



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 18, Issue 2, No.53, Fall & Winte 2024, pp. 191-212

Received: 20/01/2025

Accepted: 15/06/2025

An Investigation into the Doctrine of the Perpetual Renewal of Exemplars and Its Threefold Levels in the Thought of Rumi and His Predecessors in Mysticism

Moslem Abbaspour

PhD Student of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, University of Ilam, Ilam, Iran
ermiyamean62@gmail.com

Hassan Soltani Kohbanani 

Assistant Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, University of Ilam, Ilam, Iran

h.soltani@ilam.ac.ir

Rahman Zabihi

Associate Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, University of Ilam, Ilam, Iran

r.zabihi@ilam.ac.ir

Abstract

The doctrine of *tajaddud al-amthāl* (the perpetual renewal of exemplars) is one of the fundamental concepts in Islamic philosophy, theology, and mysticism. According to this principle, the world is in constant transformation and renewal due to the divine attributes of life-giving and life-taking and the continuous theophanies of God. From this perspective, all beings—both in their substance and accidents—are perpetually being renewed, and nothing remains old. By analyzing Rumi's *Divān-e Shams* and *Masnavi* through library-based research, we explore this doctrine and find that, from Rumi's viewpoint, the threefold levels of thought, state, and imagination within the human being are constantly renewed. These demonstrate that sorrow is not permanent. Drawing upon *the Qur'an*, Hadith, and the ideas of earlier mystics, Rumi poetically and allegorically articulates that these three levels continuously generate newness in the human being, leading to spiritual growth and transcendence.

Keywords: *Masnavi Ma'navi*, *Divān-e Shams*, Renewal of Exemplars, Transformation of States, Rumi.

Introduction

The concept of *tajaddud al-amthāl* is a well-known principle in Islamic philosophy, theology, and mysticism, with its origin traced back to *the Qur'an*. It suggests that all of existence and human life is in a state of constant transformation. Divine grace continuously flows into beings, renewing them at every moment. While Islamic theologians generally held that renewal occurs only in accidents, mystics claimed that it extends to both

* Corresponding author

Abaspour, M. and Soltani Kohbanani, H. Zabihi, R. (2024). A study of the renewal of likes, and its three grades in RUMI's thoughts and his previous mystics. *Research on Mystical Literature*, 18(2), 191-212.
2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2025.144002.1886

substance and accidents. From a mystical, experiential standpoint, “what is” is a manifestation of the Divine Essence. God, through His ceaseless theophanies, continually causes all things to perish and be reborn, placing the entire cosmos in a state of perpetual renewal. To this end, this study sought to investigate the doctrine of the renewal of exemplars in the cosmos and its threefold manifestations in the human being.

Literature Review

Various scholars and researchers have explored aspects of this doctrine in Rumi's thought, including:

- Mohammad-Taqi Jafari in *The Causes and Factors of Rumi's Speech Appeal*
- Fatemeh Heydari in *Greek Notions in the Masnavi*
- Azizollah Salari in the article *Substantial Motion and Continuous Creation*
- Mohammad Benyani and Ahmad Abedi in *A Comparative Study of the Renewal of Exemplars and Substantial Motion*
- Nafiseh Sadeqi and Zakaria Baharnejad in *The Renewal of Exemplars from the Perspectives of the Ash'arites and Rumi*
- Shahriyar Nematihoshyar in his M.A. thesis *The Renewal of Exemplars (Continuous Creation and Movement in the Masnavi)*

Each of these works investigates the dimensions and development of this principle in Rumi's thought.

Methodology

The present study uses library-based research to examine Rumi's *Divān-e Shams* and *Masnavi*, focusing on the doctrine of the renewal of exemplars in the cosmos and its threefold manifestations in the human being.

Findings

The results of the present study showed that earlier mystics had a significant influence on Rumi's understanding of the renewal of exemplars:

- **Mostamli Bukhari** believed that all worldly affairs are in continuous transition from one form to another, resulting in constant newness.
- **Al-Ghazali** asserted that the world cannot be imagined without the continuous renewal arising from God's will; God creates and annihilates without temporal precedence, thus maintaining constant transformation.
- **Ayn al-Qudat Hamadani** considered all phenomena—material and immaterial—to originate from divine theophanies, continuously renewed from the unseen realm.
- **Maybudi** emphasized that what undergoes renewal truly becomes new, distinct from mere transformation. Thoughts and states develop toward perfection through continuous newness.
- **Sanā'ī** described beings as always in change, constantly replacing the old with the new. New imaginations are a gift from God, allowing humans to experience freshness and joy.
- **'Attar** believed that new states descend upon humans from the unseen, though the habit-bound often miss them. He saw life's sweetness in this very newness.
- **Bahā' Walad**, Rumi's father, wrote that his states were so renewed that he likened himself to a tree shedding leaves and blooming anew—every element of his body, thoughts, and existence underwent divine renewal.

Rumi, as a poet, mystic, philosopher, theologian, and devotee of *the Qur'an* and Hadith, articulated this doctrine with greater depth and clarity than his predecessors. From his perspective, the entire world—human life, beings, and even intelligible realities—undergo constant change due to divine theophanies. God's grace renews everything moment by moment, eliminating dullness from the world, as God's essence is newness itself.

In the human being, this renewal unfolds at three levels:

1. **New Thoughts:** God continuously sends new thoughts into the human mind, like honored guests arriving and departing. This perpetual arrival and replacement prevent sorrowful thoughts from persisting. Sad thoughts pave the way for joyful ones, ensuring that no thought remains permanent, resulting in endless renewal.
2. **New States:** The ongoing flux of emotional and spiritual states in humans stems from God. Transformation of states is the only constant in human existence. Rumi warns against being attached to any single state, as they all come and go. He perceived himself as a perpetually fresh garden of flowers, immune to withering or decay.
3. **New Imaginations:** Human imagination is constantly receiving new images and forms from the unseen realm. Rumi emphasized the uninterrupted nature of this process using phrases like "at every moment" and "again and again." These imaginings must be cherished, as they are transient, soon replaced by newer ones.

According to Rumi, the entire cosmos is in unending renewal due to the continuous theophanies of God. He expanded upon this mystical principle by drawing from *the Qur'an*, Hadith, theological doctrines, and the insights of earlier mystics. Through allegory, storytelling, and poetic language, he conveyed that the renewal of exemplars manifests both in the world and within the human soul. The constant renewal of thoughts, states, and imaginations is essential for human growth and transcendence, keeping the human being from stagnation and melancholy.

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی


سال هجدهم، شماره دوم، پیاپی ۵۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، صص. ۱۹۱-۲۱۲

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۱۱/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۲۵

بررسی تجدد امثال و مراتب سه‌گانه آن در اندیشه مولانا و عرفای پیش از او

مسلم عباسپور، دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

ermiyamean62@gmail.com

حسن سلطانی کوهبنانی* ، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

h.soltani@ilam.ac.ir

رحمان ذبیحی، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

r.zabihi@iham.ac.ir

چکیده

تجدد امثال یکی از بنیادین‌ترین اندیشه‌ها در فلسفه، کلام و عرفان اسلامی است. براساس این قاعده، جهان به حکم صفات محیی و ممیت و تجلی‌های مستمر خداوند، دائماً در دگرگونی و تجدد است. از این منظر، تمامی موجودات و ممکنات، هم در جوهر و هم در عَرَض، دم‌به‌دم در حال تازه شدن هستند و هیچ امری کهنه نیست. این پژوهش با بررسی دیوان شمس و مثنوی به روش استناد کتابخانه‌ای، به نقد و بررسی تجدد امثال پرداخته است. از منظر مولانا در درون انسان مراتب سه‌گانه افکار، احوال و خیال‌های نو به صورت مستمر در حال تازه شدن هستند و بیانگر آنند که غم پایدار نیست. مولانا این قاعده عرفانی را با تأثیرپذیری از قرآن، احادیث و اندیشه عارفان پیش از خود و با آمیختن آن با اندیشه و شهود خویش، به وسیله تمثیل و تشبیه در بیانی شاعرانه و عارفانه بیان کرده است. این مرتبه‌های سه‌گانه برای انسان امری نو ایجاد می‌کنند که می‌تواند به رشد و تعالی او منجر شود.

واژه‌های کلیدی: مثنوی معنوی، دیوان شمس، تجدد امثال، نوشدن، احوال، مولانا

* مسؤؤل مکاتبات

عباسپور، مسلم، سلطانی کوهبنانی، حسن و ذبیحی، رحمان. (۱۴۰۳). بررسی تجدد امثال و مراتب سه‌گانه آن در اندیشه مولانا و عرفای پیش از او، پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۸(۲): ۱۹۱-۲۱۲.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



10.22108/jpll.2025.144002.1886

۱- مقدمه

تجدد امثال قاعده‌ای مشهور در فلسفه، کلام و عرفان اسلامی است که منشأ آن قرآن کریم است و هم در کلام و هم در عرفان به شیوه‌های خاص خود تعریف شده است. در دایره‌المعارف تشیع این ترکیب با این تعابیر تعریف و وصف شده است: «تبدل امثال، تجدد مظاهر، خلق جدید، تعاقل الأمثال، حشر نوین، خلغ و لبس، خلق مداوم، ساعت حاضر، قیامت نقد، مرگ و رجعت» (خرمشاهی و همکاران، ۱۳۹۱، ج. ۴/۱۱۴-۱۱۵). عبدالرزاق کاشانی در تعریف این مفهوم می‌گوید: «هو اتصال امتداد الوجود من النفس الرحمن، ای کلّ ممکن لانعدامه بذاته مع قطع نظر عن موجد و فیضان الوجود علیه منه علی التوالی، حتی یکون فی کل آن خلقاً جدیداً لاختلاف نسبة الوجود الیه مع الآتات و استمرار عدمه فی ذاته» (کاشانی، ۱۳۷۰، ص. ۱۶۱). خلق جدید، عبارت است از اتصال مستمر هستی از نفس رحمانی حق به هر موجود ممکنه به سبب معدوم بودنش به ذات خویش، با قطع نظر از به وجود آورنده‌اش و افاضه وجود از سوی به وجود آورنده‌اش به صورت مستمر، تاجایی که هر لحظه‌ای در خلقی دیگر باشد.

این قاعده که ریشه‌ای قرآنی دارد و با آیات «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» و «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ»، سعی در بیان این حقیقت عارفانه دارد که آنچه در این عالم موجود است - اعم از مجردات و ممکنات - به حکم صفات محیی و ممیت بودن حق، دائماً در یک سیر تغیر آفرین و دگرگون‌ساز مستمراً در حال نوشدن، تبدل و تجدد هستند. «به دیگر سخن، واژه تجدد امثال یا خلق مُدام به این معناست که وجود و حیات انسانی همچون سایر موجودات امکانی پیوسته و آن‌به‌آن در تغییر و تبدل و تازه‌به‌تازه شدن است و فیض هستی که از مبدأ هستی‌بخش به ممکنات می‌رسد دم‌به‌دم و لحظه‌به‌لحظه نو می‌شود و تغییر می‌یابد» (همایی، ۱۳۹۶، ص. ۳). متکلمان اسلامی با طرح اندیشه «و لایئتی زَمَانِین» بیان کردند که هیچ عَرَضِی در دو حالت یکسان نیست و عالم و موجودات مستمراً در حال تجدد هستند. از این طریق، راه را برای بسط این اندیشه در میان افکار و تجربیات عرفا باز کردند. عرفا این اندیشه را بسط داده و تجدد امثال را نه تنها در عرض، بلکه در جوهر نیز قائل شدند. آن‌ها در این اندیشه آمیخته به شهود عارفانه بیان کردند که «آنچه هست» تجلی یافته از ذات حق است و خداوند در تجلی‌های پیاپی و لاینقطع خویش مستمراً همه چیز را در هستی می‌میراند و دوباره زنده می‌گرداند. به عبارتی، هر چه در عرصه موجودات هست، دمام در حال تبدل و تغییر است.

مولانا این اندیشه را از قرآن، کلام، فلسفه و عارفان پیشین برگرفته و در ذهن خویش با شهود عارفانه و اندیشه شخصی در آمیخته و با بیان تمثیل‌ها، تصاویر شاعرانه، تصویرهای بدیع و نو و آراسته به صنایع بدیع و بیان عرضه داشته است. او تجدد امثال در جهان را در همه موجودات ساری و جاری می‌داند. همچنین، او مراتب این قاعده را در جان انسان شامل سه مرتبه تجدد احوال، افکار و خیال‌های نو برمی‌شمارد و برای هر کدام از این مراتب، در مثنوی یا باتوجه به غلبات شوق و عواطف واجد شهود در دیوان شمس، سخنانی شاعرانه ارائه داده است.

این مقاله با هدف اثبات تأثیر قاعده تجدد امثال در ذهن و ضمیر مولانا انجام یافته است. پژوهش حاضر به نوشدن مستمر جهان و به‌ویژه جان انسان می‌پردازد و درک بهتری از مراتب سه‌گانه تجدد احوال، افکار و خیال‌های نو در انسان ارائه می‌دهد. در هر مرتبه‌ای، از غیب مستمراً احوال نو، افکار نو و خیال‌های نو در درون آدمی راه می‌یابند تا او را از رخوت و یکسان‌بودگی و تکرار برهانند. در باب ارجاعات مقاله، از آنجا که ارجاعات به مثنوی فراوان بود، تنها شماره دفتر و شماره بیت آورده شده است. برای دیوان شمس نیز نام مولانا، سال چاپ و شماره صفحه ذکر شده است.

این مقاله در پی پاسخ به این پرسش‌ها نگارش شده است: چرا مولانا نسبت به قاعده قرآنی تجدد امثال دقت نظر و اهتمام ویژه‌ای داشته است؟ متکلمان و عرفا چه تأثیری بر ذهن و زبان او گذاشته‌اند؟ مولانا با چه بیان شاعرانه و عارفانه‌ای مراتب سه گانه تجدد جان انسان را بیان کرده است؟

در بررسی پیشینه پژوهش، منابع مرتبط با تجدد امثال و اندیشه مولانا بدین شرح یافت شد؛ علامه محمدتقی جعفری در کتاب *علل و عوامل جدایت سخنان مولوی* به مسئله نوینی و نوجویی از منظر مولانا پرداخته است. عزیزالله سالاری در مقاله «حرکت جوهری و خلق مُدام» به بررسی ابعاد مسئله حرکت جوهری و نسبتش با تجدد امثال پرداخته است. محمد بنیانی و احمد عابدی در مقاله «بررسی تطبیقی تجدد امثال و حرکت جوهری» نسبت، تفاوت‌ها و شباهت‌های این دو قاعده قرآنی فلسفی را واکاوی کرده است. فاطمه حیدری در کتاب *پندارهای یونانی در مثنوی* تأثیرپذیری احتمالی و یا قطعی مولانا از فیلسوفان یونانی، به ویژه فلوطین را در باب دگرگونی و تبدل‌های جهان توضیح داده است. نفیسه صادقی و ذکریا بهارنژاد در مقاله «تجدد امثال از دیدگاه اشاعره و مولانا» به بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های این دو جریان فکری بزرگ پرداخته‌اند. شهریار نعمتی هوشیار در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «تجدد امثال (حرکت و آفرینش دائم جهان) در مثنوی مولانا» به واکاوی زوایای ارزشمندی از این قاعده و چگونگی شکل‌گیری و بسط آن در اندیشه مولانا پرداخته است؛ با این حال هیچ‌یک از این پژوهش‌ها به مراتب سه گانه تجدد در جان انسان و شکل بیان و جریان آمیختگی ترکیب این اندیشه با شهود مولانا نپرداخته‌اند. تاکنون مقاله‌ای درباره مراتب سه گانه تجدد امثال در جان انسان از منظر مولانا نگاشته نشده است و پژوهش حاضر می‌تواند آغازی برای مطالعات آتی در این باره باشد.

۲- مفاهیم «دگرگونی» و «جوهر و عَرَض» در اندیشه متکلمان و عرفای اسلامی

براساس پندار اشاعره ۱- بقا عَرَض است. ۲- قیام عَرَض به عَرَض ممتنع است. ۳- اگر عَرَض باقی باشد، قیام عَرَض لازم می‌آید. ۴- پس هر عَرَضی هر لحظه تازه است. ۵- چون اعراض متجدد، همانند یکدیگرند، پس بقای عَرَض، واحد به نظر می‌آید. بررسی قاعده تجدد امثال در عرفان اسلامی نشان می‌دهد که این قاعده، علاوه بر اینکه اندیشه کلامی مورد اعتقاد اشاعره است، در اندیشه عارفان جریان یافته و در مبحث جواهر، سخنان و باورهای تازه‌ای بدان افزوده شده است؛ هرچند این مسئله بین متکلمان با اصطلاح «تجدد امثال» معروف شد؛ اما مفهوم و مصداق آن نزد عرفا اخص تر و محدودتر از اصطلاح تجدد امثال است.

اشاعره ضمن اذعان به اراده الهی و قدرت عظیم حق تعالی نسبت به خلق و فیض‌رسانی و دگرگون کردن همه موجودات، تجدد امثال را در انواع جواهر جائز نمی‌شمارند و این قاعده نشئت یافته از قرآن را فقط درباره اعراض صادق می‌دانند. آن‌ها باور دارند که اعراض در عرصه خلقت، نوبه‌نو می‌شوند و به حکم «وَلَا یَبْقَی زَمَانِینَ»، هیچ عَرَضی در زمان باقی نمی‌ماند و هر عَرَضی با لحظه پیش از خود متفاوت است؛ زیرا دچار تغییر و دگرگونی شده است. پیش از اشاعره این اندیشه در میان معتزله نیز مطرح بود و بی‌شک تأثیر ترجمه تفکرات فلسفی یونانیان و بسط آن در میان معتزله را نمی‌توان نادیده گرفت. اشاعره در پی اثبات قدرت مطلق حق، باور به آفرینش هستی بر مبنای اصالت ذره (جوهر فرد) هستند و معتقدند جوهر در عرصه وجود، بدون اضافه شدن عَرَض حاصل نمی‌شود و با استناد به قرآن، به عدم جواز بقای عَرَض در لحظه حکم دادند و از این به تجدد امثال تعبیر می‌کنند. از منظر اشاعره، خداوند نه تنها به عنوان خالق، جهان را

از نیست آفریده است، بلکه به‌طور مداوم قیوم آن نیز هست. در این جهان‌بینی، سکون راه ندارد و جهان به‌صورت مکرر و مستمر در دگرگونی و تحول است و اعراض، همواره در معرضِ تجدد و تحول‌اند و ناگزیر به مؤثر نیاز دارند؛ از این رو، هرگز در یک زمان و در یک حال، در سکون نمی‌مانند. جواهر نیز مانند اعراض نیازمند مؤثر هستند.

۱-۲ اندیشه کلامی باقلانی و اشعری

از میان متفکران اشعری، ابوبکر باقلانی بیش از دیگران به شرح و گسترش مسئله جوهر و عَرَض همت گماشت. پس از او، تعریف وی از جوهر و عَرَض جزئی از اصول این مکتب شد. باقلانی در تعریف جوهر می‌گوید: «جوهر چیزی است که دارای حیث باشد و حیث هم مکان است یا چیزی شبیه به مکان باشد؛ به‌نحوی که بتوان در او چیزی یافت کرد» و در تعریف عَرَض نیز می‌گوید: «عَرَض چیزی است که بر جوهر عارض می‌شود» (باقلانی، ۱۴۲۵ق، ص. ۱۶). پیشینیان اشاعره بر این باورند که عالم از جواهر ثابت و اعراض گوناگون و درعین حال متغیر و متجدد تشکیل یافته است. این اعراض آن‌قدر در هر لحظه مستمراً متغیر می‌شوند و تجدد می‌یابند که هیچ دو لحظه‌ای به هم شبیه نیست. اشعری در این باره گفته است: «اعراض محتاج محل‌اند و هیچ جوهری بدون عرض یافت نمی‌شود» (داعی، ۱۳۱۳، ص. ۹۹). پس باید گفت اشاعره جریان‌ساز یک اندیشه ژرف در باب حقیقتِ بودن جهان و تحولات و تغییرات موجود در آن شدند. آن‌ها با استناد به قرآن، روایت‌ها و احتمالاً تأثیرپذیری از فلاسفه پیشین، به پرورش و بسط این اندیشه در عالم اسلامی اهتمام ورزیدند.

۲-۲ نگرش عرفا به تجدد امثال و جوهر و عَرَض

تجدد امثال از منظر عرفا بدین معناست که هم موجودات و هم انسان در عرصه حیات خویش به حکم «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» و به حکم محیی و ممیت بودن حق، پیوسته مورد فیض حق قرار می‌گیرند و از آنجا که فیض حق مستمراً به موجودات عطا می‌شود، جهان و آنچه در آن است، لحظه‌به‌لحظه پا به هستی می‌نهند، نیست می‌شوند، باز هستی می‌یابند و نو می‌شوند. نگرش عرفا به مسئله جوهر، متفاوت از نظر متکلمان است. آنها عرض را در وجود، پیرو و در امتداد جوهر می‌دانند و برای جوهر، نقشی حقیقی و برای عَرَض، نقشی تابعی قائل هستند. به‌نظر ایشان، این جوهر است که عَرَض را احاطه کرده است. عرفا جوهر را ذات واجبی می‌دانند که بالضرورة «باید باشد»؛ اما عَرَض را مظهری از صفات الهیه می‌دانند و در هر حالتی عرض را تابعی از جوهر می‌شمارند. این جوهر است که عرض را در پی خویش می‌کشاند و می‌برد. بی‌شک، برای عرفا نقش جوهر در عالم بسیار حقیقی‌تر و پررنگ‌تر از عَرَض است و برای آن نقش مهم‌تر و اثربخش‌تری قائل بوده‌اند. فاضل تونی در کتاب *فی الجواهر و العراض* می‌نویسد: «مراد شارح این است که جوهر و عَرَض در اصطلاح اهل عرفان و اصطلاح اهل حکمت، از یکدیگر ممتاز است. چه، جوهر در اصطلاح عرفا حقیقتی متبوعه است که عوارض و لواحق او را احاطه کرده است؛ عَرَض، حقیقتی است تابعه که به جوهر لاحق می‌شود و وجود جامع بین جوهر و عَرَض می‌باشد. چه، وجود است که به صورت جوهر و عَرَض تجلی کرده؛ پس جوهر مظهر ذات و اعراض مظهر صفات الهیه است و حقیقت جوهر همان ذات واجب است و ممکنات، اعراض تابع ذاتند. چنان که شاه نعمت‌الله ولی گفته است:

عالم عَرَض است و جوهرش حق این است رموز سیر مطلق

(فاضل تونی، ۱۳۶۰، ص. ۴۴)

به عبارتی، نزد اشاعره این عَرَض است که در هیچ دو زمانی یکسان نیست و مستمراً در حال دگرگونی و تجدد است؛ اما عرفا از آن فراتر رفتند و جوهر را اصل نهادند. آنها تجدد و دگرگونی را از جوهر و در جوهر می‌دانند و به عَرَض، نقشی تابعی داده‌اند که بالضروه با جوهر همراه می‌شود. عرفا هم جوهر و هم عَرَض را مستمراً در حال تجدد می‌دانند. «واژه تجدد امثال اصطلاح عارفان کلامی است و عبارت است از اتصال امتداد وجود از نفس رحمتی به هر ممکن، به واسطه معدوم بودنش به ذات خویش یا قطع نظر از موجد و پدیدآورنده‌اش - پی‌درپی - تا آنکه در هر آنی در خلق جدید و تازه باشد؛ یعنی به واسطه نسبت‌های وجودی به او در آنات لحظات و استمرار عدم آن در ذات خویش» (سجادی، ۱۴۰۱، ص. ۲۵۶). با توجه به کلامی بودن منشأ این نگرش، مشاهده می‌شود که عرفا تا چه اندازه متأثر از علم کلام بوده‌اند و تجدد امثال در ذهن و ضمیر عرفا با این تفکر کلامی، شکل و صورتی عارفانه می‌یابد و عارف در آنات پر شهود خویش - متأثر از بن‌مایه‌های کلامی - عالم را در هر آنی، در خلقی جدید و نو می‌بینند.

مولانا در مقام یکی از سرآمدان تبیین این اندیشه عارفانه، هست شدن جوهر و عرض را هر دم، مستمر و نو می‌بیند و این را ناشی از اراده و فیض حق می‌داند. جوهر و عرض از مصدر عدم (به تعبیری غیب) به حکم حق در جهان جاری می‌شوند:

هر دمی از وی همی آید آکست جوهر و اعراض می‌گردند هست
گر نمی‌آید بلی زیشان ولی آمدنشان از عدم باشد بلی

(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۱/۲۱۱۰-۲۱۱۱)

۳- تجدد امثال و دگرگونی در اندیشه عارفان پیش از مولانا

۱-۳ مستملی بخاری

مستملی بخاری (متوفی به سال ۴۳۴ق.) از پیش‌گامان فارسی‌نویسی در حوزه عرفان و طریقت عملی است. منظرگاه او عرفان زاهدانه کلامی است و از فلسفه و کلام نیز متأثر بوده است. در کتاب شرح تعرف که شرح اندیشه‌های استادش کلاباذی است، ضمن بیان دیدگاه او، اظهار می‌کند که همه امور عالم مستمراً در تبدیل از صورتی به صورت دیگر هستند تا موجودی نو را پدید آورند. وی خداوند را منشأ و کمال‌بخش تحول‌ها و تجددها می‌داند. مستملی در این باره می‌گوید: «چون خدای تعالی در جوهری کار کند آن جوهر را از جوهریت خود ببرد و رنگی دگر گرداند، چنان‌که نطفه را علقه کند تا از نطفگی در او هیچ بنماند و علقه را منفعت کند و از علقه هیچ چیز بنماند و مضغه را عظام کند و از مضغگی هیچ چیز بنماند... و آنکه ایشان را می‌آفرید از جوهری اصل. آن جوهر تباہ کرد و جوهری نو پدید آورد تا خلق بدانند که کرد وضع حق را مایه به کار نیاید» (مستملی، ۱۳۶۳، ج. ۱/۲۳۹). وی همچنین اشاره می‌کند که هیچ دگرگونی و نویی در عالم رخ نمی‌دهد مگر به امر حق: «اجماع است اهل حق (سنت و جماعت) را که خلق دمی نزنند و چشم برهم ننهند و یک جنیدن نجنبند مگر به قوتی که خدای تعالی نو پدید آرد اندر ایشان» (مستملی، ۱۳۶۳، ج. ۱/۴۳۱). پس نویی‌ها و تبدل‌ها از رحمت‌ها و تجلی‌های مستمر حق است.

مستملی در باب احوالات و واردات قلبی نو باور دارد که فیوضات، جذب‌ها و حیرت‌های نو به طریق تجلی مستمراً از غیب در جان انسان جاری می‌شوند و او (سالک) را بر زیادت ایمان ترغیب می‌کند و گویی جهان جان آدمی با این احوالات و جذب‌های نو تازه می‌شود. «پس مؤمنان را به روزگار پیغمبر علیه‌السلام حال همین بود. هر ساعتی معجزه‌ای نو دیدندی و نووعدی و نووعیدی شنیدندی و نوخبری از غیب به ایشان رسیدی و یقین ایشان زیادت گشتی، بر این وجه

زیادت ایمان روا باشد» (مستملی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ۲۹/۱). در همین معنا، وی سخن تازه‌ای دارد: «کرامات برحق، منقطع نگردد اولیا را. یعنی هر ساعتی در سیر من نوبری و نوکرامتی و نوعطایی پدید می‌آید تا مرا به خویشتن قریب گرداند و از غیر حق دور گرداند» (مستملی، ۱۳۶۳، ج. ۳، ۱۳۲۷/۳). پس، هر لحظه نوعطایی از احوال نو در انسان از سرچشمه غیب سرازیر می‌شود تا او را به خود نزدیک گرداند و تازه به حق بدارد.

همچنین مستملی توضیح می‌دهد که منظور از تجدد امثال در عالم این نیست که آن موجود (یا به تعبیری، هر موجودی) در اثر این تجدد، به موجود دیگر بدل می‌شود. این چنین نیست؛ بلکه حقیقت این است که صفات آن چیز مبدل می‌شود، نه عین آن چیز. پس نوشدن عالم بدین معنی نیست که هر چه هست مبدل به چیز دیگر می‌شود و یا به عین آن مبدل می‌شود. او می‌نویسد: «چون کسی پیر و ضعیف گردد گوید من نه آنم. سرای همان است و مرد همان، لکن صفات دیگر است. و نیز خدا گفت: *يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ*. گروهی از مفسران چنین گفته‌اند که این تبدیل صفات ارض باشد نه تبدیل عین ارض. و خدا می‌گوید: *كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ*. و فنا نه آن باشد که عین خلق نیست گردد، لکن زنده باشند و بمیرند، تغیر صفات ایشان را فنا خوانند» (مستملی، ۱۳۶۳، ج. ۴، ۱۵۷۱/۴).

۲-۳ محمد غزالی

غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق.ه) از متفکران برجسته اسلامی است که از فلسفه و کلام تاثیر پذیرفته و عرفان او رویکردی فلسفی کلامی دارد. مولانا نیز غزالی را ارج می‌نهد و آثارش را به دقت جهد مطالعه می‌کرد. غزالی به تأثیر احوال و افکار نو در انسان باور داشت و ورود و خروج مستمر این افکار و احوال نو در درون انسان را به نیکی در آثارش بیان کرده است. او جهان را بی حضور نوشدگی‌های برخاسته از اراده حق تصور نمی‌کند و به حکم «*كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ*» جهان و انسان را عرصه عظیم حضور نوشدن‌های مکرر می‌دید. غزالی در *احیاء العلوم* در باب تأثیر و قدرت کلمه‌ها در انسان و ایجاد حال نو می‌نویسد: «و اگر به بیتی بدل کرده شود که در نظم و لفظ غریب بود به اضافات اول، هر آینه آن را اثری نو در دل پدید آید و نفس را بجنباند» (غزالی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ۶۲۹/۲).

غزالی وجود انسان را نو می‌بیند و معتقد است اگر وجود آدمی نباشد، هر معنی نو، حتی اگر از قرآن در او بریزند باز تأثیر نمی‌پذیرد و نوبینی، نوحواهی و نوجویی، وجود انسان را به خود دعوت می‌کند: «ما دائم در سماع معانی قرآنیم و قرآن در حق ما نو نمی‌شود و تازه نمی‌باشد تا ما بدان اثر پذیریم». (غزالی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ۶۵۵/۲) در جایی دیگر در *احیاء العلوم*، غزالی هیچ روزی را خالی از شأنی نو، امری نو و تجلی نو از حق نمی‌بیند: «هر روزی خالی نباشد از مهمی نو و واقعه حادث که آن را حکمی نو باشد» (غزالی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ۶۹۱/۲). این سخن اشاره به آیه شریفه دارد: «*كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ*» که عارفان، خداوند را در هر لحظه در حال افاضه فیض مستمر و تجلی تازه در عالم می‌بینند.

غزالی در باب اینکه تمامی تغییرها و تبدل‌ها ناشی از مشیت حق است و حکم و قضای او شدنی و حتمی است و تمامی کائنات پذیرای اراده و تجلی‌های حق است، بیان می‌کند: «و او مرید کائنات و مدبّر حادثات است... از مشیت او نگرستن چشمی و اندیشیدن خاطری بیرون نشود، بل آفریننده به ابتدا و أعادت، و کننده بر مقتضی ارادت اوست. و حکم او را باز گرداننده‌ای و قضای او را فسخ کننده‌ای نی» (غزالی، ۱۳۸۶، ج. ۱، ۲۰۸/۱). در ادامه، غزالی ضمن شرح اینکه همه امور عالم در ید قدرت اوست و اگر همه عالم جمع شوند نمی‌توانند ذره‌ای را بی‌اراده و مشیت او بجنانند یا ساکن

کنند، بیان می‌کند که اراده خدا به ذات او قائم است و خداست که در ازل، وجود چیزها را در وقت‌هایی که مقدر گردانیده خواسته است که در وجود آیند. با این مقدمه چینی در ذهن مخاطب، او به اثبات و تبیین این می‌رسد که خداوند این ارادت و مشیت خویش را بی‌تقدم و تأخر و بر وفق اراده لایتناهی خود در عرصه جهان متجلی می‌کند. آنچه را که خواسته، هست گردانیده و باز می‌تواند بی‌تقدم و تأخر به عدم برگرداند و تغییر و تبدل در عالم که رهاوردش نویی مستمر است، از اراده حق صورت می‌گیرد: «ارادت او به ذات او قائم است با جمله صفات او، همیشه همچین بدان موصوف بوده است و در ازل وجود چیزها را در وقت‌هایی که مقدر گردانیده است خواسته. پس چنان که خواست در وقت‌های آن موجود گشت، بی‌تقدم و تأخر، و بر وفق علم و ارادت او واقع شد. تبدل و تغییر کارها را بی‌اندیشه‌ای و انتظار زمانی تدبیر فرمود و به سبب آن وی را کاری دیگر مشغول نگردانید» (غزالی، ۱۳۸۶، ج. ۲۰۸/۱).

۳-۳ عین القضاة همدانی

عین القضاة همدانی (۴۹۲-۵۲۹ق). از عرفای خوش فکر عرصه عرفان است. می‌توان گفت که قاعده تجدد امثال اول‌بار به صورت جدی در افکار او در عرصه نثر عرفانی پرورده تر بیان شده است. عین القضاة طبیعت و جهان را در حال تجدد و تحول و نوشدگی می‌بیند و آن را مستمراً در معرض نویی می‌بیند و هر لحظه این نویی است که بر جهان افزوده و فراوان می‌شود. او همه امور و پدیده‌های عالم طبیعت و امثال و مجردات را صادر شده از فیض و تجلی حق می‌داند که آنها را از عرصه عدم به عرصه وجود آورده است و موجودات را بی‌اراده تجلی بخش حق، معدوم می‌داند. وی در کتاب *تمهیدات* می‌نویسد: «عالم هر ساعتی نوافزودنی و زیادت پذیرد؛ اما پختگی که در میوه پدید آید آن را اسباب است. خاک بیاید و آب بیاید و هوا بیاید و آفتاب و مهتاب بیاید و اختلاف الليل و النهار بیاید. این اسباب ظاهر است و اسباب دیگر بیاید چون زهره و مشتری و ستارگان ثابت به باید و هفت آسمان و بعضی از عالم ملکوت بیاید، مثلاً الملك الريح، فریشته باد و فریشته زمین و فریشته باران و فریشته آسمان و معبود این همه یک است. اگر نه او بودی، خود وجود همه محو بودی!» (عین القضاة، ۱۴۰۲، ج. ۹۱). او خداوند را سرسلسله و منشأ حقیقی تمام واردات و فیوضات منتشره در امور عالم — که پی‌درپی در آن جاری هستند و بهره نیک به همه موجودات می‌رسانند — می‌داند و معتقد است که خداوند این تفضل‌های نوبه‌نو را که درمی‌رسند به جهان تقدیم می‌دارد و سپس به خویش بازمی‌گرداند و این چرخه به استكمال هستی منجر می‌شود. او در *دفاعیات (شکوة الغریب)* می‌نویسد: «کلیدهای غیب نزد اوست و جز او کسی به آنها دانا نیست. نعمت‌های ظاهر و بخشش‌های پی‌درپی و فضل فراوان و کارهای نو و گذشت با کرامت و نیکی قدیم... و جبروت متعالی همه برای اوست. زمین و آسمان را به نیکوترین تقدیر و ترتیب مرتب و مقدر کرد» (عین القضاة، ۱۳۸۵، ص. ۶۰).

عین القضاة در فصل پنجاه و پنجم *شکوة الغریب* که محتوای آن استمرار موجودات در وجود و دربرگیرنده استمرار در ایجاد است، بیان می‌دارد که: «بدان که روشن شدن زمین به نور آفتاب، نسبت مخصوصی میان زمین و آسمان را می‌طلبد که اگر آن نسبت از میان رفت، استعداد زمین برای پذیرش نور خورشید هم از میان می‌رود، اگر این نسبت میان آن دو ادامه یافت؛ پذیرش هم ادامه می‌یابد و به اندازه دوام آن قبول، این اشراق هم دوام دارد؛ هر دم که این نسبت به وجود آید، قبول هم به وجود می‌آید و هر دم که این نسبت باطل شود، قبول اشراق هم باطل می‌شود. پس اگر این نسبت در دم‌های متعدد ادامه یافت، قبول هم در آن دم‌ها بر یک روش خواهد بود. کوه‌فکران گمان می‌برند که پرتو موجود

در هر دمی، عین پرتو موجود در دمی است که پیش یا پس از آن بوده است، و آن نزد اهل معرفت که به نور خدا می‌نگرند، نادرست است؛ بلکه پرتو موجود در هر دم، نسبت موجود در همان دم را اقتضا می‌کند و نسبت‌های موجود در آن دم‌ها، به ضرورت، غیر یکدیگرند» (عین‌القضات، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۷). این نگرش عارفانه نسبت به هستی به روشنی بیان می‌کند که عین‌القضات جریان تجدد امثال و مراتب آن در هستی را به نیکی دریافته بود. در این فراز، عین‌القضات نسبت تأثیر خورشید و تأثیرپذیری زمین را شرح داده تا حقیقت والاتری را بیان کند. همان‌گونه که زمین بدون پذیرش نور مستمر خورشید، دوام رشد و تعالی را نخواهد دید و باید این پذیرش را دارا باشد، ورنه نسبت آنها باطل می‌شود، عین‌القضات نیز خداوند را خورشیدی می‌داند که نور تجلی‌های مستمر و فیض لایتناهی‌اش پیوسته در هستی جاری شده است. او پرتو تابش یافته از مصدر فیض حق تعالی را بی‌تکرار و مستمر می‌داند و باور دارد هر دمی نسبت به دم پیشین یکسان نیست. در ادامه بیان می‌کند: «بدان! پرتوی که در هر دم مخصوصی هست، غیر از پرتوی است که پیش یا پس از آن بوده است، گرچه به یک دم باشد؛ آری هرگاه این نسبت‌های غیر هم یکی شد مقتضی قبول بر یک روش می‌شود، برخی از ضعف‌پنداشته‌اند که پرتو موجود در این دم، عین پرتو موجود در دمی است که پیش یا پس از آن دیده می‌شود» (عین‌القضات، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۷). این عبارت نیز شرح عبارت معروف عرفا، یعنی «الاتکرار فی التجلی» می‌تواند باشد. عین‌القضات در این قاعده تأکید دارد که هر دم جهان در حال نوشدن و پذیرش پرتوی دیگرگون و نواز مصدر فیاض عالم است و این همان نکته‌ای است که مولانا در مثنوی بیان کرده است:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نوشدن اندر بقا

(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۱/۱۱۴۴)

«آری، عارفان به دیده معرفت در نخستین نگاه و بی‌نیاز از تکلف و زحمت، آن را درک می‌کنند؛ و از خردمندان، آنکه در فهم این فصل از پرتو چراغی یاری جوید که در هر دمی وجود دمی دیگر تجدید شود، درک آن برایش آسان می‌گردد. کودکان می‌پندارند که نور چراغ روشنی که می‌بینند بر یک روش و یک چیز است، و علما به‌طور قطع می‌دانند که در هر دمی برای چراغ صورتی دیگر تجدید می‌شود، اقتضای دید عارف در همه موجودات، جز در خداوند، چنین است» (عین‌القضات، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۸). به عبارتی، عین‌القضات خداوند را نور وجود می‌داند و از اوست که هر منظهری در نسبت با نور حق محقق می‌شود و می‌تواند خود را موجود پندارد. این نسبت میان نور وجود و متظاها، نسبتی مکرر و نیازمند به منبع فیض‌رسانی مستمر این نور است، و گرنه کلیت هستی را باید معدوم و بی‌تظاهر دانست.

۴-۳ سنایی

سنایی (۴۷۳-۵۴۵ق.) از اندیشه‌ورزان برجسته تاریخ عرفان اسلامی است. مولانا نیز عمیقاً متأثر از اندیشه سنایی است و درباره او می‌گوید: «اگر عطار عاشق بود، سنایی شاه و فائق بود» (مولانا، ۱۳۸۵، ص. ۳۰). بنابراین، لازم است یکی از مهم‌ترین آبخوره‌های اندیشه مولانا را بهتر درک کرد. سنایی در باب نوشدن عالم و احوال و خیال در وجود انسان سخنانی قابل تأمل دارد. او باور دارد که وهم و خیال و صورت‌های نواز قبضه قدرت و فیض خدا در انسان قرار می‌گیرند و انسان با وجود این خیال‌های نواز است که می‌تواند نوبی را تجربه کند:

کاف و نون نیست جز نبشته ما
وصف او زیر عقل نیکو نیست
وهم و خاطر نو آفریده اوست
چيست «کن»؟ سرعتِ نفوذِ قضا
هر کجا وهم و خاطر است، او نیست
آدم و عقل، نور سئیده اوست
(سنایی، ۱۳۸۸، ص. ۷۰-۷۱)

از منظر سنایی، موجودات همواره در خلغ و لبس صورت هستند و این خلغ و لبس مستمر موجودات در عالم، بر بسط و شرح نگرش تجدد امثال بسیار موثر بوده است؛ زیرا از این منظر، جهان مکرراً در حال تبدیل و تغییر و تبدیل لباس کهنه به نو و نو به کهنه است و از شدت استمرار نوشتن سریع، ما آن را یکسان می‌بینیم:

هم از صنع اوست کون و فساد
خلق را جمله مبدأ است و معاد
(سنایی، ۱۳۸۸، ص. ۹۰)

پس، کون و فساد و آمدن و رفتن و مبدأ و معاد همه موجودات، از ذات حق است که این جریان نوشتن را در عرصه هستی رقم زده است.

سنایی معتقد است که هیچ عاقلی (یا به تعبیری عارفی) در کار خدا عیبی نمی‌بیند و خطا بر قلم صنع نرفته است. تنها خداست که از غیب خویش آگاه است و آن که را که بخواهد آگاه می‌کند. اوست که مطلع بر ضمائر، احوال و خیال‌هاست. غیب در باور او معدن ریزش خیال‌ها، صور و افکار نو است و این اوست که از نیست دم‌به‌دم بر دل انسان احوال و صور نو جاری می‌سازد. این اندیشه در کلام مولانا نیز بارها بازتاب یافته است که بدان پرداخته خواهد شد.

هیچ عاقل درو نبیند عیب
مطلع بر ضمائر و اسرار
او بدانند درون عالم غیب
نوز ناکرده بر دل تو گذار
(سنایی، ۱۳۸۸، ص. ۷۰)

همچنین، سنایی در حدیقه، در تمثیلی نیکو حکایت زالکی را می‌گوید که کشت کوچک او دچار خشکی شده است. با این حال، زالک تحول و نیک شدن را به خداوند نسبت می‌دهد و همه امور و تحولات عالم را از جانب او می‌داند. وی با خدا چنین مناجات می‌کند: «ای خدا، هم نویی و هم کهن بودن در ید قدرت توست و این تویی که نو می‌کنی و کهنه می‌گردانی و رزق نیز از آن توست. تویی که جریان مستمر تغییرها و نوشتن‌ها هستی». سنایی از زبان زالک، همه سبب‌ها را به مسبب اصلی (خداوند) بازمی‌گرداند:

زالکی کرد سر برون ز نهفت
کای هم آن نو و هم آن کهن
علت رزق تو به خوب و به زشت
از هزاران هزار به یک تو
کشتک خویش خشک دید و بگفت
رزق بر تست هر چه خواهی کن
گریه ابرنی و خنده کشت
زانک اندک نباشد اندک تو
(سنایی، ۱۳۸۸، ص. ۹۷)

۳-۵ رشیدالدین ابوالفضل میبدی

ابوالفضل میبدی (احتمالاً بین سال‌های ۴۵۰-۵۵۰ق.) از عارفان و مفسران خوش ذوقی است که سهمی گشاینده و رهگشا در درک عرفانی متن قرآن داشته است. تفسیر او حاوی نکات ارزشمندی درباره تجدد امثال، نوشتن و تازگی است. وی

در شرح آیه ۳۵ سوره یونس: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يُدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» می‌نویسد: «قدرت بر کمال، قدرت آفریدگار است که جهان را آفریننده است و آغازکننده و آنگه گذشته را بازپس آورنده و کهنه را نو سازنده، از نیست هست بیرون آرد و آنگه آن هست به نیست آرد» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج. ۲۹۲/۴). این بیان نشان می‌دهد که منشأ صدور اثر در عالم، خداوند است. اوست که نو می‌کند و کهنه می‌کند و به حکم صفات‌های محیی و ممیت می‌آورد و می‌برد و همه چیز را نو می‌کند و این جریان مستمر و مداوم است و هم جهان و هم انسان در معرض این تبدل‌ها و تجدها قرار دارند.

مبیدی تبدل‌ها و تحولات را در گرو حضور تضادهای موجود در عالم می‌بیند و این نقصان‌ها و کمال‌ها را در مسیر رشد و استکمال هستی لازم و ضروری می‌داند و این جریان را مستمر مشاهده می‌کند: «وقت آن آمد که روی در نشیب مرگ آری و همه را یکبارگی بگذاری. کار چون به کمال رسد نقصان گیرد. ماه در آسمان تا هلال بود در زیادت بود، چون بدر گردد و شعاعش تمام شود نقصان گیرد. شاخ درختان به وقت بهار هر روزی در زیادت بود، برگ می‌آراید گل می‌شکافند عالم معطر می‌دارد بوستان منور می‌دارد چون به کمال رسند میوه دهد در نقصان افتد» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج. ۲۹۸/۹). همچنین است احوال، افکار و خیال آدمی که مادام در مسیر نقصان و رشد قرار دارد تا او را به کمال برساند.

مبیدی در شرح آیه «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (هرگاه (دوزخیان) پوست‌شان بریان شود، پوست‌های دیگری جایگزین آن می‌کنیم تا عذاب را بچشند، یقیناً خداوند توانای شکست‌ناپذیر است. نساء/۵۶) می‌نویسد: «اگر کسی گوید بر تعنت که: آن پوست نو که می‌آفریند عاصی نیست، چون است که وی را عذاب می‌کنند؟ جواب وی آن است که همان پوست سوخته می‌نو کند، و باز آرد نه پوستی دیگر، چون قادر است که آن پوست که در خاک می‌بریزد، پس همان نو می‌کند، و باز می‌آفریند، قادر است که آن پوست در آتش بسوزد، پس به قدرت همان نو کند، و باز آفریند. پس نه تبدل در اصل آمد، که تغیر در حال آمد... معنی تغیر و تبدل آن است که رب العزّة گفت: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ هِيَ تَلْكُ الْأَرْضِ بَعِينَهَا، غير أنّها بدلت جبالها و أنهارها و أشجارها. و به عرف و عادت کسی را بینی تندرست، پس او را بینی نزار و ضعیف. چون از وی پرسى گوید: انا غير الذی عهدت، من نه آنم که تو دیدی! و او همان است، لکن حالش متغیر گشت» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج. ۵۴۴/۲). در اینجا نیز مبیدی توضیحی درباره تجدد امثال بیان می‌کند که هر آن چه تبدل می‌یابد در حقیقت نو می‌شود و این غیر از آن است که به چیزی دگر تبدل یابد. در عین تبدل و تجدد، به چیز دیگری تبدیل نمی‌شود، چنانچه پوست دوزخین را نو می‌کنند و این همان پوست است که باز نو می‌کنند؛ اما به گوشت دیگری مبدل نمی‌شود و یا کسی دیگری را به جای آن فرد عقوبت نمی‌کنند، بلکه همان شخص است و یا چنانچه وقتی کسی بیمار می‌شود در عین تبدل یافتن به بیماری، باز همان شخص است و بیماری، او را به کسی دیگر تبدیل نمی‌کند. پس عالم نیز همان است و پیاپی نو می‌شود؛ اما به چیز دیگر تبدیل نمی‌شود.

۳-۶ عطار نیشابوری

عطار نیشابوری (۵۴۰-۶۱۸ق.). از معلمان فکری و طریقتی مولانا است که در ابعاد نیک و گسترده‌ای بر او تأثیر گذاشته است. عطار در غزلیاتش بیان می‌دارد که جان رهاشده از کهنگی و البته آمیخته با نوبی، بی‌شک در گرو فانی شدن است، فانی‌شدنی که عارف را به نوبی و نور می‌کشاند:

چو من فانی شدم از جان کهنه مرا افتاد با جانان ملاقات

(عطار، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۳)

از منظر عطار، نفسِ کهنگی و عادتِ زدگی - حتی اگر در ابعاد وسیعی از شادی‌های عادت‌زده باشد - طلبِ نوعی نُویی می‌کند؛ زیرا کهنه‌گشتن در میانه‌ایام و گذر زمان، زمینه‌ورودِ ملال به جان انسان را فراهم می‌کند و آدمی حاضر است برای رهایی از این کهنگی و ملال، تن به یک نُویی بدهد، حتی اگر یک نُویی گستاخانه و دارای جزا و مجازات باشد که برای او ناخوشایند و سخت باشد:

بود آدم را دلی از کهنه سیر
از و رای نوبه گندم شد دلیر
کهنه‌ها جمله به یک گندم فروخت
هرچه بودش جمله در گندم بسوخت
(عطار، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۰۵-۲۹۰۶)

بنابراین، عطار انسان را از منظری مشاهده می‌کند که احوال نو را طلب می‌کند و نمی‌تواند برای همیشه خود را در کهنگی و ملال ببیند و این احوالِ نو هستند که از غیب بر انسان وارد می‌شوند و انسانِ عادت‌زده به کهنگی‌ها از دیدن این تجددِ احوال در وجویش خویش غافل است. همچنین، او رهایی از کهنگی‌ها را در عشق میسر می‌داند. برای عطار عشق، خود نُویی است:

عور شد، دردی زد دل سر بر زدش
عشق آمد حلقه‌ای بر در زدش
در فروغ عشق چون ناچیز شد
کهنه و نورفت و او هم نیست شد
(عطار، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۰۷-۲۹۰۸)

عطار هر امر و پدیده‌ای که کهنه می‌شود را قدید می‌داند و لذتِ جهان را در نُویی، تجدد و تغیرها می‌داند. او برای کهنگی و کهنه‌بینی احترام قائل نیست؛ زیرا در آنها نخوت، ایستایی، سکون و ملال می‌بیند و مایه تباهی فرصت‌های نو می‌داند. او جان را در نُویی و نوینی، تازه‌تر و گشاده‌تر می‌یابد:

هر آنچه کهنه می‌گردد قدید است
که لذت از جهان، قسم جدید است
(عطار، ۱۳۹۲، ص. ۲۲۷)

او در مصیبت‌نامه بیان می‌کند که راز تحول‌ها و دگرگونی‌های جهان را در گرو کهنه و نوشدن مستمر جهان می‌بیند و نبودن پدیده‌ها در عرصه هستی را مدیون رفتن کهنه‌ها می‌داند و تا این جریانِ مکررِ تجلیِ تجدد امثال‌ها نباشد، جهان در حالتی از نُویی و تازگی و کمال قرار نمی‌گیرد:

تا ازین هر دو کدام ارزنده‌تر؟
تو بین وقت گرو در سنگ و زر
کار در وقت گرو آید پدید
در گرو کهنه و نو آید پدید
(عطار، ۱۴۰۳، ص. ۱۰۴)

به نظر عطار، تفاوت سنگ و زر آشکار است. کدام یک از این دو ارزنده‌تر است؟ سنگ یا زر؟ و او از این تمثیل بهره می‌برد تا بگوید اصالت نگرش و تجربه‌های عرفانی به هستی، از منظر نودیدن است. او سهم نُویی را در عالم، بیش از کهنگی می‌داند. این کهنه است که در درونِ خویش نُویی پدید می‌آورد و این نُویی‌های تازه است که باز کهنه می‌شوند و باز از دل این‌ها، نُویی‌های تازه پا به عرصه حیات می‌آورند:

تا ازین هر دو کدام ارزنده‌تر؟
تو بین وقت گرو در سنگ و زر
کار، در وقت گرو آید پدید
در گرو کهنه ز نو آید پدید
(عطار، ۱۴۰۳، ص. ۴۱۰۴)

این اندیشه را مولانا از عطار گرفته و پرورده است که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد. عطار دامنه‌ی تمامی تحولات، تجددات و زیبایی‌هایی ناشی از آن را به خداوند و قدرت و جمال ازلی او مرتبط می‌داند که لطافت صبحدم از اوست. زنده شدن مرده توسط عیسی به اذن خداوند محیی و ممیت است و روز از برای اوست که جانی نو و تازه می‌یابد. عطار در ادامه متذکر می‌شود که این همه از قبل آن است که خداوند هر روز در شأن و تجلی نو است. این آیه (کل یوم هو فی شأن) یکی از مهم‌ترین آیاتی است که عرفا بدان استناد می‌کنند تا تجلی‌های مستمر الهی و تجدد امثال را توجیه و توضیح دهند. در کار بودن هر روز خدا، یعنی او هر لحظه در شأنی دیگر (نو) است و این استمرار ابدی است و جهان هر آن در معرض نوشدن قرار دارد:

صبحدم بر یاد تو یک خنده کرد
 خلق را از دم چو عیسی زنده کرد
 روز یافت از تو به نو جانی دگر
 زانکه هر روزی تو در شأنی دگر
 (عطار، ۱۴۰۳، ص. ۷)

عطار در مصیبت‌نامه، به صراحت به تبیین تجدد امثال نزد عرفا می‌پردازد و ضمن توضیح رسالت اسرافیل که مرده و زنده کردن است، بیان می‌کند که خداوند با صورت تجلی‌های خویش، صورت و جان نو در همگان می‌انگیزاند. سپس به نیایش با خداوند می‌پردازد که گاه میراندن و گاه زنده گردانیدن کار توست و پرتو هفت آسمان و زندگی جسم و جان و صورت نو از توست و این تجددهای پیاپی در امثال و صورت و عالم و کل موجودات از دم توست. در هر صورتی، این تویی که لون‌لون جامه‌های تازه به هستی می‌پوشانی و هر دو کون را نو و دگرگون می‌کنی و باز این تویی که آن‌همه را نو گرداندی، کهنه می‌کنی و به عدم می‌فرستی و باز کاروان بر کاروان صورت و امثال نو به عالم راهی می‌گردانی. پس اکنون مرا نیز نو و زنده کن:

گه بمیرانی و گه زنده کنی
 پرتو هفت آسمان از نور تست
 صورت را نیست از تو تنها نفخ و نور
 صعق اندر جان عالم افکنی
 هر دو عالم را به دامن درنه‌ی
 باز از صورت دوم در هر دو کون
 آنچه ازین صورت رود در کار و بار
 ای به یک دم زنده کرده عالمی
 گاه برداری، گه افکنده کنی
 زندگی جسم و جان از صورت تست
 کنز «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» ست صورت
 کُل موجودات را برهم زنی
 در عدم افشانی و سر بر نه‌ی
 جامه پوشی، یک به یک را، کون کون
 می‌کند شرحش قیامت آشکار
 پس مرا هم زنده گردان از دمی
 (عطار، ۱۴۰۳، ص. ۱۷۴)

۷-۳ بهاء ولد

بهاء ولد (۵۴۳-۶۲۸ق.) از معلمان فکری و باطنی مولانا است. کتاب معارف او از جمله آثار محبوب مولانا بود. برای درک برخی بنیادهای فکری مولانا، شناخت این کتاب ضروری است. بهاء ولد در معارف بیان می‌کند که احوال من چنان در حال تبدیل و تغییر است که وقتی خود را به سان درخت می‌افشانم از من برگ‌ها و غنچه‌های نو فرو می‌ریزد و درون خود را در معرض آگاهی‌ها و معارف نو می‌بینم که در من تازگی به بار می‌آورند: «اکنون من هر ساعتی خود را با

اجزای خود می افشانم همچون درخت گُل تا در هر جزو خود می بینم که غنچه معرفت نو و آگاهی نو الله پدید می آرد و بدان مقدار فعل الله با من بیش باشد» (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج. ۵/۱).

یکی از اندیشه‌هایی که در دستگاه فکری مولانا فراوان تکرار شده است، مسئله دگرگونی‌های مستمر و حضور افکار نو در وجود انسان است. بی شک می توان ردپای این اندیشه مولانا را با نگاهی دقیق‌تر در افکار پدرش، بهاء ولد، جست‌وجو کرد. بهاء ولد معتقد است که هر اندیشه و هر سودایی وقتی در جان می نشیند، رو به خشکی و کهنگی می نهد و این نویدگر حضور اندیشه‌های تازه است: «اکنون هر اندیشه که هست و هر سودایی که هست و هر چیزی که هست چون در اندیشه‌ها آمد چون گل خشک شده را ماند و آنک برون از اندیشه توست هنوز نُو شو شکفتگی و تازگی دارد و سبزه نیک تازه از آن جا بیرون می آید هم چنان که میوه‌ها و کوک‌ها که نو می رسد... اکنون هر اندیشه که چهره نمود و تو آن را خوردیش به اول... آنگون می باش که هر چه بروید و بدان اندیشه خوردنی، ره‌اش کن تا باز نو بیرون آید» (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج. ۹۵/۱). در معارف، احوال و وضع‌های نو که در وجود انسان مدام در حال نوشدن است به حق انتساب می یابد. اوست که هر لحظه در تجلی‌های مکرر در وجود انسان، حالی نو، خوشی نو و صناعی نو به کار می آورد تا در یک حال نمائند و تازگی و نویی او را به جنبش و تحول دعوت کند: «گفتم ای الله! چون صنع‌های تو نتواند کردن، هر لحظه حور نو و خوشی نو هست می کنی و با من یکی می کنی» (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج. ۲۱۸/۱). در همین معنا، بهاء ولد بیان می کند که خدا اندیشه، تفکر و حال‌های نو در آدمی پدید می آورد و اندیشه‌ها چون مرغان‌اند و خداوند دام‌های نو می نهد تا این اندیشه‌ها و حال‌ها را به صید خویش آورد: «هر حالی مر آدمی را از اندیشه و فکر و فعل و ادراک چون مرغی است که بر اجزای آدمی فرو می آید، ساعتی پَر خود را باز کشید از سر تا پای آدمی باز پرید و رفت و مرغ ادراک دیگر آمد... هان ای عاشقان! صید آن دام و آن دانه شوید، یعنی روز می آید و روزی نو می آورد از حضرت الله تا او را شناسی و دست آموز وی شوی» (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج. ۲۹۰/۱).

بهاء ولد در لحظات پرشهود خود، خداوند را در حال تجلی بر خویش می بیند و از این تجلی‌ها حالی خوش و نغز به او دست می دهد. او این شهود را بر سبیل نیایش روایت می کند که: «الله از دور یعنی از عالم غیب بر من تجلی کرد و تجلی او خوب و شیرین بود، اگر از نزدیک تجلی کند چه می شود؟» و باز می بیند که تمام اجزای کالبد او و همه عالم و همه اندیشه‌هایش حیات دارند و باز این تغییر و تبدل‌های الله است که آنچه در عالم و اندیشه و کالبد او بود را ویران می کند (تا باز با تجلی دیگر آنان را نو کند). ادراک عارفانه او این حقایق را به شیوه شهود به او می نمایاند: «اکنون بنشینم سره سره نظر می کنم تا نغزی‌های تو را ای الله می بینم و عشق من از دیدن تو فزون می باشد و می بینم که الله بر من پاره پاره خود را جلوه می دهد. گفتم که: ای الله! از دور یعنی از عالم غیب، تجلیت و طلعتت چنین خوب و شیرین است تا از نزدیک، لطف تو چگونه باشد؟! باز می دیدم که اجزای کالبد من و از آن همه عالم و همه اندیشه‌ها گویی که همه عقل و حیات دارند که چنین فرمان بردارند و در تغیر و تبدل و فرمان برداری الله در عمارت و ویرانی و این ادراک من آواز و بیان حیوة و عقل ایشان است لاجرم در عشق الله همه اجزا از اجزای من مست می شوند و خوش می شوند» (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج. ۲۹/۱).

به عبارتی، عارف در لحظات شهود خویش آنچه را به طریق استدلال یا باور اعتقادی از کلام گرفته مشاهده می کند و عالم و ضمیر و اندیشه خویش را در یک سیر مکرر در تبدل و تغیر و نوشدگی می بیند، پس خوشی و شادمانی نثار او

می‌شود. شهود عارفانه تجدد امثال می‌تواند رهاوردش رفع ملال و تجربه سرخوشی عظیم در درون باشد و این حقیقت را مولانا نیز در اندیشه و تجربه‌هایش بیان کرده است؛ چنان که شمس نیز در چنین احوالی می‌گفت: «خوشم خوشم چنان خوشم که از خوشی در جهان ننگجم» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج. ۲/۲۰۳).

۴- تجدد امثال در عالم از منظر مولانا

مولانا در مقام شاعر، عارف، فیلسوف، متکلم و اهل حدیث و قرآن، درباره تجدد امثال ضمن بیانی خیال‌انگیز، دیدگاهی کامل‌تر و دقیق‌تر از دیگر عرفای پیش از خود دارد. او در مثنوی و غزلیات شمس که متن اصلی این پژوهش محسوب می‌شوند در قالب حکایات و قصص و نیز با رجوع دائمی به قرآن و حدیث، به شرح نگرش تجدد امثال پرداخته است. مولانا باور دارد کل جهان و حیات انسان و موجودات و حتی مجردات عالم امکانی مداوم و آن‌به‌آن به حکم تجلی خدا در دگرگونی و تازگی است و فیض صادرشده از حق که مبدأ عالم است به ممکناتش می‌رسد و آنها را دم‌به‌دم نو کند و تغییر می‌دهد:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی ست مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۱/۱۱۴۴-۱۱۴۵)

از این منظر، به نحو خلع و لبس هر آنچه در ممکنات پیشین بود به کلی معدوم می‌شود و انسان را هر لحظه مرگ و رجعتی نو هست و باز حیات تازه به او افزوده می‌شود، نه اینکه هستی سابق تمامی موجودات امکانی بدون هیچ تغییری ثابت و ایستا مانده باشد. مولانا در این معنی می‌سراید:

از سخن صورت بزاد و باز مُرد موج خود را باز اندر بحر بُرد
(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۱/۱۱۴۰)

مولانا تعبیر عاشقانه و عارفانه‌ای از جهان نو و نوشدن دارد؛ در عالم، تفضلات و تجلیات متعددی وجود دارد که از مصدر فیاض حق صادر می‌شود و به صورت مستمر بر عالم عرضه می‌شود و این تفضلات و تجلیات متعدد و مختلف در اندیشه و بیان مولانا به نوشدن جان و جهان تعبیر شده است. بی‌شک، جلوه‌ها و ظهورات الهی از منظر عارفان دم‌به‌دم است و اگر نباشد، حکمت الهی معطل می‌ماند و این شدنی نیست؛ «اگر جلوه و ظهور پی‌درپی الهی انجام نشود حکمت الهی معطل می‌ماند. حکمت حق ایجاب می‌کند که از منبع فیض، فیوضات او مستمراً نصیب عالم خلق شود». عقل کل که نخستین صادرشده از حق است، رو به سوی او دارد و عقل جزئی که از عقل کلی صدور یافته نیز آرزو و طلب خروج به سوی عقل کل و بالاتر را دارد:

عقل جزء از کل گویا نیستی گر تقاضا بر تقاضا نیستی
چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد موج آن دریا بدین جا می‌رسد

(۲۲۱۴-۲۲۱۵، نقل شده از حیدری، ۱۳۸۴، ص. ۳۰۹)

این تقاضای پی‌درپی و مداوم، دوام نوشدن‌ها، تغییرها، تبدل‌ها و دگرگونی‌ها را در عالم و آدم به‌دنبال دارد. در تجدد امثال، امر حق که در قالب کلمه «کن» جلوه‌گر می‌شود و از خدای بی‌صورت، صورت‌ها از عدم راهی وجود

می‌شوند و باز در نشئت دیگری به حکم «الیه راجعون» او آنها را به خویش بازمی‌گرداند و این تبدل‌های پیاپی به استكمال و روند ادامه حیات آنها می‌انجامد:

کاف و نون همچون کمنند آن جذوب	تا کیشانند مر عدم را در خطوب
از سخن صورت بزاز و باز مُرد	موج خود را بزاز اندر بحر برد
(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۳۰۷۹/۱)	(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۳۰۷۹/۱)
(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۱۱۴۰/۱)	(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۱۱۴۰/۱)

به باور مولانا، همه صورت‌ها از کتم عدم (غیب) به امر حق می‌آیند و در عالم ظهور می‌کنند و به حکم «الیه راجعون» باز به مبدأ خویش بازمی‌گردند. از این منظر، هر لحظه تجلی‌های مکرر فیاض عالم، مرگ و رجعتی در موجودات حادث می‌کند تا ایشان تازه و نو شوند و رخوت و پژمردگی در عالم آفرینش نباشد؛ زیرا خدا نواست و نُویی و نوکردن صفت ذاتی اوست:

زان بیابان عدم، مشتاق شوق	می‌رسند اندر شهادت جوق جوق
کاروان بر کاروان زین بادیه	می‌رسد هر دم مسأ و غادیه
آید و گیرد و ثاق ما گرو	که رسیدیم، نوبت ما شد، تورو
چون پسر چشم خرد را بر گشاد	زود بابا رخت بر گردون نهاد
جاده شاه است آن، زین سوروان	وان از این سو صاردان و واردان
نیک بنگر ما نشسته می‌رویم	می‌نینی قاصد جای نُویم
(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۲۷۷۳-۲۷۷۷/۶)	(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۲۷۷۳-۲۷۷۷/۶)

پس مولانا تمامی مراتب هستی را به سبب فیض حق و تجلی‌های مکرر و مستمر او در حال نوشدن می‌بیند و این استمرار جریان واردات و خارجات را از عدم (غیب) می‌داند که هم در عالم، هم در آدم رخ می‌دهد و با تمثیل «کاروان بر کاروان» و یا «جوق جوق» سعی در بیان این حقیقت دارد که این جریان تمام‌شدنی نیست و هر لحظه جهان در حال دریافت این فیوضات الهی از غیب است که رخوت و ملال و عادت‌زدگی را از عالم بزداید.

۱-۴ مراتب تجدد امثال در وجود انسان از منظر مولانا

مولانا قاعده تجدد امثال را هم در عرصه جهان و هم در عرصه جان انسان واقع‌شدنی می‌داند. تجدد امثال در جان انسان در سه مرتبه ظهور می‌کند که بدین شرح است: ۱. مرتبه افکار نو؛ ۲. مرتبه خیال‌ها و صور نو؛ ۳. مرتبه احوال نو. در هر سه مرتبه، مولانا بر این باور است که هر سه مرتبه صادره از حق است و نگرشش در این باب را با تمثیل و تشبیه و... بیان می‌کند.

۱-۱-۴ مرتبه افکار نو

مولانا در مرتبه اول باور دارد خداوند افکار را مانند مهمانی عزیز به عرصه وجود انسان وارد می‌کند و سپس این مهمان را بیرون می‌کند و مهمان دیگری را دعوت می‌کند. مولانا از این دریافت عارفانه نتیجه می‌گیرد که باید خندان و شادمان به استقبال این مهمانان رفت:

هر چه آید از جهان غیب‌وش
در دلت ضیف است او را دار خوش
هر دمی فکری چو مهمان عزیز
آید اندر سینه‌ات هر روز نیز
فکر را ای جان به جان شخص دان
زانکه شخص از فکر دارد قدر و جان
(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۵/۳۶۷۶-۳۵۷۷)

نکته تأمل‌انگیز در این دو بیت مولانا، تأکید او بر عبارت «هر دمی» است. این عبارت، نشان‌دهنده استمرار حضور افکار نو در طول همان اندیشه تجدد امثال است که باور دارد تمام عالم در هر دمی به حکم صفات محیی و ممیت حق، دم‌به‌دم در نویی و تبدل‌های تازه است و در جان انسان نیز این اندیشه تسری می‌یابد، فکرها هر دمی در وجود انسان می‌آیند. شهیدی در این باره می‌نویسد: «اندیشه‌ها که بر خاطر می‌گذرد، همچون مهمان است که به خانه درمی‌آید. آن را باید گرمی داشت، چنان که اشخاص را؛ که حرمت اشخاص به خاطر فکر آنان است و نباید بدان اندیشید که (این فکر که آمده) فکری غم‌آلود است؛ چرا که از پس هر غم، شادی است و آن کس که بر غم خود مسلط است، این حقیقت را می‌داند» (شهیدی، ۱۳۸۰، ج. ۵/۵۲۹۷). مولانا در باب استقبال شادمانانه از افکار نو می‌گوید:

فکر در سینه در آید نوبه نو
خند خندان پیش او تو باز رو
(شهیدی، ۱۳۸۰، ج. ۵/۳۶۹۳)
هست مهمانخانه این تن، ای جوان!
هر صباخی ضیف نو، آید در آن
(شهیدی، ۱۳۸۰، ج. ۵/۳۶۴۴)

افکار در انسان دم‌به‌دم نو می‌شوند و هر دم وجود انسان را در فکر و اندیشه‌ای نو می‌اندازند:

نی غلط گفتم که آید دم‌به‌دم
ضیف تازه، فکرت شادی و غم
میزبان تازه‌رو شو ای خلیل!
در میند و منتظر شو در سیل!
فکر غم‌گر راه شادی می‌زند
کارسازی‌های شادی می‌کند
خانه می‌روید به تندی او ز غیر
تا در آید شادی تو ز اصل خیر
می‌فشارد برگ زرد از شاخ دل
تا بروید برگ سبز متصل
می‌کند از بیخ، سرو کهنه را
تا خرامد سرو نو از ماورا
همچو شاخ از برگ و از میوه کهن
کرد خالی تا رسد از امر کن
(شهیدی، ۱۳۸۰، ج. ۵/۳۶۷۶-۳۶۸۱)

مولانا در این بیت‌ها بیان می‌دارد که حضور فکر غم در وجود انسان، در واقع بستری برای ورود فکر تازه شاد دیگری است. به همین دلیل، انسان هیچ‌گاه بر یک فکر ثابت - که می‌تواند رهاورد آن حالی تازه باشد - نمی‌ماند؛ زیرا جریان مستمر و مکرر این افکار در وجود انسان توالی پایان‌ناپذیر دارد. غم هر آنچه را بریزد و بزاید به جای آن چیزهای بهتری می‌آورد. مولانا در ابیات اخیر این نکته را فرمود: «غم فی نفسه پدیده روانی مثبتی است؛ ولی گذر زمان آن را عادی و حتی ملال‌آور می‌کند. درست مانند درختی که تعدادی از شاخه‌های کهنه‌اش می‌پژمرد و در اینجا غم همچون باغبانی است که شاخه‌های خشکیده و فرسوده را از درخت دل هرس می‌کند و سبب نشاط و شادمانگی می‌شود. ... نتیجه می‌گیریم که غم‌های عارض بر آدمی قلب را از شادی‌های کهنه می‌زداید تا موج شادی‌های نو در آن بخرامد» (زمانی، ۱۳۸۳، ج. ۵/۱۰۰۸).

حضور افکار غم‌آلود و شادی‌ها پدیده‌ای است که به نوشدن مربوط است، از آن‌رو که خانه وجود را می‌روبد و راه را برای شادی‌های تازه و نوآینده فراهم می‌کند و درختِ عواطف را می‌تکاند تا زردی‌ها بریزند و سبزه‌ها مستمراً و در تبدیل‌های خود، دگرگون شوند و باز برویند. این رفتن و آمدن افکارِ غم‌آلود و شادی‌های تازه و امرِ نوشدن در انسان باعث می‌شود تا انسان امور درونی‌اش را پیش ببرد و ادامهٔ زیست خویش را نیک‌تر و بهتر مقدر ببیند و در ایستایی و سکون عواطف نماند و همیشه بر یک حال نباشد و جهانِ جان او مستمراً و هر روز و ای بسا در هر لحظه — چه لحظات کشدار، چه کوتاه‌مدت — در حال تازه‌شدن باشد.

مولانا در مثنوی در پی اثبات این حقیقت است که جان ما همچون جویی روان از آب است. صورت‌های فکری آدمی بر روی این جوی بزرگ و روان، مانند خاشاک است و نوبه‌نو در این جویِ خاشاک بر خاشاک می‌رسند و هر کدام شکل و صورت خاص خود را دارند و همهٔ این خاشاک‌های ریزودرشت که همان افکار بزرگ و کوچک در مغز و روان ماست همه از غیب جاری می‌شوند و این غیب است که این اشکال را روانه می‌کند و این جریانِ عظیم را مولانا در این تصویر، مداوم و پی‌درپی می‌بیند و قطع نمی‌شود. آدمی دمی فارغ از این صورِ افکار نیست. این قشرها و مغزهای رسیده از جوی آب غیب را باید دید و در پی آن بود که اصل این افکار و معنای رسیده از آن را دریافت کرد:

هست خاشاک تو صورت‌های فکر	نوبه‌نو در می‌رسد اشکالِ بکر
روی آب و جوی فکر اندر روش	نیست بی‌خاشاک محبوب و وحش
قشرها بر روی این آب روان	از ثمارِ باغِ غیبی شد دوان
زانک آب از باغ می‌آید به جو	قشرها را مغز اندر باغ جو

(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۲/۳۲۹۵-۳۲۹۸)

شهیدی در شرح این بیت‌ها می‌نویسد: «سیر نبات (یعنی) تبدل افکار و اندیشه‌ها را در دل، به رفتن نباتات بر روی آب جو همانند کرده است که همیشه یکی می‌گذرد و دیگری جای آن را می‌گیرد. هرگاه جریان آبی کُند باشد، از گذشتن پی‌درپی خاشاکی که روی آن است می‌توان دریافت که آب روان است. همچنین از پی‌درپی آمدن شکل‌ها و صورت‌های تازه و فکرهای گوناگون خوش‌وناخوش، سیر روح را می‌توان دید؛ اما چنان که گفته شد صورت‌های فکری و آنچه صورت‌ها در آن پدید می‌آید ریشه‌اش در جهانی دیگر است» (شهیدی، ۱۳۸۰، ج. ۶/۶۲۳). در ادامهٔ این تمثیل، مولانا می‌گوید هرچه این آب انبوه‌تر و سرشارتر باشد، قشرها و خاشاک صورت‌های فکر نیز زودتر گذر می‌کنند و ماندگار نبودن این قشرهای فکری به انسان می‌فهماند در یک فکر محدود مشخص — که می‌تواند ناشی از غم و اندوهی طاقت‌فرسا باشد — نماند و بعد به استنتاج تأمل‌انگیزی می‌رسد: چون از غیب، آب انبوه جانِ عارف، مستمراً در جان و ضمیر او جاری می‌شود پس قشرها زودتر رد می‌شوند و این شتاب زودگذر، آنان را به این درک می‌رساند که احوال و افکار روان آدمی هر دم در حال نوشدن هستند، پس نباید طولانی مدت غمگین و اندوهناک باشند؛ زیرا این قشرها که با خود احوالات غم‌آور می‌آورند، نمی‌پایند و نتیجه می‌گیرد چون این آب، انبوه و زودگذر است؛ پس «غم نپاید در ضمیر عارفان». هرچه این جریانِ عظیم از غیب روان‌شدنِ آبِ افکار و احوالات بیشتر باشد، در آن چیزی جز آب و تازگی و زلالیت نمی‌ماند:

بگریز اندر جوی و این سیر نبات
 گریز نینسی رفتن آب حیات
 زو کند قشر صور زوتر گذر
 آب چون ائبه تر آید در گذر
 غم نیاید در ضمیر عارفان
 چون بغایت تیز شد این جو روان
 پس ننگجید اندرو الا که آب
 چون به غایت مُمتلی بود و شتاب
 (مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۲/۳۲۹۹-۳۳۰۲)

افکار در جریانی مستمر و عظیم در فرایند مغزی انسان در حال تغییر و تبدل است و مولانا مرجع این صادر و خارج شدن را غیب می‌داند. افکار هستند که در انسان نوبه‌نو وارد می‌شوند تا او در یک رخوت و کهنگی این افکار نماند.

۲-۱-۴ مرتبه احوال نو

مرتبه دوم، احوال نو است. مولانا در این باره معتقد است که جریان مستمر و مداوم آمدن احوال نو، رفتنشان و باز آمدنشان در وجود آدمی از سرچمه حق است و هر روز و هر ساعت، یا به تعبیر دقیق‌تر، «هر لحظه» رخ می‌دهد. دگرگون شدن احوال، تنها ثبات وجود انسان است. مولانا در مثنوی هشدار می‌دهد که آدمی نباید خود را اسیر، محدود یا محصور یک حال بداند و به هیچ احوالی راضی باشد؛ زیرا تمامی احوال می‌آیند و می‌روند و احوال نو در می‌رسند:

هست احوال تو از کان نُوی
 تو بدین احوال کی راضی شدی؟
 (مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۵/۳۶۳۶)
 یک زمان بیکار نتوانی نشست
 تا بدی یا نیکی‌ای از تو نَجَسْت
 این تقاضاهای کار از بهر آن
 شد موکل تا شود سیرت عیان
 (مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۲/۹۹۶-۹۹۷)

در ادامه، مولانا اشاره می‌کند که کهنگی در احوال انسان جایی ندارد. از معدن نوشوندگی و تبدل‌هاست که دم‌به‌دم احوالی تازه در وجود انسان پدید می‌آید و وجود را دگرگون می‌سازد و آدمی نمی‌تواند و نخواهد توانست خرسند به یک حال باشد؛ زیرا به قول حافظ «کاین کارخانه‌ای است که تغییر می‌کند» (حافظ، ۱۳۹۳، ص. ۲۰۰). مولانا می‌گوید:

پس کلابه‌ی تن کجا ساکن شود؟
 چون سر رشته ضمیرت می‌کشد
 تاسه تو شد نشان آن کشش
 بر تو بیکاری بُود چون جان کشش
 این جهان و آن جهان زاید ابد
 هر سبب مادر، اثر زاید ولد
 چون اثر زاید آن هم شد سبب
 تا بزاید او اثرهای عجب
 این سبب‌ها نسل بر نسل است لیک
 دیده‌ای باید منور نیک نیک
 (مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۲/۹۹۸-۱۰۰۲)

در این آیات، مولانا بیان می‌کند که آن‌گونه که کلاف می‌چرخد، وجود، قلب و درون آدمی، جسم را به تغییر و دگرگونی می‌کشاند و نمی‌گذارد آدمی در ایستایی بماند. او قویاً معتقد است که ایستایی، رکود و بیکاری نوعی جان‌کندن است؛ چنان‌که می‌سراید: «بر تو بیکاری بُود چون جان کشش». گویی بدون این تغییرها و تبدل‌های احوال، انسان در سیری از رکود و خمودگی فرو می‌رود و نمی‌تواند دریابد حقیقت این عالم را بر پایه‌های استوار تغییر و نوشدن بنا نهاده‌اند. در ادامه، ذهن و ضمیر تمثیل‌پرداز مولانا بیان می‌کند که تضادها نویی می‌آورند. این تضادها، نفس کمال و

استکمال را در خویش نهان دارند. جهان ما جهان اثرها و دگرگونی‌ها مانند مادر و فرزند است و این مادر اثرهاست که اثرهای دیگر از خود به جهان می‌آورد و ازدواج این جهان و جهان دیگر را ابدی می‌داند و چرخه تولدهای متعدد و مستمر اثرها و دگرگون و نوشدن‌ها را همیشگی می‌بیند. در نگاه مولانا، در جهان امری یا واقعیتی ایستا و یکسان وجود ندارد. شگفت آنکه مولانا چنان در احوال مستمر نوشونده خویش غرق است که خود و ضمیر دلش را همواره در تازگی و نویی می‌بیند و هیچ کهنگی و پژمردگی در او راه ندارد. او خود را لاله‌زاری نو و تازه می‌داند که کهنگی حق ورود به آن را ندارد و زمان بر او تأثیری نمی‌گذارد. در وجود او، یک نویی ابدی مهمان است:

در دل ما لاله‌زار و گلشنی است	پیری و پژمردگی را راه نیست
دائماً ترّ و جوانیم و لطیف	تازه و خندان و شیرین و ظریف
پیش ما صدسال و یک ساعت یکی است	که دراز و کوتاه از ما منفکی ست
آن دراز و کوتاهی در جسم‌ها است	قد دراز و کوتاه اندر جان کجاست؟

(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۳، ۲۹۳۵-۲۹۳۸)

و در غزلیات شمس نیز همین معنا را بیان کرده است:
هردم جوان تر می‌شوم، وز خود نهان تر می‌شوم

همواره آن تر می‌شوم، از دولت هموار من
(مولانا، ۱۳۸۵، ص. ۷۷۱)

از این رو، باید گفت مولانا مرتبه احوال نو را گسترده می‌بیند؛ زیرا از آنجا که این احوال با عاطفه انسان سروکار بیشتری دارند، انسان شدت حضور و رنگ بودنشان را بیشتر می‌تواند در خود حس کند.

۳-۱-۴ صور و خیال نو

مرتبه سوم، صور و خیال‌های نو است. مولانا معتقد است که بی‌هیچ ملالت و خستگی، همیشه و مداوم، خیل عظیمی از خیال‌ها از پرده دل وارد وجود انسان می‌شوند. در این عرصه هر آنچه لازم است را با خود همراه می‌کنند و عالم درون انسان هر لحظه با خیال‌های نو مواجه می‌شود و پیوسته این خیال و صور پیدا و پنهان می‌شود:

همچنان کز پرده دل بی‌کلال	دم به دم در می‌رسد خیل خیال
گر نه تصویر است از یک مغرس‌اند	درپی همسوی دل چون می‌رسند
جوق جوق اسپاه تصویرات ما	سوی چشم دل شتابان از ظما
جره‌ها پر می‌کنند و می‌روند	دائماً پیدا و پنهان می‌شوند
فکرها را اختران چرخ دان	دایر اندر چرخ دیگر آسمان

(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۶، ۲۷۸۰-۲۷۸۳)

ملاهادی سبزواری در شرح بیت اول بیان کرده است: «تشبیه در دو موضع است: یکی آنکه چنان که ارواح و معانی از سنخ ملکوت اعلی و جبروت‌اند، خیالات و تصویرات مثالی از سنخ ملکوت اسفل‌اند و دیگری آنکه نفس حرکتی است در کیفیات نفسانیه و تصورات خیالیه و سفر است» (سبزواری، ۱۳۷۵، ج. ۱، ۴۲۹). مولانا با به‌کاربردن واژه‌هایی مانند «دم‌به‌دم»، «در پی، جوق جوق و شتابان»، «مهر تأییدی بر قاعده تجدد امثال می‌زند. نکته مهم دیگر اینکه تجدد امثال فقط در عرصه هستی بیرونی انسان رخ نمی‌دهد؛ بلکه در وجود انسان نیز همین خیال‌ها، افکار و احوال نو هستند که مرتباً و

دم‌به‌دم در حال دگرگونی، نوشتن و تجدد قرار دارند. بنابراین، جریان نوشتن‌ها دائمی و لاینقطع است. مولانا هیچ زمانی این ورود و خروج تمثال‌ها یا صور خیالین را در وجود آدمی موقت و کوتاه‌مدت نمی‌داند و با عباراتی همچون «هر دم، نوبه‌نو، دم‌به‌دم» سعی می‌کند بر استمرار و لاینقطع بودن حضور این صور از غیب در درون جان انسان تأکید کند. در غزلیات شمس نیز آمده است:

در لا‌أحب الآفلین، پاکی ز صورت‌ها یقین در دیده‌های غیب بین، هر دم ز تو تمثال‌ها
(مولانا، ۱۳۸۵، ص. ۱)

مولانا در تمثیلی دیگر، تن آدمی را به مهمان‌خانه‌ای تشبیه می‌کند که افکار و خیال‌های نو و متنوع به‌سان مهمانانی به آن وارد می‌شوند. او از مخاطبانش می‌خواهد که این خیال‌ها و اندیشه‌ها را گرمی بدارند و تا زمانی که حضور دارند، آنها را دریابند و بدانند که می‌خواهند برای ایشان چه احوال، معانی، مواجید، طراوت و نشانه‌ای را بیاورند و بهره‌ایشان از این مهمانان عزیز چیست. گاهی ممکن است شخص فکر کند که این مهمان‌ها وبال و در گردن من مانده‌اند و کی می‌روند؟ اما به باور مولانا، این صور و خیال‌های نو از جهان غیب‌وش آمده‌اند و باید ایشان را خوش داشت و درعین‌حال، مراقب و هوشیار باشند و بدان‌ها راضی نشوند که نگاهشان بدارند و بدانند که این‌ها مهمانند، نیامدند که بمانند، بلکه می‌روند.

هست مهمان‌خانه این تن ای جوان هر صباحی صیف نو آید دوان
هین مگو کین ماند اندر گردنم که هم‌اکنون باز پرد در عدم
هرچه آید از جهان غیب‌وش در دلت ضیف است آن را دار خوش
(مولانا، ۱۳۸۴، ج. ۵-۳۶۴۴-۳۶۴۶)

مولانا به نیکی این حقیقت را بیان می‌کند که از عدم، صور و اندیشه‌ها به امر فیاض هستی مداوم و پی‌درپی صادر می‌شود در انسان و هرچه از جهان غیب می‌آید باید گرمی داشته شود؛ زیرا قرار نیست بمانند. «مراد از جهان غیب‌وش جهان برین و یا عالم علوی است. مولانا (باور دارد که باید) خواطر رحمانی را که همچون مهمان به سرای آدمی درمی‌آیند گرمی داشت» (زمانی، ۱۳۸۳، ج. ۵/۱۰۰۰).

نتیجه‌گیری

مولانا بر اساس قاعده عرفانی تجدد امثال، جهان هستی را سراسر غرق در نوشتن مستمر می‌بیند؛ زیرا فیض و تجلی‌های حق هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود و لاینقطع از غیب در جهان جاری می‌شوند. این قاعده را مولانا از قرآن، احادیث، باورهای کلامی و اندیشه‌های عارفان پیشین خود گرفته و آن را بارورتر کرده است. پیش از مولانا، عارفان بزرگی به مفهوم نوشتن و فیض مستمر اشاره کرده‌اند. مستملی بخاری جهان را در حال تبدیل می‌بیند و مصدر تمامی فیوضات را حق می‌داند و حضور احوال نو در انسان را مستمر می‌داند. غزالی تبدلات، نوشتن‌ها، مواجید و حال‌های تازه را ناشی از فیض حق می‌داند. عین‌القضات تجلی‌های حق را تابش یافته از مصدر حق تعالی می‌داند که هیچ‌کدام با دیگری یکسان نیستند و هر کدام نو می‌باشند. میدی دگرگونی‌ها و تحولات را منوط به وجود تضادهای موجود در عالم می‌بیند و این نقصان‌ها و کمال‌های پی‌درپی را برای رشد و استکمال هستی ضروری می‌شمارد. همچنین، عطار هر پدیده‌ای را که در عالم کهنه می‌شود، در طلب نویی مستمر می‌بیند و لذت جهان را در نویی، تجدد و تغیرها می‌داند. بهاء ولد نیز حق را سرسلسله

حضور احوال نو و وضع‌های تازه در انسان می‌داند. او معتقد است احوال نو در حال نو هر لحظه در تجلی‌های مکرر در وجود انسان حالی نو و خوشی نو می‌آورند تا او در ایستایی نماند و تازگی و نویی او را به تحول وادارد.

مولانا متأثر از قرآن، احادیث، باورهای پیشین و شهود خویش، حق را در رأس تمامی فیوضات و تجلی‌های مستمر و جاری در عالم می‌بیند که هر دم آن را نو و تازه می‌کند. افزون‌بر جهان، او این نوشدن را در جان انسان نیز حاکم و جاری می‌داند و این تازه‌شدن مستمر را در سه مرتبه احوال، خیال و افکار نو بیان می‌کند. او با بهره‌گیری از تمثیل، حکایت، تشبیه و با بیانی شاعرانه و ذوقی، این سه مرتبه را به زیبایی شرح داده است. در مرتبه اول، او افکار نو را لازمه رشد و تعالی انسان می‌داند که مستمراً چون مهمانی از غیب در درون انسان می‌آیند و دیرزمانی نمی‌گذرد که افکار دیگر جای آنان را می‌گیرد و باعث می‌شوند که انسان در یک فکر نماند و از جمود و رخوت دور شود. در مرتبه دوم، او ورود و خروج صور و خیال در انسان را کوتاه‌مدت نمی‌داند و بر لاینقطع بودن حضور خیال از غیب در انسان تأکید دارد. همچنین او در مرتبه سوم، منشأ احوال نو را از مصدر عدم (به تعبیری غیب) می‌داند که دم‌به‌دم از آنجا در انسان عارض می‌شوند و سپس باز به مصدر اولیه خویش بازمی‌گردند و این گونه انسان را از رکود و ملال دور می‌کنند.

منابع

قرآن کریم.

- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۲۵ق.). *الانصاف فی اسباب الخلاف*. دارالکتب العلمیه.
- بهاء ولد (۱۳۸۲). *معارف (بدیع الزمان فروزانفر، مصحح)*. طهوری.
- حافظ شیرازی (۱۳۹۳). *دیوان حافظ (قاسم غنی و محمد قزوینی، مصححان)*. هشت کتاب.
- حیدری، فاطمه (۱۳۸۴). *پندارهای یونانی در مثنوی*. روزنه.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، فانی، کامران، و صدر حاج سیدجوادی، احمد (۱۳۹۱). *دایرةالمعارف تشیع (۱۴ جلد)*. حکمت.
- زمانی، کریم (۱۳۸۳). *شرح جامع مثنوی معنوی (۷ جلد)*. اطلاعات.
- داعی، مرتضی بن قاسم (۱۳۱۳). *تبصره العوام فی معرفه مقالات الانام (عباس اقبال، مصحح)*. اساطیر.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۵). *شرح مثنوی (به کوشش مصطفی بروجردی؛ ۳ جلد)*. سازمان چاپ و انتشارات.
- سجادی، سید جعفر (۱۴۰۱). *فرهنگ و اصطلاحات عرفانی*. طهوری.
- سنایی (۱۳۸۸). *حدیقه الحقیقه (مریم حسینی، مصحح)*. الزهرا.
- شمس‌الدین محمد تبریزی (۱۳۸۵). *مقالات شمس (محمدعلی موحد، مصحح)*. خوارزمی.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۸۰). *شرح مثنوی (۸ جلد)*. انتشارات علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری (۱۳۹۲). *اسرارنامه (محمد رضا شفیعی کدکنی، مصحح)*. سخن.
- عطار نیشابوری (۱۳۹۰). *دیوان عطار نیشابوری (سعید نفیسی، مصحح)*. آثار قلم.
- عطار نیشابوری (۱۴۰۳). *مصیبت‌نامه (محمد رضا شفیعی کدکنی، مصحح)*. سخن.
- عطار نیشابوری (۱۳۸۶). *منطق الطیر (محمد رضا شفیعی کدکنی، مصحح)*. سخن.
- عین‌القضات همدانی (۱۴۰۲). *تمهیدات (عفیف‌عسیران، مصحح)*. منوچهری.

- عین‌القضات همدانی (۱۳۸۵). *دفاعیات (شکوه الغریب)* (قاسم انصاری، مترجم). منوچهری.
- غزالی، محمد (۱۳۸۶). *احیاء علوم‌الدین* (مؤیدالدین خوارزمی، مترجم؛ به کوشش حسین خدیوچم). انتشارات علمی و فرهنگی.
- فاضل تونی، محمد حسین (۱۳۶۰). *تعلیقیه بر فصوص*. مولی.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۱). *اصطلاحات الصوفیه*. بیدار.
- مستملی بخاری (۱۳۶۳). *شرح‌التعرف لمذهب التصوف* (محمد روشن، مصحح؛ ۵ جلد). اساطیر.
- مولانا، جلال‌الدین (۱۳۸۴). *مثنوی معنوی* (رینولد نیکلسون، مصحح). سوره مهر.
- مولانا، جلال‌الدین (۱۳۸۵). *دیوان شمس تبریزی* (بدیع‌الزمان فروزانفر؛ ۲ جلد). پژوهش.
- میبدی، ابوالفضل (۱۳۷۱). *کشف‌الاسرار و عده‌الابرار* (به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت؛ ۱۰ جلد). امیرکبیر.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۹۶). *مولوی چه می‌گوید؟*. زوار.

References

Holy Qur'an

- Attar Neishabouri. (2007). *Mantiq al-Tair* (M. R. Shafiei Kadkani, Ed.). Sokhan. [In Persian].
- Attar Neishabouri. (2011). *Divan-e Attar Neishabouri* (S. Nafisi, Ed.). Asar-e Qalam. [In Persian].
- Attar Neishabouri. (2013). *Asrarnamih* (M. R. Shafiei Kadkani, Ed.). Sokhan. [In Persian].
- Attar Neishabouri. (2024). *Musibatnameh* (M. R. Shafiei Kadkani, Ed.). Sokhan. [In Persian].
- Ayn al-Qozat Hamadani (2006). *Defenses* (Q. Ansari, Trans.). Manouchehri. [In Persian].
- Ayn al-Qozat Hamadani (2023). *Tamhidat* (A. Osseiran, Ed.). Manouchehri. [In Persian].
- Baha' Walad. (2003). *Ma'arif* (Correction by B. Z. Furuzanfar). Tahuri. [In Persian].
- Baqelani, A. M. (2005). *Al-Insaf fi Asbab al-Khilaf*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic].
- Da'i, M. (1934). *Tabsirat al-'Awam fi Ma'rifat Maqalat al-Anam*. (A. Iqbal, Ed.). Asatir. [In Persian].
- Fazel Tunj, M. H. (1981). *Suspention on the Fusus*. Mowla. [In Persian].
- Ghazali, Mohammad. (2007). *Ihya al-Ulum al-Din* (M. Khwarazmi, Trans.; H. Khadiv Jam, Ed.). Elmi va Farhangi. [In Persian].
- Hafez Shirazi. (2012). *Divan-e Hafez*. (Correction by Q. Ghani & M. Qazvini). Hasht Ketab. [In Persian].
- Heydari, F. (2005). *Greek Thoughts in Masnavi*. Rozaneh. [In Persian].
- Homai, J. (2017). *What does Rumi say?*. Zavar. [In Persian].
- Kashani, A. (1992). *Sufi terms*. Bidar. [In Persian].
- Khorranshahi, B., Fani, K., & Sadr Haj Seyyed Javadi, A. (2012). *Encyclopedia of Shia* (14 Vol.). Hekmat. [In Persian].
- Meybodi, A. (1992). *Revealing secrets* (10 vol.; A. A. Hekmat, Ed.). Amir Kabir. [In Persian].
- Molana, J. (2005). *Masnavi-ye Manavi* (R. Nicholson, Ed.). Sureh Mehr. [In Persian].
- Molana, J. (2006). *Divan-e Shams Tabrizi* (2 Vol.; B. Z. Forouzanfar, Ed.). Pajouhesh. [In Persian].
- Mostamli Bukhary. (1982). *Commentary of Getting to know Sufism* (5 Vol.; M. Roshan, Ed.). Asatir. [In Persian].
- Sabzevari, M. H. (1996). *Commentary of Masnavi* (3 Vol.; M. Boroujerdi, Ed.). Sazman-e Chap va Entesharat. [In Persian].
- Sajjadi, S. J. (2022). *Dictionary of mystical terms*. Tahoori. [In Persian].
- Sanai. (2009). *Hadiqatul Haqiqah*. (M. Hosseini, Ed.). Al-Zahra. [In Persian].
- Shahidi, S. J. (2001). *Commentary of Masnavi* (8 Vol.). Elmi Farhangi. [In Persian].
- Shams al-Din Mohammad Tabrizi. (2006). *Maqalat-e Shams* (M. A. Movahed, Ed.). Kharazmi. [In Persian].
- Zamani, K. (2004). *Comprehensive Commentary on Masnavi Ma'navi* (7 Vol.). Ettela'at. [In Persian].