

The most fundamental subject of mysticism is "God" and mystics throughout the ages have tried to find various ways to establish a relationship with Him. Christian and Muslim mystics are experts in this field and along the way have many similarities that make it possible to compare them; although they also have differences, in both traditions, the way of relating to God is very important and this has led to comparisons and comparisons between them. Like any other thinker, Rumi and Eckhart sought knowledge of existence and existence in the construction of their worldview and turned to something sacred and divine. In this research, which was conducted using a descriptive-analytical method and library resources, the intellectual and content comparison of Rumi's and Eckhart's mystical views was examined. By resorting to the allegories in the Masnavi and the Parisian questions regarding the similarity of Rumi's and Eckhart's thought, it was concluded that the many commonalities and mystical differences between these two contemporary mystics from two different religions brought them very close to each other.

Method

This intellectual and content research is based on a descriptive-analytical purpose and deals with the most important axes and descriptions and analysis of findings in the Mathnawi and the Parisian Questions, and is based on the background of the research of extension and development and in continuation of mystical research. It is also based on the method of data collection, documents or libraries and in the form of references to written sources and references, including books, articles and theses. The original version of the Parisian Questions was in German and its translation into English, therefore, the Unity of Being according to Ibn Arabi and Meister Eckhart by Kakaei, the first work published in Persian on the introduction of Meister Eckhart, is considered as the source of this research in the Unity of Being section, and in other cases, the text of the Mathnawi, the Parisian Questions, articles and research by Afshartarani et al., Hosseini and Talebzadeh, Bababigloo and Elmi, Kurdi Ardakani and Qaderi, etc., are referred to as library sources of this article.

Results

There is much talk about the similarities between the thoughts of Rumi and Meister Eckhart, but there are few differences. What we have found is that both the Muslim Rumi and the Christian Eckhart have a common goal, which is to reach God, and they have expressed this over and over again in different words and phrases.

Conclusion

The language of mysticism is abstract and mystical texts have a specific structure. Rumi believes that the meaning of the Quran can be asked either from the Quran itself or from a person who has destroyed his ego by burning himself and has

perished in the presence of the Quran, to the extent that the Quran has become like his soul. Eckhart also finds the truth and meaning of the Holy Bible in the spirit of God and the Holy Spirit. He believes that in order to understand the Holy Bible better and more, one must be free from any intellectual inclination and search for the meaning and truth of the Holy Bible with the Holy Bible itself, that is, with the spirit with which it was spoken and written. Rumi's Masnavi is greatly influenced by the Holy Quran in its use of words and in its interpretations and meanings. It is also full of quotations, allegories, Quranic stories and interpretations of some verses. Like Rumi, Eckhart also illuminates his words with holy verses and his efforts are to explain and interpret these verses. In the thoughts of Rumi and Eckhart, God and man are two fundamental keywords in mysticism, and these two have spent most of their efforts and efforts to understand the relationship between God and man. You can see that according to the research conducted, the views of these two mystics are slightly different in some cases and similar in most subjects. Of course, it is clear that each of the mystical concepts of unity of existence, unity, monotheism and annihilation in Rumi's Masnavi and Eckhart's Parisian Questions have semantic equivalents, and some of them have subsets, and sometimes these concepts are so blurred in each other that they cannot be separated. This intertwining often has a high frequency. It is clear that in order to reach God, the mystic must pay special attention to concepts that have similar semantic load in order to be able to pass the stages of transcendence.

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

مولانا و مایستر اکهارت^۱ دو عارف بزرگ شرق و غرب هستند که در سنت ادیان ابراهیمی تکامل فکری و سلوک معنوی یافته‌اند، هر دوی این عرفا اهل کتاب محسوب شده و از منبع وحی تأثیر پذیرفته‌اند. هر دو در یک عصر یعنی قرن هفتم هجری یا سیزدهم میلادی زندگی کرده و بنابر نظر برخی نویسندگان دارای شهودهای عرفانی بوده و در آثارشان از آن پرده برداشته‌اند.

۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف

وسعت تعالیم معنوی و عرفانی که این دو عارف به بشریت عرضه نمودند، شیفتگان بسیاری را به سر منزل مقصود رسانده است. اگر چه هر کدام از این دو عارف در سنت دینی جداگانه‌ای زندگی کرده و تعالیم خود را به پیروانشان عرضه کرده‌اند و گاهی هم تعلیمات آنها، جهت سنت دینی خودشان را داشته، اما هر دو به حقیقتی ورای رنگ و بوی خاص سنت دینی، به معنای خاص آن باور داشته‌اند، به همین دلیل تعالیم آنها جهان شمول و فرا دینی است. دغدغه اصلی آنها آنچنان که در تعالیم ایشان منعکس شده، توجه به درد و رنج بشریت و چگونگی رهاشدن از آلام و رنج‌ها بوده و مخاطب آن تمام بشریت بوده است. به همین جهت نگاه فراتاریخی و فرا دینی به این دو متفکر از ارزش بالایی برخوردار است.

۱-۳. پرسش‌های پژوهش

جهان امروز از نظر پیشرفت علوم تجربی و توسعه اختراعات بسیار پیشرفته است و زندگی امروزی، بشر مدرن را به سمت رفاه، آسایش و لذت سوق می‌دهد به همین علت در ظاهر، شباهت زیادی به دوران مولانا و اکهارت ندارد، اما مفاهیمی مانند وجود حقیقت برتر یعنی خدا، رابطه با خدا، کیستی یا چیستی انسان، نسبت بین خدا، انسان، زندگی، دین، سعادت انسان، نگاه بشر به خلقت جهان، معناداری زندگی، دین، رسیدن به آرامش باطنی و رهایی از دغدغه‌های درونی، رهایی از درد و رنج، تعیین هدف در زندگانی، چگونه زیستن، اخلاق محور بودن یا نبودن و هزاران پرسش زمینی و فرازمینی و ورایی و ماورایی از ابتدای خلقت انسان تا کنون و به عبارتی دیگر در طول تاریخ، توجه انسان را به خود معطوف کرده است. از سوی دیگر «انسان‌شناسی عارفان به ما می‌آموزد انسان برای گفتگو، مدارا و پذیرش تنوع فرهنگی آفریده شده و باید به درون و ضمیر انسان‌ها راه یافت که آنجا آرمان‌شهر واقعی و دنیای آشتی

¹Eckhart von Hochheim

و یک‌رنگی است.» (قبادی، ۱۳۹۵: ۱۰۳) مولانا و اکهارت تجارب خود را در قالب تمثیل‌های متعدد بکار گرفته‌اند، در این پژوهش ضمن بیان مطالبی در خصوص عرفان اسلامی و عرفان مسیحی آلمانی با تکیه بر تمثیل‌های موجود در مثنوی مولانا و سوالات پاریسی^۱ اکهارت به بررسی مختصری در باب اشتراکات فکری این دو پرداخته و پژوهش را ذیل تحلیل تمثیل‌های نزدیک به موضوع پژوهش به نتیجه می‌رسانیم.

۴-۱. پیشینه پژوهش

در خصوص دو شخصیت این پژوهش مطالعات فراوانی صورت گرفته، از آن جمله: کاکایی و بحرانی (۱۳۸۸) در «بررسی و نقد دیالکتیک تعالی و حلول از دیدگاه مولانا و مایستر اکهارت» به یکی از درون مایه‌های اصلی الهیات سلبی، یعنی رابطه خدا و نفس و دو رابطه دیالکتیکی ذیل بحث خدا و نفس، یعنی دیالکتیک حلول و تعالی و دیالکتیک عروج و درون، در آثار دو عارف بزرگ مسلمان و مسیحی، مولانا و مایستر اکهارت، پرداخته و رابطه خدا و نفس و به دنبال آن دیالکتیک حلول و تعالی و دیالکتیک عروج و درون بود، ذیل بعد هستی شناختی الهیات سلبی بررسی شده است. کاکایی و بحرانی (۱۳۸۸) در «همانستی نفس و الوهیت از دیدگاه مولانا و اکهارت» ابتدا مقصود از تعبیر «همانستی خدا و نفس» را مطرح و پس از طرح و تشریح جنبه غیر مخلوق نفس، سه رویکرد عمده مولانا و اکهارت در خصوص امکان همانستی یعنی مکان همانستی ذات نفس و ذات خدا، تباین خدا و نفس و همانستی در عین اختلاف بررسی می‌شوند و در پایان نیز در خصوص امکان رسیدن به نظر نهایی مولانا و اکهارت درباره امکان همانستی خدا و نفس مطالبی ارائه می‌شود. قاسم کاکائی (۱۳۸۶) در «نیستی و کارکرد آن در مباحث الهیات در نگاه مولانا و مایستر اکهارت» به یکی از تفاوت‌های مهم فیلسوف و عارف می‌پردازد و آن اینکه اولی در جستجوی معرفت در باب «هستی» و وجود است و دومی در پی وصول به «نیستی» و عدم. با توضیحاتی که گذشت تفاوت مقاله حاضر با مطالعات پژوهشی کاکائی و بحرانی به خوبی مشهود است. این مقاله اندیشه‌های عرفانی مولانا و اکهارت از جمله فنا، توحید، اتحاد و وحدت وجود را با توجه به تمثیل‌هایی از این دو عارف، بررسی کرده در حالی که مطالعات کاکائی و بحرانی ضمن گسترده‌گی، اصطلاحاتی نظیر نفس، الوهیت، فقر، تبطل، تعبیر (کاکائی، ۱۳۹۰: ۱۴۸) و... را مورد توجه قرار داده و به کشف نگرش این دو عارف در همه زمینه‌ها نظر داشته‌اند.

¹ Parisian Questions

افشارطهرانی و همکاران (۱۴۰۱) در «عرفان در شخصیت و آثار مولانا و اکهارت»، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی و مایستر اکهارت را دو عارف نامور در تاریخ می‌دانند که شباهت‌های فکری فراوان و تفاوت‌های اندکی دارند. این پژوهش به مفاهیم عرفانی وحدت وجود، عشق، عزلت و... پرداخته و تمام اشعار مثنوی و سوالات پاریسی را مدنظر قرار داده است. تفاوت مقاله پیش رو با پژوهش افشارطهرانی و همکاران در این است که ایشان دیدگاه مولانا و اکهارت را در باب سه اصطلاح عرفانی وحدت وجود، عشق و عزلت و معادل‌هایی معنایی آن‌ها مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته که نگرش این دو بسیار به هم شبیه است، اما مقاله حاضر علاوه بر مفهوم وحدت وجود، مفاهیم اتحاد، توحید و فنا را نیز در مثنوی مولوی و سوالات پاریسی اکهارت مدنظر داشته است.

حسینی و طالب‌زاده (۱۳۹۲) در «الهیات ایجابی و سلبی در نظر مایستراکهارت» به بحث از تلقی مایستر اکهارت در باب این دو رویکرد ایجابی و سلبی پرداخته‌اند. بابایگلو و علمی (۱۳۹۴) در «وارستگی از دیدگاه اکهارت و مولوی»، مفهوم و ویژگی‌های وارستگی را بیان و آن را از نظر مولانا و اکهارت مورد بررسی قرار داده‌اند. احمدتوبی (۱۳۹۶) در «انقطاع: طریق بازگشت نفس به اتحاد دوباره با ذات الهی از نظر مایستر اکهارت» به بررسی موضوع انقطاع که اکهارت آن را طریق بازگشت نفس به خدا می‌داند، می‌پردازد. قادری و همکاران (۱۳۹۸) در «اصول و مبانی انسان‌شناختی اکهارت در امکان خداگونگی انسان» با توجه به آنکه الهیات اکهارت را الهیات سلبی دانسته‌اند که بر ناشناختنی بودن خداوند و تعالی وجودی او از ممکنات تاکید می‌کند. کردی اردکانی و قادری (۱۳۹۹) در «بازخوانی عشق به‌مثابه مولفه‌ای تاثیرگذار در خداگونگی انسان از منظر مایستر اکهارت و ملاصدرا» آورده‌اند اکهارت و ملاصدرا از عشق به‌عنوان یکی از مولفه‌های تاثیرگذار در خداگونگی انسان نام می‌برند. رستمی و قادری (۱۴۰۰) در «ارزیابی نقش فقرگزینی در خداگونه شدن انسان از منظر مایستر اکهارت» با توجه به آثار اکهارت به نقش فقرگزینی در خداگونه شدن انسان پرداخته‌اند. همانطور که گذشت، بررسی مفاهیم وحدت وجود، توحید، اتحاد و فنا بر مبنی تمثیل‌های مثنوی و سوالات پاریسی موضوع هیچیک از پژوهش‌های فوق نبوده و مقاله حاضر سعی نموده در جهت تکمیل مطالعات عرفانی حول محور این و عارف نامور، جنبه نوآورانگی را مدنظر داشته باشد.

۵-۱. روش پژوهش و چارچوب نظری

این پژوهش فکری و محتوایی بر مبنای هدف توصیفی-تحلیلی است و به بیان مهم‌ترین محورها و توصیف و تحلیل یافته‌ها در مثنوی و سوالات پارسی پرداخته و بر مبنای پیشینه پژوهش توسعه‌ای ترویجی و در ادامه پژوهش‌های عرفانی صورت گرفته است. همچنین بر مبنای روش گردآوری داده‌ها، اسنادی یا کتابخانه‌ای و به صورت مراجعه به منابع و مآخذ نوشتاری اعم از کتاب، مقاله و پایان‌نامه بوده است. نسخه اصلی سوالات پارسی به زبان آلمانی و ترجمه آن به زبان انگلیسی بود، لذا وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت از کاکایی نخستین اثری که به زبان فارسی در باب معرفی مایستر اکهارت منتشر به عنوان منبع این پژوهش در بخش وحدت وجود در نظر گرفته شده و در سایر موارد به متن مثنوی، سوالات پارسی، مقالات و پژوهش‌های افشارطهرانی و همکاران، حسینی و طالب‌زاده، باباییگلو و علمی، کردی اردکانی و قادری و... به عنوان منابع کتابخانه‌ای این مقاله مراجعه شده است.

۲. مبانی نظری پژوهش

۱-۲. ادبیات تطبیقی

ادبیات تطبیقی که دانشی فرانسوی است به مطالعه و بررسی مقایسه‌ای آثاری که برخاسته از زمینه‌های فرهنگی گوناگون‌اند، می‌پردازد و «پژوهشگر ادبیات تطبیقی مانند کسی است که در سرحد قلمرو زبان ملی به کمین می‌نشیند تا تمام داد و ستدهای فکری و فرهنگی میان دو یا چند ملت را ثبت و بررسی کند.» (ر.ک گوینارد: نوروزعلی ۱۴۰۱: ۴۹۵) مطالعه و بررسی مقایسه‌ای آثاری که برخاسته از زمینه‌های فرهنگی گوناگون‌اند. همچنین دانشی که با یافتن وجوه مشترک به بررسی احتمال تأثیرگذاری و تأثیر پذیری دو یا چند اثر ادبی که به قلمروهای ملی ادبی متفاوت تعلق دارند و نیز تحلیل و آشکارا داشت چندوچون این تأثیر و تأثر، می‌پردازد. پژوهشگران فرانسوی نخستین کسانی بودند که شیوه تطبیقی را در تحقیقات ادبی رواج دادند. آنچه در این میان مورد توجه محققان این رشته است، نه خود آثار بلکه تصرف و تدبیری است که هر قوم در آثار مأخوذ از قومی دیگر اعمال می‌کند. «اشتراکات فکری، علائق و سلیقه‌ها، پیوندها و اهداف واحد، لازمه دو اثر ادبی است تا آنکه یک منتقد بتواند از نظر ادبیات تطبیقی به بررسی آنها پردازد. تأثیر و تأثر دو اثر ادبی بر یکدیگر می‌تواند نوعی داد و ستد فرهنگی باشد.» (ر.ک فرشیدورد: نوروزعلی، ۱۴۰۱: ۴۹۵)

۲-۲. عرفان اسلامی

در باب سرچشمه عرفان اسلامی، مستشرقین از اوایل سده نوزدهم میلادی به تحقیق پرداخته‌اند. در پژوهش‌های نخستین، خاستگاه تصوف اسلامی بیش‌تر در سنت‌های هندی، مسیحی، نوافلاطونی و... جستجو می‌شد، اما با بررسی‌های گسترده‌تر محققانی چون ماسینیون، نیکلسون، هانری کربن^۳ و پل نویا^۴ به اثبات رسید که منشأ اصیل عرفان اسلامی را در فرهنگ اسلامی می‌توان یافت، البته باید در نظر داشت که عارفان مسلمان در سده‌های بعدی در اثر ارتباط و آشنایی با نحله‌های گوناگون فکری اعم از اسلامی و غیراسلامی و با جذب عناصری از آن نحله‌ها سنت خود را پروراندند. «در قرن یازدهم، حکمت متعالیه به وسیله صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا تأسیس و عرفان ابن عربی به یک نظام فلسفی - شیعی - عرفانی تبدیل شد.» (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۳۸-۳۲)

۲-۳. عرفان مسیحی آلمانی

عرفان آلمانی به جنبش دینی عرفانی در سرزمین‌های آلمانی زبان اطلاق می‌شود و به معنای گسترده آن یک جنبش درون‌گرای مذهبی را در دوران گوتیک^۵ از قرن دوازدهم تا قرن پانزدهم میلادی در برمی‌گیرد و در معنای محدودش نشان‌دهنده عرفان کلاسیک آلمانی در زمان شکوفایی آن، یعنی قرن سیزدهم و چهاردهم میلادی است که تحت سرپرستی دومینیکیان به وجود آمد.

هدف عرفان آلمانی این است که انسان را از حقیقتی که در باطن او وجود دارد، آگاه سازد و او را به درون‌گرایی و آزادی رهنمون شود. بنابراین، عرفان آلمانی نزد بهترین پیروان این پدیده و حتی در دیرها نیز به صورت گوشه‌گرفتن از دنیا و به معنای فرار از دنیا نبوده است. عرفان آلمانی زهد را به رهایی درونی و آزادی از تعلقات دنیوی تعبیر می‌کند و برای نوع دوستی و هم‌دردی با انسان رنج کشیده ارزش زیادی قائل بوده و جنبشی است که بین زنان و مردان روحانی و به ویژه در دیرها رواج داشته اما روحانیون خارج از دیرها و هم‌چنین افراد غیر روحانی را نیز دربر گرفته است. این عارفان اغلب انسان‌های مقدسی بودند که به‌طور جدی با دنیاگرایی کلیساهای قرون وسطایی و آشوب‌های بدعت‌گذارانه آن عصر مبارزه می‌کردند. (بهجت، ۱۳۷۹: ۶-۲)

1 Msignon

2 Nholson

3 Henry Corbin

4 Paul Noya

5 Gothic style

۴-۲. مایستر اکهارت

مایستر اکهارت بنیان‌گذار عرفان نظری در آلمان، بزرگترین عارف قرون وسطی و در واقع بزرگ‌ترین عارف نظری مسیحیت و آغازگر کلام بومی است. «اکهارت امکان ادراک ویژه و نوینی از خداوند و امکان دستیابی به کمال در ساحتی غیر روحانی و بدون واسطهٔ روحانیت کلیسایی را به همهٔ طبقات اجتماع ابلاغ کرد.» (McGinn, 1957, p. 200) او برای نخستین بار، انحصار زبان لاتین در مسائل فلسفی کلامی را شکست و به زبان مادری خود، به موعظه، تدریس و بیان مسائل عرفانی و معنوی پرداخت و آغازگر فلسفه به زبان آلمانی شد. گرایش اکهارت به موعظه و اندرز بیش از آموزش رسمی نشانهٔ روی آوردن به نوع جدیدی از تعلیم بود. او موعظت خود را به زبان آلمانی ایراد می‌کرد، لذا ضروری بود واژگان عرفانی مناسبی در این زبان ایجاد کند، اما دشمنان او که در تطبیق اظهارات موجود در موعظتاش با تعلیم رسمی به زبان لاتین ناتوان بودند وی را به بدعت و فریب «مردم ساده دل» متهم کرد. (کیایی، ۱۴۰۰: ۸۷-۸۶) مهم‌ترین محور اندیشهٔ اکهارت وحدت وجود است: «وحدت وجود زیربنایی‌ترین اصل جهان‌بینی اکهارت را تشکیل می‌دهد و سایر اندیشه‌های این عارف بر این اصل مبتنی است. (همان: ۵۴۷)

اکهارت مطالعات خود را با ورود به فرقهٔ دومینیکی آغاز کرد و پیشوای روحانی ساکسونی و بعداً نایب کل این فرقه شد. او حوالی سال ۱۲۹۴ اثر معروفش *گفتاری در تعلیم* را با هدف آماده‌سازی راهبان جوان دومینیکی برای زندگی مذهبی در دیر بود، تدوین کرد. اکهارت از سال ۱۳۲۳ مدرس تحصیلات جامع دومینیکیان در کلن بود و در همین شهر متهم شد که در موعظه‌های آلمانی خود احکام گمراه‌کننده دارد. امروزه اکهارت «پدر عرفان آلمانی، دشمن ارتدوکس مسیحی، قهرمان مورد آزار حقایق فراتر از مسیحیت، سخنگوی روشنگری و حتی پیشگام آرمان‌گرایی لوتر آلمانی محسوب و الهام‌بخش بودن او به رسمیت شناخته شده و از او به عنوان نگارندهٔ ادبیات معنوی ارتدوکس مانند تولر^۱، روبروک^۲، سوسو^۳ و نیکلاس کوزا^۴ به احترام یاد شده است. (Eckhart, 1981: 8) و بعد از بازنگری کلیسای کاتولیک در خط‌مشی خود از بعضی آثار قرون وسطی از جمله آثار اکهارت رفع توقیف شد و پس از بحران‌های فکری دههٔ ۱۹۶۰ توجه خاصی به افکار او شد و جنبهٔ عرفانی شخصیت وی در تحقیقات یادشده بیش از همه مورد توجه قرار گرفت. (افشارطهرانی و همکاران، ۱۴۰۱: ۳۰)

1 Martin Luther

2 Martin Luther

3 William of Rubruck

4 Sso Heinrich

5 Ntholas of Cusa

۵-۲. سؤالات پارسی

نسخه اصلی سؤالات پارسی به زبان آلمانی و ترجمه آن به زبان انگلیسی و محتوای آن مقالات بحث برانگیز پارسی سه گانه است. (11: eckhart, 1974) سؤالاتی مربوط به هویت وجود و شناخت در خدا، مسئله متافیزیکی معنای هستی و ارتباط آن با کمال‌هایی چون زندگی و دانستن، بحث و جدال بین گونسالو و اکهارت در مورد برتری نسبی عقل و اراده، مشکلات در فلسفه طبیعت و... از جمله مباحث مندرج در سؤالات پارسی است.

۶-۲. مثنوی معنوی

مثنوی مولانا هم در به کارگیری واژه‌ها و هم در تعابیر و معانی بسیار متأثر از قرآن کریم و مشحون از استشهاد، تمثیل، قصه‌های قرآنی و تفسیر برخی آیات است. در مثنوی حدود ۲۲۰۰ آیه مورد تفسیر یا اشاره واقع شده یعنی حدود دو سوم آیات شریفه و بنا بر اقوال برخی بزرگان، می‌توان آن را قرآن فارسی یا به قول ملاهادی سبزواری تفسیر قرآن نامید. (افشارطهرانی: الف/۱۴۰۳: ۵۱) توحید و خداشناسی (شامل مباحثی درباره ذات خداوند، صفات الهی و وحدانیت) معاد و قیامت (زنده شدن مردگان، حساب و کتاب اعمال و پاداش و کیفر در آخرت) نبوت و پیامبری (اهمیت پیامبران، ویژگی‌ها و نقش آنان در هدایت بشر) اخلاق و عرفان (تزکیه نفس، مبارزه با نفس، عشق الهی و سیر و سلوک عارفانه) خلاصه‌ای از فهرست موضوعی مثنوی معنوی است که به شاخه‌های فرعی تری نیز تقسیم می‌شوند.

مثنوی پر از حکایت‌ها و تمثیل‌هایی است که برای بیان مفاهیم عرفانی و اخلاقی به کار رفته و شامل داستان‌های قرآنی، تاریخی و تمثیلی هستند. تمثیل‌نی‌نامه به بررسی جدایی انسان از اصل خویش و تلاش برای بازگشت به آن می‌پردازد. تمثیل مهمان و کدخدا به اهمیت مهمان‌نوازی و فضیلت‌های آن پرداخته و نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از طریق مهمان‌نوازی به خدا نزدیک شد. تمثیل پادشاه و کنیزک نشان‌دهنده تأثیر عشق و اراده در رسیدن به کمال است. تمثیل مرد بقال و طوطی به اهمیت سکوت و پرهیز از سخنان بیهوده می‌پردازد. تمثیل شغال در خم رنگ نشان می‌دهد که چگونه ظاهرسازی و ریاکاری می‌تواند انسان را از حقیقت دور کند. تمثیل موشی که مهار شتر را می‌کشید به اهمیت درک بزرگی و عظمت امور و پرهیز از کارهای کوچک و بیهوده می‌پردازد. تمثیل پیر و پزشک نشان‌دهنده تأثیر زمان و پیری بر انسان و لزوم آمادگی برای مرگ است. تمثیل موسی و چوپان به اهمیت عشق و

پرستش بی قید و شرط خداوند می‌پردازد. تمثیل مسجد مهمان‌کش به انتقاد از ریاکاری و تظاهر در دین می‌پردازد. تمثیل فیل در تاریکی نشان می‌دهد که چگونه برداشت‌های ناقص و محدود از یک حقیقت می‌تواند منجر به گمراهی شود. این‌ها تنها چند نمونه از تمثیل‌های فراوان مثنوی معنوی است و هر یک از این تمثیل‌ها با بیانی شیوا و هنرمندانه، مفاهیم عمیق عرفانی و اخلاقی را به خواننده منتقل می‌کنند. مولانا از دل این تمثیل‌ها «خود را در وجود خدا محو شده می‌داند او به دیگران هم توصیه می‌کند که با وجود عشق به خداوند باید عدم شوند تا به معدن جان که اصل وجود است برسند.» (دری؛ حیدری، ۱۳۹۹: ۱۶)

۳. تطبیق عرفان مولانا و اکهارت در تمثیل‌های عرفانی

۳-۱. اشتراکات فکری مولانا و اکهارت

زیربنایی‌ترین و مهم‌ترین اصل جهان‌بینی مولانا و اکهارت را «وحدت وجود» تشکیل می‌دهد، مولانا مثنوی خویش را دکان وحدت معرفی می‌نماید و برخی از صاحب‌نظران، اکهارت را پانته‌ایسم مطلق نامیده‌اند. هر دوی ایشان در پاره‌ای موارد هنگام شرح و بیان وحدت وجود از اصطلاحات اتحاد و توحید بهره گرفته‌اند، چرا که هر سه واژه از منظر علم واژه‌شناسی یک ریشه دارند، البته در برخی نوشته‌های اکهارت بین وحدت و اتحاد تمایز قائل شده است. (فانینگ، ۱۳۸۴: ۲۰۸)

بر اساس نظریه وحدت وجود، در مرحله پایانی سیر و سلوک، عارف در حق فانی می‌شود تا با خداوند به وحدت برسد، مولانا و اکهارت نیز این اصل مهم را باور داشته و در اشعار و مکتوبات خویش بارها به این مهم اشاره کرده‌اند. (عبادی جوکندان، ۱۳۹۲: ۱۸۴) مولانا تبتل را پله پله تا ملاقات خدا پشت سر نهاده و اکهارت نیز صدق می‌کند: «انسان متبتل اکهارت که به عشق خداوند همه چیز از جمله امور مادی را رها کرده و خدای پدر در وجود او فعال است و او شیرینی وجودش را می‌چشد.» (کیایی، ۱۳۹۴: ۶۷-۶۶) مولانا برای انقطاع «تبتل، وارستگی» اهمیت ویژه‌ای قائل است و اکهارت فضیلت انقطاع را عالی‌ترین فضیلت از میان همه فضائل می‌داند. (احمدتویی، ۱۳۹۶: ۱۸۵) «وارستگی در نزد اکهارت و مولوی عبارت است از عدم تعلق، حریت و ترک» (علمی، بابابیگلو، ۱۳۹۴: ۷۷)

مولانا و اکهارت در شرح و بیان مفاهیم عرفانی از زبان تمثیل بهره جسته‌اند؛ مانند آفتاب، آئینه، دریا و ... و موانعی مانند توهّم و پندار دویی و دوگانگی را برای حصول وحدت در نظر گرفته‌اند، اما در این مهم، اشتراک فکری دارند که در سایه عشق ورزیدن به خدا، به وحدت وجود و اتحاد می‌توان رسید.

۲-۳. وجوه افتراق فکری مولانا و اکهارت

از دیدگاه مولانا، جان اولیا و بزرگان از عالم وحدت است و در این سرای تکثرات نیز، وحدت و یگانگی خویش را حفظ کرده، اما چنین پدیده‌ای در نظام فکری اکهارت مشاهده نشده است. کارکردهایی که مولوی برای عشق برشمرده به مراتب بیش‌تر از آنهایی است که اکهارت برآورد کرده، اما اکهارت مقام وارستگی را بیش‌تر از عشق می‌ستاید. اکهارت در سؤالات پارسی باور دارد عشق خدا بر روی زمین، نسبت به دیدار خدا در بهشت برتری دارد و از منظر مولانا در همین دنیا خدا را می‌توان با چشم دل دید و این اختلاف نظر به دلیل این است که ظاهراً اکهارت برای خدا تجسد قائل است. مولوی معتقد است میان ذات باری و ممکنات نسبت و تعلق خاصی هست که آن را نه عقل و قیاس درمی‌یابد و نه به کیفیت و کمیت قابل بیان است و خلاصه «چونی» آن معلوم نیست» (حلی، ۱۳۹۲: ۲۸۵) با توجه به مطالعات انجام شده، اما چنین مطلبی در نظام فکری اکهارت دیده نشده است.

۳-۳. وحدت وجود، اتحاد و توحید در عرفان مولانا و اکهارت

اتحاد، توحید و وحدت از یک ریشه‌اند. اتحاد در لغت به معنای یکی بودن و یکسان بودن و در زبان عرفا به این معناست که همه موجودات با وجود حق تعالی موجودند و جلوه‌های ظهور یک حقیقتند. این مفاهیم در عرفان اسلامی به تبیین جایگاه خداوند و رابطه او با مخلوقات پرداخته به ما می‌آموزند که خداوند یگانه است و تمام موجودات جلوه‌هایی از اویند و در نهایت، هدف از زندگی عرفانی رسیدن به فنا و بقا به خداوند است.

نظریه وحدت وجود که توسط محیی‌الدین ابن عربی مطرح شده یکی از مفاهیم محوری در عرفان اسلامی است. این نظریه بیان می‌کند که وجود حقیقی منحصر به خداوند است و تمام موجودات دیگر در واقع تجلی و ظهور این وجود واحد هستند. به عبارت دیگر، عالم هستی چیزی جز ظهور و تجلی خداوند نیست و موجودات دیگر، حقیقتی جز او ندارند. وحدت وجود در این مفهوم همان وحدت حقیقی است او عالم و موجودات دیگر را در واقع ظهور و تجلی اسماء و صفات الهی می‌داند. وحدت وجود از مفاهیم بنیادین عرفان است و درک آن می‌تواند تأثیر عمیقی بر دیدگاه انسان نسبت به جهان و زندگی داشته باشد. این مفهوم می‌تواند به انسان کمک کند تا کثرات ظاهری عالم را نادیده بگیرد و به سوی حقیقت واحد و یکپارچه هستی سوق پیدا کند.

اتحاد به معنای رسیدن به مقامی است که سالک در آن مقام، خود را با ذات حق یکی می‌بیند و تمام تعینات و کثرات را زائل می‌بیند. در این مقام، سالک دیگر خود را موجودی مستقل از خداوند

نمی‌بیند. در وحدت وجود، اتحاد به معنای یکی شدن و حلول نیست. به این معنا که خداوند در موجودات دیگر حلول نمی‌کند و موجودات نیز در خداوند فانی نمی‌شوند و به او ملحق نمی‌گردند. بلکه این دو از هم جدایی ناپذیرند و با هم ارتباطی عمیق و تنگاتنگ دارند.

معنی توحید یکی دانستن است و یکی گفتن، چنان که خدای تعالی می‌گوید: «و لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ الْهَاءَ آخَرَ...» (بقره، ۱۷) و معنی اتحاد یکی شدن است. چون خواجه کائنات و سردفتر موجودات (ص) «فَبِي سَمْعٍ وَ بِي يُبْصِر» شده بود و به صفات پاک احدیت اتصال یافته حضرت عزت درباره او خطاب می‌فرماید: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» و تو تیر نینداختی آنگاه که تیر انداختی، ولیکن خدا تیر انداخت و «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله» (فتح، ۱۰) بی‌گمان کسانی که با تو بیعت می‌کنند با خدا بیعت می‌کنند... (افشارطهرانی و همکاران: ب، ۱۴۰۳: ۸۰)

فنا نیز به معنای محو شدن خودیت و تعینات سالک در مقابل ذات حق است. سالک در این مرحله، تمام صفات و تعینات خود را از دست داده و به ذات حق فانی می‌شود. فنا در عرفان به معنای از بین رفتن خودبینی و خودخواهی و تمام صفات بشری است. در این مرحله، عارف از خود فانی می‌شود و به خداوند باقی می‌ماند. فنا به این معنا نیست که عارف دیگر وجود ندارد، بلکه به این معناست که وجود او از خودخواهی و صفات بشری خالی شده و به وجود خداوند متصل و فانی گشته است. عارف در آخرین مرحله از سیر خود به سوی حقیقت غایی عالم که همان خداوند بلندمرتبه است، در حق فانی می‌شود و با خداوند به وحدت و یگانگی می‌رسد. این مرحله‌ای است که عرفا از آن با عنوان فناء فی الله یاد کرده و هر یک در آثار خویش به توضیح و تبیین آن پرداخته‌اند. «فنا فی الله در نتیجه حب النوافل حاصل می‌شود. تو به حق می‌شنوی و به حق می‌بینی یعنی حق عامل ادراک تو می‌شود.» (مودنی و حسینی، ۱۴۰۰: ۷۲)

مولانا و اکهارت «به عنوان دو اندیشمند متدین به ادیان ابراهیمی و بلکه به عنوان دو متکلم مسلمان و مسیحی علاوه بر تجربه عرفانی «فنا» رویکردی کلامی نیز به بحث «نیستی» دارند هر چند کلام آن‌ها را می‌توان کلام عارفانه نامید.» (کاکایی، ۱۳۸۶: ۴۵)

۴-۳. تمثیل‌های وحدت وجود، اتحاد، توحید و فنا

۴-۳-۱. نور آفتاب

مولانا از تمثیل آفتاب و سایه‌هایی که روی کنگره‌ها نقش می‌بندد، استفاده می‌کند و بر این عقیده است که اصل ما از یک وجود است، همانند آفتاب که بر کنگره‌ها می‌تابد و با از بین رفتن کنگره‌ها آن حقیقت

واحد نمایان می‌شود:

مُنسَط بودیم و یک جوهر همه بی سَر و بی پابُدیم آن سر همه
یک گُهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سَره شد عدد چون سایه‌های گنگره...
زین سبب من تیغ کردم در غلاف تا که کژ خوانی نخواند برخلاف

(دفتر اول، ۶۹۳-۶۸۶)

و اکهارت می‌گوید: «جایی و وقتی که خدا تو را مایل می‌یابد او باید عمل کند و خودش را در تو فرو ریزد؛ درست همچنان که خورشید، وقتی که هوا صاف و پاک است، باید خودش را در آن فرو ریزد و نمی‌تواند مانع انجام این امر شود. یقیناً فقدان زیادی در خدا خواهد بود اگر که او کارهای زیادی را در تو انجام ندهد و برکات زیادی را هم بر سر تو فرو نبارد وقتی که او تو را اینطور تهی و خالی می‌یابد... وقتی که طبیعت به عالی‌ترین درجهٔ کمالش می‌رسد، خدا فیضش را اعطا می‌کند.» (احمدتوبی، ۱۳۹۶: ۱۹۳)

مولانا بر این باور است که درک و دریافت وحدت وجود دشوار می‌نماید چرا که همچو الماسی تیز و برنده است و در مواجهه با آن باید مجهز بود. در پایان چنین می‌گوید که به خاطر کج‌فهمی و کند ذهنی افراد نالایق و کج‌اندیش این الماس را پنهان می‌کنم:

زین سبب من تیغ کردم در غلاف تا که کژ خوانی نخواند برخلاف...

مولانا در این ابیات با اشاره به اصل وحدت وجود می‌گوید: ما در مرتبهٔ اطلاق یگانه و متحد بودیم؛ زیرا هنوز کثرت و تعینی پدید نیامده و منسَط و نامحدود بودیم و همچون آفتاب ظاهر بالذات و مانند آب پاک و بی‌رنگ بودیم، ولی وقتی آن حقیقت در لباس اسماء و صفات جلوه کرد صورت‌ها خلق شد و کثرت و تعین پدیدار گشت و هم‌چون آفتاب که بر کنگره بتابد، سایه‌های متعددی نمودار می‌شود، کثرت نیز از وحدت پدید آمد.

او در ادامه می‌گوید باید با منجیق مجاهده کنگرهٔ صورت را ویران کرد تا به اصل نور حقیقت راه یافت و وحدت و یگانگی را نشان داد و حجاب و تعین را کنار زد.» (استعلامی، ۱۳۸۷: ۲۸۴-۲۸۳) در جایی دیگر واژهٔ نور به وحدتی اشاره دارد که مربوط به اصل وجود است که در هنگام ظهور به کثرت می‌انجامد. پر واضح است که نظر مولوی در سروده‌هایش دربارهٔ نور، مبتنی بر نظریه‌های فیزیکی نور نیست بلکه نگاهی ادبی همراه با زبان تمثیل است:

شیشه‌های رنگ رنگ آن نور را می‌نماید این چنین رنگین به ما
چون نماند شیشه‌های رنگ رنگ نور بی‌رنگت کند آنگاه دنگ
(دفتر پنجم، ۹۹۰-۹۸۹)

همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
لیک یک باشد همه انوارشان چون که برگیری تو دیوار از میان
(دفتر چهارم، ۴۱۷-۴۱۶)

در این ابیات، مولانا از تمثیل آفتاب بهره می‌برد که بر همگان یکسان نورافشانی می‌نماید ولی هر پدیده‌ای به صورت متفاوت از آن بهره‌مند می‌شود. نور آفتاب هنگامی که به صحن خانه‌ها می‌تابد، در فضای بین دیوارها تکه‌تکه می‌شود، اگر دیوارها برداشته شود، منبع تابش یکسان است. زندگانی مادی بسان دیوارهایی است که روح یگانه را قطعه قطعه می‌کند و با از میان برداشتن دیوارها، همه نورها یکی می‌شود.

همین مضمون را اکهارت نیز به کار برده: «اگر کسی مدتی به خورشید نگاه کند، پس از آن به هر جا بنگرد در آنجا قرص خورشید را می‌بیند. این تمثیل را اکهارت برای بیان وحدت وجود به کار برده است ... هنگامی که خورشید به اشیای مختلف بتابد به همه آنها رنگ می‌دهد ولی از آنها رنگ نمی‌پذیرد، همه چیز را روشن می‌کند ولی تحت تأثیر هیچ یک از آنها قرار نمی‌گیرد. به هنگام تابش، هیچ چیز از آن جدا نشده و چیزی از آن کم و یا بدان افزوده نمی‌شود.» (کاکایی، ۱۳۹۱: ۵۰۱-۵۰۰) گویی این ابیات مکمل سخنان بالا است:

حق ز ایجاد جهان افزون نشد آنچه اول آن نبود، اکنون نشد
(دفتر دوم، ۱۶۶۶)

گر دو عالم پُرشود سرمست یار جمله یک باشند و آن یک نیست خوار...
گر جهان پُرشد ز نور آفتاب کی بود خوار آن تف خوش التهاب؟
(دفتر ششم، ۶۳۴-۶۳۲)

در دفتر چهارم مولانا تمثیل ستاره و محو شدن آن در برابر آفتاب را به کار گرفته است، افرادی که از حیطة دنیا خواه با مرگ طبیعی و خواه با مرگ اختیاری فنا و نیستی بیرون رفته‌اند، نه تنها نابود نشده‌اند بلکه با صفات الهی متحد شده و صفات و ویژگی‌های یکایک آنان در برابر صفات الهی مانند ستاره در مقابل نور خورشید، محو و ناپدید شده است.

پس کسانی کز جهان بگذشته‌اند
 لانی‌اند و در صفات آغشته‌اند
 در صفات حق صفات جمله‌شان
 همچو اختر پیش آن خور بی‌نشان
 (دفتر چهارم، ۴۴۳-۴۴۲)

۲-۴-۳. آینه

آینه در مثنوی ارزشی فراخور دارد و در بسیاری از ابیات، موجودات جهان آینه تمام نمای خدا هستند به شرط آنکه قابلیت آینه بودن را داشته باشند. جهانی که اکهارت می‌شناسند نیز «آینه خدا نماست که خدا در سراسر آن از اوج تا حقیض، ظهور و حضور دارد.» (کاکایی، ۱۳۸۰: ۷۵-۷۴)

در دفتر اول، بیت ۱۳۲۸ مؤمن را آینه مؤمن می‌داند؛ دفتر اول، بیت ۳۴۸۵ آینه را نماد دل می‌داند؛ در همان دفتر بیت ۳۴۵۹، دفتر دوم ابیات ۱۳۱۷-۱۳۱۵ و دفتر ششم بیت ۳۰۷۵ بر این باور است که با ریاضت می‌توان دل را به آینه تبدیل نمود تا محل تجلی حق گردد.

تمثیل آینه «به عنوان یکی از اصلی‌ترین تمثیل‌های وحدت وجود به کرات در آثار اکهارت دیده می‌شود. وی اصطلاح آینه شفاف^۱ را که در متون مقدس به کار رفته به تجلی محض^۲ مربوط می‌سازد.» (همو، ۱۳۹۱: ۴۷۱) همچنین در بیشتر داستان‌های مثنوی آینه اهمیت ویژه‌ای دارد. مانند اولین حکایت مثنوی، عاشق شدن پادشاه بر کنیزک، حکایت طیب الهی که با صافی دل، علت بیماری کنیزک را دریافت یعنی دل اولیای الهی بسان آینه‌ای محل تجلی خداست، اما مهم‌ترین داستان تجلی آینه، قصه مری کردی رومیان و چینیان در همان دفتر اول است.

۳-۴-۳. دریا

در مثنوی، دریا یکی از نمادهای بسیار مهم است که گویی مولانا ژرف‌ترین تجربه‌های عرفانی خود را در آن می‌بیند حتی خوشه‌های تصویری مرتبط با آن نیز در سراسر این کتاب بسآمد بالا و والایی دارد. قطره، جوی و سیل که در دریا فنا می‌شوند به وحدت وجود اشاره صریحی دارند. اکهارت در تمثیل قطره و دریا چنین می‌گوید: «قطره‌ای که به دریا می‌پیوندد هويت خود را از دست داده دریا می‌شود. این تمثیل شخصی است که در وجود حق فانی شده تعین خود را از دست می‌دهد. چون ممکن است از این تمثیل توهم حلول و یا اتحاد پیش آید، اکهارت تذکر می‌دهد که در فنا، خدا نزول نمی‌کند و به فرد فانی تبدیل نمی‌شود بلکه بالعکس شخص فانی در برابر هويت حق، هويت و تعین خود را از دست

¹ unblemished mirror

² pure emanation

می‌دهد؛ چنان که دریا قطره نمی‌شود بلکه قطره دریا می‌گردد.» (همان: ۵۰۱) در «جزوها را روی‌ها سوی کل است» مولانا در جزء، کل را می‌بیند و از منظر وی قطره دریاست و دریا قطره.

به نظر اکهارت، «همچنان که رودخانه‌ها به جایی که از آنجا سرچشمه گرفته‌اند، یعنی دریا که مقصد و نیز مبدأ آنهاست، باز می‌گردند، همین‌طور هم همه چیزها به جایی که از آن خارج شده‌اند، یعنی، ذات، عمق، ژرفای الهی، خدای مافوق‌خدا، منبع و صف‌ناپذیر، علت کل وجودشان که مقصد و نیز مبدأ آنهاست، باز می‌گردند. مایستر می‌گوید: اما فیض اول عبارت از خارج شدن یا بیرون رفتن از خدا است؛ فیض دوم عبارت از بازگشتن یا برگشتن به خود خدا است.» (احمدتوبی، ۱۳۹۶: ۱۸۵-۱۸۴) مثال دیگری از «دریا» درباره وحدت وجود، یکی دانستن بحر تلخ «بدکاران» و شیرین «نیکوکاران» است که سرچشمه یکسانی دارند با گذر از هر دو می‌توان به اصل رسید :

بحر تلخ و بحر شیرین در جهان در میانشان بر زخ لا یغیان
دان که این هر دو ز یک اصلی روان برگذر زین هر دو، رو تا اصل آن
(دفتر اول، ۲۹۸-۲۹۷)

در کلام اکهارت که گویی ترجمان مصراع چهارم بیت است چنین آمده: «شخصی که در فنا، تعیین و صورت متعین خویش را از دست می‌دهد و بی‌رنگ و بی‌صورت می‌شود، به یخی تشبیه شده که با ذوب شدن، صورت و تعیین خویش را ازدست می‌دهد.» (کاکایی، ۱۳۹۱: ۵۰۲)

۴-۳. دو تمثیل غوره شدن انگور و قطره آب در جام شراب

تا هنگامی که غوره همان غوره باشد انگور نیست و آن هنگام که انگور بشود انگور است و غوره نیست؛ غوره‌هایی که مستعد هستند به انگور مبدل می‌شوند، پوست خود را می‌درند تا یگانه شوند از آن‌رو که لایق اتحاد و وحدت هستند:

غوره و انگور ضدانند لیک چونکه غوره پخته شد شد یار نیک...
پس در انگوری همی درند پوست تا یکی گردند، وحدت و صف اوست
(دفتر دوم، ۳۷۲۴-۳۷۱۷)

در واقع «انگور» همان انسان است که با از میان برداشتن پوسته مجازی، خود را نفی کرده تا به وحدت حقیقی دست یابد. «عرفای مسیحی که بعضاً دارای مشرب محبت‌اند گاه از تمثیل قطره‌ای آب در جام شراب استفاده می‌کنند که هویت خود را ازدست داده در شراب حل می‌شود. به اعتقاد اکهارت رابطه حق و خلق در فنا و وحدت وجود، بسیار بالاتر از قطره آب و شراب است چرا که قطره آب در جام

شراب در هر حال، هویت خود را حفظ می‌کند؛ ولی در فنا وحدت حق و خلق تام است و هیچ هویتی برای شخص فانی نمی‌ماند.» (احمدتویی، ۱۳۹۶: ۵۰۱) او در جای دیگر می‌گوید: «از نظر اکهارت در واقع اتحاد، همانند ریختن یک قطره آب درون خم شراب است، با این که آب و شراب ترکیب می‌شوند، هر کدام به‌طور مستقل و متمایز وجود دارند. از نظر اکهارت اتحاد، تمام این تمایزات را پاک می‌کند، مانند آمیختگی متقابل آب و شراب در عشای ربانی، جایی که بشر با ربانیت مسیح سهیم می‌شود؛ کسی که خود را خوار کرد تا در انسانیت ما شریک شود. الوهیت بنیادین روح در تکامل هستی الهی تفسیر می‌شود که تمایزی میان روح و خدا باقی نمی‌گذارد.» (علمی، باباینگلو، ۱۳۹۴: ۸۸)

۵-۴-۳. دو تمثیل تجلی خدا در تهی کردن معبد جسم و کشتن گاو نفس

در انجیل یوحنا «در مطلبی که با عنوان تطهیر معبد معروف است، به ورود عیسی به معبدی در اورشلیم، در آستانه عید فصح اشاره می‌شود. در این معبد، مردم به خرید و فروش گاو و میش و کبوتر مشغول بوده‌اند. عیسی مسیح^(ع) به فروشندگان عتاب می‌کند: «این‌ها را از اینجا بردارید، خانه پدر مرا خانه دادوستد مگردانید.» (یوحنا، باب ۲، آیه ۱۶) بنا به تأویل اکهارت مقصود از معبد، نفس انسان است که در همانندی خاص الوهی آفریده شده و شکل گرفته است. خدا انسان را بسیار همانند خود آفرید و در کل زمین و آسمان، موجودی از انسان به خدا شبیه‌تر نخواهیم یافت و از دیدگاه اکهارت به همین خاطر است که خدا این معبد را تهی می‌خواهد تا هیچ کس جز خدا در آن ننگند.» (بحرانی، ۱۳۸۹: ۲۲۳) به راستی بیت زیر نمی‌تواند خلاصه سخنان اکهارت درباره تجلی باشد؟

گاو نفس خویش را زوتر بکش تا شود روح خفی زنده و بهش

(دفتر دوم، ۱۴۴۶)

مولانا و اکهارت ضمن بیان داستان‌هایی در قالب تمثیل، برای گزاره «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» اهمیت بسیاری در نظر گرفته‌اند. این گزاره یعنی ذات حق به گونه‌های مختلف در کثرت و تعینات جلوه می‌کند و حضور دارد.

۶-۴-۳. سیر کثرت به وحدت در قصه دوقوی

اساس و بن مایه قصه دوقوی بر اساس نظریه «وحدت وجود» است، در این تمثیل تبدیل هفت به یک و یک به هفت مبین وحدت روح و تعدد اجسام است و به عبارتی دیگر «هستی» عبارت است از خدا و تجلیات خدا در مراتب وجود:

آن دَقوقی داشت خوش دیباچه‌ای عاشق و صاحب کرامت خواجه‌ای ...

(دفتر سوم، ۱۹۲۴)

هفت شمع، هفت درخت، هفت مرد آن سوی کثرت وجود دَقوقی هستند. دَقوقی یک نفس واحد در برابر هفت شمع و ... که بیانگر وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است. مولانا در این داستان دو مسئله مهم عرفانی را آشکار می‌سازد: «وحدت» و «کثرت» که در واقع این دو در این داستان در عین یگانگی و همانندی هستند.

اکهارت نیز کثرت همه مخلوقات را باور دارد اما در نهایت مانند پایان داستان دَقوقی به این باور می‌رسد تنها خدا وجود دارد و مخلوقات در برابر او هیچ هستند: «همهٔ مخلوقات عدم محض اند. نمی‌گویم که بی‌اهمیت و یا صرفاً چیز حقیری هستند، نه! آنها عدم محض اند. چیزی که وجود ندارد معدوم است. مخلوقات وجود ندارند زیرا وجودشان به حضور خدا بسته است. اگر خدا یک لحظه از مخلوقات روی برمی‌تافت آنها به عدم محض تبدیل می‌شدند ... مخلوق از جانب خود هیچ ندارد و از جانب علتش همه چیز دارد. «عده‌ای ادعای اکهارت در نیستی مخلوقات برایشان سنگین جلوه کرده است و در صدد توجیه سخن او برآمده، گفته‌اند: «وقتی اکهارت اظهار می‌دارد که همهٔ مخلوقات عدم صرف‌اند وجود جهان را انکار نمی‌کند بلکه منظورش اینکه در مقایسه با خدا هیچ‌اند و یا اینکه فقط خدا هست و مخلوقات هیچ نیستند.» (کاکایی، ۱۳۸۰: ۶۹) و در جایی دیگر می‌گوید: «مخلوقات به واسطهٔ اینکه از واحدند اما مادون واحدند ضرورتاً در ورطهٔ عدد، کثرت و تمایز و گناه و تقصیر افتاده‌اند. هیچ تفاوت و اختلافی در واحد نیست، همهٔ تفاوت مادون واحد است.» (Eckhart, 1986, p63)

۷-۳، ۴ داستان خم یک‌رنگ عیسی (ع)

در این تمثیل (دفتر اول ۵۰۴-۵۰۰)، «خُم» معادل مظهر وجود انسان کامل است و خلاف تصور عموم، گاهی از خم یک‌رنگ جامه‌های رنگارنگ بیرون می‌کشد و گاهی از خم صد رنگ جامه‌ای یک رنگ تا مفهوم وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را تبیین نماید. اکهارت نیز همین مطلب را باور دارد: «درست همانطور که خدا در وجود از هر جهت، امری واحد و بسیط است اما در مفهوم (عالم تصور) کثیر است، عالم نیز امری واحد است، اما در اعضا و اشیا متمایز و کثیر است بنابراین چیزی که واحد است اما در اعضا کثیر است از خدایی واحد که در مفهومیت کثیر است ناشی شده است. Eckhart, Teacher

۸-۳-۲. تمثیل شیر

در دیدگاه عرفانی، وجود یکی است و غیر از آن، همه پدیده‌ها نمودی از آن وجود هستند. به بیانی دیگر، خدا در جهان، جلوه‌ها و تجلیات گوناگونی دارد تا انسان متوجه وجودی یگانه شود:

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما	تو وجود مطلق فانی نما
ما همه شیران ولی شیر علم	حمله‌مان از باد باشد دم بدم
باد ما و بود ما از داد تست	هستی ما جمله از ایجاد تست

(دفتر اول، ۶۰۴-۶۰۲)

اکهارت معتقد است: «ما می‌توانیم همه مخلوقات را بدون تمایز و به صورت تغییر یافته از هر گونه صورتی و غیر شبیه شده با هر تشابهی در یکی که خود خداست، ببینیم. (Eckhart, 1981.p240) به نظر اکهارت «وقتی گفته می‌شود همه اشیا در خداوند هستند، مراد این است که او در ذاتش هیچ کثرتی نداشته و در عین حال به طور مطلق از همه اشیا متمایز است. به همین سان همه اشیا در ذات او بالاترین تمایز را داشته در عین حال متمایز نیستند. هر موجودی مثلاً انسان در ذات الهی همان ذات الهی است. (یعنی موجودات در آنجا به وجود ربوبی موجودند). بنابراین همان‌طور که خدا از شیر متمایز نبوده و در عین حال کاملاً از آن متمایز است، به همین سان نیز در ذات خدا، انسان از شیر متمایز نبوده و در عین حال به طور مطلق از آن متمایز است. همین معنی را درباره سایر اشیا نیز می‌توان گفت.» (کاکایی، ۱۳۹۱: ۴۰۰) «درست همان‌طور که هیچ تکثری نمی‌تواند مزاحم خدا باشد، هیچ چیز نمی‌تواند مزاحم یا باعث تجزیه شدن انسان [وارسته] شود، چون او یکی است در آن یکتا جایی که تمام تکثرها یکی هستند و یک عدم تکثرند. (Eckhart, 1981.p252)

۹-۴-۳. وحدت اشیا با وجود تعینات کثیر

مولانا در ابیات ۱۷۸۹-۱۷۸۴ دفتر اول معتقد است خدا لطیفه وجودی مرد و زن است و چنین تعبیری دارد: ای خدایی که از من و ما دور هستی و حقیقت هر انسانی هستی، همه حوادث برگرفته از وجود توست و چون پرده برافتد، وحدت و یکتایی رخ می‌نماید. «نیکلسون می‌گوید: حق تعالی مخلوق را بدان منظور آفرید تا او را پرستش کند. (ذاریات: ۵۶) اما او در حقیقت هم عبد است و هم معبود و «غیریت» یا «تعین» (من و ما) جز وهمی و خیالی برخاسته از ملازمه دو وجه که حقیقت واحد را تحت آن می‌توان مشاهده کرد، نیست. انقروی نیز در شرح این ابیات، هستی‌شناسی مولوی را بیش‌تر مدنظر قرار می‌دهد و می‌گوید: حقیقت واحد، این تعینات کثیر را برای آن پدید آورد و بر قامت کائنات لباس خلق را

درپوشانید که بر حسب شئون ذاتی اش و صفات ظاهریش، نرد خدمت عبادت را در بازند که اگر با نظر حقیقت‌بینی در آنها توجه شود، دیگر جدایی و فراق در آنها دیده نمی‌شود، زیرا که غیریت فقط به اعتبار کثرت و صورت است که قابل تشخیص می‌شود.» (بشیرپور، حاج‌ابراهیمی، ۱۳۹۱: ۵۷-۵۶) شباهت بسیاری بین داستان نقل شده از مولانا و این عبارت وجود دارد: «پسر طرح و نقشه کلی تمام مخلوقات است و صورت پدر است که در آن وجود همه مخلوقات شناور است... در این صورت همه اشیا یکی هستند.» (توران، ۱۳۸۹: ۲۳) حقیقت یکی است و بیش نیست. همچنین مولانا برای تفهیم وحدت از موارد دیگری کمک می‌گیرد تا با زبان تمثیل این اصل مهم را تبیین نماید نظیر اینکه چشم انسان در ظاهر دوتاست اما در باطن از لحاظ نوری که از آن هر دو می‌تابد یکی است یا اگر ده چراغ را در مکانی حاضر آرند هر چند در ظاهر بین آنها تفاوت هست نور آنها در حقیقت جز یک نور نیست و انسان ظاهرین از درک وحدت در عالم معنا غافل است، همچنین از واژه‌هایی نظیر «سیب» و «گلابی» و ... بهره جسته است:

نه غلط گفتم که نایب با منوب گر دو پنداری قبیح آید نه خوب ...
 ده چراغ ارحاضر آید در مکان هر یکی باشد به صورت، غیر آن
 فرق نتوان کرد نور هریکی چون به نورش روی آری بی‌شکی
 گر تو صد سیب و صد آبی بشمری صد نمائد یک شود، چون بفشری
 (دفتر اول، ۶۸۰-۶۷۴)

۱۰-۴-۳. بازگشت به مبدأ در تمثیل دریا و رودخانه

مولانا در دفتر اول «بیت ۷۶۷» اشاره به این نکته دارد که مبدأ و مقصد یکی است، هر چه از هر جایی که آمده به همانجا بازمی‌گردد. در واقع این بیت تفسیر آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» است که در نهایت جسم و جان ما به دریای وحدت الهی خواهد پیوست:

آنچه از دریا به دریا می‌رود از همانجا کآمد آنجا می‌رود

«به نظر اکهارت، هم‌چنان که رودخانه‌ها به جایی که از آنجا سرچشمه گرفته‌اند، یعنی دریا که مقصد و نیز مبدأ آنهاست، بازمی‌گردند، همین‌طور هم همه چیزها به جایی که از آن خارج شده‌اند، یعنی ذات، عمق، ژرفای الهی، خدای مافوق خدا، منبع و صف‌ناپذیر، علت کل وجودشان که مقصد و نیز مبدأ آنهاست، بازمی‌گردند.» (احمدتویی، ۱۳۹۶: ۱۸۴)

۴. نتیجه گیری

زبان عرفان انتزاعی است و متون عرفانی ساختاری خاص دارند. مولانا بر این باور است که معنی قرآن را یا از خود قرآن می‌توان پرسید یا از فردی که هوای نفس خود را با سوزاندن از بین برده و در پیشگاه قرآن فانی شده، تا بدانجا که قرآن همانند روح وی گردیده، اکهارت نیز حقیقت و معنای کتاب مقدس را در روح خدا و روح القدس می‌یابد. او معتقد است برای فهم هر چه بهتر و بیش تر کتاب مقدس باید از هر گونه تمایل فکری خالی بود و معنی و حقیقت کتاب مقدس را با خود کتاب مقدس، یعنی با روحی که آن با آن گفته و نوشته شد، جستجو کرد.

مثنوی مولانا در به کارگیری واژه‌ها و هم در تعبیر و معانی بسیار متأثر از قرآن کریم است. همچنین مشحون از استشهاد، تمثیل، قصه‌های قرآنی و تفسیر برخی آیات است. اکهارت نیز مانند مولانا سخنانش را با آیات مقدس منور می‌کند و سعی وی در شرح و تفسیر این آیات است. در اندیشه‌های مولانا و اکهارت، خدا و انسان دو کلیدواژه بنیادین در عرفان هستند و این دو بیش ترین همت و کوشش خود را برای فهمیدن چگونگی رابطه بین خدا و انسان صرف نموده‌اند. می‌بینید که با توجه به پژوهش‌های انجام شده، دیدگاه این دو عارف در موارد مختصری متفاوت و در اکثر موضوعات مشابه است، البته پر واضح است که هر کدام از مفاهیم عرفانی وحدت وجود، اتحاد، توحید و فنا در مثنوی مولانا و سولات پارسی اکهارت معادل‌های معنایی دارند و برخی از آنها دارای زیرمجموعه‌هایی نیز هستند و هم چنین گاهی این مفاهیم آن‌چنان محو در یکدیگر می‌شوند که نمی‌توان تفکیک کرد. این درهم‌تنیدگی اغلب بسامد والایی دارد. پر واضح است عارف برای رسیدن به خدا باید به مفاهیمی که بار معنایی مشابه دارند توجه ویژه داشته باشد تا بتواند مراتب تعالی را سپری نماید.

کتابنامه

قرآن مجید

انجیل

احمدتوبی، مظاهر (۱۳۹۶)، «انقطاع: طریق بازگشت نفّس به اتحاد دوباره با ذات الهی از نظر مایستر اکهارت»،

ادیان و عرفان، دوره ۵۰، شماره ۲، صص ۱۷۹-۲۰۰

افشار طهرانی، مریم و همکاران (۱۴۰۳)، «بررسی تطبیقی مفهوم عشق، عزلت و وحدت وجود در نگاه مولوی و

اکهارت»، *کهن نامه ادب پارسی*، دوره ۱۵، شماره ۳۹، صص ۱۶۳-۱۹۱

[10.30465/CPL.2025.9292](https://doi.org/10.30465/CPL.2025.9292) ،

افشار طهرانی، مریم و همکاران (۱۴۰۳)، «آموزه های مشترک مولوی و اکهارت درباره وحدت وجود، عشق و عزلت»، *زبان و ادب فارسی سنندج*، دوره ۱۶، شماره ۶۱، صص ۱۷۵-۱۹۶،

doi.org/10.71638/farsij.2024.1193402

افشار طهرانی، مریم و همکاران (۱۴۰۱)، «عرفان در شخصیت و آثار مولانا و اکهارت»، *مطالعات نقد ادبی*، پیاپی ۵۳، صص ۲۲۷-۲۵۰

بحرانی، اشکان، (۱۳۸۹)، *آینه های نیستی* (الهیات سلبی در آثار مولانا و مایستر اکهارت)، تهران: علم. بشیرپور، حبیب؛ حاج ابراهیمی، ظاهره، (۱۳۹۱)، «هستی شناسی مولانا»، *پژوهشنامه ادیان*، دوره ۶، شماره ۱۱، صص ۴۹-۷۴

بلخی، جلال الدین محمد (۱۳۷۶)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولدالین نیکلسون، دوره سه جلدی، تهران: ققنوس.

بلخی، جلال الدین محمد (۱۳۹۳)، *مثنوی معنوی*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: سخن. بهجت، حمیده (۱۳۷۹)، «عرفان مسیحی در آلمان (قرن ۱۳ و ۱۴ میلادی)»، *مدرس علوم انسانی*، دوره ۱۰، شماره ۱۶، ۱-۱۶

توران، امداد (۱۳۸۹)، «انقطاع تا فنا در اندیشه اکهارت»، *هفت آسمان*، دوره ۱۲، شماره ۴۶، هفت آسمان، صص ۷-۳۴

حلبی، علی اصغر (۱۳۷۵)، *تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی*، چاپ چهارم، تهران: اساطیر.

حلبی، علی اصغر (۱۳۹۲)، *تاریخ تصوف و عرفان*، تهران: زوار.

خسروپناه دزفولی، عبدالحسین (۱۳۹۶)، *جستاری در عرفان نظری*، قم: بوستان کتاب.

دری، زهرا؛ حیدری پرچکوهی، فرامرز (۱۳۹۹) «غم و خودپیدایی در غزلیات دیوان شمس»، *پژوهش نامه متون ادبی دوره عراقی*، دوره اول، شماره ۲، صص ۱۳-۲۹

عبادی جوکندان، کرم (۱۳۹۲)، «ضرورت خلوت و صحبت در سلوک عرفانی از دیدگاه مولوی»، *بهارستان سخن*، دوره نهم، شماره ۲۱، ۱۷۷-۲۰۰

علمی، قربان؛ باباییگلو، فاطمه (۱۳۹۴)، «وارستگی از دیدگاه مولوی و اکهارت»، *عرفان اسلامی*، دوره ۱۲، شماره ۴۶، صص ۷۷-۱۰۱

فانینگ، استیون (۱۳۸۴)، *عارفان مسیحی*، مترجم: فریدالدین رادمهر، تهران: نیلوفر.

قبادی کیا، علی؛ بهنامفر، محمد (۱۳۹۵)، «تأملی در تمامی یا ناتمامی مثنوی مولوی»، *ادب و زبان*، دوره ۱۹، شماره ۳۹، صص ۱۶۵-۱۸۸

کاکایی، قاسم (۱۳۸۰)، «وحدت وجود: تجربه، تعبیر، تمثیل»، *اندیشه دینی*، دوره ۲، شماره ۴، صص ۷۹-۱۱۲

کاکایی، قاسم؛ بحرانی، اشکان (۱۳۹۰)، «فناى صفاتى از دیدگاه مولانا و مایستر اکهارت»، *مطالعات اسلامى*،

فلسفه و کلام، دوره ۴۳، شماره ۸۶، صص ۱۴۷-۱۷۴

کاکایی، قاسم (۱۳۹۱)، *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، چاپ پنجم، تهران: هرمس.

کیایی، فاطمه (۱۳۹۴)، «بى‌اعتنايى به احکام و شعایر عبادى: اتهامى علیه مایستراکهارت»، *پژوهش‌های ادیانی*،

دوره ۳، شماره ۵، صص ۴۹-۷۸

کیایی، فاطمه (۱۴۰۰)، «بررسى تطبیقى اتهام فنا علیه عین‌القضات همدانى و مایستراکهارت»، *پژوهشنامه ادیان*،

دوره ۱۵، شماره ۳۰، صص ۱۸۹-۲۱۴، [10.30495/jrs.2022.19946](https://doi.org/10.30495/jrs.2022.19946)

موزنى، على محمد؛ حسینی، سیدمحمدرضا (۱۴۰۰)، «تحقیق در اندیشه‌های مولوی و ابن عربی و تحلیل دیدگاه

آنان در بار مراتب ابراهیم (ع) با تکیه بر فصوص الحکم و آثار منظوم مولوی، *پژوهش‌نامه متون ادبی*

دوره عراقی، دوره دوم، شماره ۲، صص ۸۴-۶۷

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۷)، *متن و شرح مثنوی مولانا* (۷ جلدی)، مقدمه، تصحیح، تعلیقات و

فهرست‌ها از محمد استعلامی، چاپ نهم، تهران، سخن. (استعلامی، ۱۳۸۷: ۲۸۴-۲۸۳)

نوروزعلی، زینب و همکاران (۱۴۰۱)، «تطبیق کهن‌الگوهای صور مثالی در سعادت‌نامه استرآبادی و ساقی‌نامه

ترشیزی بر اساس نظریه یونگ»، *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی*، دوره ۱۴، شماره ۵۲،

صص ۴۹۲-۵۱۲ شناسه دیجیتال: [10.30495/DK.2021.1905635.2025](https://doi.org/10.30495/DK.2021.1905635.2025)

References

Quran

Bible

Ahmadtoubi, M. (2017), "Disconnection: The Path of the Soul's Return to Reunion with the Divine Essence from the Perspective of Meister Eckhart", *Religions and Mysticism*, Volume ۵۰, Issue ۲, pp. ۱۷۹-۲۰۰ (In Persian)

Afshar Tehrani, M.; et al. (2014), "A Comparative Study of the Concept of Love, Isolation, and Unity of Being from the Perspective of Rumi and Eckhart", *Kohnnameh Adab Parsi*, Volume ۱۵, Issue ۳۹, pp. ۱۶۳-۱۹۱ (In Persian)

Afshar Tehrani, M. et al. (2014), "Common Teachings of Rumi and Eckhart on Unity of Being, Love, and Isolation", *Persian Language and Literature*, Issue ۶۱, pp. ۱۷۵-۱۹۶ (In Persian)

Afshar Tehrani, M.; et al. (2022), "Mysticism in the Personality and Works of Rumi and Eckhart", *Literary Criticism Studies*, No. ۵۳, pp. ۲۲۷-۲۵۰ (In Persian)

Bahrani, A. (2010), *Mirrors of Nothingness (Negative Theology in the Works of Rumi and Meister Eckhart)*, Tehran: Alam. (In Persian)

- Bashirpour, H.; Haj-Ebrahimi, T. (2012), "Ontology of Rumi", Peshawar-e-Din-e-Adian, Volume ۶, Issue ۱۱, ۷۴-۴۹(In Persian)
- Balkhi, Jalal-ud-Din Mohammad (1997), Masnavi Manawi, edited by Reynoldson Nicholson, three-volume set, Tehran: Qoqnos. (In Persian)
- Balkhi, J. (2014), Masnavi Manawi, edited by Mohammad Istalami, Tehran: Sokhan. (In Persian)
- Balkhi, J. (2008), Text and Commentary of Rumi's Masnavi (۷volumes), Introduction, editing, annotations and lists by Mohammad Istalami, ninth edition, Tehran, Sokhan. (Istalemi, ۲۰۰۸: ۲۸۳-۲۸۴) Bahjat, H. (1990), "Christian Mysticism in Germany (۱۳th and ۱۴th Centuries)", Humanities Teacher, Volume ۱۰, Issue ۱۶, ۱۶-۱(In Persian)
- Ebadi-Jokandan, K. (2013), "The Necessity of Solitude and Conversation in Mystical Conduct from the Perspective of Rumi", Baharestan Sokhan, Volume ۹, Issue ۲۱, -۱۷۷ ۲۰۰(In Persian)
- Elami, Q.; Bababigloo, F. (2015), "Religion from the Perspective of Rumi and Eckhart", Islamic Mysticism, Volume ۱۲, Issue ۴۶, pp. ۱۰۱-۷۷(In Persian)
- Eckhart, Meister. Meister Eckhart (1986), Teacher & preacher. Edited & Translated by Bernard McGinn. New York: Paulist Press.
- Fanning, A. (2005), Christian Mystics, Translated by Fariduddin Radmehr, Tehran: Niloufar. (In Persian)
- Ghobadikia, A.; Behnamfar, M. (2016), "A Reflection on the Completeness or Incompleteness of Rumi's Masnavi", Literature and Language, Volume ۱۹, Issue ۳۹, pp. ۱۸۸-۱۶۵(In Persian)
- Halabi, A. (1996), The Influence of the Quran and Hadith on Persian Literature, Fourth Edition, Tehran: Asatir. (In Persian)
- Halabi, A. (1993), History of Sufism and Mysticism, Tehran: Zovar. (In Persian)
- Khosropanah Dezfuli, A. (1997), An Essay on Theoretical Mysticism, Qom: Bostan Kitab. (In Persian)
- Kakaei, Q. (2001), "The Unity of Existence: Experience, Interpretation, Allegory", Religious Thought, Volume ۲, Issue ۴, pp. ۱۱۲-۷۹(In Persian)
- Kakaei, Q.; Bahrani, A. (2011), "The Annihilation of Attributes from the Perspective of Rumi and Meister Eckhart", Islamic Studies, Philosophy and Theology, Volume ۴۳, Issue ۸۶, pp. ۱۷۴-۱۴۷(In Persian)
- Kakaei, Q. (2012), The Unity of Being as Narrated by Ibn Arabi and Meister Eckhart, Fifth Edition, Tehran: Hermes. (In Persian)

- Kiai, F. (2015), "Disregard for the Commandments and Rituals of Worship: An Accusation Against Meister Eckhart", *Religious Studies*, Volume ۳, Issue ۵, pp. ۴۹-۷۸ (In Persian)
- Kiai, F. (2011), "A Comparative Study of the Accusation of Annihilation Against Ayn-e-Qudsat Hamedani and Meister Eckhart", *Journal of Religious Studies*, Volume ۱۶, Issue ۳۰, pp. ۱۸۹-۲۱۴ (In Persian)
- Norouz Ali, Z., et al. (2012), "Comparison of Archetypes of Exemplars in Saadat-nameh of Astarabadi and Saghi-nameh of Tarshizi Based on Jung's Theory", *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts*, Volume ۱۴, Issue ۵۲, pp. ۴۹۲-۵۱۴. 10.30495/DK.2021.1905635.2025. (In Persian)
- McGinn, Bernard (ed.) *Meister Eckhart and the Beguine Mystics*, New York: Continuum. (2001)
- Turan, A. (1990), "Discontinuity to Eternity in Eckhart's Thought", *Haft Aseman*, Volume ۱۲, Issue ۴۶, Haft Aseman, pp. ۳۴-۷
- Muazzini, A.; Hosseini, M. (1400), "Research into the thoughts of Rumi and Ibn Arabi and analysis of their views on the status of Abraham (AS) based on Fusous al-Hikam and Rumi's works," *Research on Literary Texts of the Iraqi Period*, Second Edition, No. 2, pp. 67-84. (In Persian)