

جهان هولوگرافیکی در گلشن راز شبستری

دکتر مسعود روحانی^۱

لیلا غلامپور آهنگر کلایی^۲

چکیده:

جهان هولوگرافیکی، ایده‌ای است که در قرن بیستم توسط بوهم (۱۹۳۰) فیزیکدان دانشگاه لندن و کارل پریبرام (در دهه ۱۹۶۰) مطرح گردید. در گلشن راز شیخ محمود شبستری (مانند دیگر آثار عرفانی فارسی) ابیاتی وجود دارد که به ویژگی‌های ایده جهان هولوگرافیکی بسیار شباهت دارد. این مقاله به بررسی و مقایسه جهان هولوگرافیکی و ویژگی‌های آن در گلشن راز و ارتباط آن با فرضیهٔ مُثُل افلاطونی و بیان شباهت‌ها و اختلاف‌های میان آنها می‌پردازد. در پایان به نتیجه‌ای مبنی بر تأیید وجود ایده جهان هولوگرافیکی در گلشن راز رسیده است که سراینده مانند دیگر عرفای ایرانی، تحت تأثیر اندیشهٔ شهودی این جنبه از واقعیت را دریافته است و همچنین فرضیهٔ مُثُل افلاطون تنها به بخشی از این ایده شباهت دارد. بنابراین ایده شیخ محمود شبستری به نظریهٔ جهان هولوگرافیکی بیشتر شباهت دارد تا فرضیهٔ افلاطون. بنیانگذاران و پردازندگان این ایده هم به این نکته اشاره کرده‌اند که قرن‌ها پیش عارفان ایرانی تحت تأثیر اندیشهٔ شهودی، این جنبه از واقعیت را دریافته‌اند.

کلمات کلیدی: جهان هولوگرافیکی، گلشن راز، نظریهٔ مُثُل، شیخ محمود شبستری.

۱- مقدمه

"شیخ محمود شبستری از عارفان مشهور قرن هشتم است. به سبب جامعیتی که شیخ محمود شبستری در علوم معقول و منقول کسب کرده بود، به زودی شهرت یافته بود." (صفا، ج ۳، ۱۳۶۶: ۷۶۴) "در منظومهٔ سعادت نامه، به سفرهای طولانی خود و جمع‌آوری مطالب مختلف سخن گفته است." (همان: ۷۶۶) وی حاصل این سفرها را جمع-آوری کلام عجیب و مضافات غریب می‌داند که با موضوع پژوهش ارتباط دارد.

معدتی من ز عمر خویش میدید

صرف کردم به دانش و توحید

کردم ای دوست روز و شب تکتاز

کردم آن گه مضافات غریب

در سفرها چه مصر و شام و حجاز

جمع کردم بسی کلام عجیب

کدامین همایش پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی

(موحد، ۱۳۶۵: ۱۶۸)

صفا در مقدمهٔ تاریخ ادبیات ایران در بارهٔ موضوع و محدودهٔ ادبیات می‌نویسد: "ادبیات را، اگر به معنی اعم آن مورد مطالعه قرار دهیم، طبعاً باید همهٔ آثار فکری یک ملت را در هر موضوع و مطلبی باشد، در نظر بگیریم. همهٔ انواع آثار فنی و علمی و عرفانی و فلسفی و دینی را نیز شامل می‌گردد." (مقدمه، ج ۳، بخش ۱)

"قرن هفتم و هشتم به برکت وجود خواجه نصیرالدین طوسی و صفی‌الدین ارموی و قطب‌الدین شیرازی (صاحب کتاب نهایت‌الادراک) و ... از مهم‌ترین ادوار ترقی ریاضیات و موسیقی و نجوم است." (صفا، ج ۳، بخش اول: ۲۵۷)

گلشن راز شیخ محمود شبستری در ردیف ادبیات تعلیمی است. ادوارد براون دربارهٔ آثارش می‌نویسد: «مثنوی گلشن راز از بهترین و جامع‌ترین رسالتی است که در اصول و مبادی تصوف به رشتهٔ تحریر در آمده است.» (محمدی ملایری، ۱۳۸۲: ۱۲) و در بارهٔ اطلاعات علمی وی معتقد است: «هر یک از آثار وی دریایی از دانش‌هاست و دلیلی است بر وسعت معلومات وی.» (همان: ۳) و این اطلاعات علمی، به گفتهٔ خودش مرهون سفرهای علمیش است. «شیخ در سعادت‌نامه از سفرهای متعدد خود سخن می‌گوید که در این سفرها با علما و مشایخ بسیاری دیدار داشته و از آن‌ها دانش‌ها آموخته و ذخیرهٔ علمی اندوخته است.» (همان: ۷)

"شبستری نیز مانند بیشتر متفکران اسلامی می‌خواهد تا معقول و منقول را به هم نزدیک سازد، با این تفاوت که

۱- دانشیار دانشگاه مازندران

۲- دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی و دبیر ادبیات فارسی

چون عارف است علاوه بر عقل و نقل به ذوق و فتوحات؛ یعنی تجربه‌های باطنی و یافته‌های حاصل از تجلیات و مکاشفات نیز تمسک می‌جوید." (موحد، ۱۳۸۶: ۲۲) شیخ در مقدمه حق‌الیقین می‌نویسد: "بر صاحب‌دلان اهل بصیرت پوشیده نیست که مبدا جمله مشکلات و معضلات نظری و ماده اختلاف موحد و متکلم و حکیم منحصر است در این اباحت که از فضل حضرت باری در این کتاب به حد یقین رسیده بر وفق نقل و عقل و ذوق." (موحد، ۱۳۷۱: مقدمه) شیخ در گلشن راز از هر سه نام می‌برد:

ببین معقول و منقول و حقایق مصفاً کرده در علم دقایق
(گلشن راز: ۱۰۰۰)

لاهیجی، شارح گلشن راز، در توضیح بیت فوق می‌گوید: "منقول که راجع به عقاید شرعیه است و معقول که عاید به مسائل حکمی است و حقایق که مصطلحات صوفیه موحد است." (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۷۱۸) بدین ترتیب شبستری در بیان نظریه‌های خود به هر سه طریق نظر دارد و می‌کوشد تا استدلالات فیلسوفان را از یک طرف با منقولات اصحاب دین و از طرفی با حقایق و ذوقیات اندیشندگان اشراقی و عارفان درهم آمیزد و پالوده‌ای به عنوان علم دقایق فراهم گرداند." (موحد، ۱۳۸۶: ۲۳) به نظر می‌رسد علم دقایق - که حاصل استدلالات فیلسوفان، منقولات اصحاب دین و ذوقیات و مکاشفات عارفان است - همان چیزی باشد که در میان اندیشمندان غربی کیهان‌شناسی سنتی خوانده می‌شود و آن را حاصل معرفت شهودی می‌دانند؛ با علم قدسی محقق می‌شود و ریشه در وحی الهی و روح آدمی دارد.

"کیهان‌شناسی سنتی هیچ نسبتی با وام‌گیری‌های تاریخی ندارند که در مرحله اول، طبیعت اشیا است و سپس معرفت شهودی. این معرفت با علمی قدسی محقق می‌شود که مخزن کتبی و شفاهی وحی الهی است و روح آدمی در بر گیرنده تمام آن است؛ ولی ریشه اصلی آن می‌رسد به وجود پاک و جوهر اعلی و بدین طریق آدم در خود، محور کیهان را به چنگ می‌آورد. کیهان‌شناسی سنتی توانسته معرفتی را انتقال دهد که حقیقتی است بس وسیع‌تر و عمیق‌تر از آنچه که از جانب علوم تجربی متجدد پیش کش می‌شود." (بورکهارت، ۱۳۸۷: ۱۶۱)

در مثنوی‌های عرفانی فارسی از جمله در گلشن راز شبستری ابیات فراوانی وجود دارد که با نظریه جهان هولوگرافیکی بیشتر قابل درک و وصف است تا فرضیه مثل افلاطون و آراء ابن عربی که آثار عرفانی ما تحت تأثیر آنهاست. لذا این نوشتار بر آن است تا ضمن مقایسه گلشن راز با نظریه جهان هولوگرافیکی، ویژگی‌های جهان هولوگرافیکی را در این اثر عرفانی تعلیمی فارسی نشان دهد که این شاعر عارف بر اساس درک شهودی به آن دست یافته است.

www.anjomanfarsi.ir

۲- تئوری تحقیق:

جهان هولوگرافیکی ایده‌ای است که دارای دو ویژگی مهم است:

۱- "جهان هولوگرافیکی؛ یعنی جهان ما و هر چه در آن است از قطره‌های باران و دانه‌های برف و درختان کاج تا شهاب‌ها و ذرات الکترون‌ها و کوانتوم‌ها همه، تنها تصاویر شبح‌گونه‌ای هستند از واقعیتی دور از دسترس که خارج از زمان و مکان بر ما فرا تابیده می‌شود." (تالوت، ۱۳۸۹: ۱)

هر آن چیزی که در عالم عیان است جو عکس آفتاب آن جهان است
(گلشن راز: ۷۱۶)

مطابق اندیشه هولوگرافیکی اطلاعات مربوط به رویدادهای یک ناحیه فضا-زمان می‌تواند روی کرانه و مرزش رمزگذاری شود. پس شاید به خاطر آن که سایه‌های رخدادهای درون حباب هستیم و سایه‌هایمان روی پوسته می‌افتد، می‌پنداریم که در جهانی چهار بعدی زندگی می‌کنیم. اما از دیدگاه اثبات‌گرایانه نمی‌توان پرسید کدام واقعیت است، پوسته یا حباب؟" (هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۲۸۸) همان طور که در تمثیل غار افلاطون، ساکنین غار نمی‌توانند جز

سایه‌هایی را از اشیای جهان واقعی بیرون که در پرتو نور آتشی به روی دیوار مقابلشان انعکاس می‌یابد، چیز دیگری را ببینند.

تمثیل دانشمندان نیز در تعریف جهان هولوگرافیکی بسیار شبیه به تمثیل غار افلاطون است. "هولوگرافی اساساً پدیده تداخل الگوهای موجی (نور) است. اگر نور یک لیزر تک به دو پرتو جداگانه (a و b) تقسیم شود، هولوگرام‌هایی آفریده می‌شوند. یکی از آن دو روی چیزی (c) می‌افتد و از آن به صفحه حساس به نور (d) می‌رسد. دیگری (a) از عدسی (e) گذشته و با نور بازیافته (b) برخورد می‌کند و یک الگوی تداخلی روی صفحه ایجاد می‌کند. چنانچه صفحه را ظاهر کرده و لیزری به آن بتابانیم، تصویر کاملاً سه بعدی چیز اصلی نمایان می‌شود. ناظر می‌تواند پیرامون این تصویر هولوگرافیک حرکت کند و همه وجوه پنهانی را که یک عکس معمولی نمی‌تواند نشان دهد، ببیند." (هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۱۰۰)

۲- "جهان هولوگرافیک، آن جهانی است که هر قطعه کوچک و هر ذره آن قطعه، تمام ویژگی‌ها و اطلاعات کل را در بردارد؛ یعنی تمامی محتوای کل در هر جزء نیز مستقر است و این به واقع خصلت مغز ماست که ساختاری هولوگرافیک دارد و این خصلت این جهان نیز هست که جهانی هولوگرافیک است." (تالبوت، ۱۳۸۹: مقدمه) "تصویر هولوگرافیک این قابلیت جالب را داراست که هر جزء کوچک آن، همه اطلاعات لازم برای بازسازی تصویر کامل را در بردارد." (هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۱۰۰) "اگر تکه‌ای از فیلم هولوگرافیک تصویری از سیب را از میان دو نیمه کنیم و سپس اشعه لیزر بر آن بتابانیم، هر نیمه حاوی تصویر کامل سیب خواهد بود. حتی اگر این نیمه را باز به دو نیمه و نیمه را دوباره به دو نیمه و ... تقسیم کنیم، تصویر کاملی از سیب از هر یک از قسمت‌های کوچک فیلم به دست خواهد آمد." (تالبوت، ۱۳۸۹: ۲۰ تا ۲۲) "حتی یک جزء کوچک یک صفحه هولوگرافیک دو بعدی، اطلاعات کافی برای بازسازی تصویری سه بعدی از یک سیب کامل را دارا می‌باشد." (هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۹۸) استیون هاوکینگ در کتاب "جهان در پوست گردو" می‌گوید در این جهان "آیا ما روی پوسته زندگی می‌کنیم یا هولوگرام‌هایی (سایه‌هایی) بیش نیستیم؟" (همان: ۲۵۵) وی در ادامه می‌گوید "در این جهان پوسته‌ای، از آنجا که نور به پوسته‌ها محدود می‌شود و در فضای میان پوسته‌ای منتشر نمی‌گردد، جهان سایه (هولوگرافیکی) را نمی‌توان دید." (همان: ۲۷۰)

۳- پیشینه تحقیق
بنیانگذاران ایده جهان هولوگرافیکی، دیوید بوهم (۱۹۳۰) فیزیکدان دانشگاه لندن و هوادار اینشتین و مهم‌ترین فیزیکدان کوانتوم و دیگری کارل پریبرام (۱۹۶۰) متخصص فیزیولوژی اعصاب از دانشگاه استنفورد می‌باشند. جالب‌تر این که بوهم و پریبرام هر دو، مستقل و جدا از یکدیگر، به این نتایج رسیدند و هر دو نیز در دو مسیر کاملاً متفاوت کار می‌کردند. این ایده که محسوسات این عالم و هر آن چه در آن است، سایه‌ها و تصاویر شبح‌گونه‌ای از واقعیتی دور از دسترس هستند و هر ذره، تمام ویژگی‌ها و اطلاعات کل را در بردارد، قرن‌ها پیش در آثار عرفا از جمله در آثار شبستری بسیار ذکر شده است.

معروف‌ترین کتابی که در این زمینه نوشته شده و به فارسی ترجمه گردیده، کتاب "جهان هولوگرافیکی" نوشته مایکل تالبوت است. همچنین استیون هاوکینگ، فیزیک‌دان نظری و کیهان‌شناس انگلیسی معروف معاصر، در آثارش مخصوصاً در کتاب "جهان در پوست گردو" به این امر توجه ویژه نموده است. ظاهراً مقاله‌ای تا کنون با عنوان مورد نظر نگارش نشده است. فقط پریبرام (یکی از بنیان‌گذاران این ایده) به این نکته اشاره کرده است که آیا واقعاً ممکن است آنچه عارفان بزرگ در طول قرون گفته‌اند، حقیقت داشته باشد که واقعیت همان مایا (توهم) است و آن چه در عالم خارج است، به واقع سمفونی پر طنین اشکال موج‌گونه است. (رجوع شود به مقاله جهان هولوگرافیکی در مثنوی مولوی از نگارندگان در فصلنامه مولوی‌پژوهی، سال هفتم، پاییز ۹۲)

۴- سوالات پژوهش

این پژوهش به سه سوال زیر پاسخ داده است:

آیا میان جهان هولوگرافیکی با ابیاتی بدین مضمون که در گلشن راز شیخ محمود شبستری وجود دارد، رابطه‌ایی یافت می‌شود؟

آیا میان جهان هولوگرافیکی دانشمندان و مُثُل افلاطونی ارتباطی وجود دارد؟

آیا گلشن راز شیخ محمود شبستری تحت تأثیر مُثُل افلاطونی بوده است؟

۵- روش پژوهش

در این پژوهش برای رسیدن به سوالات پژوهش منظومهٔ تعلیمی گلشن راز شیخ محمود شبستری را مورد مطالعه قرار داده و ابیاتی را که در این زمینه سروده شده، با ایدهٔ جهان هولوگرافیکی و ویژگی‌های آن مورد مقایسه قرار گرفته است. روش پژوهش کتابخانه‌ای و به شیوهٔ توصیفی-تحلیلی است.

۶- جهان هولوگرافیکی در گلشن راز و مقایسهٔ آن با نظریهٔ مُثُل

جهان هولوگرافیکی، ایده‌ای است که در قرن بیستم توسط دو تن از متفکران برجستهٔ جهان به نام‌های دیوید بوهم و پریبرم مطرح گردید. اما از مطالعه در گلشن راز شیخ محمود شبستری با ابیاتی روبرو می‌شویم که قابل مقایسه با ویژگی‌های این ایدهٔ علمی است. همان‌طور که ذکر شد، ایدهٔ جهان هولوگرافیکی دارای دو ویژگی مهم است: ۱- محسوسات عالم سایهٔ واقعیت دور از دسترس هستند. ۲- هر ذره و جزء مجموعه، حاوی اطلاعات کل است. بخشی از این ایده با فرضیهٔ مُثُل شباهت دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۶-۱- محسوسات سایه‌ای و وهمی

که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این چون طفل و آن مانند دایه است
(همان: ۷۲۴)

محسوسات سایه‌ای مهم‌ترین ویژگی این ایدهٔ علمی را تشکیل می‌دهد و نشانه‌های این ایده در آثار شاعران و مثنوی پردازان تمثیلی عرفانی و از جمله شیخ محمود شبستری کاملاً مشهود است. نظریهٔ جهان هولوگرافیکی ظاهراً با فرضیهٔ مُثُل افلاطون از جهاتی شباهت دارد که شعرای اشراقی از جمله شیخ محمود شبستری تحت تأثیر آن بودند.^۱ اما در گلشن راز ویژگی‌های دیگر این نظریهٔ علمی هم وجود دارد که به آن پرداخته می‌شود.

وجود هر دو عالم چون خیال است
که در وقت بقا عین زوال است
(همان: ۴۶۸)

عدم آینه، عالم عکس و انسان
چو چشم عکس و در وی شخص پنهان
(همان: ۱۳۹)

همه از وهم توسط این صورت غیر
که نقطه دایره ست از سرعت سیر
(همان: ۱۵)

از مقایسهٔ تصویری که شیخ محمود شبستری در گلشن راز، از جهان ارائه می‌دهد با تعریف و تصویری که دانشمندان بر اساس ایدهٔ هولوگرافیکی می‌دهند، شباهت‌های زیادی دریافت می‌شود. وی مانند پردازندگان ایدهٔ هولوگرافیکی، همهٔ جهان و محسوسات عالم را عکس، سایه، خیال، مثال، وهم و پنداری از آن عالم می‌داند. بیشترین صور خیال به کار رفته در ابیات زیر، تشبیه است؛ زیرا تشبیه برای اثبات معنی یا حکمی است. صاحب‌نظران می‌گویند: "تشبیه این است که معنی یا حکمی از معانی و احکام چیزی را برای چیز دیگر ثابت کنیم." (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۵۳) می‌توان هدف از تشبیه را در مباحث علمی، توصیف و مادی کردن حالات ذهنی

دانست. همان طور که علمای علم بیان اعتقاد دارند، به کمک تشبیه می‌توانیم به تناسب هدف مورد نظر جنبه‌های مختلف از یک پدیده کاملاً ذهنی را به طور عینی تصویرآفرینی نماییم.

به ما افعال را نسبت مجازی است نسب خود در حقیقت لهو و بازی است
(همان: ۵۳۷)

ز عکس خال او دل گشت پیدا و یا عکس دل آنجا شد هویدا
(همان: ۷۹۴)

از آنجا که این ویژگی نظریه جهان هولوگرافیکی با فرضیه مثل افلاطون شباهت دارد، لذا نگاهی اجمالی و گذرا به این فرضیه می‌شود تا تفاوت‌ها و شباهت‌های آن با نظریه جهان هولوگرافیکی مشخص گردد.

۱-۱-۶- فرضیه مثل افلاطون و نظریه جهان هولوگرافیکی

فرضیه مثل به بخشی از ایده جهان هولوگرافیکی شباهت دارد. در جمهوریت افلاطون آمده است: "غار زیر زمینی را در نظر بیاور که در آن مردمانی را به بند کشیده، روی به دیوار و پشت به مدخل غار نشانده‌اند. در بیرون به فاصله‌ای دور آتشی روشن است که پرتو آن به درون غار می‌تابد و در آن سوی دیوار کسانی بسیار و اشیا گوناگون از جمله انسان و حیوان را به این سو و آن سو می‌برند. آن زندانیان تصویرهای خود ما هستند. آنان جز سایه‌ها هیچ چیز دیگری را حقیقی نخواهند یافت. اگر مجبورش کنند به خود روشنایی بنگرند، چون شدت روشنایی چشم‌هایش را خیره خواهد ساخت، نخواهند توانست عین اشیایی را که تا آن هنگام تنها سایه‌ای از آنها دیده بود، درست ببینند." (لطفی، ۱۳۵۳: ۳۴۶ و ۳۴۵)

محققان برای درک و فهم بهتر ویژگی جهان هولوگرافیکی از تمثیل سیب استفاده می‌کنند و این گونه تعریف می‌کنند: "وقتی یک اشعه لیزر به دو پرتو مجزا تقسیم شود، هولوگرام به وجود می‌آید. اولین پرتو با برخورد به شی‌ای که قرار است از آن عکس گرفته شود، به عقب می‌جهد. سپس پرتو دوم با انعکاس نور به پرتو اول برخورد می‌کند و حاصلش یک الگوی تداخلی است که روی قطعه‌ای فیلم ضبط می‌شود. به چشم بیننده تصویر داخل فیلم به هیچ رو شبیه شی عکاسی شده نیست. به محض این که اشعه لیزر دیگری بر تصویر فیلم تابیده شود، تصویر سه بعدی از شیء اولیه به دست خواهد آمد. انگار به یک شیء واقعی نگاه می‌کنیم. اما هرگاه بخواهید این تصویر را لمس کنید، دست شما از میان آن عبور می‌کند و درمی‌یابید که در واقع چیزی آنجا نیست. اگر تکه‌ای از فیلم هولوگرافیک تصویری از سیب را از میان دو نیمه کنیم و سپس اشعه لیزر بر آن بتابانیم، هر نیمه، حاوی تصویر کامل سیب خواهد بود. حتی اگر این نیمه را باز به دو نیمه و دوباره به دو نیمه و ... تقسیم کنیم، تصویر کاملی از سیب از هر یک از قسمت‌های کوچک فیلم به دست خواهد آمد." (تالیوت، ۱۳۸۹: ۲۱ و ۲۰)

در واقع نظریه جهان هولوگرافیکی می‌تواند بیانگر بخشی از فرضیه مثل افلاطون باشد که در قرن چهارم قبل از میلاد ارائه گردید. "طبق نظریه مثل افلاطون، آنچه در این جهان مشاهده می‌شود، اعم از جواهر و اعراض، اصل و حقیقتشان در جهان دیگر وجود دارد و افراد این جهان به منزله سایه‌ها و عکس‌های حقایق آن جهانی می‌باشند؛ مثلاً افراد انسان که در این جهان زندگی می‌کنند، همه دارای یک اصل و حقیقت در جهان دیگر هستند و انسان اصیل و حقیقی، انسان آن جهانی است و همچنین سایر اشیا. افلاطون آن حقایق را ایده می‌نامد. شیخ اشراق سخت طرفدار آن است." (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۷۱) البته لازم به ذکر است که این ایده در آثار شاعران اشراقی و مثنوی‌پردازان تمثیلی عرفانی چون سنایی، عطار و مولوی نیز دیده می‌شود.

"یکی از ویژگی‌های تصوف در این دوره (قرن هفتم)، تأثیر عظیم ابن عربی بر تصوف ایرانی از قرن هفتم به بعد است. تصوف با ابن عربی صورت حکمی یافت و مطالبی که در تصوف عمدتاً بی نام ولی با مسما بود، در حوزه تصوف ابن عربی نام خاص یافت و اصطلاحاتی از قبیل وحدت وجود و اعیان ثابته در آثار صوفیه رایج شد و

تصوّف موضوع و مبادی و مسائل خود را پیدا کرد." (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۱۲۴ و ۱۴۸) شیخ محمود شبستری خود در سعادت نامه به مطالعه آثار ابن عربی اشاره می‌کند.

علما و مشایخ این فن
از فتوحات و از فصوص حکم
بس که دیدم به هر نواحی من
هیچ نگذاشتم ز بیش و کم
(موحد، ۱۳۶۵: ۱۶۸)

آرا افلاطون از طریق فلوطین و در قالب فلسفه نوافلاطونی به وسیله حکمای اشراقی اسکندریه به حکمای شرقی و صوفیّه ایرانی عرضه شد. حکمت اشراق، برجسته‌ترین حکمت ایرانی متأثر از فلسفه نوافلاطونی است. "نشانه‌های فلسفه نوافلاطونی در آثار شاعران زبان فارسی کاملاً مشهود است. این نشانه به خصوص در سه مثنوی سرای تعلیمی عرفانی؛ یعنی سنایی، عطار و مولوی بیش از دیگران است." (باقری خلیلی، ۱۳۸۶: ۵۵) فلوطین نیز تحت تأثیر افلاطون برای هستی دو مرتبه قائل است: یکی "هستی معقول، هستی راستین است و صورت اصلی هستی است. در حالی که هستی محسوس، هستی درجه دوم است و هستی تصویر است." (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۵۸) یعنی "هستی این جهان را سایه آن جهان می‌داند و فلوطین انسان مادی و این جهانی را صنم؛ یعنی نشانه و نمود انسان بر کنار از ماده و آن جهانی می‌شناسد. این اصل بازتاب همان اندیشه مثل افلاطونی است." (خرمشاهی، ۱۳۸۳: ۱۳۳) یعنی همان تصاویر شبح گونه‌ای که پردازندگان ایده جهان هولوگرافیکی به آن معتقدند.

در حقیقت ابن عربی با اندیشه‌ی نوافلاطونیان کاملاً آشنا بوده است و اعیان ثابتة ابن عربی تا حدودی با مثل افلاطون و نوافلاطونیان شباهت دارد. در فلسفه افلاطون نظریه مثل اهمیتی ویژه دارد و در متفکران بعد از او نیز، کم و بیش تأثیر داشته است. می‌توان گفت که ابن عربی در مسأله اعیان ثابتة متأثر از نظریه مثل است. (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۴۹) به تعبیر ابن عربی "اعیان معدومند، وجود نیستند. ما شمت رایحه الوجود: بوی هستی را حس نکرده‌اند." (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۸۶)

"به قول ابن عربی در کتاب انشاءالدوائر، اعیان ثابتة حقیقتی کلی و معقول است که با ازلی (حق) ازلی و با موقت (دنیا) موقت باشد. آن نه موجود است و نه معدوم. دنیا نیست و در عین حال دنیاست؛ غیر نیست و در عین حال غیر است." (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۷۸) شیخ محمود شبستری نیز آن نیستی را عین هستی می‌داند: بین آن نیستی کو عین هستی است / بلندی را نگر گو ذات پستی است (همان: ۲۷۲)

همان‌طور که در مقدمه ذکر شد، شبستری در بیان نظریه‌های خود استدلالات فیلسوفان، منقولات اصحاب دین و ذوقیات و مکاشفات عارفان درهم می‌آمیزد تا علم دقیق را ارائه دهد. در این میان عارفان و اندیشمندان اشراقی بیشترین بهره را از نظریات فلسفی افلاطون برده‌اند. به احتمال قوی شیخ و عارفان اشراقی دیگر در بیان این ایده تحت تأثیر مثل افلاطونی قرار داشته‌اند. البته این تأثیرپذیری فقط در بخشی از ویژگی‌های آن بوده نه همه آن. بنیانگذاران ایده جهان هولوگرافیکی هم به تجارب عرفا در این زمینه اشاره کرده‌اند: "تجاریبی که عرفا در طول تاریخ برشمرده‌اند، نظیر احساس وحدت کیهانی با عالم، احساس یگانگی با تمامی حیات و غیره بسیار زیاد شبیه همان توصیفاتی است که از نظم مستتر کرده‌اند (در مقابل نظم آشکار) و این نشان می‌دهد که شاید عرفا به نحوی قادرند از واقعیت نامستتر معمول فرا بگذرند و به کیفیات ژرف‌تر و هولوگرافیک‌تر آن برسند." (تالوت، ۱۳۸۹: ۸۳)

همه اجزای عالم چون نباتند
همه اجزای عالم چون نباتند
بخار و ابر و باران و نم و گل
بخار و ابر و باران و نم و گل
همه یک قطره بود آخر در اول
همه یک قطره بود آخر در اول
همه یک قطره ز دریای حیاتند
همه یک قطره ز دریای حیاتند
کزو شد این همه اشیا مثل
کزو شد این همه اشیا مثل
(همان: ۴۹۹، ۴۹۸، ۴۹۳)

همه ذرات عالم همچو منصور
 تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
 در این تسبیح و تهلیلند دایم
 بدین معنی همی باشند قایم
 من و ما و تو و او هست یک چیز
 که در وحدت نباشد هیچ تمیز
 (همان: ۴۳۷، ۴۳۶)
 (همان: ۴۴۵)

پریبرام به این نکته پی برد که "اگر الگوی هولوگرافیک مغز را تا نتایج منطقی‌اش دنبال کنیم، در به روی این احتمال گشوده‌ایم که واقعیت عینی جهان بیرون - جهان فنجان‌های قهوه، کوهستان‌ها، درختان سرو و چراغ‌های روی میز - ممکن است، اصلاً وجود نداشته باشد یا دست کم آن گونه که ما معتقدیم وجود نداشته باشد." (همان: ۴۱) با این فکر پریبرام در بحر حیرت فرو می‌رود و چنین می‌اندیشد که "آیا واقعاً ممکن است آنچه عارفان بزرگ در طول قرون گفته‌اند، حقیقت داشته باشد که واقعیت همان مایا (توهم) است و آنچه در عالم خارج است، به واقع سمفونی پر طنین اشکال موج‌گونه است." (همان: ۴۱)

وجود خلق و کثرت در نمود است
 نه هر چه آن می‌نماید عین بود است
 (همان: ۴۴۵)
 از آن دانسته‌ای تو جمله اسما
 که هستی صورت عکس مسمّا
 (همان: ۲۸۱)
 چو برخیزد خیال چشم احول
 زمین و آسمان گردد مبدل
 (همان: ۱۷۵)
 به صبح حشر چون گردی تو بیدار
 بدانی کاین همه وهم است و پندار
 (همان: ۱۷۴)
 عدم چون گشت هستی را مقابل
 در او عکسی شد اندر حال حاصل
 (همان: ۱۳۴)

"ما هرگز نمی‌توانیم که واقعیت غایی چه ارتباطی با دنیای کثرت دارد؛ زیرا این دو ناهمگن هستند و هر گونه کوششی برای توضیح این مسأله محکوم به شکست است. این قابل درک نبودن به وسیله کلمه مایا نشان داده می‌شود." (رحیمیان، ۱۳۸۲: ۳۹) ابن عربی خود به صراحت در بیتی این مضمون را بیان می‌کند:

انما الكون خیال و هو حق فی الحقیقه
 كل من يعرف هذا حاز اسرار الطریقه
 (فصوص‌الحکم، ۱۳۷۰: ۱۱۰)

یعنی "کسی که دریابد که جهان هم خیال است هم حق، به اسرار طریقت و علم الهی واقف شده است. همان طور که "مفهوم مایا (maya) یا توهم جهانی در عرفان هندی نقشی دو گانه دارد؛ یعنی از یک سو نیروی خلّاقه و کاشفه است و از سوی دیگر، نیروی تاریکی و استتار و در این حالت به صورت نادانی (avidya) جلوه‌گر می‌شود. می‌توان گفت که دو جنبه مایا در قبال مطلق و مجازی و عالم کبیر و صغیر، همان نسبت متشابهی را دارد که دو بعد مفهوم خیال در عرفان اسلامی و ابن عربی." (رحیمیان، ۱۳۸۲: ۴۵) "به اعتقاد وی جهان موجود نیست؛ امری توهم شده است." (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۱۰) و "تنها ذات مطلق حق، حقیقت است و کون (عالم ماسوی) صورتی از تجلی او یا یک تخیل متحقق است. به دیگر سخن عالم، توهمی خارجی است نه توهمی ذهنی و این حق نما بودن جهان خیالی، از عمیق‌ترین اسرار عالم است." (همان: ۴۰) ابن عربی بر مبنای اصل اساسی عرفان خویش، یعنی وحدت وجود، گاه جهان را خیال و وهم، و گاه همچون صورتی در آینه و گاه چونان ظل و سایه دانسته است. (رحیمیان، ۱۳۸۲: ۳۹) ابن عربی می‌گوید: "عالم صورتی از اسماء الهی است و لذا سایه حق است." (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۰۲)

عدم آئینه هستی است مطلق

کز و پیداست عکس تابش حق

(همان: ۱۳۳)

"تمثیل آینه نیز در نزد ابن عربی همان ساختار دوگانه را دارد، چرا که صورت در آینه ظهور دارد. اما وجود واقعی ندارد؛ زیرا در آینه چیزی نیست. وانگهی آینه در صورت آینه، خود موضوعیتی ندارد و از آن حیث که آینه است، قابل دیده شدن نیست." (قیصری، ۱۳۶۳: ۴۲۱ و ۴۲۳) شیخ محمود شبستری نیز تحت تأثیر این اندیشه و در بیان نمودهای بی بود - که معادل تصویر شیخ گونه هولوگرافیکی است - می گوید.

درو بنگر ببین آن شخص دیگر	بنه آئینه ای اندر برابر
نه اینست و نه آن پس چیست آن عکس	یکی ره باز بین تا کیست آن عکس
نمی دانم چه باشد سایه من	چو من هستم به ذات خود معین
نئی بیگانه خود را آشنا کن	نمود وهمی از هستی جدا کن
سراسر کار او لهو است و بازی	جهان را نیست هستی جز مجازی

(گلشن راز، ۱۳۸۶، ب ۴۸۳ - ۴۶۴ - ۴۵۵ - ۴۵۴ - ۴۵۳)

همچنین "ابن عربی به استناد حدیث نبوی مشهور: الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا، مردمان خوابند و چون بمیرند بیدار شوند. عالم را همچون رویا می داند. اما این رویا امری پوچ و بیهوده نیست بلکه منعکس کننده درجه ای از حقیقت است." (رحیمیان، ۱۳۸۲: ۳۹) شیخ محمود شبستری هم در گلشن راز به همین امر پرداخته است:

تو در خوابی و این دیدن خیال است

هر آن چه دیده ای از وی مثال است

(همان: ۱۷۳)

به صبح حشر چون گردی تو بیدار

بدانی کاین همه وهم است و پندار

(همان: ۱۷۴)

۲-۱-۶- تفاوت فرضیه مثل افلاطون و نظریه جهان هولوگرافیکی

مطالب ذکر شده، نشان می دهد که نظریه جهان هولوگرافیکی فراتر و وسیع تر از نظریه مثل افلاطون است؛ زیرا وجود ویژگی ساختار کل در هر ذره و جزء مجموعه که از مهم ترین ویژگی های این ایده علمی است، در این نظریه به چشم می خورد و در فرضیه مثل افلاطون وجود ندارد. اما این ویژگی همان طور که در ابیات زیادی ذکر شد، به وفور در اشعار شیخ محمود شبستری دیده می شود. با توجه به این که نظریه جهان هولوگرافیکی در قرن بیستم مطرح گردید و ویژگی های فرضیه مثل افلاطونی هم کاملاً با این ایده علمی منطبق نیست، حال برای هر خواننده ای این سوال مطرح می شود که چگونه شیخ محمود شبستری به بیان ویژگی های این ایده علمی و جهان هولوگرافیکی در آثار خود پرداخته است؟

همان طور که بیان شد، شعرای اشراقی از ترکیب استدلالات فیلسوفان با علوم قدسی دینی و مکاشفات عارفان و اندیشه های اشراقی در جستجوی معرفت حقیقی هستند. به نظر می رسد این معرفت حقیقی همان چیزی باشد که در میان اندیشمندان غربی کیهان شناسی سنتی خوانده می شود و آن را حاصل معرفت شهودی می دانند؛ با علم قدسی محقق می شود و ریشه در وحی الهی و روح آدمی دارد. افلاطون هم معتقد است که هیچ ابتکار و اختراعی در شاعر نیست، مگر به حکم الهام. "افلاطون شعر را مولود شوق و الهام می دانستند." (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۵۲) "الهام را می توان معرفتی دانست که بر مقدمات علمی مبتنی نباشد و یا حالتی نفسانی است که طی آن ذهن هنرمند مقاصد و وسایل را با هم و در یک نظر اجمالی ادراک می کند و کل را قبل از وقوف بر اجزا به وجود می آورد. شاید طبق تعریف علمی بعضی روانشناسان، الهام را بتوان ظهور دفعی و ناگهانی قسمتی از لاشعور در سطح شعور دانست." (همان: ۵۵)

۵-۱-۲- جزء کل ساختار^۲

تفکر رفتن از باطل سوی حق
به جزء اندر بدیدن کل مطلق
(همان: ۷۲)

دومین ویژگی ایده‌هولوگرافیکی این است که هر ذره و جزء مجموعه، حاوی اطلاعات کل آن مجموعه می‌باشد. شیخ محمود شبستری در ابیات متعدّد به این ویژگی اشاره نموده است.

چه جزء است آن که او از کل فزون است
وجود آن جزء دان کز کل فزون است
طریق جستن آن جزء چون است
که موجود است کل وین باژگون است
(همان: ۶۳۲، ۶۳۱)

به اعضا پشه‌ای هم چند پیل است
به ایما قطره‌ای مانند نیل است
(همان: ۱۴۷)

در علم پزشکی نیز کلّ ویژگی‌های انسان در انگشت و کف دست خلاصه می‌شود. "پروفسور پارک (نابغه قرن بیست و یک، دکترای فلسفه و واضع طب سوزنی سوچوک) معتقد است که بیشترین قسمت بدن که شبیه کلّ بدن است، کف دست است. از آنجا که تمام قسمت‌های بدن را می‌توان در کف دست جدا کرد، نه تنها انعکاس کلیه قسمت‌های بدن در کف دست وجود دارد بلکه انعکاس ساختارهای متافیزیکی نیز در آن دیده می‌شود. بنابراین می‌توانیم مسیر این مریدین‌ها و چاکراها را در کف دست پیدا کنیم و از طریق آن‌ها می‌توانیم ساختار انرژی قسمت‌های مختلف بدن را از فاصله زیاد کنترل کنیم." (اخوین، ۱۳۸۵: ۳۱) این ویژگی خصوصاً در بیت زیر بسیار زیبا و رسا آمده است.

هر آنچه در جهان از زیر و بالاست
مثالش در تن و جان تو پیداست
(همان: ۶۴۹)

این ویژگی در مورد انسان هم صدق می‌کند؛ زیرا یک انسان از یک نقطه‌ی بسیار ریز میکروسکوپی تشکیل می‌شود که تمام اطلاعات ژنتیکی و حیات انسانی در همان نقطه‌ی ریز نهفته است. همچنین به نظر می‌رسد دانشمندان به واسطه همین ویژگی به تکثیر سلول‌های بنیادی برای درمان بیماری‌های سخت می‌پردازند؛ مثلاً سلول‌های بنیادی جنینی، از توده سلولی داخلی جنین ۱۶-۱۴ روزه گرفته می‌شود و قادر است تمام سلولها و بافت‌های یک فرد کامل را بسازد.

شبستری هم در بیت ۶۴۹ هر قطعه کوچک و هر ذره از تن و جان را مثال و نمونه‌ای از چیزهایی می‌داند که در کل جهان جاری و ساری است؛ یعنی تمام محتوای کل (جهان) در هر جزء (تن و جان) مستقر است. صور خیالی که در این ابیات - حاوی ویژگی ذره‌ی کل ساختار - وجود دارد، تناسب و تضاد است که هماهنگی کامل با محتوای آن دارد. این تضادها سبب روشنگری، زیبایی و لطافت می‌شوند و به جهت بالا بردن قدرت تداعی، سبب تلاش ذهنی می‌شوند و از طریق تناسب میان واژگان تداعی معانی را سبب گردیده است. البته لازم به یادآوری است که وجود این ویژگی در ذات انسان یا وجود عالم کبیر در عالم صغیر - که محققان غربی بیان کردند- از ویژگی‌های عرفان ایرانی قرن دوازده میلادی است.

"این ایده که زندگی و همه چیزها مجموعه‌های در خود پوشیده سرتاسر عالم‌اند، یک سویه شگفت‌انگیز دیگر نیز دارند؛ همان طور که هر بخش از یک هولوگرام مشتمل بر تصویر کلّ آن است، هر بخش از عالم نیز کلّ آن را در خود پوشانده است. هر سلول بدن ما در واقع تمام عالم کیهانی را در خود پوشانده است و همین در مورد هر برگ گیاه، هر قطره باران و هر ذره‌ی غبار نیز صادق است." (تالبوت، ۱۳۸۹: ۶۷) شیخ محمود شبستری نیز قرن‌ها پیش در دریای کشف و شهود الهی در وجود محدود انسان همه جهان را می‌بیند و وجود انسان را تمثیلی از کل جهان می‌داند.

هر آنچه در جهان از زیر و بالاست
مثالش در تن و جان تو پیداست
(همان: ۶۴۹)

این نظریه معنای جدیدی به این ابیات معروف از شیخ محمود شبستری می‌بخشد؛ در هر ذره می‌توان صد خورشید تابان را یافت، در هر قطره، صد دریا قابل رویت است و پشه با تمام کوچکی با فیل برابر است و در یک قطره ناچیز، تمام ویژگی‌های نیل بزرگ نهفته است:

جهان را سر به سر آئینه‌ای دان
به هر یک ذره‌ای صد مهر تابان
(همان: ۱۴۴)

اگر یک قطره را دل بر شکافی
برون آید از آن صد بحر صافی
(همان: ۱۴۵)

به اعضا پشه‌ای هم چند پیل است
به ایما قطره‌ای مانند نیل است
(همان: ۱۴۷)

از نظر تصویرگری؛ ذره در برابر صد خورشید، قطره در برابر صد دریا و پشه در مقابل فیل تضاد و تناسب ایجاد نموده است؛ زیرا در علم فیزیک تقابل پدیده‌ها اساس جهان است؛ یعنی برای بیان مطالب علمی از تصویرگری‌هایی استفاده نموده که با علم آن تناسب دارد. شبستری هم به همین امر توجه می‌کند:

ظهور جمله اشیا به ضد است
ولی حق را نه مانند و نه ند است
(همان: ۹۱)

پردازندگان ایده جهان هولوگرافیکی معتقدند که همین برداشت در شعر ویلیام بلیک، عارف، شاعر و نقاش بزرگ انگلستان در قرن هجدهم - او را از بزرگ‌ترین شاعران در انگلستان و هم ردیف با شکسپیر می‌دانند - نیز آمده است.

"بسیاری از متفکران کهن نیز هستند که همین جنبه واقعیت را شناخته و تشخیص داده‌اند یا لاقبل به نحوی شهودی آن را دریافته‌اند. به طور مثال عرفان ایرانی قرن دوازده میلادی همین مطلب را در این گفته خلاصه کرده‌اند که عالم کبیر همان عالم صغیر است، برداشتی قدیمی‌تر از آنچه بلیک بعدها به عنوان رویت جهان در یک ذره شن مطرح کرد. در شعر معروف ویلیام بلیک می‌خوانیم:

جهان را در ذره شن دیدن
و بهشت را در یک گل خودرو
بی‌نهایت را در کف دست خود نگهداشتن
و ابدیت را در یک ساعت ..."
(تالوت، ۱۳۸۹: ۴۰۶)

اما شیخ شبستری، این عارف و شاعر ایرانی به جای مشاهده جهانی در یک ذره شن، به رویت صدها خورشید از دل یک ذره (بیت ۱۴۴) می‌پردازد و پیدایش جهانی را از دل یک ارزن می‌داند که جای بسی تأمل است.

دل هر حبه‌ای صد خرمن آمد
جهانی در دل یک ارزن آمد
(همان: ۱۴۸)

"این تمثیل (ارزن) در باره ابدیت و درک انسان عهد کهن از جهان بی‌پایان پیشینه‌ای قدیم دارد و احتمالاً مربوط به ادوار قبل از اسلام است." (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۷۱۳)

شاید هدف شاعر از ذکر لفظ ارزن در بیت ۱۴۸ توجه به شکل هندسی آن بوده است که بیضوی و تمثیلی از یک گوی کوچک و جهان می‌تواند باشد. طبق نظریه انفجار اولیه که از فرضیه‌های علم نجوم و آغاز آفرینش جهان است، "آغاز کائنات به شکل یک نقطه هندسی و یک اتم آغازین بود که انفجاری عظیم در آن صورت گرفت و کائنات از

ای به تو روشن دو موضع هم سرای و هم سریر
وی به تو جامع دو جامع هم صغیر و هم کبیر
(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۹۷)

فهرست منابع:

الف: کتاب‌ها

- ۱- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۸۵)، *فصوص‌الحکم*، ترجمه محمدعلی موحد، چاپ اول، تهران: کارنامه
- ۲- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۶۶) *فصوص‌الحکم*، تصحیح ابوالعلاء عقیقی، تهران، انتشارات الزهرا
- ۳- اریک، اوبلاکر (۱۳۷۱) *فیزیک نوین*، ترجمه بهروز بیضایی، انتشارات قدیانی
- ۴- استراترن، پل، *شش نظریه‌ای که جهان را تغییر داد*، ترجمه دکتر توکلی صابری و بهرام معلمی، انتشارات مازیار، ۱۳۸۸
- ۵- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸)، *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمه محمدجواد گوهری، چاپ اول، تهران: روزنه.
- ۶- بورکهارت، تیتوس (۱۳۸۷) *کیهان‌شناسی و علم نوین*، از کتاب مجموعه مقالات هرمس و زبان مرغان، ترجمه امین اصلانی، انتشارات جیحون، چاپ اول، تهران
- ۶- تالبوت، مایکل (۱۳۸۹) *جهان هولوگرافیک*، ترجمه داریوش مهرجویی، انتشارات هرمس، چاپ شانزدهم
- ۷- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۳) *حافظ حافظه ماست*، چاپ دوم، تهران، انتشارات قطره
- ۸- شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۲)، *گلشن راز*، احمد محمدی ملایری، انتشارات زرین
- ۹- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۶) *صور خیال در شعر فارسی*، انتشارات آگاه، تهران
- ۱۰- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۹)، *منطق‌الطیر عطار*، انتشارات سخن، تهران
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶) *نقد ادبی*، انتشارات امیر کبیر، چاپ هشتم، تهران
- ۱۲- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷) *جست و جو در تصوف ایران*، انتشارات امیر کبیر، تهران
- ۱۳- صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات ایران*، ج ۳، انتشارات فردوسی، ۱۳۶۶
- ۱۴- عطار، فریدالدین (۱۳۴۵) *دیوان عطار*، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب
- ۱۵- قیصری، محمود (۱۳۶۳) *شرح فصوص‌الحکم*، قم: انتشارات بیدار
- ۱۶- کاشانی، محمود (۱۳۷۰) *شرح فصوص‌الحکم*، قم، انتشارات بیدار
- ۱۷- لاهیجی، محمد (۱۳۳۷) *مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز*، با مقدمه کیوان سیعی، انتشارات سعدی، تهران
- ۱۸- لطفی، محمد حسن (۱۳۵۳) *جمهوریت افلاطون*، چاپخانه خوشه، تهران
- ۱۹- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۶۸) *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، انتشارات مولی، تهران، چاپ ششم، تهران
- ۲۰- موحد، صمد (۱۳۶۵) *مجموعه آثار شیخ محمود شبستری*، انتشارات طهوری، تهران
- ۲۱- موحد، صمد (۱۳۸۶) *گلشن راز شیخ محمود شبستری*، انتشارات طهوری، چاپ دوم، تهران
- ۲۲- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹) *آشنایی با علوم اسلامی*، انتشارات صدرا، تهران، چاپ هشتم
- ۲۳- هاوکینگ، استیون (۱۳۸۶) *جهان در پوست گردو*، ترجمه محمد رضا محجوب، تهران، انتشارات حریر
- ۲۴- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳) *فلوطين*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی

ب: مقالات

- ۱- اخوین، حمید (آبان ۱۳۸۵) *طب سوجوک*، ماهنامه پزشکان گیل، شماره ۳۷
- ۲- باقری خلیلی، علی اکبر (۱۳۸۶) *همانندی‌های فلسفه نو افلاطونی و عرفان مولوی*، دانشگاه مازندران، پژوهش نامه علوم انسانی، شماره ۵۴، تابستان ۱۳۸۶
- ۳- رحیمیان، سعید (۱۳۸۲) *ارتباط جهان با مبدا در مکتب ودانتا و مکتب عرفانی ابن عربی*، نشریه علوم انسانی نامه مفید، شماره ۳۶

مقالات ارائه شده:

- ۱- معلم پژوهنده برتر کشوری در اقدام پژوهی سال ۹۰-۱۳۸۹ با عنوان "چگونه توانستم با ترسیم نقشه جغرافیایی در درس حسنگ وزیر علاقه‌مندی دانش آموزانم را نسبت به متون تاریخی در ادبیات فارسی افزایش دهم"
- ۲- پذیرش چاپ مقاله "مقایسه سیمرخ منطق‌الطیر با آلیس در آن سوی آینه" در فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات کودک شیراز
- ۳- چاپ مقاله "جهان هولوغرافیکی در مثنوی" در فصلنامه مولوی پژوهی در پائیز ۱۳۹۲
- ۴- پذیرش چاپ مقاله "تحلیل چند باور عامیانه با مبانی کانی‌شناسی در مثنوی" در فصلنامه مولوی پژوهی
- ۵- ارائه مقاله در نخستین کنفرانس سراسری فیزیک و کاربردهای آن با عنوان "عطار نخستین پردازنده ایده شکافت ذره در قالب غزلیات عرفانی" اسفند ۱۳۹۱ در دانشگاه مازندران
- ۶- ارائه مقاله در هشتمین کنگره بین‌المللی ترویج زبان فارسی با عنوان "عطار شاعر ذرات و نخستین پردازنده ایده شکافت ذره در قالب غزل فارسی" شهریور ۹۲ دانشگاه زنجان
- ۷- چاپ مقاله در قالب پوستر در کنگره بین‌المللی طب سنتی و مکمل با عنوان "اسطوره و طب سنتی" آبان ۱۳۸۷
- ۸- چاپ مقاله در ششمین کنگره بین‌المللی ترویج زبان فارسی با عنوان "فیزیک در تصویرگری‌های شاعرانه‌ی عرفا" خرداد
- ۹- پذیرش و چاپ مقاله در دومین همایش ملی نیما شناسی با عنوان "باور عامه در شعر نیما" خرداد ۸۹
- ۱۰- رتبه سوم کشوری در مسابقه پرسش مهر ۷ فرهنگیان با عنوان "نقش هویت دینی و ملی در مهرورزی"
- ۱۱- رتبه برتر استانی در اقدام پژوهی سال ۱۳۸۹ با عنوان "چگونه توانستم با ترسیم نقشه جغرافیایی دانش آموزانم را به حماسه علاقه‌مند گردانم"
- ۱۲- چاپ مقاله "آیا قالیچه‌های پرنده واقعیت داشتند؟" (بر اساس مثنوی معنوی) در مجله دانشمند، اردیبهشت ۹۰
- ۱۳- چاپ مقاله "فیزیک در تصویرگری‌های شعرا" در مجله دانشمند، خرداد ۹۰
- ۱۴- چاپ مقاله "جهان ماریچ در اساطیر و شعر فارسی" در مجله دانشمند، مهر ۹۰
- ۱۵- چاپ مقاله "تأمل در اسرار ذرات در قالب غزل فارسی" در مجله دانشمند، اسفند ۹۰
- ۱۶- پذیرش چاپ مقاله‌ی "زمررد و کور شدن چشم افعی" در شماره ۱۰۷ مجله رشد آموزش زبان و ادبیات فارسی
- ۱۷- چاپ مقاله "رد پای فیزیک در تصویرگری‌های شیخ محمود شبستری" در شماره ۱۰۸ مجله رشد آموزش زبان و ادب فارسی
- ۱۸- چاپ مقاله "در شرح باور عامیانه معروف گنج و مار" در شماره ۱۰۸ مجله رشد آموزش زبان و ادبیات فارسی
- ۱۹- پذیرش چاپ مقاله "ترسیم نقشه جغرافیایی در تدریس درس رستم و سهراب در ادبیات فارسی ۱" در شماره ۱۰۸ مجله رشد آموزش زبان و ادبیات فارسی
- ۲۰- پذیرش چاپ مقاله "تدریس متون تاریخی با ترسیم نقشه جغرافیایی و روانشناسی رنگ‌ها در ادبیات فارسی ۳ انسانی" در شماره ۱۱۰ مجله رشد آموزش زبان و ادبیات فارسی
- ۲۱- چاپ کتاب "هویت ملی و دینی در توسعه مهرورزی"