجمه مینو حجت، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران ۱۳۸۱.
- مناقب العارفین؛ شمس‌الدین احمد بن اخی ناطور افلاکی (عارفی)، تصحیحات و حواشی و تعلیقات تحسین یازجی، دنیای کتاب، تهران ۱۳۶۲.
- مولوی‌نامه (مولوی چه می‌گوید)؛ جلال‌الدین همایی، هما، تهران ۱۳۶۹.
- میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی؛ کریم زمانی، نی، تهران ۱۳۸۴.
- نامه‌های عین‌القضات همدانی؛ به اهتمام علینقی منزوی و عفیف عسیران، زوار، تهران ۱۳۶۲.
- نوشته بر دریا، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران ۱۳۸۴.
- هرمنوتیک، کتاب و سنت؛ محمد مجتهد شبستری، طرح نو، تهران ۱۳۷۵.