



نشریه تخصصی
خبرگزاری بین‌المللی قرآن (ایکنا)

در این شماره می‌خوانید:

- نردبان آسمان است این کلام
- نقش کارگاه خیال
- مثنوی؛ دنباله‌رو قرآن
- فراتر از مولوی و مثنوی
- سی‌گوه‌رناب از دریای مثنوی
- بازخوانی میراث مولانا برای توسعه

ویژه‌نامه، بررسی اندیشه‌های قرآنی مولانا • سال شانزدهم • خرداد ۱۴۰۲ • شماره ۱۴۸ • ۱۲۰ صفحه • قیمت ۱۲۰,۰۰۰ تومان

نگاهی نو به اندیشه‌های قرآنی
جلال‌الدین بلخی

مولانا در آستانه قرآن





یک بخش مهمی از شعر آئینی ما می تواند متوجه مسائل عرفانی و معنوی بشود. این هم یک دریای عظیمی است. شعر مولوی را شما ببینید. اگر فرض کنید کسی به دیوان شمس به خاطر زبان مخصوص و حالت مخصوص دسترسی نداشته باشد که خیلی از ماها دسترسی نداریم و اگر آن را کسی یک قدری دوردست بداند، مثنوی، مثنوی؛ که خودش می گوید: و هو اصول اصول الدین. واقعا اعتقاد من هم همین است.

دیدار با شاعران در ماه رمضان ۱۳۸۷/۰۶/۲۵

راجه

ویژه نامه بررسی اندیشه های قرآنی مولانا
خرداد ۱۴۰۲ • شماره ۱۴۸ • ۱۲۰ صفحه

مدیر مسئول: محمدحسین حسینی
سر دبیر: کریم فیضی
مدیر اجرایی: محمد حاتمی

عکس و تصویر:
طاهره بابایی، حسن آقامحمدی
گفتگوها:
مجتبی عابدی، مرتضی کریمی

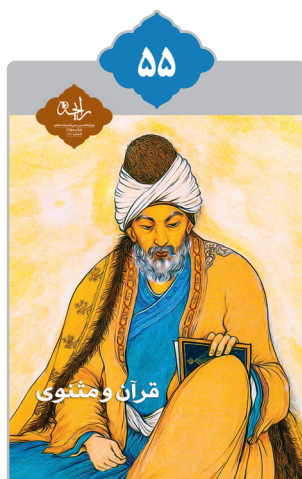
نشانی: تهران، خیابان انقلاب اسلامی
خیابان قدس، خیابان بزرگمهر، شماره ۸۵
کدپستی: ۱۴۱۷۸۴۴۳۹۱
تلفن تحریریه: ۰۲۱-۶۷۶۱۲۰۶۰
سایت: www.iqna.ir
پست الکترونیک: info@iqna.ir
اشتراک نشریه: ۰۲۱-۶۷۶۱۲۰۲۰

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
چاپ و صحافی: جام جم برتر برنا



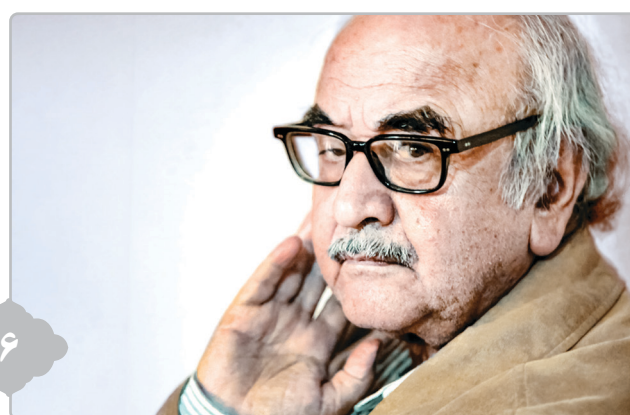
معنی قرآن ز قرآن پرس و بس
وز کسی که آتش زده است اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست
تا که عین روح او قرآن شده است
روغنی کو شد فدای گل به گل
خواه روغن بوی کن خواهی تو گل

مثنوی، دفتر پنجم



به روایت دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی نردبان آسمان است این کلام

آنچه از دیدار شمس تبریزی برای مولانا حاصل شد، یک نتیجه بنیادی داشت که معیارهای ارزشی مولانا را دگرگون کرد، یعنی ارزش‌هایی که برای یک فقیه یا یک مذکر و واعظ، در آن روز وجود داشت و گاه چه مایه گرفتاری‌ها برای صاحبانش به حاصل می‌آورد، او را از چنگ آن معیارها رهایی بخشید.



گفت‌وگو با استاد منوچهر صدوقی‌سها

حکایت حیرت

اصلاً مولانا قابل توجیه نیست، قابل تفسیر نیست. اگر به او به عنوان یک هنرمند صرف نگاه کنیم، نگاهمان درست از آب در نخواهد آمد. مولانا حکیم است، فیلسوف است، فقیه است، عارف است، مولانا همه فن حریف است. اگر بخواهید مولانا را در عنوان هنرمندی محدود کنید، راه به جایی نخواهید برد.



استاد دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

بشنوازی

بدون شک پیام اصلی «مثنوی معنوی» همان است که در «تی‌نامه» ذکر شده و دفترهای شش‌گانه مثنوی، شرحی است که مولانا خودش بر «مثنوی» نوشته است و انصاف باید داد که بهترین شرح ممکن بر «تی‌نامه» همان است که مولانا گفته و نوشته است.





دکتر محمدعلی موحد

مثنوی؛ دنباله‌رو قرآن

مثنوی مدعی است که دنباله‌رو قرآن است. مولانا در مقدمه دفتر اول مثنوی همه آیه‌هایی را که درباره قرآن آمده، درباره مثنوی آورده است؛ یعنی مثنوی دنباله‌رو قرآن است. ایرادی هم که به مثنوی گرفته‌اند، در دفتر سوم مطرح است و واکنش مولانا به آن ایراد که تا آخر دفتر ششم ادامه دارد، مبتنی بر همین نکته است که مثنوی دنباله‌رو شیوه قرآنی است.

۵۶



گفت‌وگو با دکتر قدرت‌الله طاهری

مولانا با قرآن زندگی کرده است

مولوی در فیه ما فیه می‌گوید در تبار من سرایش شعر نبود و اگر من در بلخ مانده بودم شاعر نمی‌شدم. شعرسرایی برای مولوی یک امر متأخر و عدول از هنجارهای خانوادگی است. هیچ سندی نداریم که مولوی پیش از دیدار با شمس تبریزی شعری سروده باشد و احتمال اینکه دیدار با شمس تبریزی او را به وادی شعر کشانده باشد خیلی زیاد است.

۶۲



گفت‌وگو با دکتر مهدی محبتی

مولانا ماهیت دینی و قرآنی دارد

مولوی چند ویژگی دارد که باعث می‌شود به سمت او جذب شوند؛ اولین ویژگی او عشق است! تمام مثنوی معنوی و غزلیات شمس را می‌توان یک عشق‌نامه بزرگ خواند. از هر سوی آثار او که بروید به عشق می‌رسید. عشق هم موضوعی است که برای بشریت همیشه اهمیت داشته است.

۱۰۲





سرمقاله

دریایی به وسعت همه نی های جهان

جرعهای چون ریخت ساقی الست
بر سر این شوره خاک زبردست

جوش کرد آن خاک و ما زان جوششیم

جرعهای دیگر که بس بی کوششیم

مولانا، مولانا ست؛ مردی از اعمالق دیروز برای

امروز و فرداها؛ فرداهایی که هنوز نیامده اند.

سخن درباره مولانا آنقدر وسیع و گسترده است

که قلم در چرخش و دوران خودش تن به

گیجی و سرسام می دهد. این اگر خلعت است

یا خلعت، او خود خود را به آن آراسته است،

بی آنکه رقیبی درخور و قابل داشته باشد.

سخن در باب مولانا دقیقاً از این نکته شروع

می شود که او خودش است: مردی با اصالت

شخصی. نمی توان او را در کنار دیگری قرار داد

همچنان که نمی توان با دیگری مقایسه اش

کرد. نه تنها فرهنگ ایرانی اسلامی ما نفر

دومی از نوع او را سراغ نمی دهد، بلکه فرهنگ

گسترده جهانی هم مردی در قامت او را در

اختیار نمی گذارد. حکایت مولانا درست از

این نقطه شروع می شود که شروع او شروعی

جهانی است: مردی برای جهان که عالمی بودن

خودش را از همان ابتدا به رخ می کشد.

در این میان چیزی که حائز اهمیت و درخور

مطالعات گسترده است این است که مولانا

که در موجودیت شرقی اش تردیدی نیست،

به جای طلوع از شرق، از غرب طلوع کرده

است. واقع این است که او در رفت و برگشتی

توصیف ناپذیر، به جای رفتن از شرق به غرب،

از غرب به شرق بازگشته است. بد یا خوب،

پسند یا ناپسند، مولانا نخست در غرب با

اقبال روبه رو شده و آنگاه در شرق مورد اقبال

قرار گرفته است: نخست اقبال ادبا و اهل

تحقیق و سپس اقبال عامه مردم. تا پیش از

طلوع از غرب و بازگشت از سفر غرب، مولانا

چندان در شرق و توده مردمان شرق و از جمله

ما ایرانیان شناخته نبود که البته بی دلیل

نبوده و دلایل خود را داشته است که در جای

خود باید مورد بررسی قرار بگیرد.

اما دفتری که پیش رو دارید، نه درباره

جهان بینی مولانا و دنیای طوفانی او که درباره

تنها بخشی از میراث معنوی اوست: آن بخش از

جهان او که پیرامون قرآن کریم شکل گرفته

است و به دیگر سخن: قرآنیات مثنوی.

نظر به اینکه نور قرآن پردرخشترین نور در

تمام آبادی مثنوی معنوی است، طبعاً دایره کار

وسیع است و به میزان وسعت، دشوار و پیچیده

هم هست. به همین جهت، ما بعد از مراحل

شروع کار، هر اندازه جلوتر رفتیم، از عمق و

گستره کار دهشت زده شدیم. اقتران و هم جوشی

مثنوی معنوی با مفاهیم بلند قرآن کریم چنان

است که اگر یک شماره نشریه را صرفاً به

بررسی اتصالات و اشارات نه یک دفتر از

شش دفتر مثنوی که تنها به وجوه اتصال

تنها طلیعه آغازین مثنوی «نی نامه» اختصاص

دهیم، چه بسا در پایان از نتیجه کارمان راضی

نباشیم، چرا که آنچه مولانا از معارف قرآنی در

همین کمتر از بیست بیت نی نامه گنجانده

است، به هنگام بررسی دقیق و نظاره از

منظرهای مختلف سر به فلک می کشد. این

موضوع از نظرگاههایی که استادان معاصر به

موضوع افکنده اند، به وضوح پیداست.

از این رو، ما را نمی ماند جز اینکه بگوییم:

تلاش انجام شده چنان نیست که بتوانیم

ادعای اطلاق کنیم و بگوییم: «این است و

جز این نیست» یا بگوییم: «حق مطلب را

ادا کرده ایم!» هرچه هست، صرفاً گامی در

این مسیر است؛ گامی کوتاه. برای پیمودن

این مسیر از یاری استادان و دانشوران فاضلی

بهرمند بوده ایم که افتخار همکاری شان را

از ما دریغ نداشتند. لازم است که در همین

مجال از همه آن بزرگواران کمال و تشکر و

قدردانی را به جا بیاوریم و بگوییم: «بیش باید

همچون شما در روزگار».

سردبیر

راجه

ویژه‌نامه بررسی اندیشه‌های
قرآنی مولانا
شماره ۱۴۸

مثنوی در آینه ادب و هنر

آنچه امتیاز اصلی «دیوان شمس» بر همه دیوان‌های شعر فارسی است، نوع ردیف‌هاست. نکته بسیار مهمی که در مورد ردیف‌های شعری مولانا قابل یادآوری است، این است که این ردیف‌ها غالباً از یک جمله تمام یا فعل کامل تشکیل شده است که سبب نوعی حرکت، در فضای شعر می‌شود.

اطلاعات ما در باب مولانا، صد برابر آن چیزی است که در باب عطار می‌دانیم.

نام او را بیشتر کسانی که زندگینامه وی را نوشته‌اند، محمد یاد کرده‌اند و در این باب، جای تردیدی باقی نیست. لقب جلال‌الدین نیز درباره او امری مسلم است. عناوین «خداوندگار» و «مولانا»، از تعییراتی است که در زمان او، درباره‌اش رواج داشته، اما لقب «مولوی» از عناوینی است که در قرن‌های بعد و شاید نخستین بار، در قرن هشتم یا نهم در مورد او به کار رفته است.

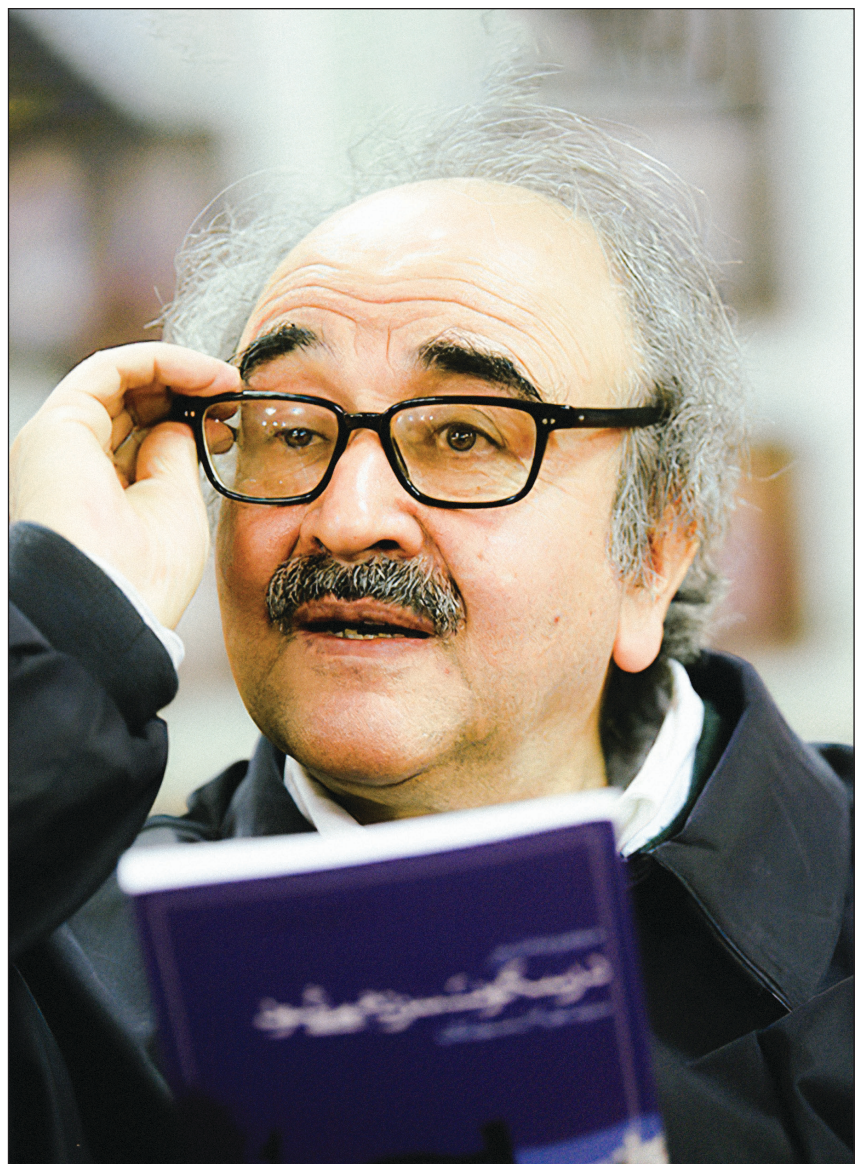
او در شهر بلخ، در ششم ربیع‌الاول ۶۰۴ هـ ق متولد شد و نیاکان او، همه از مردم خراسان بودند. خود نیز همواره خراسانی بودن خویش را از یاد نمی‌برد. با اینکه عمش در قونیه گذشت، همواره از خراسان یاد می‌کند و خراسانیان آن سامان را، با عنوان «همشهری» خطاب می‌کرد. همان کسی که می‌گفت: «از دم حب الوطن بگذر مهمی است» وقتی در آسیای صغیر و سرزمینی که به هر حال، از وطن خاکی او به دور بود زندگی می‌کرد، و کسی از خراسان به آنجا می‌رفت، نمی‌توانست احساسات همشهری‌گری و خراسانی‌گری خود را نادیده بگیرد.

پدر مولانا یعنی بهاءالدین ولد در شهر خویش عالمی برجسته و واعظی خوش سخن و ممتاز بود. همچنین، پدر بزرگ مولانا که نامش حسین بن احمد خطیبی بوده، مردی دانشمند بود و در حلقه درسش بزرگانی از نوع رضی‌الدین نیشابوری (متوفی ۵۹۸) حضور می‌یافتند. بعضی اسناد وجود دارد که مادر بهاءالدین ولد، از خاندان خوارزمشاهیان بود. دلیل چندانی بر رد این سخن وجود ندارد.

نفی و اثباتش نیز چیزی، از بنیادهای شناخت مولانا و خاندان او را، کم و زیاد نمی‌کند.

بر طبق بعضی اسناد، بهاء ولد به قصد حج از بلخ بیرون آمد و در نیشابور، با فرزند خردسالش جلال‌الدین محمد به دیدار فریدالدین عطار (۶۲۷-۵۵۳) شتافت. ملاقات این سه تن که داستان آن را بعضی تذکره‌نویسان نوشته‌اند، از نظر تاریخی امری طبیعی است. تردید در این امور، دیدار این سه تن را، از طبیعی بودن و معقول بودن هرگز خارج نمی‌کند.

دلیلی برای رد داستان که بعضی تذکره‌ها در باب دیدار سلطان العلماء و عطار در نیشابور نوشته‌اند، نداریم. بر طبق این روایات، وقتی که بهاء ولد در نیشابور به دیدار عطار رفت،



میراث جهانگیر مولانا

به روایت دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی

نردبان آسمان است این کلام

آثار مولانا، به ویژه «مثنوی» و «دیوان شمس» در صدر ادبیات خلاق جهان اسلام قرار می‌گیرد. مولانا، به روایتی فرموده است: «مثنوی» را جهت آن نگفتم که حامیل کنند و تکرار کنند، بلکه (تا) زیر پا نهند و بالای آسمان روند که «مثنوی» نردبان معراج حقایق است»

نردبان آسمان است این کلام

هر که زین برمی‌رود آید به بام
نی به بام چرخ کو اخضر بود
بل به بامی کز فلک برتر بود

جلال‌الدین مولوی، محصول دوران شکفتگی یک تمدن است. او در تمام جهان عصر خودش بی‌همتا بوده. شما اگر متفکرین قرن سیزدهم میلادی را در سراسر جهان مورد بررسی قرار دهید، سهم مولانا در استاندارد بین‌المللی عصر خودش، سهم گسترده‌ای است. اگر روزی بخواهیم دایره‌المعارفی از حوزه اندیشه عرفانی در فرهنگ ایرانی و اسلامی‌پدید آوریم، باید آثار مولانا را در متن قرار داد و میراث دیگران را، در حاشیه آن افزوده و تکمله آن تلقی کرد. از منظر تحلیل تماتیک عرفان ایرانی و اسلامی،



جای دیگر از وجود خویش به عنوان «آهو» و از مرد کامل به عنوان «شیر» یاد می‌کند: شیر بگفت مرد مرا نادره آهوئی برو

در پی من چه می‌دوی تیز که بر درانمت از نظر مولانا همه کائنات، مقدمه وجودی انسان‌اند، انسان آخرین حلقه زنجیره هستی است و شمس تبریز، مظهر چنین انسانی است. (باری) از لحظه‌ای که تولد دیگر او آغاز می‌شود، یعنی لحظه آشنایی با شمس تبریزی، و مردی است از طراز بلندترین قله‌های معنویت بشری و ستون‌های استوار معارف انسانی که دست‌کم در عرصه تمدن وسیع اسلامی و در قلمرو معارف این فرهنگ کسی به عظمت او نیامده است و در یک چشم‌انداز وسیع‌تر، می‌توان او را در شمار چند متفکر بزرگ تاریخ به حساب آورد.

مولانا در فقه بر مذهب امام ابوحنیفه بوده است و این، تنها موردی است که «روش» او از «روش شمس» جدا می‌شود. اما در کلام، با اینکه مولانا، در کلیات، خروجی از حوزه جهان‌بینی اشاعره ندارد، باید پذیرفت که در افقی سیر می‌کرده است که فراتر از حد مذهب اشعری باید تلقی شود. بر قله‌ای که او ایستاده و نفس کشیده، جایی برای رسیدن متفکران مذهب اشعری، حتی امام ابوالحسن اشعری و ابواسحاق اسفرائینی و باقلانی و غزلی و امام فخر رازی، علی التحقیق، وجود ندارد. شأن او فراتر از این است که در محدوده جهان‌بینی اشعری جای گیرد. ما در کلیات اعتقادی، چیزی که در بنیاد با آرای اشاعره ستیزه داشته باشد، شاید نتوانیم بیابیم. مولانا در کلیت آرا و اندیشه‌های خویش از آن منظومه فکری تبعیت می‌کند.

از لحاظ تاریخ اندیشه‌های الهیاتی، باید پذیرفت که بر خورد عارفان بزرگ ما با مسئله «عقل» و تعیین حدود رسایی و نارسایی آن، از ژرف‌ترین بخش‌های میراث فرهنگی ماست و می‌توان گفت که در الهیات قرن بیستم هم سخنی زیباتر از سخنان آنان در این باره نمی‌توان یافت.

اینجاست که حرف‌های تمام متکلمین غیراشعری و فلاسفه قدیم ما، در عرصه الهیات رنگ باخته و کهنه می‌شود، ولی سخنان امثال بایزید و ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی، طراوت و تازگی خود را حفظ می‌کند و جوهر اندیشه‌های آنان که در «مثنوی» شریف، بهترین تجلی خود را می‌یابد.

یکی از ویژگی‌های عقاید اشاعره، به ویژه مولانا، این است که به قدرت حق تعالی، هر یک از حواس آدمی، می‌تواند جانشین حسن دیگری شود به این معنی که با چشم بشنود یا با گوش ببیند؛ آنچه در زبان نقد عصر ما به آن حس آمیز (synaesthesia) گفته می‌شود. اشاعره

را از مقام یک فقیه و واعظ، به کسی که جز موسیقی و شعر و سماع به هیچ چیز دیگر نمی‌پردازد در خلال غزل‌های خویش، به کرات بیان داشته است:

مرد مجاهد بدم عاقل و زاهد بدم
عافیتا! همچو مرغ از چه پریدی بگو
بعد از آن دگر گونی، مولانا اعتراف می‌کند که به تولدی دیگر رسیده است:

زاده اولم بشد، زاده عشقم این نفس
من ز خودم زیادتم، زانک دوبار زاده‌ام
دی میان عاشقان ساقی و مطرب میر بود
در هم افتادیم، زیار زور گیرا گیر بود
عقل با تدبیر آمد در میان جوش ما
در چنان آتش چه جای عقل یا تدبیر بود
در شکار بی‌دلان، صد دیده جان دام بود
وز کمان عشق پران، صد هزاران تیر بود
آهو می‌تاخت آن جا بر مثال اژدها

برشمار خاک شیران، پیش او نخجیر بود
دیدم آنجا پیر مردی طرفه‌ای روحانی
چشم او چون طشت خون و موی او چون شیر بود
دیدم آن آهو به ناگه جانب آن پیر تاخت
چرخ‌ها از هم جدا شد، گویا تزویر بود
کاسه خورشید و مه از عریده در هم شکست
چونک ساغرهای مستان نیک با تو فییر بود
روح قدسی را ببرسیدم از آن احوال گفت
بیخودم من می‌ندم، فتنه آن پیر بود
شمس تبریزی تو دانی حالت مستان خویش
بی‌دل و دستم خداوند اگر تقصیر بود
چنین به نظر می‌رسد که این غزل، تصویر سورئالیستی لحظه‌ای از لحظه‌های استغراق مولانا در اندیشه شمس تبریزی است و بیت پایانی غزل، می‌تواند کلید این گفتار باشد. جست‌وجوی هر گونه رمزگشایی در مورد شکار و آهو و اژدها و دیگر رمزهای غزل، محدود کردن فضای بیکران لذتی است که می‌تواند این غزل به خواننده ببخشد و من جرئت این کار را به خود نمی‌دهم، ولی مولانا

**آنچه از دیدار شمس تبریزی
برای مولانا حاصل شد،
یک نتیجه بنیادی داشت
که معیارهای ارزشی مولانا را
دگرگون کرد،**

**یعنی ارزش‌هایی که برای یک
فقیه یا یک مذکر و واعظ،
در آن روز وجود داشت
و گاه چه مایه گرفتاری‌ها
برای صاحبانش به حاصل می‌آورد،
او را چنگ آن معیارها
رها می‌بخشید؛**

**مولانا را، از زندان عادات و عرف‌ها
و از زنجیر معیارهای زمانی
آزاد کرد**

پسر چهارساله‌اش، مولانا جلال‌الدین محمد نیز همراه او بود و عطار کتاب «اسرارنامه» خود را به این نوجوان هدیه کرد. از همان زمان شیفتگی مولانا نسبت به شعر و سخن عطار آغاز شد و این راه، در مطاوی «مثنوی» و «دیوان شمس» و دیگر آثارش، به کرات نشان داده است. می‌گویند عطار خطاب به پدر مولانا گفت:

«زود باشد که این پسر تو آتش در سوختگان عالم زند»

(پدرش بهاء ولد) پس از گزاردن حج، به شام رهسپار شد و از آنجا، به آسیای صغیر عزیمت کرد و چون آتش فتنه تاتار، روزبه‌روز شعله‌ورتر می‌شد و زادگاه و وطن مألوف او، از آشفته‌ترین نواحی قلمرو اسلامی آن روزگار شده بود، دیگر عزم وطن نکرد و در همان منطقه سکونت اختیار کرد.

آنچه درباره تحصیلات مولانا در حلب و دمشق می‌دانیم، بسیار اندک است. این قدر مسلم است که او در شام به تحصیل علوم پرداخته است، هم در حلب و هم در دمشق؛ و بیشترین ایام اقامت او، در دمشق بوده است. هم درین شهر بوده است که به روایت خوارزمی‌با ابن عربی و سعدالدین حموی و صدرالدین قونوی و اوحدالدین کرمانی و شیخ عثمانی رومی‌دیدار داشته است و هم در حلب بوده است که در مجالس درس کمال‌الدین ابن العدیم حاضر می‌شده است، در مدرسه حلاویه. در غزل ۱۴۹۳ «دیوان کبیر» به مطلع «ما عاشق و سرگشته و شیدای دمشقیم» که آن را در اشتیاق شمس تبریز به هنگام رفتن شمس به دمشق سروده است، از محله‌های این شهر به گونه‌ای سخن می‌گوید که نشان می‌دهد، سال‌ها و سالها، در آن شهر زیسته و با آن محلات انس و الفت داشته است.

مولانا در جوانی، سخت شیفته متنبی بوده است. خاقانی نیز در جوانی شاعر مورد علاقه او بوده است.

(او) بعد از بازگشت به قونیه، مجموعه آموخته‌های خود را به طالب علمان آن شهر می‌آموخته و از تصریح فرزندش بهاء ولد می‌توان دریافت که در مدرسه‌ای به نام مدرسه آقنجی، مولانا، تدریس داشته. نوشته‌اند تا چهارصد شاگرد، به حلقه درس او فراهم می‌آمدند. خبر داده‌اند که به روش عالمان دین؛ «دستار خود را می‌پیچید و ارسال می‌کرد و ردای فراخ آستین چنانکه سنت علمای راستین بود می‌پوشید»

وی در افاق آن روز اسلامی، به عنوان پیشوای دین و ستون شریعت احمدی آوازه شد.

به گفته چلبی، سعید فرغانی که یکی از معروفترین شارحان تائیه است نخست تائیه را، به درس نزد مولانا خوانده است.

تولد دیگر او، در لحظه‌ای بود که با شمس تبریزی آشنا شد. مولانا دگرگونی حال خویش



بی آنکه به وجود هنری و جمال شناسی حس آمیزی کاری داشته باشند، از قدیم، این مسئله را همیشه مطرح کرده اند که خداوند قادر است در انسان وضعیتی به وجود آورد که یک حس او، جانشین حسی دیگر شود. مولانا نه تنها در عمل به مقوله حس آمیزی پرداخته است که در مقام نظریه نیز به این مقوله بسیار اندیشیده است و اندیشه های او در این میدان از آرای اشاعره سرچشمه گرفته است.

با توجه به این بنیاد الاهیاتی و فلسفی است که مولانا پیوسته در «مثنوی» شریف و در «دیوان کبیر» تصاویری می آفریند که از قلمرو حس آمیزی برخاسته اند و این سلسله می رود تا به همان آموزش های اولیه امثال ابوالحسن اشعری که عقل یونانی را در قلمرو الاهیات عاجز می داند و زیباترین بیان آن را، در قرن هفتم در «مثنوی» و «دیوان شمس تبریز» خود را نشان می دهد:

«عقل اگر قاضی است کو خط و منشور او؟»

(مولانا) قصدش نشان دادن این نکته است که فلسفی می خواهد حقایق را از رهگذر منطق و استدلال و خرد خویش دریابد و حقایق الهی، اموری هستند که با قلب - آن هم هر قلبی - قابل دریافت اند. ایمان و هدایت و عشق که متعلق آنها عالم غیب است، در منظومه فکری مرد فلسفی نمی گنجند.

(اینکه مولانا می گوید: «بنشان غبار هوش»، یعنی در حوزه معارف الهی و مسائل مربوط به عالم غیب و الاهیات، هوش که

در «امور دنیوی» چراغ راه است و مایه روشنی، نقش واژگونه دارد و مزاحم است و ایجاد تاریکی می کند، زیرا می خواهد با قوانین حکم بر جهان تجربه و حس، مسائل عالم غیب را - که بیرون از حوزه حس و تجربه و قانون مندی های این جهان است - درک کند و طبعاً از مجموعه «عادت» های که در جهان مادی و حسی دیده است، قوانینی را استخراج می کند و آن را به قلمرو عالم غیب هم تسری می دهد و در نتیجه در مانده و مبهوت فرومی ماند.

مولانا به این مناسبت، «هوش» را به منزله غباری می بیند که برانگیخته می شود و راه را تاریک می کند. از نظر مولانا، برای فهم عالم غیب، جز این هوش جزوی نژند، هوش دیگری لازم است.

چنین باغ و چنین شش جو، پس این پنج و این شش جو قیاسی نیست، کمتر جو قیاسی اقترانی را ... مولانا این اصطلاح را برای نقض مبانی استدلال فلاسفه و اصحاب منطق به کار برده و شیوه استدلال ایشان را در حوزه الاهیات به سخره گرفته است.

این نکته که در آن سوی تمام «سبب» ها و «علت» ها، اراده حق است که در سراسر هستی جریان دارد - که در چندین جای دیگر هم بدان اشاره کرده ام - یکی از بنیادی ترین آموزش های عرفانی مولانا ست و اساس آن، از آرای اشاعره گرفته شده است که «علیت» را انکار می کنند و تمام مواردی را که انسان، حمل بر قانون مندی جهان و اصل علیت می کند، آنها، از مقوله «عادالله» می دانند که در هر زمان که بخواهد، آن «عادت» را «دگرگون» می کند و در آن هنگام است که تمام معجزات و خوارق عادت اتفاق می افتد.

یکی از بهترین صورت های بیان این اندیشه، در «مثنوی» (۳۳۵/۱) آنجاست که در برابر فلاسفه و ارباب منطق که در دایره قوانین ذهنی خود به جستجوی علل و اسباب جهان محسوس و مادی، از دیدگاه مولانا جهان صورت هاست؛ صورتی می آید و صورتی می رود و هستی مادی، چیزی جز تبدل صورت ها نیست. اما در آن صورت هستی مادی، یعنی جهان صورت ها، عالم غیب وجود دارد که در آن، از صورت، به مفهومی که ویژه جهان مادی است، خبری نیست. می توان گفت که «غیب و صورت» در زبان مولانا، همان تقابلی را دارد که «غیب و شهادت» در تعبیرات قرآن. در «مثنوی» می گوید:

صورت از بی صورت آید در
بی وجود

همچنان کز آتشی زاده ست دود
از دیدگاه مولانا، اصالت از آن

غیب است. متعلق ایمان مذهبی و عرفانی نیز، عالم غیب است که منزله از صورت هاست و امری است، «بلاکیف» و «بی چگونه»

جهان مادی و محسوس که جهان صورت هاست، در برابر عالم جان به مانند حالت کف است در برابر دریا.

کف دریاست، صورت های عالم

ز کف بگذر، اگر اهل صفایی
آنچه در عالم صورت ها به نظر می آید، و مجموعه عالم شهود، در مقابل عالم غیب به منزله کفی است که بر روی دریا ظاهر می شود. جهان صافی و دریای حقیقی، عالم غیب است، نه «کف» «صورت» ها.

سعی مولانا، در سراسر «مثنوی» و «دیوان شمس» بر این است که اصلت را به عالم غیب بدهد و جهان ملموس و مادی را، در برابر آن خوار و کوچک جلوه دهد.

مقصود او توجه دادن به این نکته است که پیوسته کاروان هایی از فیض حق به امداد این عالم می رسد ولی دیدن آن، کار هر کسی نیست.

گر آتش دل بر زند بر مومن و کافر زند

صورت همه پیران شود، گر مرغ معنی پر زند
«ایمان» و «کفر»، دو امر اعتباری و صوری است و حقیقت در آن سوی صورت هاست و اگر روزی حقیقت ظاهر شود، و معنی نقاب از چهره بگشاید، صورت ها همه پرواز خواهند کرد که «لو ظهرت الحقایق طلب الشرایع» اگر حقایق آشکارا شوند، شرایع باطل خواهند شد و «یک شریعت باقی خواهد ماند» مولانا، سخن از بطلان «شرایع» می گوید و نه بطلان «شریعت». آنها که دقت نکرده اند، از این سخن مولانا برآشفته اند.

نیستی (عدم) در نظر او، «عدم محض» نیست، بلکه رفتن «صورتی» است (= عدم) و آمدن صورتی دیگر (وجود) و باز آن وجود، یعنی صورت ظاهر شده، دوباره معدوم می شود و جای خود را، به صورتی دیگر می دهد و این «تبدل صورت» هاست که دیالکتیک هستی را در خود نمایان می کند. باید یاد آوری کنم که نظر او در باب معدومات، بی شباهت به عقاید معتزله نیست.

عدم در تلقی مولانا، مفهومی خاص دارد و به معنی مطلق «نیستی» نیست، بلکه قلمرویی است که در آن صورت ها غایب اند یا حدود و مرزها در آن راه ندارند. این عدم که تعبیر دیگری است از عالم غیب، چیزی نیست جز «وجود مطلق» که همه صورت ها از درون آن بیرون می آیند. اینکه می فرماید: «هددهای وجود، از عدم است»، به همین معنی است. یعنی عالم وجود در چشم اندازی که ما از هستی داریم، یعنی قلمرو وجود صورت ها، این عالم وجود، مدد از آن عالمی می گیرد که آن عالم، فراتر از این صورت هاست و در آنجا، مرز و شکل و حدی نمی توان تصور کرد.

این مفهوم از نیستی و عدم، در عطار هم نمونه



مولانا، چنانکه از اندیشه و رفتارش آشکار است، چندان به نظام خانقاه و مسئله خرقة گرفتن و خرقة دادن و اصولی که به گونه کلیشه، در میان سلاسل تصوف از قرن ششم به بعد رواج گرفته، اعتقادی نداشته است. رفتار او، در تعیین صلاح‌الدین زرکوب و پس از صلاح‌الدین، تعیین حسام‌الدین به شیخی جماعت، نشانی از همین امر است.

تصوف او قدم در راه خدا نهادن و از ظاهرسازی‌های رایج در محیط جامعه دوری جستن و درک محض مردی کامل است که بتواند به مشکلات روحی سالک پاسخ گوید و بهره‌ای از عشق نداشته باشد و از هر امر رسمی‌بر کنار بودن چه علوم رسمی و چه قاعده‌ها و قرارهایی که به نام «اصول تصوف» در دیگر خانقاه‌ها، حالت تابو به خود گرفته بوده است، همچون پوسته ماری که در بیابان رهاست و تنها یادآور موجودی زنده است که

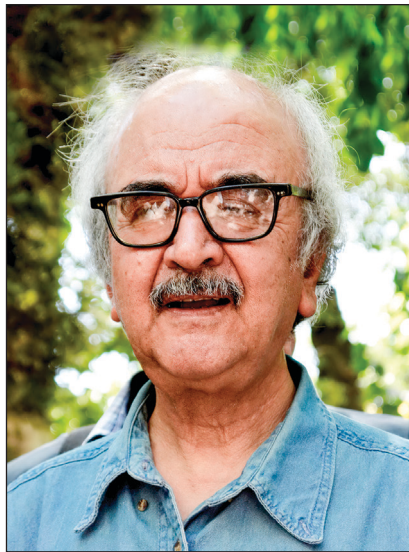
روزی در این پوست می‌زیسته است. نکته‌ای که یادآوری آن در اینجا ضرورت دارد، رابطه‌ای است که مولانا با قلندران معاصر خویش در قونیه داشته است.

قلندر در تعبیرات مولوی و عصر او، غالباً به معنی شخص است، شخصی که به تعلقات ظاهری و قراردادهای رایج اجتماعی، دلبستگی و پیوندی ندارد. از عصر مولانا به بعد، این معنی کلمه «قلندر» شیوع بیشتری می‌یابد، ولی قبل از مولانا و عصر او، قلندر به معنی شخص نبوده است، بلکه به معنی محلی بوده است که این گونه اشخاص در آن سکونت داشته‌اند و یا به آنجا رفت و آمد می‌کرده‌اند.

در عصر مولانا، ظاهر، دیگر معنی اصلی کلمه «قلندر»، روی در فراموش شدن داشته و مولانا و بعضی معاصران او، قلندر را به معنی شخص به کار می‌بردند و نه به معنی تجمع قلندریان. تقریباً در سی مورد که یادداشت دارم، همه جا، (در شعر مولانا) قلندر نام شخص است و آنچه در این شخص قابل توجه است، بیش از آنکه حالت ملامتی او و جانب نقیضی و پارادوکسی شخصیت او مورد توجه باشد، جنبه تجرید و فراتر از بشر شدن اوست... از نظر او، «قلندر» بالاترین مقام کمال انسانی را داراست، در حدی که به مرحله اتحاد با خداوند رسیده است و دیگر بشر نیست.

برخلاف آنچه از دیگر اسناد می‌توان استنباط کرد، قلندران و حیدریان عصر مولانا، در قونیه، مردمی اهل سلامت و به صلاح و تقوی مشهور بوده‌اند و مولانا نیز با ایشان روابط بسیار دوستانه و نزدیک داشته است. افلاکی، از رئیس حیدریان عصر مولانا با عنوان «مفخرالصلحا» و «شیخ زاهد متقی» یاد می‌کند و اینکه از جمله محبان حضرت مولانا بوده است.

قلندران عصر مولانا که ریش خود را می‌سوخته‌اند و مطلقاً ریش نداشته‌اند، مایه رشک مولانا بوده‌اند و این، از حکایتی که



شمس، برای او، مردمان بسیار ساده و زلالی همچون صلاح‌الدین زرکوب، ارزشی بس والاتر داشتند حتی اگر امی محض بودند و از خواندن و نوشتن بی‌بهره.

حقیقت امر این است که این همه ستایش و بزرگداشت که در «دیوان کبیر»، نسبت به شمس تبریزی دیده می‌شود، به اعتبار دیگری است، یعنی شمس به عنوان شمس مطرح نیست، بلکه شمس یکی از از وجوه کلی تجلی «انسان الهی» در تاریخ است و این امری است که از آغاز تاریخ بشریت، جلوه‌ها و ظهورات گوناگونی داشته است. مولوی ستایشگر ظهورات انسان الهی در تاریخ است. در حقیقت خود را در آینه شمس می‌نگرد و چیزی را که امتدادی است، از آغاز تا بی‌نهایت.

در «غزلیات شمس»، آنجا که انسان به طور مطلق و گاه در جامعه شمس تبریزی، مورد ستایش قرار می‌گیرد، باید به این نکته توجه کرد که به اعتبار جانب الهی اوست که مورد ستایش است، نه فرد معینی از افراد به طور خصوصی و شمس تبریزی، نمایشگر کسی است که بار امانت عشق را در زمین حمل کرده است، باری که آسمان‌ها از کشیدن آن سرباز زدند:

چون امانت‌های حق را آسمان طاقت نداشت / شمس تبریزی، چگونه گستریش در زمین؟
واقعیت این است که شیفتگان شعر مولانا در آن روزگار، بیشتر اصحاب خانقاه بوده‌اند. ظاهر، بر عکس دعوی مریدان، در آن روزگار، جز ارباب تصوف- آن هم در آسیای صغیر- کسان بسیاری، از پایگاه والای مولانا خبر نداشته‌اند. قلندریان و جوالقان در آسیای صغیر، در عصر مولانا (۶۷۲-۶۱۴) نفوذ بسیار داشته‌اند. از

خلال «مناب‌العارفین» افلاکی، می‌توان دریافت که اینان، لنگرهای خود را داشته و داستان‌هایی از زندگی مولانا، با گوشه‌هایی از حیات صوفیانه اینان، به هم آمیخته است.

معلوم نیست که اگر
کشف و جذبه طلب و خواستاری
صلاح‌الدین چلبی نبود،
«مثنوی» آیا آغاز می‌شد
و تا به این مرحله
از کمال می‌رسید یا نه؟
یک چیز را نباید فراموش کرد
که شمس تبریزی
و صلاح‌الدین و حسام‌الدین،
«مخاطب»های
خلافت مولانا بوده‌اند،
در همان مفهومی که باختین،
به عنوان
«من دیگر» گوینده از آن
سخن گوید

دارد و در «مثنوی» شریف جز مفاهیم اصلی است. عطار و پس از او مولانا، نیستی را به جای نیستی صورت‌ها که همان جهان غیب است، به کار می‌برند و از آن، هستی مطلق را اراده می‌کنند.

دشمنی با اصل علیت و دعوی کشف قانون‌مندی‌های جهان از رهگذر عقل، چیزی است که از عطار به مولانا رسیده و در بیان شگرف آن نادره روزگاران، به صورت‌های گوناگون و اسالیب ویژه او در «مثنوی» شریف بیان شده است.

می‌توان نتیجه گرفت که مولوی، بیشتر اهل تجربه و رفتار و حرکت است، چه در ذهن و چه در عالم خارج و دیگران اهل تجرید و انتزاع و سکون و ایستایی.

مولانا، انسان را به گونه جنینی می‌بیند که در شکم هستی است و باید سرانجام متولد شود و آن تولد در شمس تبریزی (انسان الهی) جلوه می‌کند.

آنچه از دیدار شمس تبریزی برای مولانا حاصل شد، یک نتیجه بنیادی داشت که معیارهای ارزشی مولانا را دگرگون کرد، یعنی ارزش‌هایی که برای یک فقیه یا یک مذکر و واعظ، در آن روز وجود داشت و گاه چه مایه گرفتاری‌ها برای صاحبانش به حاصل می‌آورد، او را چنگ آن معیارها رهایی بخشید؛ مولانا را، از زندان عادات و عرف‌ها و از زنجیر معیارهای زمانی آزاد کرد. شاید تا آن روزگار، مولانا خود این حقایق را به کمال دریافته بود، اما در عمل نمی‌خواست تن بدان‌ها دهد. شمس، زنجیره این معیارها را درید و به او آموخت که در آن سوی این عرف‌ها و عادت، می‌توان جهانی دیگر زیست و با مردمانی دیگر.

ممکن است تا آن زمان، مولانا از دیدار مردانی چون صدرالدین قونوی یا نجم‌الدین دایبه و امثال ایشان، که مردان معیارهای بلند زمانه بودند، بیشتر شادمان می‌شد ولی بعد از

دار شده بوده است. منظور از حضرت چلبی در اینجا، حسام الدین چلبی (۶۳۸-۶۲۲) است که خلیفه حضرت مولانا و مشوق او، در سرودن مثنوی است.

معلوم نیست که اگر کشش و جذب طلب و خواستاری صلاح الدین چلبی نبود، «مثنوی» آیا آغاز می شد و تا به این مرحله از کمال می رسید یا نه؟ یک چیز را نباید فراموش کرد که شمس تبریزی و صلاح الدین و حسام الدین، «مخاطب» های خلاقیت مولانا بوده اند، در همان مفهومی که باختین، به عنوان «من دیگر» گوینده از آن سخن گوید و بنیاد دیالگیکسم dialogism خود را بر آن استوار کرده است. مولانا همیشه در جست و جوی زنده دلی بوده است، چه در صورت شمس تبریز و چه در صورت حسام الدین چلبی و چه در صورت صلاح الدین زرکوب.

دو کتاب نمایشگر پایان یک مرحله از فرهنگ جهان بینی ایرانی است: «شاهنامه» فردوسی و «مثنوی» جلال الدین مولوی. این سخن به معنی آن نیست که بعد از «مثنوی» مولوی، کسی از دید عرفانی با جهان برخورد نکرده است. نه، هرگز چنین مقصودی نداریم. بلکه می خواهیم بگوییم فرهنگ و جهان بینی عرفانی ایرانی، از مثنوی مولوی، به کمال خود رسیده است و بعد از آن، روی در افول نهاده است، اما نه افول مطلق بینش عرفانی، همیشه بوده و خواهد بود، اما صدایی بلندتر از صدای مولوی نخواهد یافت. مثنوی معنوی معروف ترین مثنوی زبان فارسی است که مطلق عنوان «مثنوی» را ویژه خود ساخته است. از این اثر بزرگ، در جنب کتاب های مقدس یاد می شود. در حقیقت نیز، از لحاظ آغاز و انجام و داشتن نظم خاصی که بیرون از همه نظام های تصنیفی است و همچنین اسلوب عرضه مطالب و راه و رسم تمثیل، به کتاب های مقدس مشابهت دارد.

در میان قلیل شامخ تفکر عرفانی ایران، ابوسعید ابوالخیر و جلال الدین مولوی از کسانی هستند که بیشتر دلبستگی را به «سماع» داشته اند. حضرت مولانا، در میان بزرگان عرفان ایران و اسلام بیشترین دلبستگی را به آن داشته است و سهم عظیمی از غزلیات مولانا، محصول مجالس سماع است که او در حال بی خویشی و سرمستی سماع سروده و دیگران کتابت کرده اند.

غزلیات شمس تبریزی که به «دیوان شمس» و «دیوان کبیر» نیز شهرت دارد، مجموعه غزلیات مولانا است. بی گمان در ادب فارسی و فرهنگ اسلامی و فراتر از آن، در فرهنگ بشری، در هیچ مجموعه شعری، به اندازه «دیوان شمس» حرکت و حیات و عشق نمی جوشد. شعر مولوی، حاصل تجربه ها و لحظه های



افلاکی نقل کرده است، به خوبی دانسته می شود. بر روی هم، روابط متقابل مولانا با قلندریه عصر، بسیار عالی بوده است. مولانا، «قلندر» را در معنی اسطوره ای و عارفانه اش، در بالاترین حد امکان می ستوده است و نسبت به قلندریان عصر که در قونیه و در جوار مولانا می زیسته اند، نیز، نوبع احترام و ستایش داشته است. آنان نیز پایگاه مولانا را در بالاترین نقطه قرار می داده اند.

مولانا که خود مظهر اتم و اکمل «صلح کل» فرقه و مذهب ها بوده است، به طریق اولی در آن محیط (قونیه) با همگان انس و الفت و آمیزش داشته است. حکایات دیگری نیز در «مناقب» افلاکی می توان دید که براساس آنها، اخلاص حیدریان را نسبت به مقام مولانا می توان استنباط کرد. از جمله داستان شیخ محمد حیدری، از مریدان حاجی مبارک حیدری که از سر اخلاص، باغبانی حضرت چلبی را عهده

با اینکه مولانا،
در کلیات، خروجی
از حوزه جهان بینی اشاعره ندارد،
باید پذیرفت که
در افقی سیر می کرده است
که فراتر از حد مذهب اشعری
باید تلقی شود.
بر قله ای که او ایستاده
و نفس کشیده،
جایی برای رسیدن متفکران
مذهب اشعری،
حتی امام ابوالحسن اشعری
و ابواسحاق اسفراینی
و باقلانی و غزلی و امام فخر رازی،
علی التحقیق، وجود ندارد



اینجا قصد ورود به مفاهیم عرفانی این ابیات و کشف جوانب هنری سخن مولانا را ندارم. خواستم نمونه‌هایی از تصویر پارادوکسی را ارائه کرده باشم. برای «حرف‌های کز» به گفته حضرت مولانا، باید خریداری، گرچه اندک، وجود داشته باشد. آن‌گونه که «کفش‌های کز» برای «پاهای کز» از نظر مولانا، حرف حسابی که بشریت شیفته آن است و به تعبیر او «کلام پاک» در «دل‌های کور» نمی‌تواند وارد شود، برعکس «فسون دیو» در «دل‌های کز» جای خود را می‌شناسد:

پس کلام پاک در دل‌های کور

می‌نپاید می‌رود تا اصل نور

و آن افسون دیو در دل‌های کز

می‌رود چون کفش کز در پای کز
«مثنوی معنوی» جلال‌الدین مولوی بزرگ‌ترین حماسه روحانی بشریت است که خداوند برای جاودانه کردن فرهنگ ایرانی آن را به زبان پارسی هدیه کرده است و هنوز بشریت در نخستین پله‌های شناخت این اثر ژرف و بی‌همتاست. اگر در هر سالی شرحی جامع و کالم بر این کتاب نوشته شود، باز هم میدان تحقیق همچنان باز است و تشنگان این وادی جویای گزارش‌های بیشتر و بیشتریند.

مثنوی یکی از بزرگ‌ترین یادگاری‌های نبوغ‌های بشری است و کتابی است که هرچه بیشتر خوانده شود، تازگی‌های بیشتری از خود نشان می‌دهد، برخلاف اغلب آثار ادبی که با یک بار و دو بار خواندن، انسان را از خواندن آنها احساس بی‌نیازی می‌کند. در اینجا اشاره به این نکته نیز خالی از فایده نیست که تصحیح متن انتقادی «مثنوی» نیکلسون هنوز بهترین متن «مثنوی» است و همچنین ترجمه مثنوی (او) به زبان انگلیسی با دقت و وسواس و امانتی که حیرت‌آور است یکی از بهترین راهنماها در فهم «مثنوی» مولاناست و از همه مهمتر، تفسیر او بر «مثنوی» که طی آن، تمامی مثنوی مولانا را به زبان انگلیسی شرح کرده و بی‌هیچ گمانی بهترین شرحی است که تاکنون در هر زبانی بر مثنوی نوشته شده است، زیرا به مصداق «کل الصید فی جوف الفری»، او همه شروح فارسی و عربی و ترکی «مثنوی» را سالیان دراز مورد مطالعه قرار داده و با فرهنگ عظیم و گسترده‌ای که در قلمرو مطالعات اسلامی و متون عرفانی داشته و با استفاده از همه تحقیقات موجود در شرق و غرب این شرح را نگاشته است. تنها شرحی که با این شرح می‌تواند مورد مقایسه قرار گیرد، «شرح مثنوی شریف» شادروان استاد بدیع‌الزمان فروزانفر است که متأسفانه ناقص است و کمتر از یک‌ششم مثنوی را شامل می‌شود.

منبع: شفيعی کدکنی و هزاران سال انسان

آب حیات عشق را در رگ ما روانه کن / آینه صبح را ترجمه شبانه کن
که در مصرع دوم، «آینه» با «صبح» و «ترجمه» با «شبانه» از خانواده‌ای، دور از هم‌اند که از رهگذر نبوغ مولانا، همنشین شده‌اند و وصلت کرده‌اند.

«آینه صبح را ترجمه شبانه کن»؛ یعنی آینه صبح را ترجمه شبانه کن و لاغیر!

هر نوع تغییر نحوی واژگانی، در این گونه عبارت هنری، به معنی کشتن هنر و مبتذل کردن دستاوردهای نبوغ بشری است. معانی این گونه عبارات، به شماره لحظه‌های عمر کسانی که می‌توانند این عبارات را از ذهن خود عبور دهند، تعدد و تنوع و بیکرانگی دارد و هر کس از ظنّ خود، در هر لحظه‌ای، یار «یکی از آن معانی» است و در لحظه بعد، یار «معنی دیگری»، تا قیام قیامت.

این چند کلمه را به این دلیل نوشتم که در طول سال‌ها، افرادی از من می‌پرسیدند که: چرا این مصراع را معنی نکردی؟

بی‌گمان، در طول تاریخ هزار و صد ساله غزل فارسی که نمایشگاه ذوق و خلاقیت هزاران نابغه مشهور و گمنام قرون و اعصار است، هیچ شاعری، نوآوری‌های مولانا را نداشته است؛ یعنی تمام کوشش‌های دیگران را می‌توان در یک کفه ترازو نهاد و حاصل خلاقیت و جسارت‌های هنری او را، در کفه دیگر و با اطمینان به این نتیجه رسید که کفه نوآوری‌ها او سنگین‌تر است.

از غزل‌هایی چند، می‌توان شیوه شعر سرودن او را به خوبی دریافت که چگونه از ساده‌ترین مسائل زندگی، به طرف شعر حرکت می‌کرده و در هنگام سرودن شعر به هیچ وجه نمی‌توانسته است، احساسات خود را کنترل کند و سدی در برابر آنها قرار دهد، حال می‌خواهد سد «اخلاقیات» باشد یا سد «سلیقه» هنرمندان عصر که چنین بوطیقای را قطعاً نمی‌پسندیده‌اند.

در این راستا مستهجن‌گرایی‌های مولانا در «مثنوی» در منظومه فکری ذهن و زبان مولانا ضرورت دارد و همچون خط و خال و چشم و ابرویی است که نظام احسن را در کائنات شعر مولوی به وجود آورده است و «مثنوی» را باید با کل این گونه موارد شناخت و به جا آورد و ستود و لذت برد و نکته از آن بخش‌ها آموخت که از بخش‌های غیرمستهجن نمی‌توان آموخت.

هر کبوتر می‌پرد زی جانبی / وین کبوتر جانب بی‌جانبی

... ما نه مرغان هوا، نی خانگی / دانه ما، دانه بی‌دانگی

در هر کدام از تعبیرات مشخص شده این ابیات که دقت می‌کنید، می‌بینید که در تحلیل معنایی، از دو مقوله متناقض به همان معنی «قیض کل شی رفعه»، ترکیب شده‌اند: «جانب بی‌جانبی» یا «دانه بی‌دانگی» من در

زندگی اوست. اصولاً معنی در شعر مولانا، با معنی در شعر دیگر گویندگان تفاوت‌هایی دارد. معنی در شعر او، همان موسیقی است و بس! شعر او تجربه حیاتی اوست و در زندگی او، «مراعات» خیلی چیزها معنی ندارد، تا چه رسد به «مراعات نظیر». می‌توان دریافت که شعر مولانا معماری و هندسه‌ای است که در آن، بسیاری از محالات امکان تحقق می‌یابند.

تمام شعرهای برجسته تاریخ، نمونه‌هایی از در افتادن و تعارض با اتوماتیزگی زبانند؛ یعنی روزمرگی زبان. شعر مولانا از این چشم‌انداز نیز دارای امتیاز است که از هر گونه اتوماتیزگی می‌گریزد و ساخت و صورت‌های جاری آن روزمرگی را از برابر خود محو می‌کند. وقتی اشک‌وسگی، در سال ۱۹۱۹ گفته بود که:

«فرم جدید برای آن ظهور نمی‌کند که محتوای تازه‌ای را بیان کند بلکه برای آن ظهور می‌کند که جای فرم کهنی را بگیرد که دیگر کفایت هنری ندارد»

بهترین مصداق آن، در تجارب شعری مولانا قابل جست‌وجوست.

تکامل و انحطاط خرد ایرانی و ژرفای بلند عقلانیت ما، در ارتباط مستقیمی است با مسئله رعایت معتدل خانواده کلمات و یا در هم ریختگی آن شاعر به ظاهر ضد خردی چون مولانا که ناقد هوشیار قلمرو فعالیت عقل است، در عالم ناقد خرد بودنش، این نظریه را اثبات می‌کند، زیرا یکی از برجسته‌ترین نمایندگان فرهنگ ایرانی است و در قلمرو خلاقیت او جایی برای استعاره‌های جدولی و بیمارگونه و قالبی وجود ندارد، با اینکه او خود، به طور غریزی و از سر نیاز، گاه‌گاه خانواده کلمات را از نظام طبیعی خویش بیرون می‌آورد و در فضای بیکران مجازهای شگفت‌آور خویش، بشریت را مسحور ذهن دریوار خود می‌کند و می‌گوید:

عدم در تلقی مولانا،

مفهومی خاص دارد

و به معنی مطلق «نیستی» نیست،

بلکه قلمرویی است که

در آن صورت‌ها غایب‌اند

یا حدود و مرزها در آن راه ندارند.

این عدم

که تعبیر دیگری است از

عالم غیب،

چیزی نیست جز «وجود مطلق»

که همه صورت‌ها از درون آن

بیرون می‌آیند.

اینکه می‌فرماید:

«مددهای وجود، از عدم است»

به همین معنی است

ملا می گوید که:

چونک من از دست شدم در ره من شیشه منه
ور بنهی پا بنهم هرچه بیابم شکم
او در این قالب ها نمی گنجد، منتها این حرف
به این معنی نیست که آثار او جنبه هنری
نداشته باشند. تکرار می کنم، تعریفی که ما از
هنر کردیم، چنین نیست که بر تمام هنرمندان
قابل تطبیق باشد؛ به نظر من اگر کسی چنان
بود، مصداق هنرمند خواهد بود و اگر نبود، از
منظر من هنرمند نخواهد بود. اما این تعریف
محدود به حوزه هنر و هنرمند است. به این
معنا تمام شعرا هنرمند هستند اما آیا واقعا
تمام آنها این کار را کرده اند که ما گفتیم؟
واقعیت این است که این کار را نکرده اند.
آن تعریف، تعریفی است اختصاصی برای ما، و
حتما نباید آن را با همه تطبیق کرد.

اجازه بدهید سؤالم را از منظر دیگری مطرح
کنم، در کتاب اسرار التوحید، که در کتابخانه
پشت سر شماس، داستانی آمده درباره
مرد فقیری که در گورستان با خدا مناجات
می کند. همین داستان به مصیبت نامه عطار
برده شده با اندکی تغییرات، ولی در مثنوی
معنوی تبدیل شده به داستان پیر چنگی که
از حیث فرم و محتوا بسیار ارتفاع پیدا کرده
و یک داستان بسیط به یک داستان عرفانی
تبدیل شده است؛ یعنی مولانا قصه ای را از
خارج گرفته و در ذهن خود آن را تغییر داده
و پرورده است.

ذهن اعم از خیال است. ما می گفتیم که
هنرمند در ذهنش و در محدوده خیال این
کار را می کند. ذهن منحصر به خیال نیست.
تمام کارهای علمی هم ذهنی اند. به عنوان
مثال یک فیزیکدان را تصور کنید؛ فیزیک او
در کجاست؟

اجازه بدهید سؤالم را تصحیح کنم، به
جای ذهن می گویم خیال!

در خیال این کار را نکرده؛ معنی خیال این
نیست. علم یک فیزیکدان کجاست؟
در ذهنش.

خب! فیزیک خیالی است؟
خیالی نیست.

چون فیزیک ذهنی است می توان گفت که
خیالی است؟ خیال یکی از قوای ذهن است،
نه تنها قوه آن. مولانا در جایی فیزیکدان است
در جایی مورخ است و در جایی هم هنرمند
است. اینکه مولانا در ذهنش کارهایی بکند
به این معنی نیست که الزاماً در گوشه ای از
خیالش این کار را کرده است.

مولانا تأویل می کند. تأویل به چه
معناست؟

تأویل در طول، مراتب عمده ای دارد؛ هیچ ربطی



گفت و گو با استاد منوچهر صدوقی سها

حکایت حیرت

اوایل تابستان بود که با او تماس گرفتم. اول، موضوع گفت و گو را پرسید؛ استقبال کرد ولی گفت و گو را
به دو ماه بعد موکول کرد. با چشمی که در انتظار این گفت و گو بود، باقی گفت و گوها را تکمیل کردم تا
موعد دیدار با او برسد. یک هفته و دو روز پیش تماس گرفتم و این بار هم گفت: هفته بعد، و هفته بعد
هم دو روز دیگر ساعت شش عصر. چند دقیقه زودتر رسیدم، زنگ شماره ۳۷ را زدم ولی کسی آن سوی
زنگ نبود. باید چند دقیقه دیگر منتظر می ماندم که پیمانه این انتظار پر شود. استاد با یک پاکت
پر از آبمیوه از آن سوی خیابان نمایان شد. با کت کتان سفید، شلوار کتان ولی غیرسفید، و تی شرتی
که بین زرد و خاکی و خردلی مردود بود. وقتی که وارد کتابخانه اش شد طبق معمول روی صندلی دم در
نشست، نفسی چاق کرد، آبمیوه اش را نوشید و با طلایی که در کتابخانه مشغول بحث و گفت و گو بودند،
چند دقیقه ای صحبت کرد. پرسید موضوع گفت و گوی ما چه بود؟ گفتم بعید می داند آمادگی گفت و گو
داشته باشید. با تعجب پرسید چطور؟ گفتم چون تسبیح همراهتان نیست. گفت: خوب شد گفتید حس
می کردم چیزی کم است، الان یک تسبیح پیدا می کنم تا گفت و گو را آغاز کنیم. کتابخانه، یکی از دو
اتاق دفترش بود؛ در خیابان امیرانابک نبش کوچه دوم ساختمانی که احتمالاً از اولین آپارتمان های تهران
باشد. اگر به آسانسورهای قدیمی اعتماد نداشته باشید و از پله ها بالا بروید، روی در اولین اتاق، نوشته
شده: «منوچهر صدوقی، وکیل دادگستری». نمی داند ابتدا فلسفه خوانده است یا حقوق، اما مطمئنم که
حقوق، وکالت و قضاوت باسخگوی این ذهن جوال نبوده اند. ذوق خود را در فلسفه یافت و تنها یادگارش
از حقوق همان پلاک فلزی ای است که پشت در دفترش نصب کرده اند.

قابل تفسیر نیست. اگر به او به عنوان یک
هنرمند صرف نگاه کنیم، نگاهمان درست از
آب در نخواهد آمد. مولانا حکیم است، فیلسوف
است، فقیه است، عارف است، مولانا همه
فن حریف است. اگر بخواهید مولانا را در عنوان
هنرمندی محدود کنید، راه به جایی نخواهید
برد. آن تعریفی که ما از هنر کردیم، فقط
مربوط به محدوده خود هنر بود؛ نمی خواستم
بگویم که هر هنرمندی این کار می کند؛ من
مسئله هنر را آن طور که گفتم فهم کرده ام،
اگر کسی چنان کاری کرد، هنرمند است و
اگر نکرد، از نظر من هنرمند نیست. اما اینکه
بگویم آقای مولانا صرفاً هنرمند است، نه!
این طور نیست! اصلاً خروج موضوعی دارد از
این حرف ها.

در گفت و گوی پیشین که درباره هنر
اسلامی بود، گفتید آنچه در عالم خارج
دید می شود، همچون شعر و نقاشی و
موسیقی و... موضوع و مظهر هنر است نه
عین ذات آن. از آن روی که هنر بالذات امری
ادراکیست، این ادراک صورت را از خارج
می گیرد و آن را با مقولات ذهنی مخلوط
کرده و در آن تصرف می کند. با این مقدمه،
به باور شما مثنوی معنوی و دیوان شمس
آثاری هنری هستند و دیگر آنکه مولانا چه
چیزهایی را از عالم خارج به ذهن خود برده
و در ذهنش چه کاری با آن مقولات خارجی
کرده است؟

مولانا فوق این حرفهاست که صرفاً بگویید
هنرمند است. اصلاً مولانا قابل توجه نیست،



روایت

خلیفه مولانا جلال الدین رومی

حسام الدین چلبی در کودکی پدرش را از دست داد و نزد اخیان آناتولی پرورش یافت. در جوانی با جمعی از مریدان خود نزد مولانا جلال الدین رفت و ابراز ارادت نمود. وی به مریدان خود فرمود که در املاک او کار کنند و ماحصل املاک را نثار مولانا کرد تا همه دارایی خود را از دست داد. او شافعی مذهب بود و می خواست به پیروی از مولانا حنفی شود، اما مولانا او را از این کار برحذر داشت. حسام الدین بسیار دیندار و پرهیزگار و بلند همت و بخشنده بود. سفره ای که می گسترده مشهور بود و با وجود چندین امیر صاحب نام، نیازمندان از حسام الدین به برگ و نوا می رسیدند. او از جانب مولانا صاحب اوقاف درگاه مولانا و مسئول رسیدگی به نیازهای مریدان شد و درآمد حاصل از اوقاف و نذورات راه به تناسب نیاز مریدان، به عدل و انصاف میان آنان تقسیم می کرد و بسیار دقت داشت که از مال اوقاف برای خود استفاده نکند. مولانا به حسام الدین عنایتی ویژه داشت، چنان که گویا مرید حسام الدین بود. مولانا بارها از او با القابی نظیر ابویزد وقت (بایزید)، جنید زمان، قطب زمان، فخر مشایخ و امین قلوب، یاد کرده است. در دوره ای که شمس تبریزی نزد مولانا به سر می برد، کسانی که می خواستند با شمس ملاقات کنند از حسام الدین کسب اجازه می کردند. نامه های مولانا به حسام الدین، سرشار از لطف و ابراز عنایت و تواضع به اوست. مهم ترین کار حسام الدین آن بود که از مولانا خواست به سبک حدیقه الحقیقه و بر وزن منطق الطیر برای مریدان کتابی بنویسد و مولانا به درخواست او مثنوی را سرود. مولانا مثنوی را تقریر می کرد و حسام الدین می نوشت و سپس نوشته را به صدای بلند برای مولانا می خواند و گاه از شب تا صبح این کار ادامه می یافت. پس از وفات جلال الدین مولوی در ۶۷۲، بین مریدان او اختلاف افتاد که جانشین وی، حسام الدین باشد یا بهاء الدین سلطان ولد، فرزند جلال الدین. حسام الدین از بهاء الدین خواست که به جای پدر پیشوای مریدان شود، اما او نپذیرفت و گفت که پدرش حسام الدین را برگزیده است. حسام الدین تا ده سال و چند ماه پس از آن اصحاب مولانا را سرپرستی کرد تا این که در ۷۲۲ شعبان ۶۸۳ درگذشت.

ولی دورنش چیز دیگری باشد و برعکس. من این سخن را صد در صد قبول دارم که این دگرگونی، ابتدا به ساکن شدنی نیست. بعضی می گویند که شمس را مولانا شمس کرد، نه اینکه شمس، مولانا را مولانا کرده باشد. گمان من این است که شاید داستان فراتر از این باشد که شمس بر مولانا تأثیر گذاشته باشد یا آنها تأثیر متقابل بر هم داشته باشند؛ فراتر از این، مولوی شمس را شمس کرده است؛ و این اتفاق شدنی است. کسانی که تجربه عشقی داشته باشند این حرف را خوب می فهمند؛ کسی که تجربه عشقی نداشته باشد، این حرف من را متوجه نمی شود. در مراتب عشق پیش می آید که کسی عاشق است، ولی معشوقی در کار نیست. این حرف فقط قابل وجدان است و به تصور در نمی آید. اگر بگویید کسی عالم است ولی علم ندارد، معلوم ندارد، شدنی نیست ولی در ساحت عشق شدنی است. کسی کاملاً عاشق است ولی معشوقی در کار نیست؛ نتیجتاً معشوقش، عشق است. در عشق سه رکن هست: عاشق، معشوق، معشوق. گاه پیش می آید که معشوق کنار می رود، آنگاه عشق هم عشق است و هم معشوق. فکر می کنم رابطه شمس و مولانا هم چنین چیزی بود.

نمی دانم! متحیرم! گمانم این است ولی هر چه هست، حیرت آور است.

انتظار نداشتم این کلمات را از شما بشنوم!
چه کلماتی؟

حیرت و تعیری که بارها تکرار کردید.
واقعاً همین است. غیر از این چیست؟ مولانا در افلاک است ناگهان به خاک می زند. مشغول صحبت درباره یک مسئله عجیب الهی است همانجا شروع می کند به دشنام دادن. چطور می شود؟ واقعاً غیر از حیرت چیزی نیست. زندگی مولانا حیرت است، مرگ او حیرت است، همه چیزش حیرت است.

از ابتدا تا انتهای زندگی او حیرت آور است یا صرفاً دوران تحولش؟
از وقتی که او را شناخته ایم.

یعنی چه زمانی؟
از زمانی که آثارش از او صادر شدند. برای شناخت او راهی جز آثارش نداریم، چون معاصر او نبوده ایم. از اول این آثار حیرت اندر حیرت آمده است.

فرمودید که مولوی، شمس را شمس کرد. قرینه های برای این ادعا دارید؟
بله، این حرف دلیل دارد. شمس یک عمر بین مردم زندگی کرده است. آشنایی او منحصر با

هم با خیال ندارد. تاویل کاری ذهنی است که هیچ ربطی با خیال ندارد. منظورم این است که شما نباید بفهمید هر کار ذهنی، خیالی است و نباید چنین تصور کنید که مولانا چون در ذهنش تغییری روی مقولات داده پس کارش خیالی است. نه این طور نیست.

پس چه اتفاقی رخ می دهد که مثنوی معلول آن است؟
نمی دانم مولانا چیست؟
من چو لا گویم مراد الا بود

من چو لب گویم لب دریا بود
من این بیت را چه کار کنم؟ وقتی خودش می گوید من چو لا گویم مراد الا بود؛ این شعر چه ربطی به خیال دارد؟ گمانم نمی کنم درباره مولانا بتوان در محدوده خیال بحث کرد. مولانا مؤسس است. او چیزی را می گیرد و هزار تغییر و تحول روی آن می دهد.

چه تغییر؟ چه تحولی؟ چه کار می کند؟
من نمی دانم. واقعاً نمی دانم. من در قبال این مرد فقط حیرت دارم، فقط! بینی و بین الله

این حس حیرت را به کس دیگری هم دارید؟
حتی به این عربی هم ندارم. تا حالا نفهمیده ام مولانا که بوده و چه بوده؟ در عین اینکه مخرب است، مؤسس است. در عین وحدت، کثرتی است. در عین ماتریالیست بودن، ایدئالیست است. اصلاً چیز عجیبی است! او را نمی فهمم. فقط می فهمم که نمی فهمم. یک معضل بنده این است که نمی فهمم چطور مولانا این طور شده است. مولانا که از اول این طور نبوده است، بالاخره این طوری شده است. چه اتفاقی افتاده که مولانا این طور شده؟ من نمی دانم.

عموماً درباره مولانا چنین می گویند که تا حوالی چهل سالگی فقیه صاحب منبر و مدرسه بود؛ نه اهل شعر بود و نه اهل سماع، فقیه بود مثل دیگر فقهایی که همه می شناسیم و پس از دیدار با شمس به یکباره دگرگون شد. به تعبیری کوره خاموشی بود که شمس یکباره جان او را به آتش کشید. پرسشم این است که به باور شما معقول است که کوره ای خالی و تهی یکباره برافروخته شود؟ و یا اینکه در طول این قریب به چهل سال، مولانا انباشته از سوختنی ها بوده و شمس آتشی به جان او انداخته؟
این حرف شما کاملاً درست است. شمس آن همه اصحاب داشته است، چرا هیچ کدام از آنها چیزی نشدند؟ مولانا انبار باروت منتظر کبریت بود. منتها با فقیه بودنش منافاتی ندارد. همیشه ظاهر و باطن یکی نیستند. کسی ممکن است بر حسب ظاهر فقیه باشد



مولانا بوده است؟ اگر این خاصیت ویژه در وجود شمس بود، نباید حداقل یک نفر دیگر را هم به محدوده این عوالم آورده باشد؟ بالاخره یک ظهور دیگری هم باید داشته باشد. شمس ابن عربی را دیده است و در مقالات درباره او گفته که «در مقام متابعت نبود» چرا در ابن عربی اثری نکرده؟ خبری از تأثیر و تأثر که نیست، به کنار؛ خبری از دوستی هم نیست و علی الظاهر عناد داشتند. چرا؟ چون سختی بین آنها نیست. قطعاً شمس اصحاب و شاگردانی داشته و کسانی در اطراف بوده اند. چرا هیچ مولوی دومی پیدا نشد؟ من فکر می کنم که عاشق اصلی، معشوق است. در همین عشق های صوری هم چنین است. الف عاشق است و ب معشوق است. ظاهراً گفته می شود الف عاشق است و ب معشوق ولی من با صد دلیل به شما اثبات می کنم که عاشق، خود معشوق است. در داستان شمس و مولوی هم چنین اتفاقی می افتد. خلاصه اینکه اگر کسی داخل این عوالم نباشد، نمی تواند به یک جزء از هزار جزء این عوالم پی ببرد.

چه عوالمی؟

همین عوالمی که شمس و مولانا با هم داشتند.

رابطه عاشقانه دو نفر برای هیچ نفر سومی قابل تجربه نیست. گمان می کنم هر ارتباط عاشقانه ای متفاوت از رابطه دیگر باشد. لیلی و مجنون در کی از شیرین و فرهاد نخواهند داشت و برعکس. به این ترتیب می توان دسترسی معرفتی به رابطه شمس و مولوی داشت؟

اجازه بدهید. اولاً رابطه لیلی و مجنون یا شیرین و فرهاد با رابطه شمس و مولوی قابل

مولانا فوق این حرفهاست که صرفاً بگوید هنرمند است. اصلاً مولانا

قابل توجه نیست،

قابل تفسیر نیست.

اگر به او به عنوان

یک هنرمند صرف نگاه کنیم،

نگاهمان درست از آب

در نخواهد آمد.

مولانا حکیم است، فیلسوف است،

فقیه است، عارف است،

مولانا همه فن حریف است.

اگر بخواهید مولانا را

در عنوان هنرمندی محدود کنید،

راه به جایی نخواهید برد

مقایسه نیست. الان در این شهر هزاران لیلی و مجنون داریم که اصلاً ربطی به این ماجرا ندارند. آن عشقی که ما می گوئیم اصلاً این نیست، لیلی و مجنونی نیست.

شما ترکی بلدید؟

نه استاد!

صدر الممالک، رضوان الله علیه یکی از مشایخ تصوف است. در یک شعر ترکی می گوید:

عشقین اسرارینی فرهادیله مجنون نه بیلر

بیرسی داق آیی سی، بیری صحرا دلی سی
یعنی اسرار عشق را مجنون و فرهاد چه

می فهمند؟ یکی خرس کوه بود - یعنی فرهاد -
یکی هم دیوانه صحرا بود. از من بپرس عشق

به چه معناست. آن عشق لیلی مجنوبی اصلاً
از این مقوله نیست، یک چیز دیگر است.

کسی اگر داخل این فعل و انفعالات باشد تازه
می تواند بفهمد. اگر هم بفهمد نمی تواند به

زبان بیاورد؛ نه اینکه نخواهد به زبان بیاورد،
اصلاً قابل بیان نیست. ببینید آقا الان فرض

کنیم شما گرسنه هستید. گرسنگی را برای
من تعریف کنید، تفهیم کنید.

تمایل دارم به خوردن چیزی.

این تعریف گرسنگی است یا اثرش؟ تعریف
گرسنگی، خود گرسنگی است. اگر بگویید

وقتی گرسنه ام می خواهم چیزی بخورم، این
حرف نتیجه گرسنگی است نه

تعریفش. خود گرسنگی چیست؟
گرسنگی قابل تعریف نیست. فقط

قابل وجدان است، قابل درک است.
این مقولات فقط درک می شوند و

قابل بیان نیستند. هر حرفی هم
بزنیم در آثار آنها زده ایم. میل

به خوردن از عوارض گرسنگی
است نه خود گرسنگی. در باب

رابطه شمس و مولانا هم یکی

از عوارضش منقلب شدن مولوی است. مولوی
منقلب شد، آب می جوشد و بخار می شود. بخار
همان آب است ولی آب هم نیست. مولانا پس
از دیدار با شمس یک چیز دیگری می شود،
همان مولانا است ولی آن مولانای سابق نیست،
مثل آبی که بخار می شود، بخار آب است ولی
آب نیست. حالا چه اتفاقی افتاده بین این دو
و در درون این دو، من نمی دانم. خلاصه آنکه
داستان غریبی است.

این تأثیر و تأثر جنبه فردی و شخصی
رابطه شمس و مولوی بود، اما اثری که
حاصل این انقلاب درونی است در خلأ
شکل نگرفته و با مقولات خارجی ای که
مولانا با آنها مرتبط بوده - مثل قرآن -
آمیخته است.

یقیناً قبل از اینکه به شمس برسد، حکیم بوده،
فقیه بوده، همه کاره بوده؛ اما در حد حرفه ای.
مولانا فقیه هست یا نیست؟ بعد از شمس به
تحصیل فقه پرداخته؟ یا قبل از دیدار با او؟

همان تحصیلاتی که پیش از دیدار با
شمس داشت را هم کنار گذاشت.

پس فقیه بوده است اما در حد معمولی
حرفه ای. وقتی منفجر می شود، علم و فقه او
هم منفجر می شود. فقه اش منفجر می شود،
فلسفه اش منفجر می شود.

این انفجار یعنی نابودی یا دگرگونی؟

یعنی همان آب به بخار.

یعنی فقه و فلسفه و کلامی که از مولانا
در مثنوی می بینیم، فقه و فلسفه و کلام
است، اما متفاوت از آنچه در گذشته
بود؟

بله، فقه او همان فقه است، ولی همان نیست.
فقه آبی نیست، فقط بخاری است. فلسفه و
کلامش هم همین طور است. همه چیزش
همین است، تفسیرش هم همین است.
سبحان الله.

مثالی در خاطر دارید از نمونه های آبی و بخاری؟

باید مثنوی را باز کنیم، در ذهن ندارم. ولی به این
حرف یقین دارم. تمام این تأویلاتی که می کند.

ابلهان، تکریم مسجد می کنند

در جفای اهل دل، جد می کنند

کس نباشد تا بگوید ای خزان

نیست مسجد جز درون دلبران

این چیست؟ صحبت مسجد است. اما مسجد
او، مسجد من نیست. یک نمونه اش این است.

قرآن هم در مثنوی دگرگون می شود؟

قرآن یکی است. قرآن دیگر نمی شود. قرآن،
قرآن است، درک ها مختلف می شوند. قرآن
دیگر می شود یعنی چه؟ من فکر می کنم





روایت

پیش از طلوع شمس

برهان‌الدین حسین محقق ترمذی در جوانی مرید بهاء‌ولد، پدر مولانا شد. وی دوازده سال ریاضت کشید و مکاشفات بسیاری به او دست داد، به طوری که در خراسان و ترمذ و بخارا و دیگر جایها او را سید سزدان (دانای راز) می‌گفتند و حتی مرشدش وی را به این لقب می‌خواند و از مقام او تجلیل می‌کرد. هنگامی که بهاء‌ولد از بلخ هجرت کرد، ترمذی نیز به شهر ترمذ رفت و در آنجا منزوی شد. پس از چندی به طلب شیخ خود به قونیه رفت، ولی هنگامی که آنجا رسید که نزدیک یک سال از وفات بهاء‌ولد (۶۲۸) گذشته بود. وی چند ماهی در مسجد سنجاری معتکف شد و پس از آن به تربیت جلال‌الدین مولوی همت گماشت. در نخستین ملاقات‌هایی که برهان‌الدین در قونیه با مولوی داشت، او را در انواع علوم دینی و یقینی و فنون قال نادر یافت و از مولوی خواست تا همانگونه که در علم قال کامل است، در علم حال که علم انبیا و اولیاست، نیز سلوک کند تا در ظاهر و باطن وارث پدر گردد. مولوی نیز مرید او گشت و نه سال، حقایق و معارف را از او آموخت و با راهنمایی او به ریاضت و مجاهدت پرداخت. ترمذی بیانی مؤثر و دل‌انگیز داشت و به گفته سلطان ولد، فرزند مولانا، در ایراد سخنان و نکته‌های لطیف، از اولیا و عارفان گذشته پیشی گرفته بود. ترمذی -چنانکه از زندگینامه‌اش بر می‌آید- اغلب در حالت جذبه به‌سر می‌برده و از او اثری که خود تألیف کرده باشد، برجای نمانده است، ولی تقریرات او را برخی از مریدانش به صورت کتاب در آورده‌اند. از جمله: معارف که مجموعه‌ای است از مقالات و مواعظ تقریری او در فاصله سالهای ۶۲۹ تا ۶۳۸، هنگام اقامت در آسیای صغیر (بلاد روم)، که یک یا چند تن از حاضران آنها را مرتب و مدون ساخته‌اند. ترمذی در این کتاب، در باره بسیاری از مسائل عرفانی بروشنی بحث کرده است، ازینرو می‌توان معارف او را در شمار مآخذ اصلی تصوف به‌شمار آورد و از جهت وضوح و صراحت در بیان اسرار تصوف، بر بسیاری از آثار صوفیان ترجیح داد.

منبع: دانشنامه جهان اسلام

قرآن، عشق استعمال نمی‌شود. قرآن همه سخن عشق است اما عشق همه‌اش جمال نیست، جلال هم در عشق هست. عاشق از معشوق خوف ندارد؟

خوف فراق دارد.

خب تمام شد. پس در عشق هم خوف هست.

در قریب به هفتاد و اندی سال عمری که از خداوند گرفته‌اید چه وقت با مولانا آشنا شدید؟

از کلاس چهارم یا پنجم دبستان.

به واسطه کتاب‌های درسی؟

کسی برای ما منتخب دیوان شمس را عیدی آورد. کلاس چهارم نبود، یا پنجم بودم یا ششم. عید نوروز بود و کسی از دوستان خانوادگی چند کتاب برای من به عنوان عیدی آورد. یکی از آنها منتخب دیوان شمس به انتخاب مرحوم محبوب بود. آن کتاب ما را بیچاره کرد.

اولین غزلی را که خواندید خاطر تان هست؟

نه ولی بسیاری از غزل‌ها را حفظ شده بودم. الان هم اگر غزلی را ببینم، ممکن است که یادم بیایند، ولی کار و بارم در آن زمان شده بود مولانا. نهایتاً دوازده سالم بود. چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی‌دانم نه ترسا نه یهودم من، نه گبرم نه مسلمانم

اگر مجبور باشید از سروده‌های مولانا فقط یک شعر را انتخاب کنید، انتخاب شما چیست؟

نمی‌توانم. قطعاً نمی‌توانم یک شعر را انتخاب کنم. آن یک شعر ممکن است صدها شعر شود. با قاطعیت به شما می‌گویم که نمی‌توان چنین کاری کرد. در اشعار حافظ هم همین‌طور. یکی از مبانی مولانا، وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است. اینجا هم تطبیق می‌شود. ممکن است من بیتی داشته باشم که از تمام ابیات من بالاتر باشد، اما اشعار مولانا این‌طور نیست. می‌توان صدها بیت پیدا کرد که همه در طراز هم باشند.

کدام شعر بیشتر به دل شما می‌نشیند.

همه‌اش! همه‌اش! کدام شعرش هست که به دل نمی‌نشیند؟ آقای چیتیک چند سال پیش آمده بود ایران و در انجمن حکمت و فلسفه برای او بزرگداشت برگزار کردند. کسی در جلسه بلند شد و گفت آقای دکتر چیتیک! کاری مانده است که نکرده باشید؟ چون آقای چیتیک آثار زیادی دارد- چیتیک هم گفت باید بررسی کاری هست که کرده باشی؟ این حرف اینجا هم تطبیق می‌شود. به هیچ وجه نمی‌توان گفت برترین بیت مولانا کدام است.

ام‌المعارف مولانا قرآن است. مرحوم جعفری می‌گفتند حدود دو هزار و دویست آیه به عبارت در مثنوی هست.

کیف مد الظل نقش اولیاست

کو دلیل نور خورشید خداست

حاج ملاهادی سبزواری می‌گوید که مثنوی، تفسیر قرآن است. واقعاً اصل معارف مثنوی، قرآن است.

در قرآن رابطه بنده و خدا ذیل تقواست و در مثنوی عشق.

تقوی؟ یعنی چه؟ غیر از تقوا چیز دیگری نیست؟

پرسامدترین است.

معلوم نیست. اگر ایمان را می‌گفتید باز خوب بود. از چه کسی می‌توان انتظار تقوا داشت؟ اگر اصل تقوی باشد پس ایمان چیست؟ ایمان مبنای تقواست یا تقوا مبنای ایمان؟

ایمان مبنای تقواست؟

مسئلاً. ایمان به یک معنایی نتیجه تقواست و به یک معنایی مبنای تقواست. رابطه تفاعلی دارند. کسی که ایمان ندارد ممکن است انسان بسیار خوبی باشد، ولی در منطق قرآن به آن آدم خوب، متقی گفته نمی‌شود یا می‌شود؟ به غیر مؤمن متقی گفته می‌شود؟ گفته می‌شود یا نمی‌شود؟

نمی‌شود.

از طرف دیگر با تعالی ایمان، تقوا هم تعالی پیدا می‌کند. تقوا نباشد، ایمان نیست، ایمان نباشد تقوا نیست. بینشان تبادل هست. «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (مجادله، ۱۱). کسی که به او علم داده می‌شود لزوماً متقی است؟ این‌طور نیست. قرآن دریای بی‌پایانی است.

بعضی چنین گفته‌اند که قرآن خوف‌نامه است و مثنوی عشق‌نامه.

لاطاعل است. قرآن هم خوف‌نامه است هم رجانامه و هم عشق‌نامه. «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده، ۵۴).

چند آیه این چنینی داریم؟

یک آیه هم کافی است. اگر حب نباشد، ایمان نیست. هل الدین الا الحب؟

اگر شما در طول روز پیوسته چهره عبوس و جدی‌ای داشته باشید و به ندرت بخندید...

حرف را عوض نکن! صحبت از قرآن است. مبنای ایمان، عشق است. اگر عشق نباشد هیچ کدام از اینها نیستند. منتها در لسان

آغاز زندگی

۱

نام مولانا، «محمد» و لقب او «جلال الدین» است، و در کتب تاریخ به همین نام و لقب شهرت یافته است. بعضی‌ها او را به لقب خداوندگار نیز نامیده‌اند. در پاره‌ای از شروح او را با عنوان مولانا خداوندگار نام برده‌اند. چنین مشهور است که تخلص مولوی خاموش و در غزلیات «خمش» بکار رفته است. ولادت او در ششم ربیع الاول سنه‌ی ۶۰۴ هجری قمری در شهر بلخ بوده است.

وصال شمس

۳

مولانا چون شمس تبریزی را دریافت، دست از دل و جان و مقام و منزلت برداشت و سر در قدم او نهاد و آن عشق و شور سرشار و آتش نهفته که سالیان دراز در سینه‌اش پنهان بود فوران کرد. طبق روایت افلاکی، آنها چهل روز در خلوت نشستند. چه گفتاری و چه اسراری بینشان به زبان جاری گردید معلوم نشده است، اما حاصل این دیدار، تبدیل عرفان عابدانه‌اش مولوی به عرفان عاشقانه بود.

سلطان العلماء

۲

په‌ا‌ولد از اکابر صوفیان بود و در دیار خراسان همه او را سلطان العلماء می‌گفتند. به روایت افلاکی: «یک مجلس نبودی که از سوختگان جنازه‌ای بیرون نیامدی. همیشه نفی مذهب حکما و فلاسفه کردی». مولانا پنج ساله بود که پدر بلخ را ترک کرد. غبار این قافله هر چه از بلخ به سوی غرب دور می‌شد، غبار قافله‌ی مرگ، از جانب مغولان به خوارزم خراسان نزدیک‌تر می‌گردید.

فراق شمس

۴

مریدان که می‌دیدند مولانا مرید شمس شده و توجهی به آنان نمی‌کند، به فتنه‌جویی روی آوردند. شمس تبریزی از گفتار و رفتار مریدان رنجید و از قونیه به دمشق کوچ کرد. مولانا از غایب بودن شمس تبریزی ناآرام شد و عده‌ای را در پی او روان ساخت تا به قونیه باز گردد. پس از بازگشت شمس فتنه‌انگیزی ادامه یافت و این بار برای همیشه قونیه را ترک کرد.

نگاهی به زندگینامه جلال الدین محمد بلخی رومی

باید که جمله جان شوی تا لایق جانان شوی





شیدایی مولانا



مولانا به شام و دمشق رفت اما شمس را نیافت و به قونیه بازگشت. او هر چند شمس تبریزی را نیافت؛ ولی حقیقت شمس تبریزی را در خود یافت و دریافت آنچه که او در پی آنست در خودش حاضر و متحقق است. مولانا به قونیه بازگشت و رقص و سماع را از سر گرفت و جوان و خاص و عام مانند ذره‌ای در آفتاب پر انوار او می‌گشتند و چرخ می‌زدند.

حسام‌الدین چلبی



حسام‌الدین چلبی از عارفان بزرگ و مرید مولانا بود. او در سال ۶۲۲ قمری در قونیه متولد شد. حسام‌الدین نزد مولانا مقامی والا و عزیز داشت و با او ۱۰ سال همنشین بود. مولانا به سفارش حسام‌الدین، مثنوی معنوی را به رشته‌ی نگارش درآورد و گاه در مثنوی نام حسام‌الدین به چشم می‌خورد به همین سبب در ابتدای امر نام حسامی‌نامه را برای مثنوی معنوی برمی‌گزیند.

درگذشت مولانا



مولانا، پس از مدت‌ها بیماری در پی تبی سوزان در غروب یکشنبه ۵ جمادی الآخر ۶۷۲ قمری درگذشت. در آن روز پرسوز، قونیه در یخبندان بود. سیل پر خروش مردم، پیر و جوان، مسلمان و گبر، مسیحی و یهودی همگی در این ماتم شرکت داشتند. افلاکی می‌گوید: «بسی مستکبران و منکران که آن روز، زنار بردند و ایمان آوردند.» و ۴۰ شبانه‌روز این عزاء سوگ بر پا بود.





مقاله دکتر قدرت الله طاهری / عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی

زندگی خصوصی مولانا

در لایه های پنهان
داستان اول مثنوی



حکایت «پادشاه و کنیزک» نخستین روایت و از جمله مسئله برانگیزترین حکایات مثنوی است که به دنبال و در تفسیر «نقد حال» راوی آمده است. در باب این حکایت، از قدیم الایام میان شارحان مثنوی و پژوهشگران ایرانی و غیرایرانی مباحثه و مناقشه بوده و هر شارح و محقق بنا بر مشرب فکری و ادبی خود، آن را قرائت و تلاش کرده است که معانی باطنی نمادهای عرفانی اش را تبیین کند. مقاله حاضر مبتنی بر دو فرضیه کلی است؛

فرضیه نخست از اصول نقد روانکاوی فروید اخذ شده است. به نظر فروید «آثار هنری به منزله شواهدی زندگی نامه ای» (به نقل از وولهایم : ۴۸) هستند که می توان آن ها را در حکم دریچه نسبتاً معتبری برای راهیابی به دنیای باطنی شخصیت نویسنده (ضمیر ناخودآگاه) تلقی کرد. البته قصد فروید چنانکه خود تصریح کرده است، کاستن شأن نویسندگان و هنرمندان تا حد بیماران روان نژند نبوده است، بلکه او می خواست فرایند تحول شخصیتی هنرمندان بزرگ را از انسان معمولی به انسان هایی برجسته نمایان سازد. اساس نظریه فروید این است که تجربه های فروخته در هنرمندان بنا بر قاعده ی

«تصعید (Sublimation)» امکان خلاقیت برتر را در اختیار آن ها قرار می دهد (ر.ک. فروید، : ۱۰۸-۱۰۹). بنابراین، می توان گفت «ذهنیت مؤلف» در خلا شکل نمی گیرد و در انتزاعی ترین متون نیز رگه هایی از «تجارب شخصی» مؤلف را می توان یافت؛ البته مشروط به اینکه سعی نکنیم متن ادبی را به بازگوکننده صرف حالات مؤلف تقلیل دهیم، زیرا مولانا مانند هر شاعر چیره دست و شاهکار آفرینی با بهره گیری از ذخایر عظیم فرهنگی-ادبی (سنت فرهنگی) و شگردهای بلاغی (تمثیل سازی، نمادپردازی، ابهام آفرینی) تجربیات شخصی خود را به تجارب عام بشری تبدیل و اثر خود را به متنی چندلایه و تأویل پذیر تبدیل می کند؛ به گونه ای که خوانندگان متفاوت با ذهنیت های مختلف می توانند با متن او ارتباط برقرار و معنایی را متناسب با «ذهنیت» خویش از آن استنباط کنند.

قصه پادشاه و کنیزک برای مولانا در حکم رؤیایی است که در بیداری خویش دیده و تجربیات و امیال سرکوب شده خود را به زبان رمز و اشارت بروز داده است. در این قصه منطق حاکم بر «رؤیا» مشاهده می شود؛ یعنی ضمیر ناخودآگاه راوی، امیال سرکوب شده را بعد از یک دهه بر او تحمل درد هجران، عذاب وجدان و فشار روانی که از مرگ کیمیاخاتون و شمس تبریزی وارد می شد، بر اساس قواعد «ادغام» (فروید، بی تا : ۳۶)، «جابه جایی» و «درهم فشردگی» (همان، ۳۳) برملا می کند. حادثه دو مرگ متوالی، که هریک به نوعی با تصمیمات کلان خود مولانا مرتبط بوده است، نمی توانست به آسانی از حافظه ی وی و اطرافیان پاک شود. بعد از این مرگ های پیاپی که مولانا در وقوع هر کدام از آن ها خود را به نوعی دخیل می دیده است، به احتمال دردی جانکاه و غیرقابل بیان بر روح و روان وی حاکم بوده است. با وجود این، مولانا، برای بهره برداری از تجارب دردناک زندگی و تبدیل آن ها به مایه اولیه ی آثار ادبی توانایی فوق العاده ای از خود نشان داده است و آثار وی از جمله همین داستان، با معانی چند لایه خود از درخشان ترین نمونه های ادبی موفق در جهان است.

در واقع با این تلقی، داستان مذکور برائت نامه ای است که مولوی می خواهد به وسیله آن دامن خود را از شوایب ایجاد شده پاک گرداند. بنابراین، تا حدی می توان شرایط روحی و روانی مولانا را هنگام سرودن این حکایت پیش چشم داشت. به یقین، داستان پادشاه و کنیزک برای راوی آن، سرور و شادمانی به بار نیآورده است، زیرا از همان سرآغاز با حرمان و بی نصیبی شروع می شود و با مرگ و دلهره به اتمام می رسد. به احتمال، مولانا با پر و بال دادن به قصه به دنبال این بوده است تا اندازه ای از تلخی و آزاردهندگی وقایع زندگی خود و حتی محتوای این حکایت بکاهد و آن را



به وی نسبت داده می‌شود که معمولاً به صف پزشکان ارتباطی ندارد. این صحنه، بیشتر بازنمایی‌کننده ملاقات دو دلدادۀ آشنایی است که مدت‌های مدیدی با هم انس و الفت داشته و بعد از فراقی جانسوز دوباره به وصال یکدیگر رسیده‌اند. گنجی که مولانا با صبر دوباره آن را باز یافته است، نمی‌تواند یک پزشک ناآشنا و غریب باشد. بنابراین، طبیب الهی، تصویر بازسازی شده و خیالی شمس تبریزی است که بعد از چند سالی که از مرگ یا غیاب او می‌گذشته، از میان خاطرات سرکوب‌شده در ضمیر ناخودآگاه مولانا سر برآورده است. لحن و تعبیر عاشقانه‌ای که در این ابیات به کار رفته است، ذهن را از فضای برخورد معمولی مشتری صاحب بیمار دردمند و پزشک دور می‌کند.

داستان پادشاه و کنیزک تنها داستانی است که مولانا در آن برای توجیه اعمال قهرمانان به صورت مستقیم مداخله می‌کند. اگر این روایت نیز مانند داستان‌های دیگر، برای بیان اندیشه‌های صرفاً عرفانی و تعلیمی سرود شده بود، دلیلی نداشت که راوی این همه جزاندیشانه از عملکرد شخصیت‌ها دفاع کند. در پایان داستان بدون آنکه کسی یا کسانی شبهه‌ای افکنده باشند، اتهام قتل به صورت مشترک به پادشاه و حکیم الهی وارد شده و مولانا را به دفاع از آنان واداشته است.

کنیزک، کیمیاخاتون

اطلاق عنوان «کنیزک» برای کیمیاخاتون که بنا به تصریح اغلب شرح حال نویسان، چنان که گذشت از متعلقان کراخاتون بود و بعد از ازدواج مولانا با وی به خانه مولانا آورده شد، دور از انتظار نیست. هر چند منابع تاریخی در باب پدر و مادر این دختر و اینکه چه نسبت دقیقی با کراخاتون داشته و یا چگونه پیش از ازدواج این زن بیوه با مولانا با وی پیوند یافته است، چیزی نمی‌گویند. می‌دانیم ازدواج مولانا با کراخاتون در سال ۶۴۰ رخ داد و درست چهار سال بعد کیمیا به نکاح شمس درآورده شده است. تاریخ دقیق ازدواج شمس و کیمیا در تذکره‌ها و کتب شرح احوال نیامده و به نظر می‌رسد نباید بیش از دو ماه بعد از مراجعت شمس که ماه محرم سال ۶۴۴ بوده، اتفاق افتاده باشد. بنابراین، کیمیا باید هنگام ازدواج مولانا و کراخاتون دختر بالغ و رشیدی بوده باشد. درست در همین اوان، فرزند دوم مولانا یعنی علاءالدین محمد جوانی بیست ساله بوده و اینکه گفته شده است میلی به همین کیمیا داشته، البته امری غریب نیست. در باب عکس‌العمل کراخاتون نسبت به وصلت شمس و کیمیا سخنی به میان نیامده، اما به تفرج رفتن کیمیا با مادر مولانا (ر.ک. افلاکی، ج ۲، ۱۳۶۲-۶۴۱-۶۴۲)، به همدلی این چده با نوه خود تعبیر شده است که ظاهراً می‌خواسته

بوده باشد (ر.ک. نراقی، ۱۳۸۷، مجله مدارا، س اول، ش ۲) که باید با نفیس رحمانی طبیب الهی درمان شود. همچنان که شمس در راز و نیازهای خویش «از حضرت ملک ذوالجلال به انواع تضرع و ابتهال التماس می‌نمود که از مستوران حجاب غیرت خود یکی را به وی بنمایند» (افلاکی، ج ۲، ۱۳۶۲-۶۸۳)، مولانا نیز برای خروج از بن‌بست به وجود آمده در کار خویش، همین تضرعات را باید از خداوند داشته باشد که در این داستان به گوشه‌هایی از آن اشارت رفته است. دعای مولانا اجابت می‌شود و در خواب، آمدن مهمان غیبی که قرار است او را از عقبه خطر خیز نجات دهد مژده داده می‌شود. وعده الهی چهار ویژگی حذاقت در طبابت، امانت، صداقت و داشتن قدرت الهی را برای مهمان غیبی برمی‌شمارد. تعبیری که مولانا برای این مهمان به کار می‌برد، دقیقاً با شمس تبریزی به ویژه با صحنه دیدار بار نخست آن دو مطابقت دارد.

صحنه ملاقات پادشاه با حکیم الهی در داستان پادشاه و کنیزک، یادآور لحظه دیدار خود مولانا با شمس تبریزی است که دو بار در زندگی وی با فاصله‌ای اندکی تکرار شده بود. یکی، دیدار نخست آنان بود بر دکانی بین مدرسه و خانه و دیگری بعد از بازگشت از دمشق که هجرانشان به وصال مبدل گشته بود. خلوت‌گزینی پادشاه با طبیب الهی نیز دقیقاً از همان مصاحبت‌های گذشته مولانا و شمس الگوبرداری شده است. آن لحظات شیرین، به اندازه‌ای شورانگیز بود که اثرات عمیق آن از روح و روان شاعر زدودنی نبود. حال که مجالی پیش آمده بود، یاد و خاطره آن دیدارها در ذهن و زبان مولانا جانی دوباره یافته و با بیان آن تا اندازه‌ای از شرنگ تلخ زندگی مصیبت‌زده‌اش می‌کاست. دور از انتظار است که فردی صاحب بیمار با پزشکی هر چند نامعمول، این‌گونه رفتار کند و اوصاف و اعجاز‌گری‌هایی

**قصه پادشاه و کنیزک
برای مولانا در حکم رؤیایی است
که در بیداری خویش دیده
و تجربیات و امیال
سرکوب‌شده خود را
به زبان رمز و اشارت بروز داده است.
در این قصه منطق
حاکم بر «رؤیا» مشاهده می‌شود؛
یعنی ضمیر ناخودآگاه راوی،
امیال سرکوب‌شده را
بعد از یک دهه بر او
تحمل درد هجران،
عذاب وجدان و فشار روانی
که از مرگ کیمیاخاتون
و شمس تبریزی وارد می‌شد ...**

به دارویی شفا بخش برای دردهای درمان‌ناپذیر خود مبدل سازد. با این رهیافت، در سرآغاز مثنوی و در ژرف‌ساخت آن می‌توان ردپایی از زندگی خصوصی مولانا را یافت.

مولانا، پادشاه دنیا و دین

پادشاه قصه ممثل خود مولانا است. ملک دنیا و دین را در یک جا جمع کرده، به عالی‌ترین مقام علمی ممکن در روزگارش رسیده و هر آنچه را که اسباب بزرگی است، به دست آورده است. سلطنت علمی و جایگاه رفیع اجتماعی مولانا بعد از کسب فیض از برهان‌الدین محقق ترمذی و کسب اجازت تدریس و صدور فتوا تأمین شده بود. از نظر مراتب علمی و دینی و شاگردان انبوهی که پیرامونش گرد آمده بودند، چیزی کم نداشت. مولانا این دوره از زندگی‌اش را با ایجاز تمام و تنها در یک بیت بیان می‌کند، اما تقدیر سرنوشت دیگری را مانند سرنوشت افسانه‌ای شیخ صنعان برای او رقم زده بود. مرگ همسرش، گوهرخاتون سرآغاز ماجراست، زیرا متعاقب آن با بیوه‌زنی به نام کراخاتون که از تبار بزرگان شهر است مجدداً ازدواج می‌کند و این زن به همراه فرزندش شمس‌الدین یحیی، دختر جوانی از متعلقانش را به منزل مولانا می‌آورد. حضور این دختر، به احتمال آرامش روانی ساکنان خانه را به هم زده و «عقبه‌ای» سخت در کار مولانا ایجاد کرده بود؛ درست مانند «شیخ صنعان» عطار نیشابوری که با گرفتار شدن به عشق «ترسابچه» باید از بند تعلقات (خوشنامی) رهایی می‌یافت. آیا مولانا نیز برای برخاستن از بند تعلقات علم ظاهری و جاه و مقام فقیهانه باید به کیمیای خانه نشین خود دل می‌بست و ناخواسته با فرزند خویش، علاءالدین محمد درگیر رقابتی عاشقانه می‌شد؛ درگیری پدر و پسر برای تصاحب این کنیز جوان تا چه حد می‌تواند احتمال وقوع داشته باشد؟ اسناد تاریخی حتی اشاره مبهمی نیز به این موضوع نکرده‌اند و بی‌گمان طرح این مسئله تا اندازه‌ای جسارت‌آمیز خواهد بود، اما نباید این حدس و گمان را به آسانی به یک سوی نهاد، زیرا کیمیا چهار سال پیش از «تحول روحی» مولانا در دیدار با شمس تبریزی، به جمع خانواده اضافه شده بود و در آن زمان مولانا نیز مانند هر شخص دانشمند دیگری می‌توانست دل به کنیزک‌انی بسپارد و با آنان نرد عشق بیازد. با توجه به هنجارهای عرفی و اخلاقی آن روزگار این امر نه ناپسند بود و نه دور از انتظار. چنانکه شیخ صنعان «عقبه ترکِ تعلق» را با به جان خریدن ملامت طی می‌کرد، مولانای درگیر با این ذهنیت، خوف‌انگیز، نیز لازم بود از بند تعلق علم رسمی از طریق دل دادن به کیمیا رهایی یابد. اگر حتی کنیزک را همان کیمیا بدانیم، در یک خوانش عارفانه کنیزک باید «دل بیمار خود مولانا»

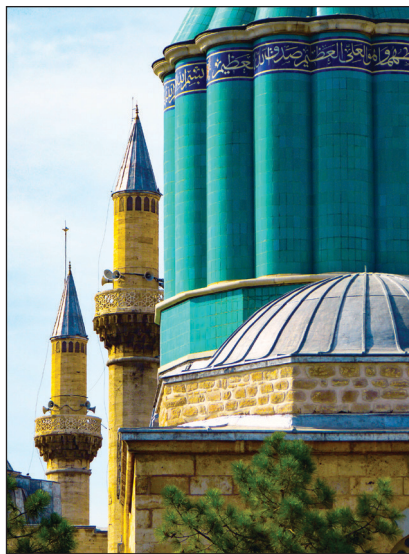
بین شمس و کیمیا با توجه به سختگیری و تعصب خاصی که شمس داشته است، دور از انتظار نیست؛ درگیری و تنبیه بدنی ای که ممکن است به جراحی شدید کیمیا و مرگ او در چند روز بعدی منجر شده باشد.

طبيب الهی؛ شمس تبریزی

آنچه از فحوای آثار منظوم و منثور مولانا برمی آید شمس تبریزی با وجود غیاب فیزیکی، یک آن از ذهن و زبان وی غایب نبوده و تمام لحظات زندگی پراشوب او با یاد و خاطره شمس سپری می گشته است. در این مجال اندک نمی توان انعکاس یاد و خاطره شمس را در ذهن و زبان مولانا که در آثار او به وفور آمده است، تمام و کمال بررسی کرد. از فحوای کلام مولانا در غزلیات، به عنوان نمونه (ر.ک. کلیات شمس، غزل ۱۸۶۰) و فیه مافیة (ر.ک. مولانا، ۱۳۸۷: ۲۴ و

۵۵) می توان استنباط کرد که شمس تبریزی همواره جزء اشتغالات فکری او بود و خیال شمس بر جان بی قرار وی قوت می بخشید و در طول بیش از ده سالی که از یار قدیم خویش جدا افتاده بود، همواره از خیال دوست نیرو می گرفت. مولوی بعد از غیبت دوم یا مرگ شمس، در دو ساحت به دنبال او بوده است؛ یکی در جهان «عنیت» چنانکه از مسافران طرق و شهرها سراغ یار غایب را می گرفت و حتی دو بار خود به شام سفر کرد و دیگری در جهان «ذهنیت»، به گونه ای که در نظرش همه جا پر از شمس بود و جایی خالی از یار نبود. چنانکه عبدالحسین زرین کوب می گوید: «برای مولانا آفتاب که از روزن می تافت عین شمس بود و هوایی که در سینه اش شادی و نشاط می آفرید نفس شمس بود. در و دیوار خانه، شمس بود، کائنات عالم شمس بود، ماورای کائنات، شمس بود، عشقی هم که ذکر «الله» در قلب وی القا می کرد، شمس بود. این پندار و وسوسه ای یا توهمی بود که او را ترک نمی کرد و همواره مثل یک مکاشفه در خاطر مولانا رسوخ داشت.» (زرین کوب، ۱۳۸۴: ب ۱۲۲) سلطان ولد، فرزند بزرگ و فرمانبردار مولانا کسی که برخلاف برادر کمتر خود یکسر در خدمت پدر بود، در ولدنامه گزارشی نسبتاً دقیق از رخدادهای زندگی مولانا و افراد دخیل در زندگی او ارائه کرده است.

دور از انتظار نیست که شمس خیالی مولانا از پستوی تاریک ذهن او در نخستین گام آفرینش مثنوی چهره بنماید و به شاعر مجال بدهد که ضمن یادآوری او، مهمترین بخش زندگی خود را به صورت پوشیده در لایه های پنهان قصه پادشاه و کنیزک بازسازی کند. از این رو می توان گفت «شخصیت اصلی» قصه نه پادشاه است و نه کنیزک، بلکه «شمس تبریزی» است که به شکل «طبيب الهی» در روایتی رؤیگونه بر مولانا ظاهر شده است.



با توجه به ابیات فوق آیا نمی توان احتمالاتی از این دست را مطرح کرد؟ اینکه آیا ممکن است کیمیا به مرگ طبیعی و در اثر بیماری نمرده باشد و واقعا چنانکه مولانا گفته است «قتلی» جنایی رخ داده و به دلیل حیثیت خانوادگی از اغیار پوشانده شده است؟ در این صورت، علت قتل چه می توانست باشد؟ گفته شده است: «منکوحه مولانا شمس الدین کیمیاخاتون زنی بود جمیله و غفیفه؛ مگر روزی بی اجازت او زنان او را مصحوب جده سلطان ولد به رسم تفرج به باغش بردند، از ناگاه مولانا شمس الدین به خانه آمده مذکور را طلب داشت؛ گفتند که جده سلطان ولد با خواتین او را به تفرج بردند، عظیم تولید و به غایت رنجش نمود، چون کیمیاخاتون به خانه آمد فی الحال درد گردن گرفته همچون چوب خشک بی حرکت شد، فریادکنان بعد از سه روز نقل کرد» (افلاکی، ج دوم، ۱۳۶۲: ۶۴۱-۶۴۲). بنا بر این گزارش، احتمال درگیری فیزیکی

صحنه ملاقات پادشاه
با حکیم الهی در داستان پادشاه
و کنیزک، یادآور لحظه دیدار
خود مولانا با شمس تبریزی است
که دو بار در زندگی وی
با فاصله اندکی تکرار شده بود.
یکی، دیدار نخست آنان بود
بر دکانی بین مدرسه و خانه
و دیگری بعد از بازگشت
از دمشق که هجرانشان
به وصال مبدل گشته بود.
خلوت گزینی پادشاه با طبیب الهی
نیز دقیقا از همان مصاحبت های
گذشته مولانا و شمس
الگو برداری شده است

این دو دل داده را به هم نزدیک کند. گفته شده است همین مسئله آتش غیرت شمس را تند کرده و برخورد شدید وی با کیمیا باعث بیماری و فوت او شده است (ر.ک. زرین کوب، ۱۳۸۴: ب). درباره کیفیت زندگی مشترک کوتاه شمس و کیمیا اطلاعات زیادی در دست نداریم، جز اینکه فریدون سپهسالار به سختگیری های شمس در آمد و شدهای کیمیا و خود شمس نیز در چند فقره به زندگی خصوصی شان اشاراتی دارد. از جمله «آن کیمیا بر من دختر آمد و به وقت آن چندان شیوه و صنعت از کجا بودش خدا بیمارزد چندان ها خوشی به ما داد، روزان همه بدخویی بکردی و شب چو در جامه ی خواب آمدی عجب بودی...» (مقالات، ۱۳۷۷: ۸۶۷). در ادامه همین قسمت و در قسمتی دیگر از گفته ها، شمس به صراحت می گوید کیمیا را طلاق داده است (ر.ک. همان: ۳۳۶). اگر این سخنان افزوده ی کاتبان بر متن مقالات نباشد، باید در گزارش سپهسالار و افلاکی از حادثه ی مرگ کیمیا تردید داشت. مگر آنکه مرگ وی چند روزی بعد از طلاق اتفاق افتاده باشد. کیمیاخاتون ماه شعبان سال ۶۴۴ از دنیا می رود (زرین کوب، ۱۳۸۴: ب ۱۳۹) و به نظر نمی رسد این وصلت بیش از شش ماه دوام آورده باشد. در ساحت زندگی ظاهری، ازدواج شمس و کیمیا می توانست برای مولانا غنیمتی بوده باشد، زیرا به واسطه آن تا حد زیادی از بابت ماندگاری شمس در قونیه دل آسوده می گشت و شاید به زعم او حتی می توانست از شدت مخالفت مریدان بکاهد، چراکه با این وصلت، شمس علاوه بر وابستگی روحی و معنوی، نسبتی خانوادگی نیز با خاندان مولانا پیدا می کرد و بالطبع مریدان کینه توز نمی توانستند آشکارا با وی دشمنی ورزند، اما سیر حوادث چنانکه مولانا پیش بینی کرده بود، پیش نرفت و نه تنها از مخالفت مریدان کاسته نشد، بلکه با توجه به برخورد هایی که بین شمس و علاء الدین پیش آمد، بر دامنه مخالفت و دشمنی ها افزوده شد و سرانجام، تنش ها با دو مرگ تراژیک کیمیا و شمس تبریزی علی الظاهر به پایان رسید. واقعیت های زندگی کیمیا در داستان «کنیزک» که می توانست از پایگاه اجتماعی واقعی کیمیا اخذ شده باشد، مسئله بیماری عشق کنیزک در داستان است که به نوعی باید با زندگی واقعی کیمیا انطباق داده شود. کشتن این مرد بر دست حکیم

نی بی ام ید بود و نی ز بیم
او نکشتش از برای طبع شاه
تا نیامد امر و الهام اله
آنکه از حق یابد او وحی و جواب
هرچه فرماید بود عین صواب
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست
نایبست و دست او دست خداست



در مراسم تشییع و تدفین علاءالدین را به نفرت وی از فرزند نسبت می دهد و حتی می گوید در ادوار بعدی نیز فرزند زادگان علاءالدین بنا به سنت خانوادگی، جزء خاندان مولانا محسوب نمی شدند (ر.ک. شیمیل، ۱۳۸۲: ۴۳-۴۴). بنابراین، دلیل این مسئله را باید در گذشته های نه چندان دور و در برخورد این فرزند عاق شده با شمس تبریزی دانست که برخلاف میل پدر تا جایی که توانست در آزار و اذیت و به قولی در قتل شمس با غوغایان همراه شد.

پایان سخن

به نظر می رسد مولانا قبل از ازدواج مجدد با کراختون، مانند شیخ صنان مسیر علم رسمی را تا عالی ترین سطوح طی کرده بود و جان نا آرام وی به دنبال نجات بخشی بود که او را از عقبه خوشنمایی و شهرت رسمی به سلامت بگذرانند. ظاهراً ورود کیمیاخاتون به خانه، علاوه بر علاءالدین محمد توجه مولانا را نیز به خود جلب نموده و پیرانه سر عشقی جانکاه را بر جان او تحمیل کرده است. این عشق نامعهود باید توسط مولانا واپس رانده شده باشد و دیدار با شمس تبریزی این فرصت را پیش آورد تا عشق مذکور را به شکل متعالی و تصعید شده تری به وی منتقل کند. در ادامه رخداد های زندگی، مولانا از عشق شخصی خود و میل فرزند و اهل خانه می گذرد و کیمیا را به ازدواج شمس تبریزی در می آورد. هر چند این وصلت سرانجام خوشی پیدا نمی کند و با دو مرگ تراژیک به پایان می رسد، اما عشق متعالی مولانا به شمس تبریزی و انرژی متراکم شده در وجود وی، او را به سمت شکوفایی و خلاصیت منحصر به فردی سوق می دهد. سیر و سلوکی از این دست به سادگی و سهولت انجام نگرفته است و از خلال آثار مولوی از جمله نخستین گام آن، نی ت نامه و داستان پادشاه و کنیزک می توان حدس زد که شاعر چگونه از دالان هزارتوی استحالها، سرکوبها و آرایشها گذشته است تا اثری ماندگار خلق کند. در نخستین داستان و از میان معانی چندلایه آن و با دقت در اطلاعات جزئی که از زیر نفوذ ضمیر هوشیار راوی به متن روایت لغزیده اند، میتوان دورنمایی از زندگی خود راوی و افراد نزدیک و تأثیرگذار در زندگی او را نشان داد. در این برداشت، ضمیر ناخود آگاه راوی براساس منطق حاکم بر رؤیا و بر اساس اصول «انتقال»، «جابه جایی» و «فشرده سازی» تاریخ زندگی و وقایع حقیقی را مخدوش و ابهام فراوانی بر فضای حکایت وارد کرده است. لذا در یک خوانش می توان پادشاه را خود راوی، طبیب الهی را شمس تبریزی، کنیزک را کیمیاخاتون و زرگر را علاءالدین محمد دانست و کل حکایت را در حکم «برائت نامه ای» ادبی - عرفانی به حساب آورد که راوی طی آن از عملکرد خود در برابر مخالفت ها و شائبه های به وجود آمده دفاع می کند.



بعد از خروج از مسجد و مشاهده تحقق وعده الهی، پادشاه (خود مولانا) تصریح می کند که: گفت معشوقم تو بودستی نه آن لیک کار از کار خیزد در جهان

ای مرا تو مصطفی من چون عمر از برای خدمت بدم کمر «مهمان غیبی» که در توصیف طبیب الهی به کار رفته، در ادامه داستان به صراحت معرفتی می شود، این طبیب کسی جز شمس تبریزی نبوده و نام او با آفتاب عالم حس یکسان است و همان نقشی را که خورشید در زندگی کائنات دارد، شمس تبریزی نیز برای زندگانی تاریک مولانا ایفا می کند. چنانکه آنه ماری شیمیل می گوید: «بی گمان ملاقات با شمس السدین تجربه ای سرنوشت ساز در زندگی مولوی بود. او پیوسته شمس را به صورت جلوه های گوناگون خورشید مشاهده می کند. در عالم معنا شمس خورشید معارف است و مانند آفتاب حقیقی، از همه جدا و همچنان معجزه آسا با همه متصل است» (شیمیل، ۱۳۸۲: ۹۵). زرین کوب در گزارش ملاقات مولانا و شمس برای نخستین بار از شمس به عنوان «مهمان غیبی» تعبیر می کند؛ همان تعبیری که خود مولانا در داستان از طبیب الهی کرده است (ر.ک. زرین کوب، ۱۳۸۴: ۱۱۱). «غریب» بودن شمس را بر شکل زندگی وی، یگانه و بی نظیر بودنش و نیز احیاناً بر مرگ غربانه ای او می توان تعبیر کرد که مولانا به صورت پوشیده به آن اشاره کرده است.

زرگر؛ علاءالدین محمد

علاءالدین محمد بر خلاف برادر، ظاهراً به سیر و سلوک عارفانه اعتقاد چندانی نداشت و بیشتر با اهل مدرسه و شریعت دمخور بود. جایگاه رفیعی که سلطان ولد در نزد پدر داشت و ستایش های اغراق آمیزی که به ویژه شمس بعد از مراجعت از دمشق از او می کرد، آتش حقد و حسد را در دل این فرزند شعله ور کرده بود و بعید نبود نسبت به پدر، سلطان ولد و شمس کینه و نفرتی آشکار و پنهان داشته باشد (ر.ک. زرین کوب، ۱۳۸۴: ۱۳۵-۱۳۶). به جز این، ازدواج شمس با کیمیا بر علاءالدین محمد سخت گران آمد، زیرا شمس را رقیب عشقی خود می دانست که پیرانه سر آمده و معشوق را از دستش به درآورده بود. بنا به تصریح بی پرده خود شمس در مقالات (ر.ک. مقالات، ۱۳۷۷: ۱۹۸) و گزارش محافظه کارانه فریدون سپهسالار، علاءالدین به بهانه دیدار با خانواده، به محل اقامت شمس و کیمیا رفت و آمدهایی داشته است (ر.ک. سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۱۱-۱۱۲). در یکی از گسسته پاره های مقالات، به دشمنی محمد و اهل خانه مولانا و حتی ضرب و شتم شمس از جانب آن ها و از همه جالب تر به عکس العمل مولانا در برابر رفتار خانواده خود اشاره شده است. از فحوای

کلام شمس برمی آید که مولانا قدرت مخالفت صریح با اعضای خانواده و ممانعت از ایذای شمس توسط آن ها را نداشته است «زخم ها زدند که این دستهام اعضام مجروح کردند. من نمی خواستم که یکباره قماش را بیرون آرم. آن محمد گفت باشد که رختش را بیرون می اندازیم اگر بیامد چنین آمدم تا بعضی ببرم. آن بنفشگک همه رختم گرد کرده که ای می نروی و همه اندرون اینکه یعنی زودتر برود. دگر کی باز آیی؟ یعنی تا من بگویم که باز نمی آیم. من بانگ می زنم: ای مولانا، برون آی تا دگر دشنام ندهند/ تو می شنوی و برون نیایی» (مقالات، ۱۳۷۷: ۳۸۵).

چنانکه به صورت متواتر نقل شده است، مولانا پس از غیاب یا مرگ شمس با این فرزند رابطه خوبی نداشته و حتی نقل شده است که در مرگ ناهنگام وی برای اینکه در تشییع جنازه شرکت نکند از شهر خارج شد و به باغ رفت. آنه ماری شیمیل علت عدم حضور مولانا

در ساحت زندگی ظاهری،
ازدواج شمس و کیمیا می توانست
برای مولانا غنیمتی بوده باشد،
زیرا به واسطه آن تا حد زیادی
از بابت ماندگاری شمس
در قونیه دل آسوده می گشت
و شاید به زعم او حتی می توانست
از شدت مخالفت مریدان بکاهد،
چراکه با این وصلت، شمس علاوه بر
وابستگی روحی و معنوی،
نسبتی خانوادگی نیز با خاندان
مولانا پیدا می کرد
و بالطبع مریدان کینه توز
نمی توانستند آشکارا با وی
دشمنی ورزند



گفت و گو با دکتر نوری شیمشکلر،
استاد دانشگاه و عضو هیئت علمی دانشگاه سلجوق قونیه

بن مایه تفکر مولانا اندیشه اسلامی است

دکتر نوری شیمشکلر، در سال ۱۹۶۴ میلادی در شهر قونیه ترکیه به دنیا آمد. تحصیلات ابتدایی، راهنمایی و دبیرستان را در این شهر به پایان رسانید. وی در سال ۱۹۸۷ در رشته زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه آنکارا فارغ التحصیل شد. شیمشکلر در سال ۱۹۹۰ با ورود به دانشگاه سلجوق قونیه تحصیلات تکمیلی را تا مقطع دکتری با پایان نامه هایی در زمینه مولوی پژوهی و بررسی مثنوی معنوی پیش برد.

نظر شما درباره میراث مولانا در قرن بیست و یکم چیست؟

با توجه به بررسی هایی که درباره ادبیات و فرهنگ دوره عثمانی انجام داده ام، می توانم بگویم که مولانا تنها به روزگار ما، بلکه به فرهنگ و تمدن و ادبیات ۷۰۰ ساله عثمانی کمک فراوانی کرده و حتی به آن جهت داده است. وقتی به آثار دستنویس موجود در کتابخانه های ترکیه بنگریم، مشاهده خواهیم کرد که بیشترین آثار مربوط به مولانا از جمله گزیده هایی از مثنوی و دیوان شمس است. همچنین، این آمار به ما نشان می دهد که مولانا در طول دوره عثمانی همواره مورد توجه بوده و افراد بسیاری آثار او را مطالعه کرده اند. همچنین آثار به جا مانده از مترجمان، مؤلفان، شعراء نویسندگان و موسیقیدانانی که طرفدار یا پیرو طریقت مولانا بوده اند و آثار مولانا را ترجمه کرده، درباره آن شرح ها نوشته و مثنوی های عرفانی سروده اند. نیمی از کتابخانه های عثمانی را تشکیل می دهد. درباره میراث مولانا در قرن بیست و یکم می توان گفت که در ترکیه محققان، نویسندگان و فرهیختگان با توجه به شرایط امروز آثاری را

متأثر از مطالعات مولانا به رشته تحریر در آورده اند. به خصوص در ۲۰ سال گذشته در زمینه های دین، زبان، ادبیات، جامعه شناسی، ارتباطات، هنرهای زیبا، موسیقی و حتی علوم پزشکی، تحقیقات و پایان نامه هایی در مقاطع تحصیلات تکمیلی نوشته شده است. همچنین نویسندگان، رمان نویس، شعراء و ادیبان ترکیه براساس نیاز و علائق مردم امروز آثاری را خلق کرده اند و سالانه بیش از ۱۰۰ اثر از جمله ۵۰ تا ۶۰ اثر جدید درباره مولانا و مولانا پژوهی منتشر می شود. اکنون وقت آن است که به میراث مولانا در قرن بیست و یکم در چارچوب اندیشه های او بپردازیم. مولانا و یا به قول مردم مغرب زمین «رومی»، انسان ها را با آثار خود مانند یک عالم و یا مربی در دنیای مدرن و معاصر به زندگی سالم و شاد برمی انگیزاند. مردم جهان فارغ از هر دینی که داشته باشند، می توانند در شعرهای مولانا برای حل معضلات بزرگ ترین بیماری های جهان امروز از جمله تنهایی، خیانت، احساس طردشدگی و نزاع و درگیری راه حل هایی را بیابند. مردم ما وقتی که آثار مولانا را می خوانند بر این امر واقف هستند که اشعار و نوشته های

او رنگ و بوی اسلامی دارد، اما غیرمسلمانان باوجود علم به اینکه او متفکری مسلمان است به مطالعه آثار مولانا می پردازند. این امر در وهله اول مانند خواندن کتاب متفکری از زبان ها و فرهنگ های مختلف جهان است. همان طور که آثاری را درباره بودیسم، هندو، کابالیسم یا تصوف نظام های اعتقادی مختلف می خوانند، شروع به خواندن آثار مولانا از جمله مثنوی می کنند و هنگامی که وارد ابیات مثنوی و غزلیات دیوان مولانا می شوند، درمی یابند که او صرف نظر از زبان، دین و ملیت، همه افراد را «انسان» و «شرف مخلوقات» توصیف می کند. به هر حال اگر انسان اراده نکند، مولانا و هیچ سیستم آموزشی دیگری نمی تواند چیزی را به انسان اعطا کند. مولانا پدیده ای نیست که از یک ویژگی و یا صفت واحدی تشکیل شده باشد. اگر انسان بخواهد می تواند با مولانا کاستی های خود را جبران کند. آموزه های جامع مولانا با این امر تناسب دارد. شاید خواندن آثار مولانا مهم باشد، اما مهمتر از آن خودشناسی با مولانا است.

به نظر شما مولانا از چه تفکری الهام گرفته است؟

می توان به روشنی به این سؤال پاسخ داد. اگر مناطقی را که مولانا در آنجا به دنیا آمده، ۴ و یا ۷ سال زندگی و تحصیل کرده (حلب، شام) و مخصوصاً شاعران و عارفانی را که در مثنوی خود ذکر کرده برشماریم و مهم تر از همه اگر افرادی را که به نوعی در زندگی او نقش داشته اند به یاد بیاوریم، جریان های فکری تأثیرگذار بر او روشن تر می شود. قبل از هر چیز دیدگاه عارفانه، فرهنگ موعظه و بها دادن به علم و ادب که آن را از پدرش بهاءالدین ولد آموخته بود و در وهله دوم نجم الدین کبری و مکتب او از عناصر تأثیرگذار بر مولانا بوده است. تحصیلات علمی مولانا تا اینجا بیشتر در چارچوب جنبه ظاهری و عملی دین مبین اسلام بود. او پس از بازگشت به قونیه به مدت ۵ سال تا پایان سال ۱۲۴۴ قمری به ایراد سخنرانی و برپایی مجالس وعظ پرداخت، اما این معانی ظاهری که او یاد گرفت و به دیگران آموخت معنای باطنی نیز داشت. در پس ماده معنایی هم نهفته است و او همیشه به دنبال آن بود و می خواست که معنا را در ماده کشف کند. سیدبرهان الدین محقق ترمذی، استاد او، که بعدها به «سیدسیردان» ملقب شد، می دانست که شمس تبریزی به آنا تولی می آید و این کار را به پایان می رساند.

اندیشه اسلامی در تفکر مولانا چه جایگاهی دارد؟

دین اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین دین برای هدایت انسان به عنوان اشرف مخلوقات، قرآن کریم به عنوان آخرین و کامل ترین کتاب آسمانی و حضرت محمد مصطفی (ص) به عنوان

روایت

هماندنی دو داستان در قرآن و مثنوی

یکی از پیش‌آمدهای زندگی حضرت موسی، جست‌وجوی آتش است که در پی آن در کنار درختی به پیامبری و رسالت مبعوث می‌شود. آن‌گاه موسی آتشی از دور دید، چون نزدیک آمد، در میان درختی آتشی روشن دید و از آنجا ندا آمد: ای موسی، من پروردگار توام. اکنون در وادی مقدس قدم نهاده‌ای، نعلین از پای برآر. حادثه دیگری که در دوره رسالت برای حضرت موسی پیش آمد، ملاقات او با حضرت خضر بود. حضرت موسی برای کسب فیض از یک رهبر روحانی (خضر) از صحرای سینا رهسپار مجمع‌البحرین (خلیج عقبه) می‌شود. در آنجا بنده‌ای از بندگان خداوند را می‌یابد که خداوند به او اسرار غیب و علم لدنی آموخته است.

یکی از داستان‌های کتاب مثنوی، قصه دقوقی است که سرشار از اشارات و کنایات عرفانی و معنوی است. در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارد که خداوند دستور می‌دهد که انسان‌ها برای عبرت گرفتن از سرنوشت مردمان پیشین و دیدن زندگی مردم معاصر به مسافرت بپردازند. «قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق» (عنکبوت، ۲۰). با توجه به درخواست حضرت ابراهیم و دستور خداوند درباره مسافرت، یکی از برنامه‌های برخی از سالکان الی الله، سیر آفاق و دیدار با رهبران و پیشوایان طریقت و استفاده معنوی از آنان بود. دقوقی، که یکی از رهروان طریق عرفانی است، به سبب شوری که در دل دارد، کمتر می‌تواند در یک جا ساکن شود و بیشتر به سفر می‌پردازد.

او در یکی از مسافرت‌های خود همراه کاروانی بود و گه‌گاه به مناسبتی از کاروان فاصله می‌گرفت تا بتواند به مناجات با پروردگار مشغول شود. در یکی از این دور شدن‌ها که در آغاز شب و کنار ساحل دریا بود، از دور هفت شمع روشن و فروزان را مشاهده کرد و از دیدن شمع‌ها متحیر شد. پس از اندک زمانی آن هفت شمع به یک شمع تبدیل شد و دوباره به صورت هفت شمع درآمد. دقوقی برای آنکه دریابد این شمع‌ها چیست، نزدیک‌تر رفت و کمی درنگ کرد. مشاهده کرد که آن شمع‌ها به شکل هفت مرد نورانی درآمدند. سپس آن مردها به شکل درختی سبز درآمدند که دارای برگ و میوه فراوان بودند؛ به طوری که از فراوانی میوه‌ها و برگ‌ها شاخه‌ها دیده نمی‌شدند.



تفسیری خاصی را در پیش‌گیرد، نام مولانا در میان مفسران نمی‌آید. اگر ارزیابی کنیم که چنین پیش‌شرطی وجود ندارد و «قرآن را می‌توان به شکل دیگری غیر از روش‌های معمول تفسیر کرد، قطعاً می‌توان مولانا را یک مفسر قرآن دانست. همان‌طور که در سؤال قبل نیز به آن اشاره شد، مولانا بسیاری از آیات قرآن را به صورت لفظی و یا معنایی اقتباس کرده و با استفاده از احادیث شریف و حکایات و رویدادهایی که نقل و یا خلق می‌کند به تفسیر قرآن پرداخته است. وقتی از منظر عرفانی به مثنوی نگاه می‌کنیم، شاهد آن هستیم که انسان به عنوان «شرف مخلوقات» به «بهترین وجه» آفریده شده و فرمول‌های گذر به بشریت و از بشریت به «انسان کامل» (آدمیت) را در خود دارد و در واقع «عصاره» قرآن از نظر تحقق هدف خلقت انسان و القای شعور «بندگی» است. وقتی از این زاویه نگاه کنیم می‌توان مولانا را مفسر کامل اسلام و قرآن دانست.

بر اساس این ارزیابی شخصی، وقتی به مقدمه مثنوی در ابتدای آن نگاه می‌کنیم (اگر مولانا آن را نوشته و بعد اضافه نشده باشد)، می‌توانیم مثنوی را به عنوان عصاره قرآن و تفسیری که قرآن را به زبان روشن بیان می‌کند بپذیریم. در واقع وقتی از دید وسیع‌تری به مثنوی نگاه کنیم، درمی‌یابیم که مولانا نه تنها قرآن را تفسیر کرده، بلکه به بیان سرگذشت پیامبرانی همچون حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی (ع) و ادیان یهودیت و مسیحیت قبل از تحریف پرداخته و جنبه «وحدت» همه ادیان الهی را تفسیر کرده است.

در پایان می‌خواهم این نکته را یادآور شوم که تفاسیر زیادی قبل از مولانا و پس از او به رشته تحریر درآمده است، اما هنگامی که همه تفاسیر را در چارچوب مصرع «معنی قرآن ز قرآن پرس و بس» ارزیابی کنیم، دیدگاه مولانا را درباره تفسیر قرآن بهتر درک خواهیم کرد.

آخرین فرستاده خداوند پایه و اساس اصلی و بن‌مایه تفکر مولانا را تشکیل می‌دهند. تفکر اسلامی نه تنها در علم، آثار، اشعار، ذهن و اندیشه، بلکه در مرکز سویدای دل او قرار دارد. همان‌طور که می‌دانید مولانا در یکی از رباعیات خود این‌گونه گفته است:

من بنده قرآنم اگر جان دارم

من خاک در محمد مختارم

گر نقل کند جز این کس از گفتارم

بیزارم از او وز این سخن بیزارم

شاید اگر مولانا پژوهی را با این رباعی آغاز کنیم شخصیت او را بهتر درک می‌کنیم و در می‌یابیم که چه چیزی اساس اصلی اندیشه مولانا را تشکیل می‌دهد. در غیر این صورت روح مولانا از ما و صفاتی که به او نسبت می‌دهیم خرسند نخواهد بود. البته باید این نکته را مد نظر داشته باشیم که در اندیشه مولانا همه پیامبران از حضرت آدم تا حضرت نوح، از حضرت ابراهیم تا حضرت یوسف و از حضرت موسی تا حضرت عیسی (علیهم‌السلام) همه در خدمت «دین وحدت» یعنی اسلام بوده‌اند.

درباره استفاده مولانا از آیات قرآن کریم چه دیدگاهی دارید؟

به طور کلی عرفای اسلامی مثنوی و یا آثار منشور خود را با الهام از اسلام نوشته‌اند. البته مولانا نیز چنین روشی را در پیش گرفته و با استفاده از آیات قرآن به صورت اقتباس و یا تلمیح به تعالیم دینی استناد کرده است. می‌توان ادعا کرد که مولانا به خصوص در اشعار مثنوی از تمثیل‌ها و حکایات خیالی و واقعی به عنوان ابزارهایی استفاده می‌کند که هدف اصلی آن درک بهتر قرآن کریم و فهم بیشتر معانی الهی است.

مولانا در مثنوی تقریباً از ۱۵۰۰ آیه قرآن استفاده کرده است. از این تعداد ۴۲۰ آیه به صورت اقتباس لفظی و ۲۷۲ آیه نیز به صورت معنایی بوده است. مابقی آیاتی هستند که به روش تلمیح و اشاره نقل و تشریح شده‌اند. همچنین وقتی به عناوین مثنوی می‌نگریم، می‌توانیم نقل حدود ۷۰ آیه قرآن و تفسیر آن‌ها را دریابیم. به عبارت دیگر، اگر براساس همه آیات قرآن ارزیابی صورت گیرد، مولانا در مثنوی یک‌چهارم قرآن را جای داده و آیات بسیاری را تفسیر و به آن‌ها استناد کرده است. به جز مثنوی، اثر مجالس سبعه که برگرفته از موعظه‌های مولانا در مسجد است، صحبت‌های او در فیه مافیه در ابتدا و انتهای نامه‌های او و کتاب مناقب‌العارفین احمد افلاکی که مناقب او را نقل می‌کند به قرآن کریم اشارات فراوانی داشته‌اند.

آیا می‌توان مولانا را از مفسران قرآن محسوب کرد؟

اگر این پیش‌شرط را داشته باشیم که تفسیر قرآن احکام خاصی دارد و مفسر باید روش



اتفاق را هم گفته اند این است که آیات قرآن این گونه‌اند. مگر در بین آیات قرآن چنین پیوستگی ای می‌بینید؟ سوره شمس می‌گوید: «وَالشَّمْسُ وَضَحَاهَا». در آیه بعد می‌گوید: «وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا» از خورشید می‌رود به ماه. بعد از آن می‌گوید: «وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَاهَا، وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا» از روز و شب سخن گفته است. بعد از اینها می‌رسد به نفس و می‌گوید: «وَوَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا». چند آیه به نفس می‌پردازد و می‌رود سراغ داستان قوم ثمود «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا». بعضی شارحان گفته‌اند که این سبک سخن گفتن قرآن الگوی حافظ بوده است. جز در بعضی از سوره‌های قصار مثل سوره توحید که هم‌هش دربارہ صفات خداوند است در دیگر سوره‌هایی که از چند سطر طولانی‌تر هستند خواهید دید که هر بخش آن‌ها مربوط به یک موضوع است و نباید بین آیات به دنبال اتحاد و وحدت و نظم منطقی بود؛ دلیلی هم که آورده‌اند این است که منطق زندگی همین است. شما از صبح که بیدار می‌شوید کارهایتان را بنویسید از وضو گرفتن و مسواک زدن تا نماز صبح خواندن و صبحانه خوردن و سر کار رفتن و... تا شب که می‌روید به بستر؛ همین شما که آمده اید اینجا...! بین صبحانه خوردن و بحث ما درباره قرآن و مولانا چه ارتباطی وجود دارد؟

اساساً زندگی چنین است که اتفاقات تکراری و روزمره‌ای در آن رخ می‌دهند، ولی گاهی می‌بینید که بعضی اوقات اتفاقاتی رخ می‌دهند که در ذهنتان ماندگار می‌شوند؛ فلان روز این اتفاق افتاد، حادثه سنگینی بود، خبر بسیار خوشی بود، یک اتفاق جالبی، مثل دیدن یک دوست یک تجربه جدید و... اینها رخداد‌های برجسته زندگی آدمی هستند؛ خط سیر بسیاری از زندگی‌ها افقی است نه فرازی دارد و نه فرودی و هم‌هش روزمرگی است؛ زندگی ماندگار آن است که اوج و افت زیادی داشته باشد. حافظ آمده و آن اتفاقات برجسته را از زندگی هر آدمی، هر قومی و هر جامعه‌ای گرفته است و آنها را در یک رشته درآورده است. مثل نوار قلب که تا وقتی بالا و پایین دارد نشان زنده بودن است هرچقدر این بالا و پایین‌ها بیشتر باشد هیجان آن زندگی بیشتر و داستان آن خواندنی‌تر است. کسانی که به دنبال یک زندگی آرام و بی‌افت و اوج هستند اصلاً فلسفه زندگی را نفهمیده‌اند؛ خداوند بنده‌هایی را که دوست دارد، این اوج و افت‌ها را عمداً وارد زندگی‌شان می‌کند. خداوند به حضرت موسی(ع) می‌گوید: «جِئْتُ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى» یعنی تو درست طبق نقشه ما پیش آمدی، یک نقشه اوج و افتی برای تو کشیده بودیم برای اینکه رشد کنی، از وقتی که به دنیا آمدی و نوزاد بودی باید تو را به آب نیل می‌انداختند.

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین ناصر نقویان

نقش کارگاه خیال

جایی گفته است بخوان و جایی گفته است بشنو، به نام خدایی که تو را آفرید و از نی سوزانی که آتش فراق در ناله او زبانه می‌کشد. خدا دست ندارد، ولی دستی که دستگیری کند دست خداست و خدا زبان ندارد، ولی زبانی که آدمی را از انانیت بیرون آورد، زبان خداست. خدا کلام ندارد ولی آنچه بر جان محمد(ص) نازل شد کلام خداست. نوری که از محمد(ص) بر مولانا تافت را چگونه نهان می‌توان کرد؟ نه خورشید را می‌توان پرده‌پوش کرد و نه ماه را؛ در منظومه اسلام، خورشید یکی و ماه بسیار است؛ به هر آئینه‌ای که جان خود را صیقل داده و در مطاف مهر است بنگرید، جز نور ارمغانی به دیده نخواهید برد. آتشی که نیستان مولانا را سوزان کرده، زبانه‌های مهر محمدی(ص) است که بهار آفرین و خزان‌سوز است و بر شاخه‌های قلوب فسرده شکوفه‌های قدسی می‌آفریند. در شرح احوال مولانا ساعتی چند با استاد نقویان از شیراز تا قونیه همسفر بودیم و او گفتنی‌هایی گفت شنیدنی و خواندنی که نور قرآن چگونه بر ادبیات ایران تابیده است و هرچه در این خاک مستعد رویده، از گرمای قرآن نوشیده است.

و آن نکات را در شرح‌های دیگر نخواهید یافت. درباره حافظ چنین گفته‌اند که شاید او اولین نفری باشد که این سبک را نهاده است که در یک غزل ابیات پراکنده‌ای دارد که بین آن‌ها ارتباط معنایی وجود ندارد و هر بیت‌ی درباره موضوعی است. به عنوان مثال این غزل را ببینید.

زاهدِ ظاهرپرست از حالِ ما آگاه نیست
در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست
بیت اول درباره زاهدان ظاهرپرست و ریاکاری است، اما در بیت بعد می‌گوید:
در طریقت هرچه پیشِ سالک آید خیر اوست
در صراطِ مستقیم ای دل کسی گمراه نیست
پس از این بیت به آسمان می‌رود و می‌گوید
چپست این سقف بلندِ ساده بسیارنقش
زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست
بعد از اینها نکاتی عرفانی می‌گوید که ربطی به زاهدپرست ندارد،
هرچه هست از قامتِ ناسازِ بی‌اندام ماست
و نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
بنده پیرِ خراباتم که لطفش دایم است
و نه لطفِ شیخ و زاهد، گاه هست و گاه نیست

بسیاری از غزلیات حافظ را مانند این غزل بررسی کرده‌اند و بندبند آن را از هم جدا دیده‌اند و فقط از حیث ردیف و قافیه در قالب یک غزل قرار گرفته است. دلیل این

اولاً باید عرض کنم که بسیار خوشوقتیم از اینکه دوباره توفیق یافته‌ام با شما دیدار کنم؛ موضوع گفت‌وگوی ما قرآن و مولانا است، از خورشید قرآن چه پرتوهایی بر جان مولانا تابیده است و چه نشانی از آنها در اشعار او به ویژه مثنوی معنوی می‌توان یافت؟

اگر معارف قرآنی و روایی را از مجموعه ادبیات کلاسیکمان حذف کنیم، تقریباً چیزی باقی نخواهد ماند. این‌طور نیست که بگوییم نیمی از این ادبیات در حال و هوای دین و آیات و روایات است و نیم دیگر مربوط به عشق و عاشقی شخصی و خیالات شاعرانه بوده است. البته من ادعای سیر تام و تمام در ادبیات ندارم ولی آن‌قدر که خواننده‌ام و از بزرگان شنیده‌ام، همه بر این مسئله تأکید دارند که دست‌مایه اصلی ادبیات ما از منابع دینی گرفته شده است. اول از حافظ مثالی می‌زنم و پس از آن به مولوی خواهیم پرداخت. مرحوم هاشم جاوید کتابی یک‌جلدی در شرح حافظ دارد که اسم کتاب هم «حافظ جاوید» است. این کتاب چندین بخش دارد، عنوان اولین بخش آن «حافظ و قرآن» است و اقتباس‌های حافظ از قرآن را بیان کرده است. بخش دیگر مربوط به «حافظ و نظامی» است و در بخش دیگر هم ابیاتی را که پیچیدگی‌هایی داشته‌اند پیدا کرده و با بیانی فوق‌العاده شرح داده است که منحصر به فرد است



اگر معارف قرآنی و روایی را
از مجموعه ادبیات کلاسیکمان
حذف کنیم،
تقریباً چیزی باقی نخواهد ماند.
این طور نیست که بگوییم
نیمی از این ادبیات در حال و هوای
دین و آیات و روایات است
و نیم دیگر مربوط به عشق
و عاشقی شخصی
و خیالات شاعرانه بوده است.
البته من ادعای
سیر تام و تمام در ادبیات ندارم
ولی آن قدر که خواننده ام
و از بزرگان شنیده ام،
همه بر این مسئله تأکید دارند

وقتی نامه حضرت سلیمان به بلقیس خانم رسید به اطرافیش گفت: «يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ». نامه بزرگوارانه آمده است و مثل اینکه پادشاه بزرگ و بزرگوار این را فرستاده است؛ گفته است بیایید و اگر نرویم ممکن است او حمله کند. پادشاه ها هم که اگر حمله کنند به جایی، آن را خراب می کنند، «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ».

در داستان آمده است که بلقیس، چهار آجر طلا برای هدیه به حضرت سلیمان همراه برد، هدهد زودتر خبر آورده بود که این کاروان چنین هدایایی را به همراه دارد؛ سلیمان هم دستور داد که ورودی شهر را با شمش ها و اجرهای طلا درست کنند و چهار جای خالی بگذارند و اینجا بود که سلیمان گفت: «أَنْتُمْ يَهْدِيَتِكُمْ تَفْرَحُونَ». در این بیت حافظ

تا لشکر غمت نکند ملک دل خراب

جان عزیز خود به نوا می فرستم به قول آقای جاوید، نوا معنی گروگان دارد. حافظ می گوید که برای اینکه تو حمله نکنی و ما را خرابه نشین غم خود نکنی، ما جانمان را به گروگان پیش تو می فرستیم. حافظ جای دیگری می گوید حمله برای کسی است که دور است، من که همین جا پیش تو هستم، جان من هم مال توست، آدم که به مال خودش حمله نمی کند.

محتاج قصه نیست گرت قصه خون ماست

چون رخت از آن توست، به یغما چه حاجت است مرحوم جاوید می گوید که حافظ این ابیات را از این آیات گرفته است. اگر چنین نگاهی به ابیات دیگر این دیوان ها بیندازیم، خواهیم دید که تمام لطافت ها و زیبایی هایشان را از قرآن گرفته اند. همان طور که قرآن ظاهری دارد و باطنی و باطنش هم باطنی دارد و تا هفت بطن و بعضی گفته اند تا هفتاد بطن دارد این اشعار ظاهر دارند و باطنی که برای

ای غایب از نظر که شدی همنشین دل می گویمت دعا و ثنا می فرستم درباره این غزل گفته است که بیت اول، از داستان سلیمان و سرکار خانم بلقیس در سوره نمل بوده است. سلیمان روزی تمام لشکریان و کارگزارانش را جمع کرد و گفت هدهد کجاست؟ گفتند غایب است! سلیمان گفت غایب؟ قرار نبود کسی اینجا غیبت کند! اگر غیبتش غیرموجه باشد، وای به حالش! وقتی هدهد آمد گفت آقا شما پادشاه عالمید، ولی خبر ندارید که در مملکت سبا خانمی بر تخت شاهی نشسته و من از آنجا آمده ام. وقتی حافظ به سبا می رسد، فیلسف یار هندوستان می کند و بیاد باد سبا می افتاد. می گوید که این باد سبا، هدهد خوش خبر من است که او را به ملک سبا می فرستم. وقتی ادامه غزل را بخوانیم، ظاهراً چنین است که دیگر ابیات نه ربطی به داستان سلیمان و بلقیس دارند و ارتباطی به قرآن دارند، ولی آقای جاوید ارتباطات جالبی پیدا کرده است. در این بیت که می گوید:

هر صبح و شام قافله ای از دعای خیر

در صحبت شمال و صبا می فرستم قرآن گفته است: «وَلَسَلَّيْمَانَ الرِّيحَ غَدَوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ» باد را مسخر سلیمان قرار دادیم، و آنها فاصله یک ماه را در یک صبح و شام می پیمودند در صبح به اندازه یک ماه راه می رفت این باد و در شام هم به اندازه یک ماه. حافظ آن صبح و شام را و آن رفتن باد را به دعا تشبیه کرده است که دعا مثل باد عمل می کند و راه طولانی را به سرعت طی می کند. نگو من در شام هستم و تو در مکه، اگر دعایی کنی می رسد! البته باز هم از این فراتر می رود و می گوید:

در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست

می بینمت عیان و دعا می فرستم تا لشکر غمت نکند ملک دل خراب جان عزیز خود به نوا می فرستم

مادر موسی، چو موسی را به نیل در فکند، از گفته رب جلیل خود ز ساحل کرد با حسرت نگاه گفت کای فرزند خرد بی گناه گر فراموش کند لطف خدای چون رمی زین کشتی بی ناخدای گر نیارد ایزد پاکت بیاد آب خاکت را دهد ناگاه بیاد وحی آمد کاین چه فکر باطل است رهرو ما اینک اندر منزل است پرده شک را برانداز از میان تا ببینی سود کردی یا زیان ما گرفتیم آنچه را انداختی دست حق را دیدی و نشناختی این زندگی است که زیبا و ماندنی است! قرآن بیش از همه به داستان زندگی حضرت موسی (ع) و بنی اسرائیل پرداخته است، چون هر گوشه ای را که بنگرید اوج و افتی و فراز و فرودی دارد.

عده دیگری هم گفته اند که بین ابیات حافظ، یک ارتباطات پنهان و نامرئی وجود دارد و بی هوا شعر نگفته است و کشف نخ نامرئی بین ابیات نیازمند هنرمندی و صاحب ذوق بودن است. مرحوم هاشم جاوید در غزل هایی چنین کاری کرده است که نیازمند طراری و رندی است. به عنوان مثال این غزل را می گویم و پس از آن به مولانا می پردازیم.

ای هدهد صبا به سبا می فرستم

بنگر که از کجا به کجا می فرستم هر صبح و شام قافله ای از دعای خیر

در صحبت شمال و صبا می فرستم در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست

می بینمت عیان و دعا می فرستم ساقی بیا که هاتف غیم به مؤده گفت

با درد صبر کن که دوا می فرستم تا لشکر غمت نکند ملک دل خراب

جان عزیز خود به نوا می فرستم

اهل لطافت و اهل نکته سنجی عیان می شود. آیه ۱۵۶ سوره بقره می گوید: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» برای هر کس این آیه را بخوانید، به یاد مرگ و عزا و ماتم می افتد، اما مولانا همین آیه را در قالب شعر آورده که با شنیدنش شما را به رقص درمی آورد.

ما ز بالاییم و بالا می رویم

ما ز دریاییم و دریا می رویم

ما از آنجا و از اینجا نیستیم

ما ز بی جاییم و بی جا می رویم

خواننده ای انا الیه راجعون

تا بدانی که کجاها می رویم

قرار بود انا لله و انا الیه راجعون برای مجلس ختم باشد، قرار بود گریه ما را در بیاورد ولی اینجا چقدر شورانگیز و طربناک شده است. خاطره ای یادم آمد که بگذارید برای شما هم بگویم، در جلسهای که برای تودیع یکی از وزرا منعقد شده بود، من هم در آن جلسه بودم، طبق رسم که یک قاری در ابتدای جلسه قرآن می خواند به آن آقا هم گفتند که شما قرآن افتتاحیه را بخوانید، او هم درست آمد آیات انا لله را خواند، گمانم معنی آیات را هم نمی دانست. همه دست روی صورتشان گذاشته بودند و زیر لب می خندیدند. اولین سخنران که رفت پشت تریبون طاقت نیاورد به قاری گفت: «اینجا جلسه تودیع آقای دکتر است نه تشییع ایشان.» آن قاری بنده خدا هم سرخ شد و سفید شد؛ بعد از ایشان به من گفتند که چند دقیقه ای صحبت کن من هم گفتم اگر این آیات را حزن انگیز بدانیم و بگوئیم فقط مناسب مجالس عزاست این حرف بخاطر برداشت سطحی ماست، همین آیه را وقتی به مولانا بدهید با همین انا لله شما را به وجد و رقص درمی آورد. بعد از جلسه آن قاری به من گفت جان من را خریدید می شود این ابیات را برای من بنویسید.

وقتی از این منظر نگاه کنید، می بینید که مولانا استفاده هایی که از آیات و روایات و حکایات اسلامی کرده است، در یک معنا بی نظیر است.

شارحان مثنوی و مولوی پژوهان مانند مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، استاد کریم زمانی، مرحوم شهیدی یا کسانی که در مثنوی بحث های فلسفی کرده اند مثل حاج ملاهادی سبزواری گفته اند که مثنوی سه نوع استفاده از قرآن کرده است و البته دیوان شمس یعنی تمام سروده های مولانا.

نوع اول، استفاده مستقیم از آیات است و عین آیات را در ابیات آورده است.

این چنین رنجور را گفت ای عمو

حق تعالی اعمالوا ما شئتم

طبيب برای آدمی که کارش به سرطان می رسد، نسخه نمی دهد می گوید او را راحت بگذارید که هر کاری دلش می خواهد بکند،



یک ماه پیشتر زنده نیست بگذارید راحت باشد. قرآن به انبیا می گوید با بعضی از آدمها کاری نداشته باشید؛ هر کاری دلشان می خواهد انجام بدهند. «اعملوا ما شئتم»؛ یعنی برو هر کاری که دلت می خواد بکن! بعداً همدیگر را می بینیم. مولانا عین این آیه را در این بیت آورده است. آن ها را رنجور می داند، می گوید این ها رنجورهای معنوی هستند، سرطان های معنوی دارند؛ به اینها می گوید بروید هر جنایت و خیانتی که می خواهید بکنید، به قول غربی ها لذت گرایی محض داشته باشید. یا دوبیتی ای هم منسوب به حافظ است که البته سایه باور دارد از حافظ نیست، اما بعضی دیگر آورده اند.

تو نیک و بد خود هم از خود بپرس

چرا بایدت دیگری محتسب

و من یتق الله يجعل له

و یرزقه من حیث لا یحتسب

سعدی هم دارد:

کار با سعی است نی با ادعا

لیس للانسان الا ما سعی

نوع دوم، نقل قول مستقیم نیست، بلکه مفهومی را از قرآن گرفته اند و در شعر خود به کار برده اند، هر کس که با قرآن مأنوس باشد اینها را در خواهد یافت. می توان گفت ترجمه منظوم قرآن است یا مثلاً تشبیهی استعاره ای کنایه ای است یا داستانی را دوباره نقل کرده اند، مثل داستان یونس، موسی، ابراهیم، یوسف و ... مثنوی داستان حضرت نوح را این طور نقل می کند که مردم می آمدند و نوح را مسخره می کردند که چرا وسط صحرا کشتی می سازی، کشتی را کنار دریا می سازند نه در صحرا.

«فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوثِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ». جای دیگری هم به پیامبر (ص) می گوید: «فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو

قرآن گفته است:

«وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحُ غَدَوْهَا

شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ»

باد را مسخر سلیمان قرار دادیم،

و آنها فاصله یک ماه را در

یک صبح و شام می پیمودند

در صبح به اندازه یک ماه

راه می رفت

این باد و در شام هم به اندازه

یک ماه.

حافظ آن صبح و شام را

و آن رفتن باد را به دعا

تشبیه کرده است که دعا مثل باد

عمل می کند و راه طولانی را

به سرعت طی می کند

الْعَزْمُ مِنَ الرُّسُلِ»

مولانا همین آیات را در ابیاتی منظوم کرده، شرح

کرده و ترجمه کرده با کلماتی زیبا و دلنشین

مه فشاند نور و سگ وع وع کند

سگ ز نور ماه کی مرتع کند

پیرو پیغمبرانی ره سپر

طعنه خلکان همه بادی شمر

آن خداوندان که ره طی کرده اند

گوش بر بانگ سگان کی کرده اند

می گوید پیامبران که با طعنه مردم با

مطلب مردم دلسرد نشده اند بیدی نبوده اند

که با این پادها بلرزند و از کوره دربروند. به

پیامبر (ص) گفتند دست از این کارها و حرفها

بردار. گفت که اگر خورشید و ماه را در کف

دستم بگذارید، از این کارها دست نمی کشم

یا درباره کشتی و تمسخر نوح مولانا می گوید:

نوح اندر بادیه کشتی ساخت

صد مثل گو از پی تسخر بتاخت

در بیابانی که چاه آب نیست

می کند کشتی چه نادان ابله‌یست

آن یکی می گفت ای کشتی بتاز

و آن یکی می گفت پرش هم بساز

او همی گفت این به فرمان خداست

این بچر بکها نخواهد گشت کاست

نوح می گفت من با طعن و تمسخر شما

دست از فرمان خدا نمی کشم. «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ

بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الْذِّينِ ظَلَمُوا

إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ» خدا هم به نوح می گوید که با

حرف کسی کار نداشته، تو در مقابل چشم مایی

کار خودت را بکن. به قول عزیزی خدا به نوح

گفت کشتی «بساز»!... نوح گفت از نیش مردم

جگرم «هی بسوز»!... خدا هم گفت: «بسوز و

بساز»!... سعدی درباره همین سوختن و ساختن

تعبیر بسیار زیبایی در توصیف عود دارد.

تا نسوزد بر نیاید بوی عود

پخته داند کاین سخن با خام نیست

سعدی می گوید سوختن و ساختن باید مثل



در حدیث هم آمده بود، ولی از اینجا به بعد مولانا برداشت های خودش را بیان می کند.

راویان این را به ظاهر برده اند

هم بر آن صورت قناعت کرده اند

بی خبر بودند از جان آن گروه

کوه را دیده ندیده کان بکوه

آن خزان نزد خدا نفس و هواست

عقل و جان عین بهارست و بقاست

مر ترا عقلیست جزوی در نهان

کامل العقلی بجو اندر جهان

پس بتأویل این بود کانفاس پاک

چون بهارست و حیات برگ و تاک

مولانا می گوید تأویل این سخن پیامبر (ص)

آن است که خودتان را در معرض انفاس پاک

قرار دهید و بروید یک انسان پاک پیدا کنید

و با او رفیق شوید. تا همان طور که باد بهار

درختان را زنده می کند، نفس آن انسان پاک

نیز دل های شما را زنده می کند.

و بخش سوم؟

این لطایف کز لب لعل تو من گفتم که گفت؟

وین تطاول کز سر زلف تو من دیدم که دید؟

چشم مولانا لطایف و ظرایفی را می بیند که

برای همه دیدنی نیست. نوع سوم، را اصلاً

نمی فهمید که این مضمون قرآنی است،

مگر آنکه هم گفته مولانا را بفهمید و هم به

مضامین قرآنی مسلط باشید. مثل آن مثالی

که از حافظ زدم، تا لشکر غمت نکند ملک دل

خراب... برداشت های کاملاً به ظاهر شخصی

از قرآن شده است که اهل تحقیق متوجه آن

می شوند.

به دیگر سخن، دیده شه شناس می خواهد.

احسنت:

دیده ای خواهم که باشد شه شناس

شاه را بشناسد اندر هر لباس

زنگ تو بر توت ای دیگ سیاه

کرد سیمای درونت را تباه

کسی در عهد شعیب گفت که من هر چه گناه

کردم هیچ اتفاقی نیفتاد و انگار خبری نیست!

خدا به شعیب گفت به او بگو تو از دورن در

حال پوسیدن هستی! همین که نمی گذارم

یک نماز با حال بخوانی یک خلوت با من

داشته باشی، بالاترین عذاب است! خیال

می کنی که عذاب فقط سیل و زلزله است؟ در

روایت معتبر آمده است که یکی از بزرگترین

خشم ها و عذاب های خدا گرانی است. در هر

جامعه ای که گرانی و تورم وجود داشته باشد،

نشانه خشم خداست. گرانی مردم را عصبی

می کند، اخلاق را از بین می برد، روابط را تیره

می کند و مردم را خائن و خیانتکار می سازد.

پیدا کردن و بیرون کشیدن مفاهیم از آیات

قرآن دومین نوع استفاده مولانا از قرآن است.

هیچ کس نمی رود در مغازه زرگری بگوید یک

طلا می خواهم به اندازه پنج میلیون. زرگر هم

یک تکه از شمش جدا کند روی ترازو و بگوید

این شد پنج میلیون... مشتری به دنبال الگو

و دست بند و گردن بند است. خیلی از آیات و

روایات برای ما مثل شمش هستند. کار مولانا

این بود که این ها را در کارگاه خیال ذهنش

پرداخته است؛ مثلاً در روایتی از پیامبر (ص)

می خوانیم: «ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات

الا فتعرضوا لها» هر چند وقت یکبار یک نفحه

و نسیم معنوی می وزد، خودتان را در معرض آن

نسیم ها قرار دهید. مولانا از همین یک حدیث

چه ساخته است.

گفت پیامبر که نفحات های حق

اندرین ایام می آرد سبق

گوش و هش دارید این اوقات را

دررباید این چنین نفحات را

نفحه آمد مر شما را دید و رفت

هر که را می خواست جان بخشید و رفت

نفحه دیگر رسید آگاه باش

تا زین هم وانمانی خواجه تاش

اگر این شب قدر از دست رفت، مواظب

شب قدر بعدی باش. ماه رمضان رفت، توبه

را دریاب.

یا حدیث دیگری است که می گوید که

خودتان از باد پاییز بپوشانید و در معرض باد

بهاری قرار دهید، چرا که با شما همان کاری

را می کند که با درختان می کند. باد بهار

همان طور که درخت ها را زنده

می کند جان شما را هم زنده

می کند.

گفت پیامبر ز سرمای بهار

تن می پوشانید یاران زینهار

زانک با جان شما آن می کند

کان بهاران با درختان می کند

لیک بگریزد از سرد خزان

کان کند کو کرد با باغ و رزان

تا اینجا همان سخنی بود که

عود باشد که عطر و رایحه ای خوش در فضا
پراکنده کند یا مثل شمع باشد که سوختنش
عامل روشنایی است. سختی ها جوهره اصلی
آدم را نمایان می کنند.

مولانا یک آیه یا یک حکایت کوتاه را از قرآن
می گیرد و یک مثنوی هفتادبیتی می سازد. این
استخراج و اصطیاد معانی، کار افراد خاصی چون
مولاناست. مولانا در پنجاه بیت به داستان
کوتاه جنگ امیرالمؤمنین با عمر بن عبدود
پرداخته است.

از علی آموز اخلاص عمل

شیر حق را دان مطهر از دغل

در غزا بر پهلوانی دست یافت

زود شمشیری برآورد و شافت

او خدو انداخت در روی علی

افتخار هر نبی و هر ولی

آن خدو زد بر رخ که روی ماه

سجده آرد پیش او در سجده گاه

در زمان انداخت شمشیر آن علی

کرد او اندر غزالش کاهلی

گفت بر من تیغ تیز افراستی

از چه افکندی مرا بگذاشتی

گفت امیرالمؤمنین با آن جوان

که به هنگام نبرد ای پهلوان

چون خدو انداختی در روی من

نفس جنبید و تبه شد خوی من

نیم بهر حق شد و نیمی هوا

شرکت اندر کار حق نبود روا

عشق شرکت سوز است؛ اگر مردی به

همسرش بگوید من ۹۹٫۸ درصد تو را دوست

دارم و یک لیلا خانمی هست که او را ۲ درصد

دوست دارم؛ خاموش نمی گوید خب عیب

نداره فقط بیشتر نشه! می گوید یا همه از آن

باش یا اصلاً نباش. عشق شرکت نمی پذیرد.

حضرت علی (ع) می فرمایند که نمی توانم

که نیمی از کار را برای خدا بکنم و نیمی دیگر

را برای هوای نفس خودم. در کار حق شراکت

روا نیست. مولانا این ابیات زیبا را از کجا آورده

است؟ از یک حکایت تاریخی این صورت بدیع

خیال انگیز را خلق کرده است. بسیاری از

آیات قرآن که به مضامین و مفاهیم متفاوت

و متنوعی پرداخته اند در اشعار مولانا به نحو

خیال انگیز و شاعرانه ای نمود دارد.

آن یکی می گفت در عهد شعیب

که خدا از من بسی دیدست عیب

چند دید از من گناه و جرمها

وز کرم یزدان نمی گیرد مرا

حق تعالی گفت در گوش شعیب

در جواب او فصیح از راه غیب

که بگفتی چند کردم من گناه

وز کرم نگرفت در جرمم اله

عکس می گویی و مقلوب ای سفیه

ای رها کرده ره و بگرفته تیه

چند چندت گیرم و تو بی خبر

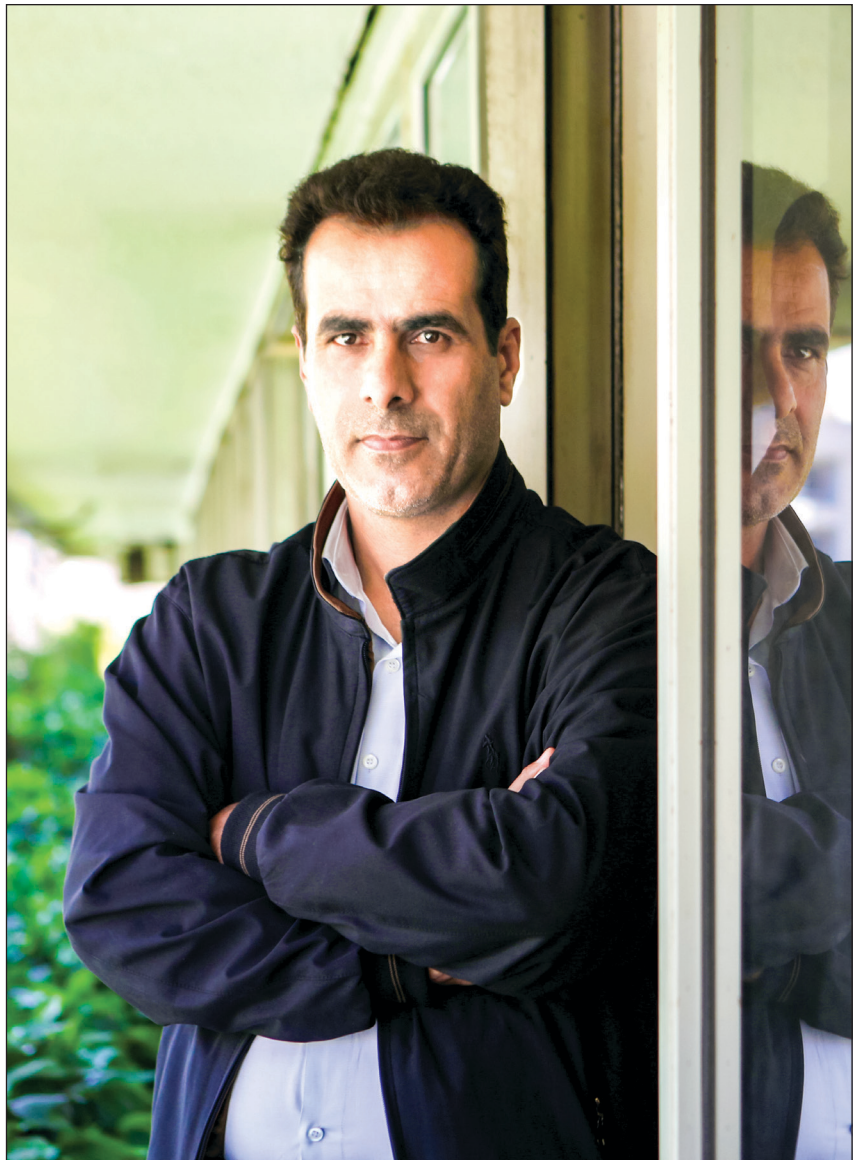
در سلاسل مانده ای پا تا بسر



اگر تکنولوژی با شتاب پیشرفت کند یا نکند، در سیر زندگی بشر، شاهد وجود تکنولوژی هستیم. هیچ گاه این طور نبوده که تکنولوژی کلاً وجود نداشته باشد. در آن دوران هم مردم به نسبت زندگی و روزگار خودشان تکنولوژی خاص خود را داشتند، اما نیازهایی که در عرفان به ویژه در اشعار شاعران عارف یا در سخن فیلسوفان مطرح شده است نیازهایی نیستند که علم یا تکنولوژی بتواند آنها را برآورده کند. امروزه ممکن است در شناخت بیماری یا شناخت کارکرد اعضای بدن پیشرفت زیادی حاصل شده باشد، ولی این پیشرفت نسبت به دویست سال بعد کم خواهد بود. به علاوه اینکه این مسائل علمی به امور جزئی می پردازند. اینکه دست، قلب و مغز ما چگونه کار می کند، اموری بسیار جزئی هستند. اموری که در فلسفه و عرفان به ویژه در سخن مولوی مطرح شده اند و سؤالات اصلی بشر هستند و هیچ تفاوتی نمی کند که این بشر در کجا زیسته باشد و یا در چه زمانی زندگی کند یا چه دین و مذهبی داشته باشد. این بشر همیشه به اینکه این دنیا چگونه آفریده شده، انسان از کجا آمده، منشأش کجاست، مبدأش کجاست، فرجام و انجام این زندگی چه خواهد بود و نقش انسان در این زندگی چیست؟ اینها سؤالاتی هستند که در عرفان به آنها پرداخته می شود. شاعران عارف هیچ گاه درباره قرنیه چشم و کارکرد اعضای بدن سخن نمی گویند. مقولاتی که علم به دنبال آنهاست اموری بسیار جزئی هستند که در دنیایی که امروزه به سمت علم پیش می رود و علم پیشرفت برق آسایی دارد مسائل جزئی تا حدودی برطرف می شوند، ولی هیچ گاه هیچ علم و دانشی نمی تواند یک پاسخ قطعی درباره منشأ و نقش انسان در هستی و فرجام کار او ترسیم و راهی را مشخص کند که به شناخت کامل ابتدا و انتهای هستی و نقش انسان در آن منجر شود، اما عرفان و فلسفه به ویژه عرفان و دین توانسته اند نقشه راهی را برای زندگی بشری و ابتدا و انتهای راه او ترسیم کنند که کاملاً مشخص و قطعی و دقیق باشد.

عطشی که انسان از روزگاران کهن به شناخت مبدأ و معاد و نقش خودش در جهان داشته است هیچ گاه پایان پیدا نمی کند و دین و عرفان و فلسفه می توانند به اینها پاسخ بدهند؛ البته بیشتر دین و عرفان. مولوی در مثنوی درصدد پاسخ دادن به این سؤالات است که منشأ و مقصد کجاست؟ و ما چگونه می توانیم به منشأ خودمان - که حق و حقیقت است - بازگردیم.

فرمودید ادیان توانسته اند نقشه راه، آغاز و انجام زندگی بشر را ترسیم کنند و مولوی هم در این مسیر گام برمی دارد. این ویژگی منحصر به ادیان ابراهیمی و



گفت و گو با دکتر علیرضا شعبانلو

پاسخگوی پرسش های بنیادی

آنچه می خوانید حاصل گفت و گوی ما با دکتر علیرضا شعبانلو، عضو عیثت علمی گروه پژوهشی پژوهش های ادبی نظری، راهبردی و کاربردی پژوهشکده زبان و ادبیات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. به باور او مهمترین ویژگی مولانا، که مثنوی را برای تمام آدمیان از هر دین و فرهنگ و ملتی در تمام زمان های تاریخ خواندنی می کند، ابتدای او بر عشق است. عشق پیشران راه زندگی از زاد تا معاد است؛ آدمی را از نشئه های به نشئه های دیگر می برد.

شتاب رشد علمی روز به روز بیشتر می شود و مولانا برای ساکنان صد سال دیگر سخنی دارد؟

سخنانی که در شعر و فلسفه مطرح می شوند شباهت بسیاری با هم دارند. سخنان حافظ، سعدی، مولانا و دیگر شاعران، سخنانی کلی درباره زندگی و امور بنیادین زندگی است.

پس از رنسانس به ویژه در دو سه قرن اخیر با پدیده رشد پرشتاب علم و تکنولوژی مواجه شده ایم. وقتی از دوران مدرنیته به سنت بنگریم، یکی از بزرگترین و مشهورترین اشخاصی که خواهیم دید، مولاناست. به باور شما او برای دوران ما سخنی دارد؟ از سوی دیگر



روایت

رساله سپهسالار

رساله سپهسالار، نخستین اثر در شرح احوال مولانا به فارسی، اثر مجدالدین فریدون بن احمد سپهسالار در قرن هفتم و هشتم، سپهسالار از اصحاب و مریدان جلال الدین محمد مولوی بود. او فرزند یکی از سپهسالاران در دولت سلاجقه روم بود و به علت شغل سپاهیگری به سپهسالار معروف شد. او در جوانی در مجالس پدر مولوی شرکت می کرد، سپس مرید مولوی شد و کارهای دولتی را رها کرد. او با اخی ترک، پدر خسام الدین چلبی، نسبت خانوادگی داشت. اهمیت فریدون سپهسالار به سبب کتاب مهم او رساله سپهسالار است که مهم ترین مأخذ درباره زندگی و احوال مولوی به شمار می رود. این اثر نخستین کتابی است که بعد از ولدنامه اثر سلطان ولد، درباره مولوی نوشته شده و از لحاظ زمانی نزدیک ترین مأخذ به زمان اوست. سپهسالار نخستین کسی است که به تاریخ ولادت مولوی (۶۰۴) اشاره کرده و بعد از وی این تاریخ پذیرفته شده است. این کتاب، علاوه بر زندگی و شرح احوال مولوی، مطالب سودمندی در خصوص احوال بهاءالدین محمد ولد (پدر مولوی)، برهان الدین حسین محقق ترمذی (معلم و مراد مولوی) و همچنین شمس تبریزی به دست می دهد. به نوشته خودش، او کتاب را به خواهش یکی از صاحبان خود نوشت تا احوال و مقامات جلال الدین محمد مولوی فراموش نشود. رساله سپهسالار به زبان فارسی و منثور است و در آن کرامات و منش و رفتار مداراآمیز مولوی ذکر شده است. کتاب در سه بخش نوشته شده است: بخش اول، شرح احوال بهاءالدین ولد و اسناد خرقه و تلقین ذکر و کرامات او؛ بخش دوم، تاریخ ولادت و مدت عمر مولوی و ذکر اسانید خرقه و تلقین و اصحاب صحبت وی و ذکر فضائل و مناقب مولوی از قبیل مجاهدات و وجد و سکر و استغراق؛ و بخش سوم، ذکر اصحاب و معلمان و خلفای مولوی. در قسمت پایانی بخش سوم، احوال چلبی عارف و چلبی عابد، از نوادگان و خلفای مولوی، ذکر شده که جلال الدین، فرزند سپهسالار، آن را به این کتاب افزوده است. و به همین سبب سبک نوشتاری متفاوتی دارد و روان تر از نثر آراسته سپهسالار است.

منبع: دانشنامه جهان اسلام

ادیان مورد پذیرش نباشند، اما برای پیروان آن دین مورد پذیرش است. نکته ای که لازم است به آن توجه شود این است که پاسخ های قطعی ادیان به این پرسش های بنیادین علی رغم اختلاف ظاهری، اشتراکاتی دارند و این طور که نیست کاملاً مخالف و مغایر باشند. اگر اسطوره های ملل کهن چون ایران، چین، بابل، مصر، هند و یونان را بررسی کنیم، خواهیم دید که سخنان آنها درباره آغاز آفرینش بسیار شبیه همدیگر است.

با این حساب باید پاسخ های مولانا به پرسش های بنیادین را پاسخ هایی دینی بدانیم؟ اگر چنین است چرا باید آنها را از مولوی بخواهیم و مستقیماً به متون دینی رجوع نکنیم؟ مولوی چه چیزی افزون بر متون دینی دارد؟

پاسخ های مولوی و دیگر شاعران ما به پرسش های بنیادین، پاسخ های دینی محض نیستند. عطار و سنائی را در نظر بگیرید. این ها با هم متفاوتند. نگاه عطار یا سنائی یا مولوی یکسان نیستند، ولی هر سه ابتدای دینی دارند؛ یعنی مبتنی بر دین هستند، اما پاسخی که اینها می دهند با آنچه در متون و روایات دینی آمده مغایرت ندارد، اما فرض کنید یک آئین نامه کلی داریم که آنها دستورالعمل اجرایی برای آن نوشته اند. یعنی آن را شرح و توضیح داده اند. فرض کنید آئین نامه ای برای بازنشستگی صادر شده است که به شرح و توضیح و دستورالعمل های اجرایی و شیوه نامه عملیاتی نیاز دارد، کاری که شاعران عارف ما کرده اند، چنین کاری است. مولوی با توجه به دانش خود که می دانیم مبتنی بر دانش دینی و فلسفی و عرفانی بوده است...

کدام یک از این سه پیرنگ تر هستند و بر آن دو دیگر غلبه کرده اند؟

عطشی که انسان از روزگاران کهن به شناخت مبدأ و معاد و نقش خودش در جهان داشته است

هیچ گاه پایان پیدا نمی کند و دین و عرفان و فلسفه می توانند به اینها پاسخ بدهند؛

البته بیشتر دین و عرفان. مولوی در مثنوی

در صدد پاسخ دادن

به این سوالات است

که منشأ و مقصد کجاست؟

و ما چگونه می توانیم

به منشأ خودمان - که حق

و حقیقت است - باز گردیم

خدا باور است یا ادیانی چون بودیزم و شینتو که جهان را بدون فرض وجود خداوند تبیین می کنند نیز می توانند از خوان مولانا لقمه ای بردارند؟

هیچ کدام از ادیان حتی ادیان بسیار ابتدایی چیزی را غیر از خدا باور ندارند. تمام آنها به حقیقت و مبدأ باور دارند. تمام ادیان روایت هایی از آفرینش دارند که آفرینش چگونه شروع شد، چه چیزی آن را شروع کرد، چگونه گسترش پیدا کرد و در نهایت به کجا خواهد رسید. یعنی آغاز و فرجام را تمام ادیان، چه ادیان ابراهیمی و چه غیر ابراهیمی مورد توجه قرار داده اند. اگر در هر دینی کسی سؤال می کرد که از کجا آمده است، پاسخی به او داده می شد، ولی علم برای این سوالات و تکنولوژی برای هدف زندگی پاسخی ندارد. نمی تواند بگوید من چرا به دنیا آمده ام و باید چه کنم؟ چه هدفی دارم؟ به کجا خواهم رسید؟ آینده من چیست؟ اگر هم بخواهیم پاسخ هایی را که علم داده است مرور کنیم، خواهیم دید که این پاسخ ها در مقاطع مختلف تغییر کرده اند. به عنوان مثال پاسخ هایی که امروزه علم به آغاز جهان و آفرینش می دهد، پانصد سال پیش نبودند و پانصد سال بعد هم شاید پاسخ های دیگری جایگزین شوند، ولی دین ابتدا، انتها و هدفی برای آفرینش ترسیم کرده است که هیچ گاه تغییر نخواهد کرد. یک مسلمان در ۱۴۰۰ سال پیش همان باوری را درباره آفرینش داشته که ما امروز داریم و هزاران سال بعد هم چنین خواهد بود. مولوی در آثارش با ابتدا به دانش دینی و فلسفی اش تلاش کرده است که به این سوالات پاسخ بدهد. مثنوی این طور آغاز می شود که نی از مبدأش جدا می شود و در تلاش است تا به نیستانش باز گردد. مولوی تا پایان مثنوی راه های بازگشت این نی را که از اصل خودش جدا افتاده است به حق و حقیقت و منشأش ترسیم می کند.

پس سوالات بنیادین همواره زنده هستند و علم هر چه پیشرفت کند این سوالات زنده تر می شوند.

تاکنون این طور بوده است. علم نتوانسته به منشأ هستی پی ببرد. تئوری ها مطرح شده اند و تئوری دیگری آنها را ابطال کرده است و هیچ کدام قطعی نیستند یا در مورد اینکه سرانجام ما چه می شود علم و هیچ تکنولوژی ای نمی تواند هدف زندگی را ترسیم کند. آیا تکنولوژی می تواند به من کمک کند که هدف زندگی ام را مشخص کنم؟ علم نمی تواند به زندگی هدف بدهد اما می تواند شرایطی را برای آسایش و رفاه بیشتر فراهم کند. علم می تواند دردها و بیماری ها درمان کند، ولی ادیان و عرفان پاسخ های قطعی دارند که هر چند ممکن است از جانب دیگر



هیچ کدام از اینها با هم مغایرت ندارند. دانش دینی مولوی در حقیقت مبتنی بر آگاهی از قرآن است که خیلی مهم است. دیگر آنکه چیزهایی که مولوی از دانش‌های دیگر چون فلسفه و عرفان انتخاب کرده است، نقاط مشترک و وجوه مشترک دین و عرفان و فلسفه است. فلسفه که می‌گویم منظور آن نگاه کهنی است که در اندیشه‌های افلاطون و ابن سینا و مزدایی ایران باستان می‌بینیم که کسی مثل سهروردی اینها را تلفیق کرده و اسم آن را فلسفه اشراق گذاشته که در حقیقت آن را دینی کرده است. مولوی هم وجوه مشترک اینها را گرفته و در حقیقت بنیان فکری مولوی مبتنی بر سه منبع مهم است، منابع اسلامی، منابع ایران باستان و منابع یونانی که آن را از کسانی چون ابن سینا گرفته‌اند.

مثالی از منابع حکمی ایران باستان در خاطر دارید که مولوی هم از آن استفاده کرده باشد؟

بله، اندیشه‌ای که در مورد عشق یا مرگ وجود دارد. در اندیشه افلاطون، ارواح در عالم مثل، نزد حق یا حقیقت مطلق بودند. وقتی که خواستند به عالم ماده هبوط کنند، متناسب با نزدیکی که با آن حقیقت مطلق داشتند به کالبد افراد متفاوت هبوط کردند و نازل شدند. به عنوان مثال کسی که با حقیقت نزدیک بود به تن فیلسوف افتاد، کسی که دورتر بود به تن یک شاه ظالم افتاد؛ وقتی که آن ارواح به این جسم‌های مادی آمدند، بعد از مدتی به خاطر آوردند که عالم حقیقت آمده‌اند و رفته‌رفته عشقی که به عالم حقیقت داشتند، بال و پر آنها را زنده کرد و مثل پرندۀ به آسمان رفتند.

این اندیشه در عرفان اسلامی و در قصیده معروف ابن سینا که به قصیده عینیۀ معروف است آمده و همین داستان هبوط روح را که مثل پرنده‌ای است که در کالدهای انسان‌ها جا می‌گیرد در یک قصیده گفته است. در استعاره‌هایی که مولوی و دیگر شاعران به کار برده‌اند، روح مثل پرنده است. این سخن را افلاطون گفته است و او هم این را از اندیشه‌هایی که در ایران کهن بوده

مولوی در آثارش با ابنتا به دانش دینی و فلسفی‌اش تلاش کرده است که به این سؤالات پاسخ بدهد. مثنوی این‌طور آغاز می‌شود که نی از مبدأش جدا می‌شود و در تلاش است تا به نیستانش باز گردد. مولوی تا پایان مثنوی راه‌های بازگشت این‌نی را که از اصل خودش جدا افتاده است به حق و حقیقت و منشأش ترسیم می‌کند

گرفته است. بنیان اندیشه عالم مثل یعنی عالمی که همه چیز در آن به شکل معنوی و غیرمادی وجود دارد و بعدها تصویر آن روی زمین افتاده است. به باور او چیزهایی که می‌بینیم، حقیقت نیست، بلکه سایه آنهاست. این اندیشه را در آثار عطار هم می‌بینیم و منطق الطیر از ابتدا تا انتها همین را می‌گوید. این اندیشه‌ها را افلاطون از اندیشه‌های ایران کهن گرفته است. در اندیشه ایران کهن یک عالم مینوی داریم که اهورا مزدا آفرینش را به صورت غیرمادی در آن خلق کرده و بعدها آفرینش مادی صورت گرفته است و نفس یا جان در همان عالم است. این رابطه‌ای که مولوی بین آنها برقرار کرده، آن نقاط مشترک را گرفته است. در روایت‌های دینی و متون مقدس هیچ کجا ندیده‌ام که گفته باشند روح پرنده است که از بالا آمده و در کالبد جا گرفته است و این تن مانند زندان یا قفسی است که باید آن را باز کرد و شکست تا آن پرنده باز به حقیقت برسد، ولی در اندیشه‌های افلاطون وجود دارد و با اندیشه‌های دینی تضاد ندارد.

مثالی است که خاصیت تبیین‌کنندگی دارد. بله، خاصیت تبیین‌کنندگی دارد. آن مایه‌ها و اصول دین را دارد و با آن مغایرت ندارد.

به باور شما این خاصیت تبیین‌کنندگی در مثنوی نسبت به دیگر آثار ادبی و عرفانی ما چه جایگاهی دارد؟

وقتی به موضوعاتی که گفتم نگاه می‌کنیم، تقریباً هیچ اثر عرفانی‌ای نیست که به آنها نپرداخته باشد. در میان شعرای ما هم سنائی، عطار، نظامی و دیگران به این مسائل پرداخته‌اند. بعد از مولوی هم حافظ به آنها پرداخته است، اما مولوی شیوه بیان خاصی دارد و دیگر آنکه مولوی

عنصر مهم و عامی‌را به عنوان پیشران انسان به کار می‌گیرد که عشق است. در مثنوی مولوی عشق بال و پری است که انسان را به آسمان می‌برد. در آثار سنائی این همه با عشق سروکار نداریم یا در آثار عطار و نظامی هم همین‌طور. مولوی خط سیر تقریباً دقیقی را ترسیم می‌کند که با دنبال کردن آن می‌توان به حقیقت رسید. مولوی می‌گوید راهی که آدمیان را به حقیقت می‌رساند، مرگ است. مرگ مثل جاده‌ای است که انسان‌ها را به حقیقت می‌رساند. چیزی که انسان‌ها را در این راه پیش می‌برد، عشق است. مرگ برای انسان مثل گذار یک میوه از مرحله کال بودن به رسیده شدن است. این دنیا مثل زهدان مادر است و مرگ مثل زایش. مولوی مرگ را این‌طور تبیین می‌کند. این کار را سنائی و عطار هم کرده‌اند، ولی به این شیوه که بیایند مرگ را کنار عشق قرار بدهند و عشق را پیشران انسان در آن جاده معرفی کنند، چنین کاری نکرده‌اند. ابن عربی هم درباره عشق بسیار صحبت کرده است ولی آنها عشق را عامل مهمی در این زمینه نمی‌دانند. ابن عربی زیبایی را عامل پیدایش عشق می‌دانند، ولی مولوی عشق را عامل می‌داند برای زیبا دیدن عالم و برای رسیدن به حقیقت.

در کنار این الگوی دقیق و منسجم شیوه بیانی منحصربه‌فردی دارد که با زبان داستان و حکایت بیان کرده است. به قول سعدی، خوشتر از ایام عشق ایام نیست. در نگاه یک انسان موحد یا غیر موحد، خواه عشق را الهی را بداند یا غیرالهی فرقی نمی‌کند عشق را با هر تعریفی که در نظر بگیرید از مقولات بسیار جذاب و مهمی است که انسان را به خود جذب می‌کند. این عشق وقتی که در تئوری عرفانی مولوی به عنوان پیشران قرار می‌گیرد، بسیاری از اختلاف‌ها را کنار می‌برد. به عنوان مثال من به عنوان یک شیعه، دیدگاه مولوی سنی را می‌پذیرم، همین‌طور یک مسیحی یا یک یهودی می‌تواند دیدگاه مولوی را بپذیرد. این راهی که مولوی به سوی حقیقت ترسیم کرده است، آنقدر جامع است که هیچ‌کس از این قطار جا نمی‌ماند و علم‌توان چنین کاری را ندارد، ولی عشق یا عرفان یا دین می‌تواند. نگاه مولوی، نعل به نعل با آموزه‌های دینی تطبیق ندارد ولی با آنها منافات ندارد. بنابراین همه آن را می‌پذیرند و در جهان امروز و بین غیرفارسی‌زبانان و غیرمسلمانان هم قابل پذیرش است. چون بنای مولوی بر عشق است، بر دل همه می‌نشیند.

مولوی از عشق به عنوان ابزاری برای عرضه سخن استفاده می‌کند یا مقصد و مطلوب اوست؟

گفتم که مولوی از عشق به عنوان پیشران انسان برای رسیدن به حقیقت استفاده



روایت

مناقب العارفین افلاکی

افلاکی، از شاگردان و مریدان شیخ جلال الدین عارف نواده جلال الدین محمد مولوی و مؤلف کتاب مناقب العارفین است. این کتاب با اینکه از جهت اشتغال بر احوال مشایخ سلسله مولویه و خاندان جلال الدین مولوی دارای اهمیت و فواید بسیار است. افلاکی مورد توجه خاص عارف چلبی بود، چندانکه به گفته خود در سفرهای وی به شهرهای آناتولی، سلطانیه و تبریز (۷۱۶ق) او را همراهی می کرد. افلاکی بعد از مرگ عارف چلبی بر طبق وصیت او به نگهبانی تربت مولانا پرداخت و یکی از «مثنوی خوانان» آنجا شد. پس از آن ظاهراً تا آخر عمر، دیگر قونیه را ترک نکرد و در همانجا وفات یافت و نزدیک تربت مولانا به خاک سپرده شد. محل دفن او امروزه به درستی معلوم نیست، ولی در ۱۹۲۹ م سنگ مزارش در نزدیکی آرامگاه مولانا پیدا شد و اکنون در موزه مولانا نگهداری می شود. افلاکی شهرت خود را مدیون تألیف بسیار مهم خود مناقب العارفین است. وی خود درباره سبب تألیف این کتاب می گوید: روزی در حضور عارف چلبی و گروهی از بزرگان درباره تذکرة الاولیاء عطار سخن به میان آمد و حاضران تألیف چنان کتابی را در شرح احوال حضرت مولانا و خاندان و اصحاب او بسیار مناسب دانستند. از این رو عارف چلبی، مرا به تألیف چنین کتابی مأمور کرد. افلاکی اثر خود را در ۷۱۸ ق / ۱۳۱۸ م شروع کرد و در ۷۵۴ ق / ۱۳۵۳ م به پایان رساند. یکی از مآخذ عمده مناقب العارفین، رساله فریدون بن احمد سیهسالار بوده، و افلاکی نزدیک به سه چهارم مطالب آن را با تغییری مختصر در عبارات و بدون ذکر مآخذ نقل کرده است، ولی چون نمونه ای که در این کار در نظر داشته، تذکرة الاولیاء عطار بوده است، روایات گردآوری شده را به ترتیب تاریخی تنظیم کرده است. از آنجا که منابع تاریخی چندانی درباره آناتولی سده های ۷ و ۸ ق در دست نیست، کتاب افلاکی از این لحاظ دارای ارزش و اهمیت خاص است و بسیاری از وقایع مهم آسیای صغیر آن زمان در این کتاب نقل شده است.

منبع: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی



می به قدح ریختی فتنه بر آنگیختی / خوشنویسی اثر استاد جواد یحیای

مولوی از آن نام می برد در حقیقت چیزی جز خدا نیست. عشق هم مبدأ است و هم مقصد، یعنی خدا. چون در نگاه عرفانی مولانا، او از نیستانی جدا شده است که می خواهد دوباره به آن بازگردد. او روی دایره ای که حرکت می کند که خط مرگ است و نیرویی که او را روی این خط پیش می برد، عشق است و آن عشق در حقیقت خداست. مبدأ و معادی که مولوی برای انسان قائل است، از عشق شروع می شود با عشق ادامه پیدا می کند و در نهایت هم به معشوق می رسد.

عشق چیزی جدا از معشوق نیست، عشق نیرویی است که از جانب معشوق بر روح عاشق دمیده می شود و بویی است که او از حقیقت می برد. مولوی بارها گفته است بویی که از آستان حقیقت در مشام ما مانده است و ما با استنشام آن بو دوباره به آن آستان بازمی گردیم، عشق است. بوی گل از خود گل جدا نیست. بو جزئی از گل است و جدا از آن نیست. گل با بو و رنگ و گلبرگ هایش می شود گل؛ وقتی خدا را معشوق قلمداد می کنیم هم همین طور است، معشوق با تمام ویژگی هایش معشوق است؛ یعنی با جامعیتش هم معشوق است و هم عشق از او صادر می شود؛ یعنی انگیزه ای، بویی و کششی دارد و عاشق هم خود اوست. از نظر مولوی، وقتی که به حقیقت می رسیم، عاشق و معشوق یکی می شوند، مثل قطره ای که در دریا می افتد و دریا می شود.

این نگاه مولوی به عشق است. مبدأ و مقصد عشق است، پشیران عشق است و تمام اینها از آن حقیقت سرچشمه گرفته اند. به تعبیر سنائی، خلق را مهددی و هادی اوست، یعنی خداوند انسان را به سوی خودش راهنمایی می کند. سه ضلع این مثلث عشق، عاشق و معشوق یکی هستند. هر سه از خدا نشئت می گیرد و به او بازمی گردد.

می کند. عشق است که آدمی را به حقیقت می رساند و این مسیر، مرگ است. معمولاً مرگ را به عنوان تلخ ترین لحظه زندگی و پایان زندگی در نظر می گیری و به عنوان رویدادی ناگوار و دردناک به آن می نگریم، ولی مولوی و سنائی و عطار مرگ را اتفاقی لذت بخش و رهایی بخش می دانند.

کان صنم ما را شهد و شیر و حلوا می کشد.

بله، کان صنم ما را به شهد و شیر و حلوا می کشد؛ یعنی با عشق ما را می کشد. عشق است که آن مرگ را شیرین و دلپذیر کرده و در اندیشه او اگر ما بمیریم، در حقیقت نمی میریم. از جمادی مردم و نامی شدم

وز نما مردم به حیوان برزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

حمله دیگر بمیرم از بشر

تا برآرم از ملائک پر و سر یعنی مرگ را گام برداشتن و رفتن از مرحله ای به مرحله دیگر و ارتقا یافتن می دانند. مرگ در اندیشه مولانا، صعود از پله های یک نردبان است. در حقیقت، مرگ پایه رشد ماست و چیزی که ما را از این پایه بالا می برد، عشق است و این اندیشه هم در اندیشه ایران باستان هست، هم در یونان باستان هست و در همه ادیان وجود دارد. حتی اسطوره های مللی که ادیان خیلی معروفی ندارند. هیچ کس نفی نمی کند که عشق مسئله بسیار مهمی است، ولی اینکه گفتید عشق مقصد و مقصود هم هست، با توجه به تعریفی که مولوی از عشق دارد، عشق در نظر او اوصافی دارد از جمله اینکه عشق، آموزگار ماست، آتشی تلهیرکننده است، طبیب و جالینوس ماست. وقتی تمام اینها را در کنار هم قرار دهیم، خواهیم دید که عشق، وصف خداست. یعنی عشقی که



گفت‌وگو با استاد مرتضی گازرانی

بچه فیل نی‌زن

اشاره: مثنوی مولوی تماشاخانه‌ای است که خواننده را پرده به پرده از روایتی مینوی به تماشای نمایشی معنوی می‌برد. شعاع شمس مثنوی با نیایش‌ها و نصایح مولوی از مشرق قونوی طلوع کرد. نور این ابیات عرفانی در هر روز تاریخ به جلوهای بر ظلمت‌ها تابید؛ روزی نقل حلقه درویشان بود و ایامی زینت منابر فقیهان؛ داستان‌هایش مدتی قصه‌های شبانه مادران بودند و امروز منبع الهام نویسندگان، ابزار رواندزمانگران، گرمی‌محفل ادیبان و نمایش‌نامه‌تئاترها. در میانه دهه هفتاد خورشیدی با الهام از شخصیت «نی» در مثنوی و سفر مرغان در منطق‌الطیر نمایشی عروسکی با درون‌مایه عرفانی به روی صحنه رفت که در نوع خود اثری بدیع بود و به عنوان مقام اول شهرستان‌های کشور در پنجمین جشنواره بین‌المللی نمایش عروسکی سال ۱۳۷۵ شرکت کرد؛ اثری که با ایده‌ای خلاقانه و قالبی خیالی، سفرهای هفت شهر عشق عطار و سوز نی‌نامه مولانا را در نمایشی عروسکی و از زبان یک بچه فیل بیان می‌کرد. شاید بتوان عرفان را تلاشی برای تهی‌بودگی دانست؛ به این معنا که اولاً راه سختی است که گام نهادن در آن هر چند شیرین اما دشوار است و مدعیان بی‌بنیان و بی‌عزم را یارای طی این طریق نیست؛ ثانیاً انجام این راه ختم به نیستی و تهی‌بودگی می‌شود. سفری است صعب از هستی عارضی به نیستی و در نهایت، اتحاد با جوهر وجود. آثار ادبی گذشتگان ما جملگی شرح این مجمل بوده‌اند که مع‌الاسف در این ایام زیر گرد فراموشی خفته‌اند. نمایش عروسکی «بچه فیل نی‌زن» به کارگردانی مرتضی گازرانی تلاش کرده است که مفاهیم بلند عرفانی را با زبانی فانتزی عرضه کند؛ به این بهانه سفری به بیش از بیست و پنج سال پیش داشتیم و در این گفت‌وگو خاطرات او از چگونگی شکل‌گیری ایده این نمایشنامه و اجرای آن را مرور کردیم.

غربی است، اما خاستگاه ادبیات شرق بالاخص ادبیات ایران شعر بوده و شعر هم یک هنر ناب است. شما می‌توانید از یک رمان و یا یک قصه، اقتباس نمایشی یا سینمایی داشته باشید، اما اقتباس از شعر کار بسیار دشواری است. کم‌اینکه تاکنون اجرای نمایشی و سینمایی موفقی از شاهنامه فردوسی نداشته ایم، چراکه جایگاه تصویرگری واژگان در شاهنامه چنان بالاست که هیچ قالب روایی دیگری نمی‌تواند بیان تصویری دیگری به آن بیفزاید. مثنوی و منطق‌الطیر و سایر آثار ادبای پیشین هم چنین ویژگی‌هایی دارند. با وجود این نمی‌توان با رویکرد نمایشی مستقیم و رودرو با چنین آثاری مواجه شد. شاید اینجا این سؤال پیش بیاید که

برای بی‌خبر نبودن از وضعیت فرهنگی کشور، گه‌گاه اخبار تئاتر را می‌خوانم؛ قریب به اتفاق نمایش‌ها، از روی متون فرهنگی ساخته شده‌اند؛ علی‌الظاهر هنرمندان کشور به دلیلی که نمی‌دانم چیست اقبالی چندانی به متون ایرانی اعم از معاصر یا قدیمی برای نوشتن و اجرای تئاتر ندارند. اولین پرسش‌م از شما این است که چرا به سراغ مثنوی و مولانا و عطار رفتید؟

به قطع یقین قیاس بین متون نمایشی غربی و ایرانی، قیاسی مع‌الفارق خواهد بود. لذا برای فهم این افتراق باید سراغ رمان و شعر رفت. ادبیات غرب مبتنی بر درام و روایت داستانی برآمده از فرهنگ و اندیشه

نقالی چیست؟ نقالی اقتباس نمایشی نیست، بلکه شاهنامه‌خوانی است همراه با حرکات نمایشی. نقالی بیش از آنکه بر ادبیات نمایشی استوار باشد بر اجرا تأکید می‌کند و ما داریم از متن صحبت می‌کنیم. سال ۱۳۷۰ نمایشی را با عنوان کبودان و اسفندیار نوشته آرمان امید کار کردم که اقتباس موفقی از داستان رستم و اسفندیار شاهنامه بود. نویسنده در این اثر به طرز خلاقانه‌ای شخصیتی به نام کبودان را که هیچ رد و نشانه‌ای در شاهنامه نداشته وارد بخشی از داستان رستم و اسفندیار کرده و اثری بدیع می‌آفریند. با اینکه زبان نمایش شعر نیست ولی روح شاهنامه در آن جاری است. این اجرا بهانه‌ای شد تا با همین نگرش به متون ادبی به سراغ مثنوی مولانا و منطق‌الطیر عطار بروم و متن نمایش عروسکی بچه فیل نی‌زن را با الهام از آن‌ها بنویسم.

لطفاً کمی بیشتر در این باره که نمی‌توان با این متون مواجهه مستقیم داشت توضیح بدهید. صنعت سینمایی و قوت هنری ما توان این کار ندارد یا باور دارید که امری نشدنی است؟ یعنی تشکیلات عظیمی مثل هالیوود هم این کار را نمی‌تواند بکند؟

هالیوود اگر می‌توانست می‌کرد! به عنوان مثال در شاهنامه ترکیب واژگان جوری است که زیاتر از آن نمی‌توان تصویرسازی کرد.

کنون گر تو در آب ماهی شوی

و گر چون شب اندر سیاهی شوی
احسن! چطور می‌توان این واژگان را به تصویر کشید؟ جز در عالم خیال! خاصیت شعر این است؛ شاید اگر نثر می‌بود می‌شد آن را به تصویر کشید.

اپرای عروسکی استاد بهروز غریب‌پور چطور؟ شمس و مولانا، رستم و سهراب و چندین اثر دیگر که تماماً اقتباسی از متون کهن هستند و در اوج زیبایی.

اپرا مبتنی بر موسیقی است و نمایش هم در کنار آن. اپرا با کار نمایشی تفاوت دارد. الان از متن صحبت می‌کنیم. نقالی هم متن نیست شعرخوانی است همراه با حرکات نمایشی. چیزی به قصه اضافه نمی‌شود. اقتباس یعنی متن مثنوی یا شاهنامه یا هر اثر دیگری به قالب نمایشنامه برود و لباس داستان و روایت بپوشد. چیدمان حوادث در فیلم نامه در درام در ادبیات نمایشی با رمان متفاوت است. در نمایشنامه منطق مکانی حاکم است و در سینما منطق زمانی.

لطفاً منطق زمانی و مکانی را توضیح بدهید.

نمایش به خاطر محدودیت مکانی در قید یک



شما می‌توانید از یک رمان
و یا یک قصه، اقتباس نمایشی
یا سینمایی داشته باشید،
اما اقتباس از شعر
کار بسیار دشواری است.
کما اینکه تاکنون اجرای نمایشی و
سینمایی موفق از شاهنامه
فردوسی نداشته‌ایم،
چرا که جایگاه تصویرگری وازگان
در شاهنامه چنان بالاست که
هیچ قالب روایی دیگری نمی‌تواند
بیان تصویری دیگری
به آن بیفزاید. مثنوی و منطق الطیر
و سایر آثار ادبای پیشین هم
چنین ویژگی‌هایی دارند

می‌پرسد او می‌گوید که به سراغ پدر خود
برود شاید او راز نی زدن را به وی بیاموزد، باد
بچه‌فیل را به اقلیم اول راهنمایی می‌کند
تا نزد پدرش برود، بچه‌فیل در طلب راز
نی به اقلیم اول قدم می‌گذارد، او پدرش
را می‌بیند که از دردی جانکاه می‌نالد و
یارای سخن گفتن ندارد، بچه‌فیل راز نی
زدن را از او جویا می‌شود، پدرش به او اشاره
می‌کند که بندی از خرطومش را جدا کرده
و به او داده تا بخورد که بتواند صحبت
کند، بچه‌فیل با اکراه بندی از خرطومش
را به پدر می‌دهد، زبان پدر باز می‌شود،
اما او راز نی زدن را نمی‌داند ولی می‌گوید
شاید پدرش بداند، فیل پدر بچه‌فیل را
به اقلیم دوم راهنمایی می‌کند، بچه‌فیل
با اینکه زخم بند جدا شده را با خود دارد،
اما در عشق به نی‌نوازی به اقلیم دوم پا
می‌گذارد تا راز نی زدن را از پدر بزرگش
بشنود، او نیز دردی دارد و... بچه‌فیل باید
بندی از خرطومش را بدهد، پدر بزرگ نیز او
را به اقلیم سوم راهنمای کرده و به همین
سیاق سایر اقلیم‌ها را یکی پس از دیگری
سخت تر پشت سر می‌گذارند، تا اینکه
نهایتاً به اقلیم هفتم نزد جد هفتم خود
فیل پیر هففو می‌رسد، فیل پیری که بر
بلندای نی‌زاری نشسته و بی‌درد با خرطوم
نی می‌زند، بچه‌فیل شادمان از این وصال
راز نی زدن را از پیر هففو جویا می‌شود،
اما این فیل پیر نیز تنها بند خرطوم
به جا مانده بچه‌فیل را طلب می‌کند،
بچه‌فیل هرچه اصرار می‌کند تا او حداقل
این تنها بند به جا مانده را برایش نگه دارد
تا بتواند نی بزند اما نمی‌پذیرد، بچه‌فیل
که اکنون راز نی زدن از خود نی برایش مهم
تر شده است به خواسته پیر هففو تن
می‌دهد و آخرین بند نی را جدا کرده و برای
او می‌اندازد، اما دریغ از گفتن راز.

با لب دمساز خود گر جفتمی
همچو نی من گفتنی‌ها جفتمی
و اما پاسخ پرسش شما یک کلمه است «نی».
نی در مثنوی شخصیت دارد و الحق که ملای
رومی حق نی را ادا کرده است. نی در وصل
ساکت است ولی وقتی آتش در نیزار بیفتد
صدای ناله اش بلند می‌شود و یا وقتی از ساقه
جدا شود و دمی در جان او بیفتد آنگاه است
که نوای ناله او بلند می‌شود، نی اگر بسوزد
یا بریده شود صاحب نوا می‌شود، وگرنه
ساکت است.
کز نیستان تا مرا بریده‌اند

از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
آتش است این بانگ نای و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیست باد
همواره مترصد فرصتی بودم تا علایق موسیقی
و نمایش را که در خودم می‌دیدم توأمان به
منصه ظهور برسانم، با نی‌نامه مولانا شروع
کردم و شخصیت نی در ذهنم شکل گرفت، اما
قصه نداشتم، یکی دو بیت در نی‌نامه مرا به
درون قصه منطق الطیر پرتاب کرد.

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق
به تعبیر شارحان، مصداق کامل این سینه
شرحه شرحه، هفت بند نی هست، نی هم
اگر بخواهد هفت دستگاه موسیقی را بنوازد
چاره‌ای ندارد مگر آنکه به تعداد هفت بند
بریده شود، عددی مقدس و برابر با بی نهایت،
گویا هفت شهر عشق عطار را در شهر فرنگ
این هفت بند دیدم، اینجا بود که شخصیت
نی صاحب قصه شد، اما نی برای گام نهادن
در این هفت وادی پایی برای رفتن ندارد، تا
اینکه بر حسب اتفاق کاریکلماتوری از زنده
یاد شاپور غریب خواندم، با این مضمون که
اگر فیل خرطومش را هفت بند می‌کرد نی
نواز ماهری می‌شد، و این دکمه‌ای شد برای
دوختن کتی به نام نمایش عروسکی بچه‌فیل
نی‌زن.

نی حدیث راه پر خون می‌کند
قصه‌های عشق مجنون می‌کند

داستان این نمایش چه بود؟
نمایش در فضای ابهام‌آلودی آغاز می‌شود،
یک بچه‌فیل گم‌گشته، گذرش به نیستانی
می‌افتد که صحنه نمایش است، صدای
ناله‌ای جانسوز او را به جست‌وجو در نی زار
وامی‌دارد، تا اینکه درمی‌یابد ناله از درون نای
شکسته‌ای است که باد درون آن می‌پیچد،
بچه‌فیل به سیاق باد هرچه تلاش می‌کند
تا صدای نی را در آورد خرطومش مانع
می‌شود، باد به سخن می‌آید و می‌گوید
اگر شوق نی زدن داری با همان خرطوم هم
می‌توانی نی بزنی مشروط به آنکه آن را
هفت بند کنی، بچه‌فیل چنین می‌کند،
اما وقتی راز نی زدن با خرطومش را از باد

مکان است، اما در سینما روی یک سیر زمانی
حرکت می‌کنید.

یعنی عامل محدودکننده اصلی در تئاتر
مکان است و در سینما زمان؟
بله دقیقاً، در زمان چنین محدودیتی ندارید،
به همین دلیل وقتی از رمان برای ادبیات
اقتباسی صورت می‌گیرد باید محدودیت‌ها را
هم رعایت کرد.

اقتباس استاد بهروز غریب‌پور را کار
موفقی می‌دانید؟

آن کار اپراست! اپرا یک وجه نمایش دارد که
اتفاقاً در برابر وجه موسیقایی پررنگ نیست،
متن در اپرا عیناً خوانده می‌شود و اقتباسی
صورت نمی‌گیرد، در اپرای شمس و مولانا عیناً
اشعاری که مولانا خطاب به شمس سروده
است، خوانده می‌شود و عروسک‌ها هم حرکت
می‌کنند.

انگار دو نقال دو مقابل هم قرار گرفته‌اند.

بله همین طور است! متن کجاست؟ ادبیات
نمایشی کجاست؟ همین ماجرا در مثنوی به
مراتب پیچیده‌تر می‌شود، در نوشتن نمایشنامه
«بچه‌فیل نی‌زن» همین چالش را داشتم! در
مثنوی قصه نداشتم! قصه به معنای ادبیات
نمایشی، در منطق الطیر قصه بود؛ شخصیت
را از مثنوی و قصه را از منطق الطیر گرفتم و
حاصلش شد آن کار، البته ادبیات ایران این
ویژگی دارد چون بسیار بسیار در عالم خیال
سیر می‌کند و درون‌مایه‌های عرفانی و ماورایی
دارد، اگر بخواهید بینوایان و یکتور هوگو را به
ادبیات نمایشی تبدیل کنید، به هیچ وجه با
سختی‌هایی که مثنوی دارد مواجه نمی‌شوید،
به همین دلیل کسی جرئت ندارد که به
سراغش برود.

ایده نمایش عرفانی ایرانی چطور به
ذهنتان رسید؟

از نوجوانی به ساز «نی» علاقه‌مند بودم؛
چندین سال هم توفیق بهره‌مندی از محضر
استاد کیانی‌نژاد را داشتم، در طول ایامی که
با «نی» و نی‌نوازی دمخور بودم، نسبت به
این ساز حس یک موجود زنده را داشتم و نه
یک شیء و ابزار، برای من یک ابزار موسیقایی
نی بود و واقعاً هم نیست؛ «نی» با تمام سازهای
دیگری که می‌شناسید یک تفاوت دارد، این
ساز زنده است و زندگی دارد، اگر مدتی
این ساز را رها کنید، به اصطلاح نی‌نوازان
می‌میرد و دیگر صدای خوشی نمی‌دهد، این
ساز نیاز به رسیدگی دارد، باید دائماً مراقبتش
باشید، به آن رسیدگی کنید، روغن بزنید، در
آن بدمید و بنوازید، دیگر آنکه این ساز بسیار
ساده است یک لوله خالی و از خود هیچ
ندارد، اما...

نمایش در فضای ابهام آلودی
آغاز می شود.
یک بچه فیل گم گشته،
گذرش به نیستانی می افتد.
صدای ناله ای جانسوز او را به
جست و جو در نی زار وامی دارد.
تا اینکه درمی یابد ناله از درون
نای شکسته ای است که باد
درون آن می پیچد.
بچه فیل هر چه تلاش می کند تا
صدای نی را در آورد
خرطومش مانع می شود.
باد به سخن می آید و می گوید با
همان خرطوم هم می توانی نی بزنی
مشروط به آنکه آن را هفت بند کنی



نی زار شروع به سوختن می کند تا پیر هفهبو را در خود بسوزاند. بچه فیل که اصرارش را برای گرفتن راز نی بی نتیجه می بیند دست هایش را برای او جدا می کند و می اندازد اما باز هم دریغ. بچه فیل پاهایش را، سرش را و تمام وجودش را در این وصال فنا می کند. از جلد خاکستر این فناشدگی انسانی بیرون می آید و من که نمایش را با ساز نی همراهی می کردم و در فاصله گذر از هر اقلیم یک دستگاه را می نواختم نی را به وی می دهم. او در حالی که نی می زند در عمق صحنه گم می شود.

بند بگسل باش آزاد ای پسر
چند باشی بند سیم و بند زر
بشنوید ای دوستان این داستان
خود حقیقت نقد حال ماست آن

چرا از قالب عروسی استفاده کردید؟

ابتدا باید تأکید کنم این نمایش برای کودک نبود. یک نمایش عروسی بود برای مخاطب بزرگسال. خود قصه الزاماً ساختارش را داد می زد که باید فانتزی و عروسی باشد. با اینکه فرم اجرایی عروسی اصطلاحاً «بن راکو» با زمینه و تن پوش کاملاً مشککی بود، اما من تأکید کردم تا حداقل سر بازیگران پیدا باشد. عروسی حرکت می کرد و چهره عروس گردان آشکار بود تا فرمی باشد بین نمایش عروسی و صحنه ای، چراکه حضور انسان در صحنه برایم اهمیت داشت.

هزینه های تولید و اجرای این اثر چگونه تأمین شد؟

اوایل دهه هفتاد دوران پس از جنگ و حاکمیت فضای سازندگی در تمام زمینه ها و حضور نیروهای جهادی در تمام عرصه ها شرایطی را بر مدیریت فرهنگی و هنری کشور حاکم کرده بود که اگر برای شما بگویم شاید باور نکنید. به عنوان یک شهرستانی به راحتی به وزارت ارشاد رفتم و با رئیس مرکز هنرهای نمایشی که آن روزها دکتر علی منتظری بود ملاقات کردم و توانستم امکانات خوبی را برای فعالیت های نمایشی خودم بگیرم. در آن سال ها من سالی حداقل یک نمایش و دو کنسرت روی صحنه می بردم. واقعاً دوران طلایی بود. شبانه روز و با اشتیاق تمام کار می کردیم. در آن سال ها من مدیر هنری آموزش و پرورش شهرستان نیشابور بودم. خانم الهام سجادیان که از هنرمندان مجسمه ساز و عروسک ساز کشورمان هستند از من متنی را خواستند که برای جشنواره عروسی بفرستند. من این متن را به ایشان دادم. یکی دیگر از همکاران کانون هم متنی را فرستاده بودند. هر دو متن پذیرفته شد، اما چون کانون امکان تأمین دو نمایش را نداشت من هزینه نمایش همکارم را در کانون تأمین

کردم و نمایش خودم را به ارشاد بردم که پس از بازبینی نمایش بچه فیل به جشنواره بین المللی راه پیدا کرد.

در این سال ها مجدداً قصدی یا درخواستی برای اجرای مجدد نمایش داشتید؟

بله، تعدادی از دوستان هم از من متن را خواستند که مجدداً اجرا شود. امیدوارم بتوانم این نمایش را یک بار دیگر اجرا کنم. البته با توجه به هزینه های بالای نمایش عروسی نیاز به یک اسپانسر هست.

اشاره کردید که این کار در ابتدا قالبی جدی داشت، ولی در میانه تمرین تصمیم گرفتید که کمی مایه طنز و فانتزی پیدا کند؛ این تغییر با جایگاه عرفانی اثر از کجا نشئت گرفت؟

به باور من کارگردان باید هماهنگ کننده باشد نه دیکته کننده. هر کدام از عناصر انسانی نمایش، خلاقیت ها، فکرها و ایده هایی دارند که کارگردان باید آنها بگیرد و هم گرا کند و گرنه بازیگران یا عروسک گردان و یا هر کس دیگری حس کار ماشینی پیدا می کند نه کار هنری. تعامل با هنرمند باید هوشمندانه باشد، هنر قیدپذیر نیست. شما نمی توانید به هنرمند دستور بدهید، چون او صاحب ذوق است، صاحب ایده و خلاقیت است و به سبب همین ویژگی هایش هنرمند شده است.

برای خود من و گروه هم حاشیه های تمرین و اجرای این نمایش از خود نمایش مهم تر بود. به عنوان مثال برای طراحی عروسک بچه فیل که اساساً باید کاملاً فانتزی می بود با عروسک سازم به بن بست رسیده بودیم. جایی خواندم که ژاپنی ها برای طراحی مدل های جدید ماشین ها از کودکان استفاده می کنند. چون هم ذهن خالص و بی پیرایه ای دارند و

هم طراحی ماشین های آینده برای نسل آن ها خواهد بود. کنار کانونی که من کار می کردم یک مدرسه ابتدایی دخترانه بود. از مدیر مدرسه خواهش کردم یکی از کلاس ها را ساعتی در اختیار من بگذارند. بین بچه ها کاغذ و قلم پخش کردم و قصه را کودکانه برایشان گفتم و از آن ها خواستم تا تصویر بچه فیل را بکشند. یکی از بچه ها فیلی کشید که فقط و فقط دو گوش بود یک خرطوم. دقیقاً درست مطابق با مفهوم بشنو از نی. طرح دخترک را به عروسک ساز دادم و گفتم این هم طرح بچه فیل.

اما در خصوص تغییر لحن نمایش از جدی و عرفانی به طنز باید بگویم که عروسک گردان هفت فیل پیر آقای سیدرضا مظلوم یکی از کمدین های مطرح نیشابور بودند که خوشبختانه اکنون فعال هستند و در کنار دوست هنرمندم آقای مجید دربهشتی اجرای نمایش را برعهده داشتند. با وجود اینکه سعی کرده بودم متن نمایش را عرفانی و به اصطلاح فاخر بنویسم، ولی هنگام تمرین و به اصرار عروسک گردان ها به سمت طنز حرکت می کردیم. هر چه پیش می رفتم احساس می کردم این لحن می تواند انسانی تر، زمینی تر و صمیمی تر با مخاطب ارتباط برقرار کند و نیز این مفاهیم را از آسمان به زمین می آورد و دست یافتنی تر می کند. وقت اجرا یکی از تماشاگران به من گفت که برای اولین بار یک اثر کمدی عرفانی دیدم و این برایم خیلی جذاب بود.

نکته پایانی.

گاهی اتفاقات درخشانی در گذشته شکل گرفته است که ضرورت دارد برای نسل جدید بازخوانی شود. یکی از وجوه انقطاع نسلی فقدان همین بازخوانی هاست.

درنایاب حال پخته هیچ خام

پس سخن کوتاه باید والسلام

سازمان

ویژه‌نامه بررسی اندیشه‌های
قرآنی مولانا
شماره ۱۴۸

بشنو از نی

A portrait of an elderly man with white hair and a mustache, wearing glasses and a dark jacket over a grey sweater. He is sitting in front of a bookshelf filled with books. He is holding a string of prayer beads (tasbeeh) in his hands. The background is a wooden bookshelf with various books.

تفسیر ابیات اول مثنوی از زبان
استاد دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

بشنو از نی



وجود ندارد.

به همین سبب، من می‌خواهم ادعا کنم که در «مثنوی» کلمه «بشنو» معادل «بسم الله الرحمن الرحیم» است با عمقی خاص.

در این صورت می‌توانیم بگوییم بشنو، یعنی آغاز شو! اما چون شنیدن فعلی است که متعلق می‌خواهد، به «نی» اشارت می‌کند و می‌گوید: بشنو، این نی چون شکایت می‌کند.

عده‌ای از کاتبان و استنساخ‌کنندگان «مثنوی» بیت اول را به صورت «بشنو از نی» ضبط کرده‌اند و عده‌ای دیگر «بشنو این نی» به نظر من، هر دو ضبط درست است و هیچ کدام مانعی ندارد و شاید «این نی» بهتر باشد.

به طور کلی، در نسخه‌های قدیمی «مثنوی» هر چه عقب‌تر برمی‌گردیم، ضبط شأن «این نی» است.

همان‌طور که گفتیم «این نی» بهتر و درست‌تر به نظر می‌رسد، چون کلمه «این» همان‌طور که می‌دانید، برای اشاره نزدیک مورد استفاده قرار می‌گیرد. «این» حرف اشاره نزدیک است و «از»، که معادل «هین» عربی است، برای ابتداست.

درست است. در متون ابتدایی زبان عربی از نوع «عوامل» جرجانی و «صمدیه» شیخ بهایی به اختصار گفته می‌شود: مَن، هُوَ لاابتدا.

بله، «از» برای ابتدا و شروع است، اما مولانا با «بشنو» ابتدا کرده و نیازی به ابتدای دوم نیست. پس ترجیح با «این» است که حرف اشاره است و اشاره به نزدیک. اشاره می‌کند به «نی» که نزدیک است یا در دستش است.

گویا فرضش این است که همه مردم آن «نی» را می‌شناسند یا می‌بینند یا می‌توانند ببینند. اوج و عظمت این حرف زمانی آشکار می‌شود که بدانیم برخلاف تصورات ۸۰۰ ساله شارحان «مثنوی»، مراد از «این نی» شخص مولاناست و بس! به تصریح متن، مطلقاً جایی برای تفسیرها و تأویل‌هایی از نوع «انسان کامل» و امثال آن در معنا کردن این بیت وجود ندارد.

من اجازه می‌خواهم قبل از اینکه به مراد مولانا از «نی» بپردازیم، کمی روی کلمه «این» درنگ کنیم، چون به نظر من مطلب مهمی در این موضوع نهفته است. از شما سؤال می‌کنم اشاره چیست و چه فرقی با گفتن دارد؟ ما یک وقت اشاره می‌کنیم به چیزی و گاهی هم می‌گوییم و بر زبان می‌آوریم. ما گاهی برای گفتن چیزی و نشان دادن چیزی از ادات «اشاره» استفاده می‌کنیم، بدون اینکه چیزی بگوییم. مثلاً الان که ما اینجا نشستیم و حرف می‌زنیم، من اشاره می‌کنم به درخت مقابل و می‌گویم: آنجا

او چه چیزی را بشنود؟

آنچه من از این آغاز مولانا می‌فهمم این است که مولانا شنیدن را قبل از گفتن می‌داند. برای اینکه مقصودم را درست توضیح بدهم، اجازه بدهید این سؤال را از شما بپرسم: انسان اول می‌گوید بعد می‌شنود یا اول می‌شنود بعد سخن می‌گوید؟ جواب بدهید!

انسان معمولاً اول می‌شنود، بعد سخن می‌گوید.

انسان اگر هیچ چیزی نشنود، آیا سخن می‌گوید؟ اگر ما چیزی نشنویم، حرفی برای گفتن خواهیم داشت؟

نخیر!

انسان باید اول بشنود و بعد از شنیدن است که حرف می‌زند و می‌تواند حرف بزند. این در مورد انسان درست است، اما خداوند اول می‌گوید، بدون اینکه نیاز به شنیدن داشته باشد. به همین سبب ما معتقدیم اگر انسانی در جایی مثل غار به دنیا بیاید و بزرگ شود و هیچ چیزی نشنود، چیزی نخواهد گفت و حرفی برای گفتن نخواهد داشت.

ظاهراً این موضوع در موارد مختلفی اثبات شده است و وجود اشخاصی در جاهای گوناگون برای ما گزارش شده است که اشخاص دور از جریان «بشنو» یا «شنیدن»، فاقد قوه تکلم و حتی فاقد قوه تعقل بوده‌اند! جالب است که خداوند در قرآن در خطبات متعددی خطاب به پیامبر(ص) می‌گوید: قل، یعنی بگو.

درست است. خداوند می‌گوید، چون لازم نبود بشنود. نطق به عنوان صفت برای خداوند ذاتی است نه اکتسابی. خداوند اراده می‌کند و همه چیز محقق می‌شود، همان‌گونه که در قرآن آمده است: «إذا اراد شیئاً آن یقول له کن، فیکون»؛ می‌گوید باش پس می‌شود؛ در حالی که انسان چنین نیست.

انسان اول باید بشنود و خداوند همیشه باید بگوید. به عبارت دیگر شأن انسان شنیدن است و شأن خداوند گفتن.

به این حرف شما، اضافه می‌کنم که: اولیت خداوند در بودن او و گفتن اوست و اولیت انسان در شنیدن او.

پس مولانا درست شروع کرده است و «بشنو» گفتن او بهترین و دقیق‌ترین شروع ممکن است.

همین‌طور است، با این توضیح که اگر انسانی نشنود و گوش فراند، اساساً انسان نیست. به باور من که- شما بارها از من شنیده‌اید و بعد از این هم خواهید شنید- انسانی که نشنود و گوشی برای شنیدن نداشته باشد، جمادی بیش نیست و حداکثر حیاتی که می‌توان برای او در نظر گرفت، حیات نباتی و حیوانی است.

با این حساب، انسان با شنیدن آغاز می‌شود و تا قبل از شنیدن، انسانی

بشنویم از مولانا که سخنش همین است: بشنو!

بشنو این نی چون شکایت می‌کند

وز جدایی‌ها حکایت می‌کند
این اولین بیت «مثنوی» معنوی است که مولانا سخن عالم‌گیر کتاب جاودانه‌اش را با آن آغاز کرده است. در بحث از «مثنوی» نمی‌توان از مولانا سخن نگفت.

قطعاً روح سخن مولانا در «مثنوی» همان است که در «تی‌نامه» متمرکز است و سخن بیش از «تی‌نامه» نیست، هر چند که به قول شما حق آن به درستی ادا نشده و شارحان از آن عبور کرده‌اند. اگر چنین باشد که چنین است باید گفت که اشتباه بزرگی روی داده است و خسارت بزرگی است که بدون امعان نظر به «تی‌نامه»، اشخاص بخواهند به روح «مثنوی» دست پیدا کنند.

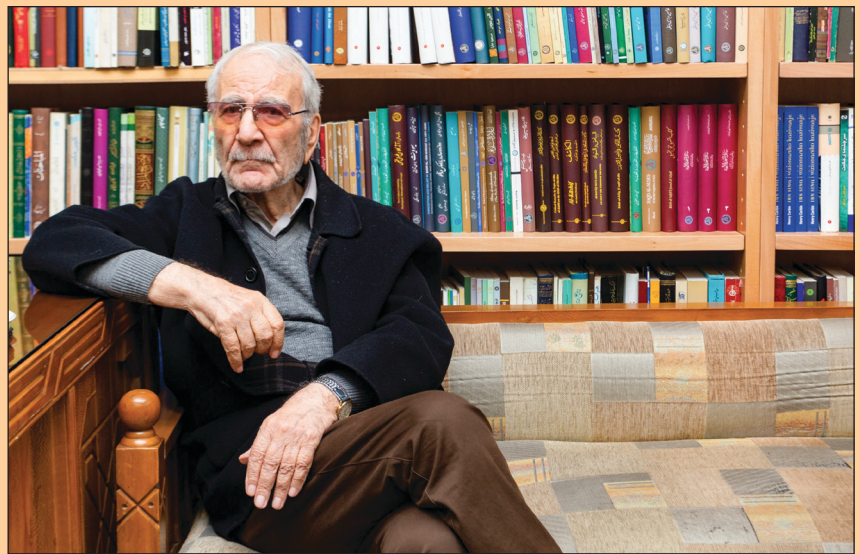
بدون شک پیام اصلی «مثنوی معنوی» همان است که در «تی‌نامه» ذکر شده و دفترهای شش‌گانه مثنوی، شرحی است که مولانا خودش بر «مثنوی» نوشته است و انصاف باید داد که بهترین شرح ممکن بر «تی‌نامه» همان است که مولانا گفته و نوشته است. تصور نمی‌کنم که بدون ملاحظه «تی‌نامه» و بدون در نظر گرفتن آن به عنوان روح کلی و متن اصلی بتوان درک، دریافت و برداشت درستی از «مثنوی» داشت.

اگر این موضوع به عنوان پیش‌فرض ما درباره «مثنوی» مسلم باشد، ما می‌توانیم سخنان را آغاز کنیم و وارد تفسیر این ابیات شامخ و متعالی شویم که با «بشنو» آغاز می‌شود. بدون خطبه و تحمید؛ یعنی بدون بر زبان آوردن نام خداوند و صلوات بر پیامبر اسلام(ص) که از گذشته تا امروز، سنت آغاز هر سخنی و هر کتابی بوده است. پرسش این است که مولانا چرا سخن را با نام و یاد خداوند و خطبه و تحمید شروع نکرده و بی‌هیچ سخنی، به سراغ اصل مطلب رفته و گفته است: بشنو این نی چون شکایت می‌کند

وز جدایی‌ها حکایت می‌کند
پرسشی که مطرح کردید، یک سؤال مهم است که نمی‌توان از کنار آن به سادگی عبور کرد، هر چند بسیاری از مثنوی‌خوانان و مثنوی‌دانان آن را نادیده گرفته‌اند و معترض آن نشده‌اند. مولانا سخن خودش را با «بشنو» شروع کرده است، نه «بسم الله الرحمن الرحیم» اجازه بدهید به صراحت به شما بگویم که در اینجا «بشنو» همان «بسم الله» است و مولانا چون می‌خواست بگوید «بسم الله»، گفته است: بشنو!

در واقع «مثنوی» بدون «بسم الله» شروع نشده است، اما با بسم‌اللهی متفاوت شروع شده است. در این صورت باید روی «بشنو» تمرکز کرد و دید که مراد مولانا از این کلمه چیست و می‌خواهد شنونده یا خوانند شعر

انسان باید اول بشنود
و بعد از شنیدن است که
حرف می زند
و می تواند حرف بزند.
این در مورد انسان
درست است،
اما خداوند اول می گوید،
بدون اینکه نیاز به شنیدن
داشته باشد.
به همین سبب ما معتقدیم
اگر انسانی در جایی مثل غار
به دنیا بیاید و بزرگ شود
و هیچ چیزی نشنود،
چیزی نخواهد گفت
و حرفی برای گفتن نخواهد داشت



پیدا می کند. عدم رضایت یک نوع نیست. آنجا که راضی نیست و خرسندی ندارد و به مطلوب خودش نرسیده، زبان به گله و شکایت باز می کند. به طور کلی، شکایت از نارضایتی ناشی می شود. تا نارضایتی نباشد، شکایت صورت نمی گیرد. همچنان که با وجود رضایت، شکایت بی معنی است. از طرف دیگر، هیچ عدم رضایتی بدون دلیل نیست. نارضایتی دلیل دارد. اجازه بدهید سؤال کنم که اصل رضایت است یا عدم رضایت؟

اصل رضایت است.

علمای علم اصول، اصل را عدم می دانند اما در اینجا اصالت عدم جاری نیست. در اینجا اصل، عدم رضایت نیست و اصل رضایت است. حداقلش این است که بگوییم نه رضایت اصل است نه عدم رضایت.

که خود این مایل به رضایت است.

به عبارت دیگر هیچ نظری نداریم یا رضایت داریم. بنابراین، عدم رضایت همواره دلیل می خواهد.

پس ما فهمیدیم که شکایت مشعر بر نارضایتی است و شکایت نی دلیلی بر وجود یک نارضایتی است. حالا باید دید که شکایت نی از چیست و نی - که نی وجود یا خود مولانا است - از چه چیزی شکایت می کند و ناراضی است؟ مصراع دوم بیت مورد بحث به این سؤال پاسخ می دهد: از جدایی ها شکایت می کند. البته عبارت مصرع «حکایت» است به این معنی که شکایت «نی»، حکایت جدایی هاست. «نی» شکایت دارد و مضمون شکایت آن، حکایت جدایی هاست.

پس موضوع شکایت و نارضایت، چیزی جز جدایی نیست.
بله، حکایت جدایی است.

حالا باید دید که کدام «نی» است که

اشاره به مشارالیه هدایت نمی کند. این را هم یک دلیل بدانید بر اینکه در سخن مولانا اگر «این نی» باشد بهتر است «از نی» است و ترجیح با «این نی» است. حالا باید دید که «این نی» چیست؟

این نی چیست و چرا شکایت می کند که در نسخه هایی که اخیراً یافت شده، «شکایت» آمده است و در نسخه هایی که قدمت زیادی ندارند، جای «شکایت» و «حکایت» عوض شده است.

البته من در سفری که چندین سال پیش به قونیه و مزار مولانا داشتم، یکی از نسخه های با قدمت «مثنوی» را از نزدیک دیدم و ضبط آن به همین ترتیب بود: بشنو این نی شکایت می کند. بحث عمیقی که در اینجا قابل طرح است این است که «این نی» چرا شکایت می کند و اصولاً شکایت چه معنایی دارد؟

شاید بهتر باشد که اول بدانیم شکایت چیست و چرا نی شکایت می کند؟

شکوه یا شکایت کردن یک علامت است از نارضایتی. شخص راضی هیچ وقت شکایت نمی کند، در حالی که ناراضی همیشه شاکی است. حضرت عالی اگر رضایت داشته باشید، شکایت می کنید؟

با فرض رضایت موردی برای شکایت باقی نمی ماند. راضی، منطقاً ابراز رضایت می کند که امری است در مقابل شکایت.

شکایت ضد رضایت است.

حافظ در جایی می گوید: زان یار دلنوازم شکری است با شکایت. در واقع، بیان عدم رضایت با ادب و مهر و اخلاص است و از چارچوب گلایه هم خارج نیست.

«شکایت» از عدم رضایت شروع می شود که انواع مختلفی دارد و از شدید و قوی تا سخت و ضعیف ادامه

کبوتر است. آنجا یعنی اشاره و با اشاره من، شما می بینید. حالا چه فرقی است بین اشاره و گفتن؟

و اینکه هر دو «دلالت» است شکی نیست.

بله، هر دو دلالت است، اما دلالت گفتن بیشتر است یا دلالت اشاره؟

باید بگوییم از یک جهت دلالت اشاره بیشتر است چون محسوس تر است و به همین دلیل، اشاره برای محسوسات است. در معقولات نمی توان از اشاره استفاده کرد.

به عبارت دیگر معقولات مُشار واقع نمی شوند.

چون بسیاری از معانی به اشاره درمی آید. به همین دلیل آنها را می گوییم. در مقابل، به چیزهای محسوس و آنچه بتوان دید و توجه پیدا کرد، اشاره می کنیم. پس اشاره صریح تر و روشن تر است، اما در محسوسات دایره سخن به مراتب وسیع تر از اشاره است.

چون هم محسوس و هم معقول را شامل می شود...

یک مطلب دیگر هم به ذهنم رسید و آن اینکه در اشاره هم که مخصوص محسوسات و مشهودات است، اگر تعقل نباشد، اشاره معنی پیدا نخواهد کرد. پس تعقل مربوط به سخن و باطن سخن تعقل است. یک دلیل برای بی معنی بودن اشاره در نبود تعقل این است که گفته شده است حیوانات اشاره را نمی فهمند و در اشاره کردن به مشارالیه و به اشاره کننده نگاه می کنند!

من این موضوع را در مورد سگ ملاحظه کرده ام. اگر در ۱۰ متری یک سگ، ۱۰ کیلو گوشت بریزید و به سگ اشاره کنید که آنجا برود و گوشت بخورد، سگ اشاره شما را فهم نمی کند و صاف به انگشت در حال اشاره شما نگاه می کند. می توانید این موضوع را امتحان کنید. در اشاره انگشت به چیزی، سگ نمی فهمد که انگشت به سمت مشارالیه است.

پس، اشاره امری انسانی است.

بله، چون اشاره تعقل می خواهد. اگر تعقل نباشد،



یادداشت

سماع

کسی که رقص را هرزه‌رایی می‌داند فکر می‌کند که رقص مولانا هم هرزه‌رایی است. این دیگر بیش از این هم نمی‌تواند بفهمد بیچاره خب چکار بکند، این مرتبه فهمش همین است. او خودش همین است فکر می‌کند که هر کسی که از رقص صحبت کرد هم در همین حد رقص اوست. اما من قبل از اینکه وارد بیان و توضیح این مطلب بشوم یک حکایتی نقل کنم که البته این واقعیت است. سعدالدین حمویه که از یکی از عرفای بزرگ است خیلی عارف بزرگی است در یک جلسه نشسته بود که عرفا بودند اما این جلسه سماع بود، شعری خوانده شد و حالی دست داد به عرفا و عرفا به رقص درآمدند، به حرکت درآمدند و سعدالدین حمویه همچون آرام نشسته بود در بحر تفکر هیچ تکان نمی‌خورد. یک کسی از آنها که در حال رقص بود گفت که مولانا جلسه سماع و رقص است تو را ساکت می‌بینم. سعدالدین حمویه این آیه را قرائت کرد فرمود «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمْدًا وَهِيَ تَمُورٌ مَّرَّ السَّخَابِ» (نمل ۸۸) شما این کوه‌ها رو می‌بینید که ساکت است سال‌ها صامت و ساکت مانند این کوه را ما می‌بینیم هزاران سال سرجاش تکان هم نمی‌خورد، صدا هم نمی‌کند. اما در باطن امر و در واقع و نفس الامر این کوه مانند ابر در حرکت است تَمُورٌ مَرَّ السَّخَابِ یعنی مانند ابرها در حرکت است، کوه‌ها در حرکت است. حالا اگر ابر هم حرکت می‌کند ابر همیشه در حرکت است در رقص است و آن جمله‌ای که شما فرمودید از حاجی که حکیم است و خدا رحمتش کند است حکیم متاله است رقص نوعی حرکت است، منتهی حرکتی است که یک مبنایی تکانش می‌دهد یک محرکی دارد. رقص بی‌خودی که نمی‌آید که، یک محرکی دارد اصلاً رقص بی‌خودی نمی‌شود که، یک محرکی می‌خواهد. اگر بی‌خودی باشد آن حرفه است آن تکنیک است، این همین هرزه‌رایی است. یک حرفه، رقص حرفه‌ای که رقص واقعی نمی‌کند. او حرفه‌اش است تکنیک است اما کسی که به رقص می‌آید یک محرک از درون دارد. رقص نوعی حرکت است ولی حرکت ویژه، نه هر حرکت رقص است، حرکت ویژه رقص است. حرکتی است که از نقص به کمال می‌رود.

غلامحسین ابراهیمی دینانی

همین‌طور است. موجودی که نخواهد به اصل خودش برگردد، ناقص و بی‌اهمیت است. هر موجودی خواهان بازگشت به اصل است، درست مثل کسی که بخواهد به آغوش و دامن مادر برگردد. کدام موجود را می‌توان یافت که نخواهد به سوی مادرش برگردد؟ هیچ انسانی جز اشقیای تاریخ را نمی‌توان یافت که علاقه‌مندان دامن مادرش نباشد و نخواهد که به آغوش پرمهر مادر برگردد. مادر هم سمبلیک است. چه‌بسا بتوان از تعبیر «مادر مادرها» کمک گرفت. صدآفرین بر شما که به عمق مطالب انگشت گذاشتید. اگر موضوع را در حد بازگشت به دامن مادر تفسیر کنیم، معلوم است که بازگشت به مادر مادرها اصیل‌تر خواهد بود که عبارت است از: اصل اصل است.

این عبارت شما یادآور مقدمه پرشور و هیجان مولوی بر «مثنوی» است که از کتابش با عنوان «اصل اصل دین» یاد می‌کند و با همین عبارت، عده‌ای را علیه نظام فکری خودش شورانده و تحریک کرده است که محل بحث آن اینجا نیست.

حق به جانب شماست. حرف ما این است که هر موجودی می‌خواهد به مادر خویش بازگردد. این در فرضی است که موجود احساس کند، از مادرش که اصل اوست، جدا افتاده است، مگر اینکه وجودی نادان و بی‌شعور باشد.

یا اینکه اشکالی در شعورش نباشد ولی فاقد احساس باشد.

فاقد احساس همان بی‌شعور است و هر دو در نفهمیدن اصل، یک حال دارند کسی که فهمی از اصل نداشته باشد، احساس ندارد و انسانی که احساس نداشته باشد، بالطبع بی‌شعور است و تقاضا و شکوه و شکایتی هم نخواهد داشت، اما اگر وجودی با هر نوع از انواع آگاهی- از خیالی و حسی تا عقلانی- که باشد به مجرد اینکه احساس کند اصلی دارد که از آن جدا شده است، متمایل به بازگشت به آن اصل خواهد بود. این همان چیزی است که غربی‌ها از آن تعبیر به «نوستالژی» می‌کنند.

اجازه بدهید شگفتی و حیرت خودم را از این تحلیل دقیق و زیبا بر زبان بیاورم. فکر نمی‌کنم کسی تا امروز توانسته باشد بین آنچه مولانا در «نی‌نامه» با عنوان درد فراق و بازگشت به اصل بیان می‌کند و آنچه انسان امروزی با کلمه «نوستالژی» بیان می‌کند، تطبیق و تطابق ایجاد کرده باشد. نوستالژی یک اصطلاح جذاب و پرمعنی است که متأسفانه از سوی نیمه‌روشنفکرهای ما به بدترین شکل ممکن مصادره شده است. معمولاً از آن در بی‌ربط‌ترین موارد استفاده می‌کنند و حد تاریخی/ درونی آن را در حد «مرور خاطرات» یا «تداعی لحظه‌های دوست‌داشتنی» پایین می‌آورند، در حالی که دو واژه یونانی سازنده این مفهوم یعنی

شکایتش از جدایی‌هاست و جدایی‌ها را حکایت می‌کند؟

از توضیحات بعدی مولانا معلوم می‌شود که مراد از «نی»، نی‌های چوبی و فلزی نیست. می‌دانیم که امروزه، نی‌ها از فلز ساخته می‌شود. در گذشته «نی» فلزی وجود نداشت و نی‌ها عمدتاً چوبی بودند. محتوای چوب را خالی می‌کردند و در آن سوراخ‌هایی ایجاد می‌کردند که روی حساب و قاعده بود و جای هریک از روزنه‌هایش هم مشخص بود و دقت می‌کردند که نی‌لیک کجا باشد و اندازه هریک از سوراخ‌ها با دیگری فرق داشت. به همین دلیل، هر کسی نمی‌توانست «نی» بزند و بدون کار و تمرین زیاد، کسی نمی‌توانست صدایی از «نی» درآورد. شکایت نی که در سخن مولانا سمبلیک است، جدایی‌اش است از نیستان وجود.

در واقع، شکایت نی این است که من چرا در نیستان نیستم؟

بله، به عبارت دیگر، موضوع شکایت دور شدن از اصل است. به طور کلی، نوای نی شکایت گونه است. به همین دلیل سرور انگیز نیست، چون لحن شکایت بر زبان دارد، غالباً حزن‌انگیز است. علتش این است که بیان فراق می‌کند. به نظر شما بیان فراق می‌تواند سرور انگیز باشد یا باید حزن‌انگیز باشد؟

اگر بیان واقعی فراق واقعی باشد، حزن‌انگیز خواهد بود و سرور انگیز بودنش می‌تواند مسخره تلقی شود.

درست است. موضوع فراق حزن‌انگیز است. بنابراین بیان آن هم حزن‌انگیز خواهد بود. موسیقی «نی» به درستی حزن‌انگیز است، چون مضمون آن بیان رنج و درد فراق است و از این نظر با موسیقی‌های دیگر از نوع رپ و راک و... فرق داد. اینجا حوزه مایکل جکسون نیست، حوزه مولاناست.

جالب است که موسیقی نی از همه سازهای شناخته شده موسیقی عمناک‌تر و حزن‌انگیزتر است، از سه تار بگیرد تا ویولن و انواع سازهای دیگر.

شما سازها را قاعدتاً بهتر از من می‌شناسید. من هم با نظر شما موافقم که نی- به عنوان یکی از سازها- بسیار حزن‌آور است و صدای هیچ سازی به اندوهناکی «نی» نمی‌رسد. هیچ سازی به درجه حزن‌انگیزی «نی» نمی‌رسد. البته سه‌تار هم ساز محزونی است و می‌توان با آن محزونانه نواخت، اما صدای «نی» با لذات حزن‌انگیز است، چون ناله‌اش از فراق است و دردی جز این ندارد که به موطن اصلی خود برگردد. آرزومند بازگشت به اصل است. خب، حالا که بحث به اینجا رسید، می‌خواهم سؤالی از شما بپرسم. آیا این تنها خواست «نی» است که به اصل خودش بازگردد یا هر موجودی چنین است؟

روشن است که «نی» در اینجا سمبلیک است و سمبلی است از وجود انسان به طور عام و شخص مولانا به طور خاص.

nostos و algia دارای مصادیقی معنوی است. nostos را به معنای «بازگشت به خانه» در نظر می گیرند و algia مضمونی حزن آلود و دردناک دارد. به همین دلیل عده ای آن را دلتنگی ناشی از دوری طولانی از زادگاه معنی می کنند و بعد کم کم در جان و اندرون واژه تصرف کرده اند و حاصلش یک احساس درونی و شیرین به اشیاء و اشخاص و موقعیت های گذشته نیست. در واقع، ما با نوعی دخل و تصرف در تحریف لفظی و معنوی در خصوص نوستالژی روبه رو هستیم که به همه چیز دلالت دارد، جز درد فراق و شکوه از دوری و جدایی از اصل!

همنوا با شما، من نوستالژی را میل به بازگشت به اصل می دانم و معانی دیگر را بی ارزش می دانم.

نکته ای که باید در اینجا در ارتباط با «نی» مورد اشاره قرار بگیرد این است که «نی» نوستالژیک است و میل بازگشت به اصل را تحریک یا تداعی می کند و در وجود آدمی زنده می کند و سپس به حرکت و جریان درمی آورد. اتفاقاً می خواستم به همین نکته اشاره کنم که اگر ما نخواهیم میل به بازگشت به اصل را به زبان بیاوریم و بگوییم و بخواهیم که آن را به صورت آواز یا آهنگ یا تغنی بیان کنیم، به صورت صدای حزن انگیز «نی» مجسم خواهد شد. توجه کنید که فرق است بین گفتن و نگفتن. در گفتن معنا القا می شود. گاهی ما معنا را با نگفتن القا می کنیم، یعنی صدای «نی» القاکننده معناست با صدا، نه گفتار. اگر میل به بازگشت یا همان نوستالژی،

بدون گفتار و همراه با آوا و آهنگ بیان شود، قطعاً حزن انگیز خواهد بود.

اگر این حس یا میل به کلام بیاید، باز حزن انگیز خواهد بود، نه کلامی شاد و طرب انگیز و شاد و مفرح.

و اگر چنین گفتار و کلامی با آوایی حزن انگیز همراه باشد، اثرش بیشتر و قوی تر خواهد بود. بنابراین بازگشت به اصل، یک میل درونی جدی است که نمی توان آن را نادیده گرفت و البته حزن آلود هم است. نمی توان این حزن را عوض کرد.

این اشکالی است که بسیاری از نسل جوان و گروهی از جوانان گذشته به موسیقی شرقی وارد می کنند و معتقدند که موسیقی ما یا آنچه موسیقی اصیل ایرانی است شاد نیست و انبار غم است! به همین سبب موسیقی ایرانی را نادیده می گیرند و غالباً به موسیقی هایی روی می آورند که از نظر آنها شاد است و شادی آور.

من هم این حرف ها را شنیده ام. غالباً از من انتقاد می شود که چرا موسیقی ایرانی را دوست دارم و چرا آهنگ های مایکل جکسون را دوست ندارم و جاز و رپ و راک را تأیید نمی کنم! بارها درباره این موضوعات مورد سؤال قرار گرفته ام می گویند که مگر شما با شادی مخالفید که از موسیقی ایرانی حرف می زنید؟

پیش فرض غالب این افراد این است که باید شاد بود و شادی کرد. من مخالف شادی نیستم. باید شاد بود، اما بحث درباره بازگشت به اصل با این موسیقی ها تأمین نمی شود. در موسیقی غرب و به طور کلی در شادی، احساس بازگشت به اصل وجود ندارد.

بلکه موضوع برعکس است.

اجازه بدهید تأمل کنیم که چرا در موسیقی های غربی و در نواهای متضمن شادی، میل بازگشت به اصل وجود ندارد؟ چون این قبیل موسیقی ها از عالم حسن و تجربه می آیند و کسانی که به دنبال شادی اند در حس و تجربه غوطه ورنند و به چیزی به نام اصل فکر نمی کنند. کسانی که صرفاً به دنبال شادی هستند به اصل خودشان فکر نمی کنند و غایت فکرشان همین زندگی چندروزه است و بس!

البته مدعی اندیشه به آینده هم هستند.

بله، ممکن است به آینده هم فکر کنند، ولی نسبت به این موضوع اطمینان ندارم، چون معتقدم کسی که به گذشته فکر نکند، به آینده هم فکر نمی کند و نمی تواند به آینده بیندیشد.

تو گویی نمی تواند بیندیشد.

قطعاً چنین است. نمی تواند بیندیشد، چون کسی که اصل ندارد، فرع

مراد از «نی»، نی های چوبی نیست. محتوای چوب را خالی می کردند و در آن سوراخ هایی ایجاد می کردند که روی حساب بود و جای هریک از روزنه هایش هم مشخص بود و دقت می کردند که نی لبک کجا باشد و اندازه هریک از سوراخ ها با دیگری فرق داشت. به همین دلیل، هر کسی نمی توانست «نی» بزند و بدون کار و تمرین زیاد، کسی نمی توانست صدایی از «نی» در آورد. شکایت نی که در سخن مولانا سمبلیک است، جدایی اش است از نیستان وجود.

هم نخواهد داشت و فروع انسان بی اصل فاقد معنا و ارزش است. کسی که اصل خودش را نداشت، فرع او چه ارزشی دارد؟ انسان امروز چه بسا واقعاً به آینده فکر می کند. چنین ادعایی وجود دارد و امروز به طور قاطع از آینده حرف زده می شود و سفت و محکم می گویند که پیش به سوی آینده. چنین شعاری وجود دارد و ما هم می شنویم که شعار می دهند: حرکت به سوی آینده!

غالباً تم اصلی این شعار نفی گذشته است و اینکه گذشته تمام شده و باید آن را رها کرد.

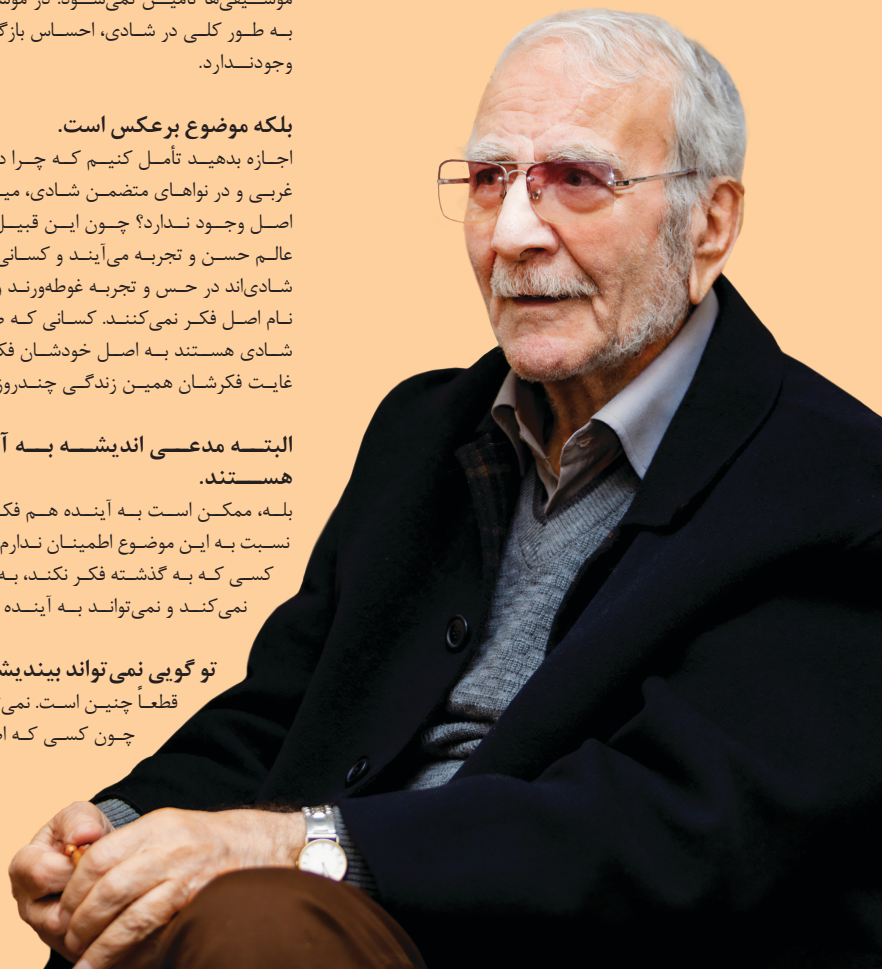
اشتباه فاحش این اشخاص همین است. نمی دانند انسانی که گذشته ندارد یا گذشته را قبول ندارد، چگونه از آینده حرف می زند و دستور پیش روی به آینده را صادر می کند؟ از همین جا معلوم می شود که این شعارها تا چه حد سطحی و بی محتواست.

شعار بی محتوا چه فایده ای دارد؟ در نهایت باید گفت شعار است و اسمش رویش است. اجازه بدهید برگردیم به بحث خودمان که اندوه و غم بود که در آوای نی وجودی انسان مستتر است و سر از موسیقی های کهن و اصیل درمی آورد.

هر چند این موسیقی برای انسان امروزی مطلوب نیست و نسل جدید علاقه ای به آن نشان نمی دهد که علامت بی اعتنایی به اصل و گذشته و بی توجهی به درد فراق است.

در واقع، از این قبیل مؤلفه ها می توان فهمید که انسان ها چه حال و هوایی دارند، در چه شرایطی زندگی می کنند و اندیشه هایشان چه سمت و سویی پیدا کرده است.

به همان میزان که علاقه موسیقایی به «نی» کم شده است، توجه به نی وجود و جدا شدن نی





روایت

شاعری در میان شاعران

سالمها طبع خود را می‌آزمود و می‌پرورد، بی‌آنکه شعرش را بر کسی بخواند یا آنها درست ثبت و ضبط کند. امروز از مولوی در کنار سنائی، عطار نیشابوری و حافظ، به عنوان یکی از ارکان ادب عارفانه یاد می‌شود. و این درست است که ادبیات عارفانه ایران، نقطه اوج خود را در سیمای معنوی مولانا و مثنوی او نشان می‌دهد. زرین‌کوب از تاثیرپذیری مولانا از مثنوی سخن می‌گوید و این که وی قطعا با افکار و اندیشه‌های شاعران پیش از خود آشنایی هنری ادبی داشته است. در همین راستا، زرین‌کوب از آشنایی احتمالی مولانا بلخ با شاهنامه بلند ارج فردوسی و انوری و نظامی گنجوی و خاقانی موارد و نظایری نقل می‌کند که قابل تامل و تعمق است. اما چیزی که اصولاً جای تردیدی در آن نیست، حضور جدی عطار و سنائی در متن افکار و انگاره‌های حضرت مولاناست، که نوای عارفانه‌شان از لابلای سخنان افت و خیزمند مولوی به گوش می‌رسد. نفوذ سنائی و عطار در مثنوی، البته از نفوذ گویندگان دیگر بیشتر است. به اعتقاد محققانی چند، کسانی که طبق برخی قرائن تاریخی، بر ارتباط مولانا و عطار تاکید کرده‌اند، خواسته‌اند مثنوی را تكملة و دنباله کاری نشان دهند که از سنائی و عطار آغاز گردیده است و بدین وسیله، آنچه را که مولانا در زمینه مقالات و افکار صوفیانه یا طرز بیان آنها به عطار و سنائی مدیون است، نمایند. به هر حال، عموماً عقیده بر این است که مولوی از عطار تاثیر پذیرفته و بر حافظ نیز تاثیر نهاده است، چرا که: باور نمی‌توان کرد حافظ گوهر تراش و سخن‌شناس و معنادار، لفظاً و معناً از دریای عظیم عشق و حماسه و عرفان آثار مولانا بهره نجسته باشد. وقتی که به مشابَهت دنیای این دو بزرگ اذعان کنیم، حدس آن تأیید می‌شود و وقتی به دیوان آنان مراجعه کنیم، ثبوت آن اثبات می‌گردد. طبق قول مشهور: قدرت شعری مولوی بر عرفانی سرایی بود که سبب شد حافظ سبک موجود خویش را برگیرد، زیرا او آگاهی پیدا می‌کند غزل تکلیفش روشن است: اگر عاشقانه است سعدی به اوج برده و اگر عارفانه، مولانا. پس اگر تدبیری نیندیشد، سر خواجه شمس‌الدین بی‌کلاه خواهد ماند!

مثنوی: معنای مولوی ۱۳۸۴

است. دو بیت اول منسوب به مولاناست، ولی در آثار او یافت نشده و بیت سوم هم از غزلیات حافظ شیرازی است.

مهمت نیست این شعرها از چه کسی است و حافظ سروده است یا مولانا! مهم محتوای این شعرهاست که الهی بودن نسبت انسان را روایت می‌کند و اینکه انسان از آسمان به زمین آمده و در خاکدان طبیعت گرفتار شده است. حالا برای اینکه بعدها خوانندگان این کتاب فکر نکنند که من صوفی هستم، می‌خواهم از کلام خداوند شاهد بیاورم. قرآن می‌فرماید: «انالله و انالیه راجعون.» ما از حقیقت و به سوی حق بازمی‌گردیم، سرانجام ما بازگشت به حق است. ما به اصل خودمان بازخواهیم گشت. از همین جا شما می‌توانید ملاحظه کنید که نوای نی مولانا تا چه حد با نوای قرآن کریم هماهنگ است.

برای اثبات این موضوع می‌توان به آیات دیگر قرآن هم اشاره کرد، از جمله و الی الله المصیر یا آیاتی که پایان و بازگشت امور را به سوی خدا می‌دانند: «و الیه ترجع الامور».

همه چیز به خداوند برمی‌گردد بدون استثنا این نص قرآن کریم است. من از این موضوع تعبیر می‌کنم به «نی قرآن کریم» که نوای عجیبی دارد. قرآن نی الهی است و مولانا از نی وجود خودش مفهوم همین «نی» را می‌شنود و می‌گوید: اگر به نی وجود من گوش دهید، شکایتی را خواهید شنید که از جدایی‌ها حکایت می‌کند.

حکایت حکایت جدایی است و «مثنوی» با تمام دفترهای خودش، روایت همین حکایت پرغصه و اندوه است.

همین‌طور است و این فضا بر تمام «مثنوی» حاکم است و تمام «مثنوی» شرح و تفسیر همین یک بیت است. تمام حرف مولانا حکایت جدایی‌هاست و این حکایت طولانی و شامل سفری طولانی است درباره زندگی انسان و حیات و سرگذشت انسان در عالم و تاریخ. این حکایت طبیعتاً حزن‌انگیز است، اما این حزن با طبع آدمی مطابق است و حزن زایدی نیست.

البته حزن مخالفانی سرسخت دارد. بسیاری، حزن را غیر قابل قبول می‌دانند و در برابر آن تسلیم نمی‌شوند. عده‌ای رسالت وجودی خودشان را مبارزه با حزن و حاکم کردن شادی می‌دانند.

حقیقت این است که من از حزن عمیق، بیش از شادی سطحی لذت می‌برم. شادی در اصل سطحی نیست، ولی این شادی‌ها غالباً سطحی و زودگذر است.

شادی سطحی از نظر من، پایداری ندارد و می‌خزد و می‌رود، در حالی که حزن عمیق پایدار است و از شما چه پنهان که من با حزن عمیق سرحال می‌شوم.

وجود از نیستان ازل و ابد هم کم شده است که علامتی است از مشکلات گفته و ناگفته این روزگار پر حرف و حدیث.

حالا اجازه بدهید بپردازیم به مصداق نی و اینکه «این نی» چیست یا کیست؟

«این نی» نشان می‌دهد که مولانا «نی» را نزدیک می‌بیند و به همین دلیل، من تکرار می‌کنم نسخه‌هایی که «از نی» ضبط کرده‌اند، نادرست و ناصوابند. «نی» برای مولانا نزدیک است، چون احساس فراق اولین احساس اوست. برای مردی همچون مولانا، اولین احساس حس جدایی و فراق است.

چه‌بسا بتوان از عمومیت این حس سخن گفت و این سؤال را مطرح کرد که چرا اولین احساس احساس فراق است؟

سؤال سهمنگی را مطرح کردید. ببینید انسان آغاز و انجام دارد. به طور کلی، هیچ موجودی بی‌آغاز و بی‌انجام نیست، از جمله انسان. آیا موجود آگاه به «آغاز» و «انجام» خودش می‌اندیشد یا نمی‌اندیشد؟ حداقل انسان چنین است که به آغاز و انجام خودش می‌اندیشد. سؤال این است که آیا اندیشیدن به آغاز اول است یا اندیشیدن به انجام؟

هر دو اندیشه اصل و مهم است، ولی اندیشه آغاز ذهن را بیشتر درگیر می‌کند، چون ما به آغاز نزدیک‌تریم و از انجام دور‌تر.

بله، هر دو مهمند و هم آغاز و هم انجام مهم‌ترین بخش اندیشه انسان را تشکیل می‌دهند، ولی سؤال من این است که بین این دو اندیشه کدام اصالت دارد و اصالت کدام‌یک بیشتر است؟

به نظر می‌رسد آغاز.

درست است، چون اگر آغاز نباشد، انجام نیست. ما انجام بدون آغاز نداریم. پس باید به آغاز فکر کرد. البته منظوم از «باید» باید دستوری نیست، منظوم این است که ناچار و ناگزیر، انسان سالم مسخ‌نشده به آغاز می‌اندیشد. اندیشیدن به آغاز مهم است و نمی‌توان به آن نیندیشید. نی وجود به آغاز خودش می‌اندیشد و سرانجام باید بپذیریم که این نی، «خود» ما هستیم. توجه می‌کنید؟ «این نی» خود مولاناست. مولانا به خودش اشاره می‌کند و خودش نوای بازگشت به اصل را سر می‌دهد. او از فراق ناله می‌کند و حرفش این است:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم

که چرا غافل از احوال دل خویشتنم

از کجا آمده‌ام؟ آمدنم بهر چه بود؟

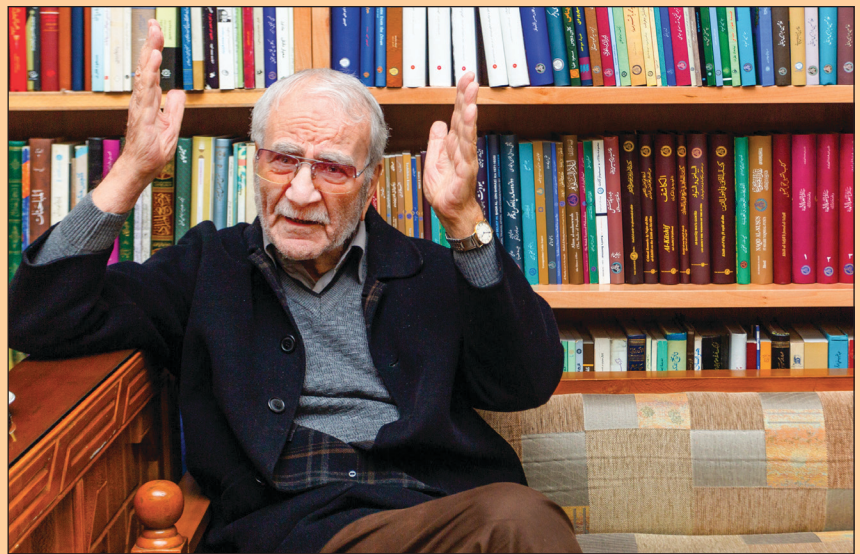
به کجا می‌روم آخر، نمایم وطنم؟

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد در این دیر خراب‌آبادم

همه ابیاتی که خواندید از دو شاعر

ما انجام بدون آغاز نداریم.
پس باید به آغاز فکر کرد.
البته منظورم از «باید»
باید دستوری نیست.
منظورم این است که ناچار و
ناگزیر،
انسان سالم مسخ نشده
به آغاز می اندیشد. اندیشیدن به
آغاز مهم است
و نمی توان به آن نیندیشید.
نی وجود به آغاز خودش
می اندیشد و سرانجام باید بپذیریم
که این نی، «خود» ما هستیم.
توجه می کنید؟
«این نی» خود مولانا است



بیان خوبی کردید. قرآن کریم می فرماید که غم و شادی و گریه و خنده از شئون انسان است، اما از طرف خداوند «هو الذی امات و احیی و اضحک و ابکی». خداست که می گریاند و می خنداند.

عده ای هم معتقدند که طنز و تراژدی از یک ریشه اند. گویا اصل این ایده غربی است.

به نظر من غرب و شرق ندارد. طنز از تراژدی جدا نیست. در هر طنزی مایه ای از تراژدی نهفته است والا طنز نمی شد و اصالت پیدا نمی کرد. از طرف دیگر، ویژه ویژه و ویژه انسان است، با سه بار تأکید روی ویژه! هیچ موجودی تراژیک نیست. هیچ موجودی تراژدی ندارد و هیچ موجودی تراژدی را نمی فهمد جز انسان.

شاید بتوان گفت تراژدی مخصوص فهم است و شاید فهم تراژدی است.

شما امروز حرف های حکیمانه می زنید. معلوم می شود که در مدتی که غیبت داشتید، خودتان را ساخته اید. تراژدی مخصوص عقل است و خود عقل تراژدی است. این قول شما را با تحسین تصدیق می کنم. اشخاص نمی دانند که عقل تراژدی است و هر طنزی مایه ای از تراژدی دارد، اما نه به صورت شدید و تکان دهنده، بلکه بسیار خفیف. به همین سبب به جایی گریانیدن، می خنداند. اصولاً خنده و گریه بسیار نزدیک اند و به همین دلیل گاهی انسان از شدت شوق گریه می کند.

اشک شوق که می گویند همین است.

برعکسش هم روی می دهد و انسانی که کار را سخت می بیند و از همه جا ناامید می شود، لبخند می زند که معنایش به هیچ گرفتن عالم است.

بسیار شنیده ایم که می گویند کارم از گریه گذشته، زان می خندم، یعنی جا داشت گریه کنم، ولی چون گریه رسا

شبیری زنجانی، در مورد پدرش مرحوم سیداحمد زنجانی که عبارت عجیبی بود. فرزند از پدر نقل می کند که در جوانی اصلاً تصور نمی کردیم غصه چیست و درک نمی کردیم که چطور می شود غصه خورد.

جناب آقای شبیری زنجانی را از نزدیک می شناسم. ما در ایام تحصیل در قم هم دوره بودیم و قاعدتاً از ایشان شناخت دارم. در بین فقه های امروز هم ایشان شخصی صاحب فضل است، به خصوص از این نظر که سلامت نفس دارد و در هیچ دوره ای وارد جریان های غیرعلمی نشده است که حسن بزرگی است. من با نظر شما موافقم که اشخاصی هستند که غصه های کوچکی ندارند و حزن های معمولی روی آنها تأثیر نمی گذارد.

در این باره یکی از افراد شاخص مولانا است که در بسیاری از سروده های خودش غصه را خطاب قرار می دهد. مثلاً در یکی از رباعیاتش می گوید:

در یاد من آتشی از صورت دوست
ای غصه اگر تو زهره داری یادا
سؤال این است که آیا با وجود چنین انسان هایی و چنین گفتارهایی، باز هم می توان گفت که انسان بی حزن وجود ندارد؟

بدون شک حزن یکی از شئون آدمی است و اصل حزن هم حزن فراق است، اما اگر انسان بتواند در این حزن، شادی بازگشت بدمد و به امید بازگشت به اصل، جرعه شادی در درون بچکاند و طنین انداز کند، این شادی واقعیت دارد و بر همه شادی ها از جمله شادمانی مایکل جکسونی - ترجیح دارد.

به عبارت دیگر باطن شادی واقعی، حزن است و با عبور از حزن، شادی واقعی حاصل می شود و با حزن به شادی می رسیم.

شما را نمی دانم چگونه اید، ولی من چنین حالتی دارم و از حزن عمیق لذت می برم. شادی سطحی از نظر من پوچ و بی معنی است.

دنیای امروز طرفدار شادی است و به هر قیمت ممکن، شادی می خواهد. من مخالف شادی نیستم و می گویم شادی خوب است، اما باید دید که شادی در چیست؛ شادی در جدایی از اصل است یا در بازگشت به اصل؟ اگر ما به اصل خودمان بازگردیم شادیم یا اگر در فراق ابدی احمق و نادان بمانیم؟ اگر به امور زودگذر ناپایدار دل خوش کنیم، شادی حاصل می شود یا اگر به اصل اصیل مان بازگشت کنیم، شادی حاصل می شود یا اگر به اصل اصیل مان برگردیم، شادی خودش را به ما نشان خواهد داد؟ جواب بدهید!

جواب معلوم است. نکته قابل توجه این است که شادی سطحی، باطنی ناشاد دارد، در حالی که حزن اصیل، شادی عمیقی را در پی دارد.

به عبارت دیگر در این حزن شادی ها نهفته است. حزن نی وجود مولوی، تمام شادی ها را در خود مستتر کرده است. سؤال دیگری به ذهنم آمد که می خواهم از شما بپرسم. آیا آدم و آدمی زاده ای را در کره خاکی دیده اید یا خوانده اید یا شنیده اید که حزن را تجربه نکرده باشد؟

حزن جزء خصایص آدمی است. به همین سبب، انسان بدون حزن قابل تصور نیست، اما حزن انسانی متفاوت است. ممکن است آنچه موجب حزن من است، از دید شخصی دیگر مسخره به نظر بیاید. از طرف دیگر عده ای هستند که حزن های متعارف را به هیچ می گیرند و با مسائلی از جنس «دین» یا «عرفان» حزن ها را به جان می خرند. اتفاقاً چندی پیش مطلبی می خواندم از فقیه معاصر، آیت الله

روایت

مولوی شناس بزرگ

به گواه آثار، به نظر می‌رسد در عصر ما، کسی به اندازه علامه جعفری درباره مولوی کار نکرده است. گویا این عقل بیدار و چشم تیزنگر، می‌نگریست که در پس قرون و اعصار، کدامین مغز را قدرت هم‌آوردی با اوست و او چسان با گفتارهایی چند، شوخ چشمانه، انبان ادب و تاریخ را لبریز کرده است. تعداد کتاب‌هایی که توسط این شخصیت درباره مولوی نگارش یافته، بالغ بر بیست جلد می‌باشد.

«از دریا به دریا»، «تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی»، «مولوی و جهان‌بینی‌ها» و «عوامل جذابیت سخنان مولوی» عنوان کتاب‌های مستقلی است که او در باب مولوی نوشت و به عالم دانش و مولوی پژوهی اهدا کرد. اگر به این مقدار، مطالب دیگر موجود در کتاب‌ها و سخنرانی‌های او را نیز منضم کنید، کار به صفحاتی پر شمار خواهد انجامید و نتیجه به این ختم خواهد شد که در قرن ما، احتمالاً کسی به اندازه علامه جعفری، به مولوی و مثنوی بها نداده و ضمن علمیت قائل شدن به دیدگاه‌هایش، این اندازه به وی چشم ندوخته است.

آری کمتر کسی به اندازه ایشان مولوی را درک نمود و چشم بر لبان حکمت خیز این بزرگ مرد عرصه تمدن اسلام که قطعاً ملهم از آواهای منشور وحی و نبوت بود، دوخت، هر چند که قلم‌ها و زبان‌ها کمتر به این موضوع اعتراف کرده‌اند و خامه‌ها نمی‌جنبند تا این اندازه مثنوی کاوی و مولوی پژوهی را دست کم یادی کنند! بیتعارف باید اقبال و توجه علامه دانشمند و متفکر بزرگ شیعی؛ حضرت استاد علامه محمدتقی جعفری به مولوی را یکی از نعمت‌های الهی نسبت به مولانا دانست.

او طی آشنایی تگاتنگ با اندیشه‌های والای او، نخست در شرح مفصل مثنوی غوامض افکار او را گشود و بلندی‌های تفکر او را بیان نمود و ستیغ سرکش او را به هم‌آوردی پیمود نه به گونه ذره‌بین که تنها ابعاد را درشت‌تر می‌نمایاند.

با شما موافقم که مراد از «این نی» خود مولاناست و اضافه می‌کنم که تمام «مثنوی» ناله همین نی است که نی مولاناست.

اگر یک پله فراتر برویم، این نی و ناله، ناله وجودی همه انسان‌هاست، اگر به قول شما بفهمند. اضافه می‌کنم که تمام فیلسوفان اگزیستانسیالیست و نحله فلسفی اگزیستانسیالیسم باید در برابر مولانا کرنش و تعظیم کنند، چون این مرد از ناله وجود حرف می‌زند و مظهر این ناله، نی وجود است. وقتی در سخن مولانا نوای وجود و فراق از اصل جاری است، باید پرسید او اگزیستانسیالیست است یا آقای ژان پل سارتر؟ مولانا ۸۰۰ سال پیش حرف‌هایی زده است که اگزیستانسیالیست‌ها امروز آنها را می‌گویند.

بماند که نوع این اگزیستنس هم با مدعای اگزیستانسیالیست‌های قرن بیستم متفاوت است و مفهوم آن فراتر از تنهایی و بی‌هم‌بانی است.

مشخص است که دایره وجود و هستی در اندیشه مولانا بسیار گسترده است. مولانا معادل عالم است. مولانا کسی است که خودش عالم است. عالم را می‌فهمد. به همین سبب، او به طور واقعی یک اگزیست یا وجود است و از جدایی حرف می‌زند.

جالب است که جدایی مورد نظر مولانا جمع است و جدایی‌ها!

چون پله‌پله جدا شده است. این جدایی دفعی نبوده، بلکه تدریجی بوده است. انسان یکباره از ملکوت کنده نشده و به پایین یا زمین پرت نگشته است. این حرف بیهوده‌ای است. در این عالم هیچ چیز دفعی نیست، جز اراده حق تعالی.

که آن هم جزء عالم نیست.

درست است. ما در عالم امر دفعی نداریم و همه چیز تدریجی است، از جمله جدایی از ملکوت که جدای پشت جدایی و در واقع، مشتمل بر چندین جدایی است. این موضوع را عرفا بسیار زیبا بیان کرده‌اند.

اگر بخواهیم به تعبیر عرفا این موضوع را بیان کنیم، باید بگوییم: جدایی‌ها، مراتب قوس نزول است؛ یعنی هستی از مبدأ که حق است آغاز می‌شود و نزول پیدا می‌کند و به زمین می‌رسد. در قرآن واژه‌های «انزال» و «نزلنا» و «نزلنا» زیاد آمده است. یکی از اساس قرآن «تنزیل» است: تنزیل حکیم. قرآن به تدریج نازل شده و به دست انسان‌ها رسیده است. جدایی‌ها از بالا به پایین آمدن تدریجی و تدریجی است. آنچه از آسمان به زمین می‌آید، به تدریج پایین می‌آید. جدایی هم به تدریج روی داده و شده است جدایی‌ها و هر مرتبه از این جدایی‌ها یک عالم محسوب می‌شود و هر مرتبه‌اش حکایتی دارد که مولانا می‌خواهد آنها را بگوید.

و سرانجام مراتب نزول یا تدریج قابل شمارش نیست.

نیست، ترجیح می‌دهم از خیر گریه بگذرم که بهتر است ادامه دهم و بیت مورد بحث را پی بگیریم.

همه این حرف‌ها نتیجه این بیت عظیم مولاناست که می‌گوید:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند/ از جدایی‌ها حکایت می‌کند

واضح است که نی واقعی، وجود خود مولاناست که شکوه سر می‌دهد و بعد حکایت جدایی‌ها را بر زبان می‌آورد. «مثنوی» حکایت همین حکایت است. من «مثنوی» را به عنوان محبوب‌ترین کتاب زبان فارسی در عالم، حکایت جدایی‌ها می‌دانم که به شیرین‌ترین صورت ممکن جدایی از اصل را روایت می‌کند و توضیح می‌دهد که چگونه باید به مادر مادرها برگردیم.

به دیگر سخن، مولانا در نی وجود خودش حکایت فراق را می‌نوازد و غربت عمیق جاری در جهان را گزارش می‌کند. هر وجودی «نی» است و اگر نواخته شود، غصه غربت سر خواهد داد. ما همگی نی‌هایی هستیم با نواهایی از جنس فراق.

درست است. هر موجودی نی است و انسان نی‌تر است. نوای انسان، از هر نی دیگری بیشتر است، اگر زبان بگشاید. مولانا به اندازه همه انسان‌ها نوا دارد و نوای دیگر انسان‌ها را نیز در نی وجود خودش می‌شنود و می‌خواند. ما بارها با شما بحث کرده‌ایم که هر انسان یک «من» است و به دلیل همین «من»، منحصر به فرد است و در عالم وجود تکرارناپذیر است. هر انسانی چنین است. ما یک بار به دنیا آمده‌ایم و یک بار هم به سلامتی از دنیا می‌رویم. به همین دلیل، «من» افضل التفضیل ندارد، با این حال، مولانا در جایی می‌گوید: در درون من در آ، ای آنکه از من، من‌تری!

«من‌تر» در اینجا به معنای میمون نیست، بلکه به معنای بیشتر من است. من همین جا استفاده می‌کنم که مولانا نی‌تر است، از هر نی‌ای این چیزی است که می‌فهمم و به همین سبب معتقدم بسیاری از شرح و تفسیرهای «مثنوی» را باید کنار گذاشت.

جالب است که آقایان اهل تفسیر درباره همین بیت اول و اینکه مراد از «نی» چیست، در حد آشوب و اختلاف کرده‌اند و سلیم‌الفکرترین آنها گفته‌اند که مراد «انسان کامل» است، ولی ما می‌بینیم که چنین چیزی حرف بدون دلیل است و معلوم نیست این مفهوم از کجا آمده و به سخن مولانا تحمیل شده است. وقتی مولانا از خود سخن می‌گوید و در نی درون خویش می‌نوازد، چرا ما باید از سایه‌سار کلام او دور شویم؟



هرچه گوید همان است که معشوق در او
دمیده و هرچند کند همان است که فرمانش از
معشوق رسیده است.

از وجود خود چون نی گشتم تهی
نیست از غیر خدایم آگهی
چونکه من من نیستم، این دم ز هوست
پیش این دم هرکه دم زد کافر اوست
دو دهان داریم گویا، همچو نی
یک دهان پنهانست در لبهای وی
یک دهان نالان شده سوی شما
های و هوپی برفکنده در سما
لیک داند هرکه او را منظر است
کاین زبان این سری هم زان سر است
دمدم این نای از دمه های اوست

های و هوپی از هیهای اوست
مثنوی
انبیا و اولیا و قدیسان عالم که از این همه
سختان شکربر از ایشان در بازار عالم پخش
شده است همه در اثر پیوند با لبهای شکرین
آن شاهد یکتا به مقام شکر فروشی رسیده اند.
شکر فروش که عمرش دراز باد چرا

تفقدی نکند طوطی شکر خارا
حافظ

و این تمثیل نی شدن برای رسیدن به درک
حقایق اشیاء در همه فرهنگ های باستانی با
تصویرهای گوناگون به چشم می خورد. چینیان
معتقدند که تا کسی «نی» نشود نمی تواند
«نی» را بکشد. و این به خصوص در کار هنر
همه جا مصداق دارد که تا کسی از خودبینی و
خودرأیی و نفس پرستی رها نشده باشد و بوی
خوش عشق به مشام جان او نرسیده باشد
و خلقش چون نفس صبا لطیف و عطر آگین
نشده باشد، در هیچ هنری به خصوص شعر
به کمال نمی رسد. به عبارت دیگر آفرینش
هنری در گرو مستی است که بیان دیگری از
همان نی شدن است.

غزل به هوشیاری نمکی ندارد ای جان
قدحی دو موهبت کن چون ز من غزل ستانی
دیوان شمس

شر و شور دوران فکنند مستان
سر هوشمندان، هنری ندارد
الهی قمشه ای
در این مستی و رفع حجاب خودپرستی است
که شاهد زیبایی به هنرمند رخ می نماید
و بازتاب آن مشاهده به صورت هنر ظاهر
می گردد.

غزال خویش به من ده غزل ز من بستان
نمای چهره شعری و شعر تازه بین
دیوان شمس
بنابراین، معنای دیگر «بشنو از نی» این است
که سخن مست را بشنو که گفته اند مستی
و راستی:

چو رازها طلبی در میان مستان رو
که راز را سرِ سرِ مست بی حیا گوید
دیوان شمس



استاد حسین الهی قمشه ای

از «نی» باید شنید

بشنو این نی چون حکایت می کند

از جدایی ها شکایت می کند
سخن را از نی باید شنید، از آن کسی که نیست؛
آن کسی که هست از هواهای خود می گوید
و حدیث نفس می کند و حکایت او شکایت از
محرومیت ها و ناکامی های خاکی اوست. یا
حکایت توفیقات وهمی و خیالی که او را معجب
و مغرور می کند و به جور و ستم وامی دارد،
اما آن کس که بندبند وجودش را از هواهای
خویش خالی کرده و چون نی لب خود بر لب
معشوق نهاده و دل به هوای او و نفس او سپرده
است، حکایتی دیگر و شکایتی دیگر دارد.

گر نبودی با لبش نی را سمر

نی جهان را پر نکردی از شکر
مثنوی
انبیا از جنس نی بودند، چون به هوای دل
خویش سخن نمی گفتند، چنانکه در قرآن در
صفت رسول اکرم آمده است:
و ما یَنطِقُ عَنِ الْهَوَى

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيُ یُوحَى
او از هوای دل خویش سخن نمی گوید و این
(قرآن) نیست مگر آنچه به او وحی شده است.
بدین بیان، نی مقام انسان کامل یا کمال
مرتبه انسانی است که در آن مرتبه شخصی



به آتش در آن پدید آورد و آنگاه آتش عشق خویش را در او دمید.

آتش است این بانگ نای و نیست باد

هر که این آتش ندارد نیست باد

مثنوی

تفصیل این داستان بسیار لطیف و سکرآور است. حکایت کنند که وقتی زئوس، خدای خدایان، یکی از معشوقگان خود را به صورت گاو جوانی درآورده بود تا همسرش از ماجرا آگاهی نیابد. همسرش که بویی از ماجرا برده بود غول هزارچشمی را به نام آرگوس برای محافظت او مأمور کرده بود. زئوس، پان را که از شبانان مراتع آسمانی و نی‌نواز روحانی بود مأمور کرد تا این غول را به نوعی در خواب یا غافل کند تا زئوس آن گاو جوان را به صورت اول باز آورد. پان نزد غول آمد. حکایت‌ها گفت و سخنان شیرین و جذاب به زبان آورد، اما همچنان تعدادی از چشم‌های غول بیدار بود اگر چه بعضی به خواب می‌رفت، تا آنکه غول از پان پرسید که این نی‌لبک چیست؟ پان قصه نی را بتفصیل برای او گفت و این بار هر هزار جفت چشم غول به خواب رفت و مقصود زئوس حاصل شد.

عجبا از این قصه که هزار چشم بیدار را به خواب می‌کند و چنین است حکایت مولانا که به تفصیل در چندین هزار بیت بیان شده است. این نی اگر چه سازی بسیار ساده و روستایی است، اما مولانا با آن یک سمفونی عظیم ساخته است. در چندین بخش (موومان) که ما در این پیشگفتار کوتاه به چند قسمت از آن اشاره می‌کنیم. البته این قسمت‌ها از هم جدا نیست و هر لحظه مولانا از بخشی به بخش دیگر می‌رود و همه سمفونی لحظه به لحظه با هم مرتبط هستند. یک بخش این سمفونی نیایش‌های لطیف و دعا‌های مؤثر و حکمت‌آموز است:

سخن را از نی باید شنید،

از آن کسی که نیست؛

آن کسی که هست از هواهای خود

می‌گوید و حدیث نفس می‌کند

و حکایت او شکایت از محرومیت‌ها

و ناکامی‌های خاکی اوست.

یا حکایت توفیقات وهمی و خیالی

که او را معجب و مغرور می‌کند

و به جور و ستم وامی‌دارد،

اما آن کس که بنددند وجودش را

از هواهای خویش خالی کرده

و چون نی لب خود بر لب

معشوق نهاده و دل به هوای او

و نفس او سپرده است،

حکایتی دیگر و شکایتی دیگر دارد

به عنوان تمثیل از بیماری استفاده کرده و می‌فرماید وقتی یک پری چنین حاکمیتی دارد که در شخص سخن می‌گوید و مردم آن سخن را از شخص نمی‌دانند. پس چگونه خواهد بود وقتی که کردگار عالم و شاه جنیان و انسیان شخص را در قبضه خود گیرد به طریق اولی سلب گفتار از شخص و منسوب کردن آن به کردگار صدق می‌کند. از این روست که مولانا می‌گوید:

گرچه قرآن از لب پیغمبر است

هر که گوید حق نگفته کافر است

مطلق آن آوازه‌ها از شه بود

گرچه از حلقوم عبدالله بود

مشابه این انتساب سخنی است که اروپاییان درباره سمفونی فلوت سحرآمیز از موزارت گفته‌اند که کسی غیر از خدا نمی‌تواند این سمفونی را ساخته باشد.

مولانا در دیوان شمس مکرر از لفظ «پری» و «پریخوان» و «شاه پریان» یاد کرده و هر کجا به حسب حال کلام مقصودی دارد. گاه مقصود از پری همان شمس‌تبریزی است که چون پادشاه بر تخت دل او تکیه می‌زند و فرمان می‌راند، در عین حال شامل هر پیر طریقت و هر انسان کامل مکمل نیز می‌شود و گاه مقصود از پری حضرت احدیت است.

هر روز بامداد درآید یکی پری

ما را برون برد که ز من جان کجا بری

گر عاشقی نیایی مانند من بتی

ور تاجری کجاست چو من گرم مشتری

گر عارفی حقیقت معروف جان منم

ور کاهلی چنان شوی از من که بر پری در کتاب ملکه پریان اثر ادموند اسپنسر انگلیسی در قرن ۱۶ نیز هرچند ملکه پریان را بعضی با ملکه الیزابت تطبیق کرده‌اند، اما صفات و فضایل پهلوانانی که در خدمت آن پری کار می‌کنند نشان می‌دهد که آن ملکه پریان به حقیقت همان تجلی جمال الهی است که برای به دست آوردن خاطر او باید با دیوان و اهریمنانی چون حرص و غرور و ریا و سالوس و تعصب بجنگند.

اما قصه نی در اساطیر یونان نیز قصه شیرین و عبرت‌آموزی است و ماجرای او با قصه نی مولانا هم‌آهنگ است. داستان نی به روایت یونانیان چنین است که: نی در آغاز دختر زیبایی بود. در بیشه سبز و خرمی (که رمزی از بهشت است) زندگی می‌کرد و همه جوانان آن ناحیه بر او عاشق بودند. روزی یکی از عاشقان او که مجنون‌تر از دیگران بود او را دنبال کرد تا دامنش را بگیرد و با او معاشرت کند، اما او گریخت و در نیزاری انبوه خود را پنهان کرد و برای آنکه راه را بر آن جوان ببندد خود را به صورت یک نی درآورد تا در میان نی‌ها بکلی گم شود، اما جوان آن نی را شناخت و چید و بندهای آن را تھی کرد و سوراخ‌هایی

آن مست قلندر است که در بیان حقیقت گستاخ و بی‌پرواست و هیچ وسوسه‌ای جز معشوق که عین حقیقت است او را بر نمی‌انگیزد.

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد

که می‌حرام ولی به ز مال اوقاف است

حافظ

مولانا جلال‌الدین بیش از هر صفت دیگری به مستی موصوف است و به شادی که محصول چنان مستی است. سلام او سلام مست است، سلام روستایی نیست که دامی و دانه‌ای باشد برای بهره‌مندی از مردمان.

آدمی‌خوارند اغلب مردمان

از سلام علیکشان کم جو امان

یک سلامی نشنوی ای مرد دین

که نگیرد آخرت آن آستین

از دهان آدمی خوش مشام

من سلام حق شنیدم و السلام

زان سلام او سلام حق شده است

کاتش آندر دودمان خود زده است

مثنوی

در آن سلام مستی است که مولانا نه تنها دام نمی‌نهد، بلکه خود را به دام معشوق می‌اندازد تا با او چه رفتاری کند.

ای نیست کرده هست را بشنو سلام مست را

مستی که هر دو دست را پابند دامت می‌کند

دیوان شمس

به پای خویشتن آیند عاشقان به کمندت

که هر که را تو بگیری ز خویشتن برهانی

سعدی

تمثیل دیگر مولانا در بیان معنای نی شدن این است که دیده‌ایم چگونه یک پری یا جن ناگاه به خانه دل شخص وارد می‌شود، او را معزول می‌کند و هر چه از او به ظهور می‌رسد مردم بدان پری منسوب می‌کنند نه به شخص

چون پری غالب شود بر آدمی

گم شود از مرد وصف مردمی

هر چه را گوید پری گفته بود

زین سری نه زان سری گرفته بود

اوی او رفته پری خود او شده

تُرک بی‌الهام تازی‌گو شده

چون به خود آید نداند یک صفت

چون پری را هست این ذات و صفت

چون پری را این دم و قانون بود

کردگار آن پری را چون بود

مثنوی

در قدیم بعضی بیماری‌ها مانند صرع و جنون را منسوب به «جن» می‌کردند و صاحب بیماری را جن‌زده یا دیوانه می‌خواندند و گاه مردم با تعجب می‌دیدند که بیمار ترک‌زبانی در حالت بحران بیماری الفاظ و عبارات عربی بر زبان می‌راند و تفسیر مردم از واقعه این بود که آن جن یا پری که بر شخص مستولی شده جن تازی بوده و این الفاظ از زبان اوست. مولانا بدون توجه به صحت و سقم این مطالب فقط



ای خدا جان را عطا کن آن مقام
کاندر او بی حرف می روید کلام
ای رهیده جان تو از ما و من
ای لطیفه عشق اندر مرد و زن
مرد و زن چون یک شوند، آن یکی تویی
چونکه یکها محو شد، آنک تویی
این من و ما بهر آن بر ساختی
تا تو با خود نرد خدمت باختی
ای حیات عاشقان در مردگی
دل نیایی جز که در دلبردگی
غرق عشقی ام که غرق است اندر این

عشق های اولین و آخرین
بخش دیگر این سمفونی داستان پردازی است.
داستان پشت داستان، مانند هزار و یک شب،
از داستان های یکبیتی و دوبیتی و سهبیتی تا
داستان های چندین صفحه ای، چون داستان سه
شاهزاده شهروز و بهروز و افروز. داستان هایی از
فرشتگان و داستان هایی از دیوان و ددان و مکالمه
ابلیس و انسان و قصه انبیا و اولیا و قصه های
رمزی از زبان فیل و طوطی و طاووس و موش
و اشتر و شیر و روباه و نجیران و حکایاتی از
زندگی روزمره طبقات گوناگون مردمان از عطار
و بقال و کفشدوز صوفی و شیخ و زاهد و قاضی
و پزشک و بیمار و انواع دیگر حکایات که همه
بحقیقت گوشه هایی از زندگی انسان و روابط
درونی و بیرونی او با خدا و دیگر مردمان است.
در میان این قصه ها مولانا همچون طبیب حاذق
بیماری های گوناگون آدمی را که همه از نفس
اهریمنی و شیطانی سرچشمه می گیرد شناسایی
می کند و به معالجه آن می پردازد، چنانکه در
هر قصه اندکی حال خواننده خوش تر می شود
و به درجه ای شفا می یابد تا به کلی بهبود
یابد. بی جهت نیست که مولانا هم در مثنوی
و هم در دیوان شمس به این وجه شفا بخشی
موسیقی خویش اشاره کرده است.

طبیعیتم، حکیمیم، ز بغداد رسیدیم
بسی علتیان را ز غم باز خریدیم
دیوان شمس

ما طبیعینیم، شاگردان حق
بحر قلزم دید ما را، فانلق
آن طبیبان طبیعت دیگرند

که به تو از راه نبضی بنگرند
ما به دل بی واسطه خوش بنگریم

کز طبیعت ما به عالی منظریم
مثنوی

داستان های هزار و یک شب نیز قصه های
شفا بخشی است که یک بیمار روانی پر کینه
خطرناک را که هر شب با زنی ازدواج می کند
و بامداد آن زن را به دست جلاد می سپارد
شفا می بخشد؛ چنانکه پادشاه در پایان داستان
می گوید: ای شهزاد، طرفه حکایت ها گفتی و
مرا خوب کردی.

دیگر از گوشه های این سمفونی ستایش
زن است که از دیدگاه مولانا تجلی رحمت
پروردگار و اعلام حضور او در روی زمین است.

در نظر مولانا زن در لطافت و تعالی چنان به
خداوند نزدیک است که گوئیا مخلوق نیست،
بلکه خالق است.

پرتو حق است آن معشوق نیست

خالق است او گویا مخلوق نیست
و آن آرامش و سکون و مقام امن که خاص
پروردگار است تنها در صحبت زن بر روی زمین
حاصل می شود. آن که عالم مست گفتار او بود
و سخنش آدمیان را عالم امن و آسایش بود باز
به حمیرا می فرمود: «کلمینی یا حمیرا» یعنی
«ای گل سرخ کوچک، با من سخن بگو!»

از گوشه های دیگر نوای نی جاودانگی روح است
که در فرهنگ غریبان رکیم requiem یعنی
سوگنامه خوانده می شود. مرثیه های تسلی بخش
مولانا درباره مرگ و ابدیت است. تمثیلات مولانا
از واقعه مرگ و کیفیت انتقال از عالم تن به عالم
جان بسیار متنوع، بدیع و زیباست.

گاه از تمثیل رستاخیز بهار بهره می گیرد که
دانه های مرده در زیر زمین به نفس صور
اسرافیل که نیروی حیات بخش در جهان است
سر از خاک بیرون می آورند و اسرار خود را با
شکفتن و جوانه زدن و میوه دادن فاش می کنند.
دانه ها اندر زمین پنهان شود

سر آن سر سبزی بستان شود
پس بهاران روز عرض اکبر است

عرض آن خواهد که بازیب و فراست
و گاه مرگ را به غروب شمس و قمر
تشبیه می کند که غروبشان عین طلوع در
اقلیمی دیگر است و گاه تن را به قفسی تشبیه
می کند که طوطی جان در آن زندانی است و
از اشتیاق پرواز به جنگل های وسیع و سرسبز
در باطن پیوسته و تمناست که سلام او را به
طوطیان آزاد هندوستان برسانند و از ایشان
بخواهند که او را چاره خلاص نشان دهند.

قصه طوطی جان زیستان بود

کو کسی کاو محرم مرغان بود
مثنوی

اما ملودی و لحن اصلی این سمفونی که
پیوسته با تنوع و صورت های تازه variations
در زیر همه آهنگ ها به گوش می رسد عشق
است که متاع اصلی دکان مولاناست.

هر دکانی راست بازاری دگر

مثنوی دکان عشق است ای پسر

عشق بحری آسمانی در وی کفی

چون زلیخایی اسیر یوسفی

دور گردون را ز جذب عشق دان

گر نبودی عشق کی گشتی جهان

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد

عشق را صد ناز و استکبار هست

عشق با صد ناز می آید به دست

تو به یک خاری گریزانی ز عشق

خود بجز نامی چه میدانی ز عشق

با محمد بود عشق پاک جفت

بهر عشق او خدا لولاک گفت

منتهی در عشق چون او بود فرد

پس هم او را ز انبیا تخصیص کرد

عشق آن شعله ست کو چون بفروخت

هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت

در نیاید عشق در گفت و شنید

عشق دریایی، کرانه ناپدید

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل گردم از آن

شرح عشق از من بگویم بر دوام

صد قیامت بگذرد، و آن ناتمام

عشق در مثنوی مجموعه تضادهاست، همان

دریای بی نهایتی است که رودخانه های

گوناگون با آب های روشن و گل آلود از شرق

و غرب بدان می رسند و در آن گم می شوند.

آنجاست که همه آب ها با هم می آمیزند

و ناصافی ها صاف می شود و آب های گل آلود

در می یابند که آن آلودگی ها از آنها نبوده

است و ذات آنها همان آب صاف و شفاف و

حیات بخش است.



و از طرف دیگر مولانا در مثنوی گوید:
عشق از اول سرکش و خونی بود

تا گریزد هر که بیرونی بود
این تضاد بعضی را به شبهه انداخته که یا
عشق اقسام دارد که بعضی چنین و بعضی
چنان است یا یکی از اینها درست می‌گوید
و دیگری اشتباه کرده است و اصحاب شبهه
در نیافته‌اند که این تضادها حقیقتاً وجود
ندارد، بلکه چون عشق اطوار گوناگون دارد هر
طرف تضاد در یکی از آن اطوار صدق می‌کند و
همه اطوار در جای خود درست است.

حلی شبهه در این است که گاه سخن از عشق
می‌رود ولی هنوز پای عمل در کار نیست. آنجا
عشق آسان است و همان که «آسان نمود اول
ولی افتاد مشکل‌ها»، زیرا در آغاز به سبب نقش
دلپسند عشق همه کس را شوق رفتن به راه
عشق ایجاد می‌شود و او را کار آسان می‌نماید، الا
آنکه وقتی پای در راه نهاد اندک‌اندک مشکلات
راه بر او ظاهر می‌شوند. مولانا در قصه آن پهلوان
قزوینی که پیش دلاکی آمده بود تا نقش شیر
بر پشت او زند به این نگاه اشاره کرده است که
پهلوان از مطلوب بودن نقش (که همان عشق
است) با خبر است، اما نمی‌داند که این نقش
نقطه به نقطه با فروکردن سوزن در بدن شکل
می‌گیرد و لذا به محض شروع سوزن زدن فریاد
و فغان می‌کند و شیر بی‌دم و سر و اشکم را
طلب می‌کند که همان نفی عشق است. دلاک
به ملامت به او می‌گوید:

چون نداری طاقت سوزن زدن

از چنین شیر ژبان رو دم نزن
بنابراین، اختلافی که بعضی معاصران عشق
حافظ و مولانا تصور کرده‌اند محصول عدم
توجه بدین گونه نکته‌هاست و باز می‌بینیم
که در آثار مولانا و دیگر عارفان که عشق را به
وصف بهشت و دوزخ هر دو یاد کرده‌اند.



چه جز اوست آن که او از کل فزون است
طریق جستجی آن جزو چون است
پاسخش همین است که چون هر شیء
مرکب از وجود و ماهیت است و ماهیت جهت
محدودیت و حد وجود است. پس آن جزء از
شیء که وجود است بر کل آن فزونی دارد، زیرا
آن جزء وجود مایه اصالت و تحقق و منشأ آثار
شیء است و اگر ماهیت را از شیء کم کنند و
تنها وجود ماند، وجود بدون محدودیت خواهد
بود که از کل شیء که وجود با محدودیت
است بیشتر است. در مثنوی اشاره به عدم در
معنی وجود مطلق بسیار مشاهده می‌شود.
تنگ‌تر آمد خیالات از عدم

زان سبب باشد خیال اسباب غم
در اینجا مولانا عدم را که همان وجود مطلق
است گشاده‌ترین عوالم معرفی می‌کند، و از
عدم تنگ‌تر عالم خیال است که تعیینی است
بر وجود، که از عالم عدم محدودتر است،
زیرا مقتید به صورت است. اگرچه نیاز به ماده
ندارد و از آن محدودتر هستی جهان آب و رنگ
است که باز آن عدم را مقتیدتر می‌کند، زیرا
هم در بند صورت است و هم در بند ماده.
همچنین، در داستان ظهور جبرئیل بر مریم،
از جبرئیل می‌شنویم که با مردمی می‌گوید
خانه ما در عدم آباد است و این صورت بدیع
که پیش رو می‌بینی تنها یکی از نقش‌های
بی‌انتهای من است و تو از این نقش که
به نظرت وجود من می‌آید به عدم یعنی
فقدان همه نقش‌ها و صورتها که خداست پناه
می‌بری، در حالی که من همان پناهگاهم و
همان عدمم.

از وجود می‌گریزی در عدم

در عدم من شاهم و صاحب علم
خود بنه و بنگاه من در نیستی است
یک سواره نقش من پیش سنی است
و نیز مولانا همه جا شرط کمال عاشقی را
عدم شدن معرفی می‌کند و آن معادل فناست
که منزل هفتم از هفت شهر عشق عطار است.
در این مقام، سالک وجود خود را بکلی محو
می‌کند تا در وجود مطلق حق به اثبات رسد
و بقای بعد از فنا یابد. چنانکه در داستان آن
عاشق که خدمات خود را یک‌یک برای معشوق
بیان می‌کند آمده است:

در وفای تو چنین کردم چنان

تیغ‌ها خوردم از این زخم و سنان
مال رفت و نام رفت و کام رفت
بر من از دست بسی فرجام رفت
معشوق پاسخ می‌دهد که اینهمه کردی ولی
آنچه اصل عشق و دوستی است نکردی.

گفت آن عاشق بگو کان اصل چیست

گفت اصلش مردن است و نیستی است
از تضادهای دیگر این است که حافظ گفته
است:

الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها

که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها

مولانا در دیوان شمس

مکرر از لفظ

«پری» و «پریخوان»

و «شاه پریان»

یاد کرده و هر کجا

به حسب حال کلام

مقصودی دارد. گاه مقصود از پری

همان شمس تبریزی است

که چون پادشاه بر تخت دل او

تکیه می‌زند و فرمان می‌راند،

در عین حال شامل

هر پیر طریقت و هر انسان کامل

مکمل نیز می‌شود

و گاه مقصود از پری

حضرت احدیت است

مولانا عشق را به مناسبت‌های گوناگون به
انواع تضادها و تناقض‌ها منسوب کرده است،
اما همه تناقضات از نظر منطقی با اختلاف در
انتساب یا معنی یا فقدان شرایط دیگر تناقض
از مصداق تناقض خارج می‌شوند.

اول تناقض میان وجود و عدم است که عشق
هر دو آنهاست. از یک سو عشق نام وجود
است از آنکه چون وجود در ذرات آفرینش
ساری و جاری است و هر کجا وجود هست
عشق و مستی و فهم و شور و شعور نیز هست
و حکما عشق را با وجود مساوق دانسته‌اند.
یعنی اگر چه در تعریف و در تصور و مفهوم
متفاوت‌اند، اما مصداق هر دو در خارج یکی
است، چنانکه می‌بینیم هر کجا عشق بیشتر
باشد، اوصاف وجود نیز گسترده‌تر است.
چنانکه غیر عاشق را گویی وجود نیست زیرا
آثار وجودی او بسیار محدود است، اما از سوی
دیگر، عشق را همه شاعران از جمله مولانا به
وصف عدم توصیف کرده‌اند و آن نیز نظر به
معنای دیگر که از وجود و عدم لحاظ می‌شود
درست است.

پس چه باشد عشق، دریای عدم

در شکسته عقل را آنجا قدم
مقصود از عدم در مقام عشق نفی محدودیت‌ها
و دیوارهاست، چون عشق به هیچ دیواری
محدود نمی‌شود و تا بی‌نهایت پیش می‌رود.
پس هر چه وجود متعین و محدود است از آن
نفی می‌شود و عاشق نیز برای رسیدن به
عشق حقیقی باید از وجود محدود خود عدم
شود و این عدم است که موجب افزایش وجود
است. چنانکه نفی دیوارها میان چندین باغ بر
وسعت باغ می‌افزاید.

به هر کجا عدم آید وجود کم گردد

زهی عدم که چو آمد وجود از او افزود

دیوان شمس

و آن سؤال معماگونه که از شیخ محمد
شبهستری کرده بودند که:



روایت

شرح کبیر انقروی

اسماعیل انقروی، شارح مثنوی معنوی به زبان ترکی، در قرن دهم هجری، است. شرح او به نام "فاتح الابیات"، کامل ترین شرح بر مثنوی معنوی است. استاد فروزانفر این شرح را "فاضلانیه و محققانه" می خواند. این کتاب در معرفی شاهکار حضرت مولانا در مراکز مثنوی پژوهی غرب، نقش به سزایی داشته است. نیکلسون، که ترجمه و تفسیر او معتبرترین منبع مولانا شناسی در دانشگاه های غرب است؛ شرح انقروی را "بهترین تفسیر شرقی مثنوی" خوانده، اساس تفسیر خویش را بر آن نهاده است. بخش اعظم شرح عربی "المنهج القوی لطلاب المثنوی" اثر شیخ یوسف بن احمد مولوی (که سبب آشنایی اندیشمندان عرب زبان با مثنوی معنوی گردید) نیز مأخوذ از این شرح است. انقروی در شرح اندیشه های مولانا، از آثاری مثل "کشف زمخشری"، "اشعار ابن فارض"، "نهایه ابن اثیر"، "آراء سعدالدین فرغانی" و سخنان مشایخ عرفان از قبیل "جنید بغدادی" و "بایزید بسطامی" بهره جسته است. وی در شرح و تبیین اندیشه های مولانا، به تقلید از ظاهر متن مثنوی، از آیات قرآن، اخبار و احادیث و قوانین فقهی در قالب عرفان آمیخته با علم کلام اسلامی بهره جسته، اصول و معارف تصوف و عرفان را با رمز و اشاره بیان کرده است. ارائه منابع و مأخذ به تناسب موضوعات مطروحه، شرح دیباچه هر دفتر، کشف برخی از سمبل ها در امثال و حکایات، از دیگر ویژگی های این شرح است. متن ترکی شرح، شامل ترجمه و تفسیر ابیات مثنوی است؛ گرچه در مورد برخی از ابیات، به ترجمه اکتفا شده، همچنین مأخذ آیات، احادیث، حکایات و امثال نیز ذکر نشده است. ارائه فهرست منابع در موضوعات مختلف، شرح ابیات مشکل و بسط معانی ابیات غیر مشکل، شرح مثنوی بر اساس آراء و اندیشه های ابن عربی (به خصوص با اسناد به فصوص الحکم و فتوحات مکیه)، بررسی و شرح جامع مقدمه دفتر دوم، بیان وجوه عرفانی یا ادبی برخی ابیات و استفاده از ضرب المثل، شعر یا عبارت (به فارسی، عربی یا ترکی) تاویل عرفانی برخی از قصص و تفسیر عارفانه آیات قرآنی مورد استناد مولانا از جمله ویژگی های این شرح است.

ندانستم که این سودا مرا این سان کند مجنون
دلَم را دوزخی سازد دو چشمم را کند پر خون
مولانا
اینجا اشاره به سختی ها و رنج هایی است که عشق با خود به همراه می آورد و آدمی را از بهشت امن و آسایش که همان غفلت و بی خبری است به دوزخ آگاهی و احساس سنگینی بار رسالت آدم بودن هدایت می کند، چنانکه حافظ می فرماید:
چو عاشق می شدم گفتم که بُردم گوهر مقصود
ندانستم که این دریا چه موج خونفشان دارد
اما در عین حال، عارفان گفته اند که این دوزخ بر عاشق سرد می شود، زیرا سوز عشق و اشتیاق وصال معشوق بر آتش همه حرمان ها و رنج های دیگر غلبه می کند.
غم عشق آمد و غم های دگر پاک ببرد
سوزنی باید کز پای برآرد خاری
سعدی

در بیابان گر به شوق کعبه خواهی زد قدم
سرزنش ها گر کند خار مغیلان غم مخور
حافظ

ای برادر، غم عشق آتش نمرود انگار
بر من این شعله چنان است که بر ابراهیم
سعدی

از سوی چرخ تا زمین، سلسله ای است آتشین
سلسله را بگیر اگر در ره خود محقق
مولانا

زان سوی بحر آتش اگر خوانیم به لطف
رفتن به روی آتشم از آب خوش تر است
سنایی نیز نشان عاشق را آن دانسته است که از هفت دریا تر نشود و آتش دوزخ بر وی سرد نماید.
گواه رهرو آن باشد که سردش بینی از دوزخ
نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا
و بدین سان عشق تمام صبر است، اما در راه رسیدن به معشوق و تمام بی صبری است در فراق معشوق و ناشکیبایی بر نادیدن او. در جایی عاشق می گوید:

بنشینم و صبر پیش گیرم
و در جای دیگر گوید:
من بی تو گمان مبر که یک دم
بنشینم و صبر پیش گیرم
چنانکه مولانا مکرر اشاره کرده است:

گفت ای یاران من صبرم نماند
مر مرا این صبر بر آتش نشاند
من زجان سیر آمدم اندر فراق
زنده بودن در فراق آمد نفاق
مثنوی

و باز در مقام صبر، از معشوق گوید:
صبر چو آبری است خوش حکمت بارد از او
زانکه چنین ماه صبر بود که قرآن رسید
دیوان شمس

صبر آرد عاشقان را کام دل
بیدلان را صبر شد آرام دل
مثنوی
و نیز عشق کور است، زیرا جز معشوق نمی بیند

عشق در مثنوی
مجموعه تضادهاست،
همان دریای بی نهایتی است که
رودخانه های گوناگون
با آب های روشن و گل آلود
از شرق و غرب بدان می رسند
و در آن گم می شوند.
آنجا است که همه آب ها
با هم می آمیزند
و ناصافی ها صاف می شود
و آب های گل آلود
در می یابند که آن آلودگی ها
از آنها نبوده است
و ذات آنها همان آب صاف و شفاف
و حیات بخش است

و عشق تمام بصیرت و بینایی است که نور دیده عاشق ز قاف تا قاف است و عشق زندان است و بند است و کمند است و اسارت است و عشق باغ است و بوستان است و آزادی است و عشق تمام دانش و معرفت و هوش و درایت است از آنکه تنها خردمندان حقیقی و اصحاب انس و معرفت اند که راه عشق را می شناسند و بر همه راهها مرجع می دارند و از نگاهی دیگر عشق تمام بی خبری و جنون و بیهوشی و مدهوشی و حیرت است در جمال معشوق و استغراق در عظمت و جلال و معزول شدن عقل و دانش.
عشق آمد، عقل او آواره شد

صبح آمد، شمع او بیچاره شد
مثنوی
و عشق تمام ادب و رعایت است از آنکه عاشق لحظه به لحظه پاس خاطر معشوق می دارد و رضایت او می طلبد و آنجا که با وی می گوید چرا نافرمانی کردی و از آن میوه خوردی در کمال ادب گناه را به خود منسوب می کند، زیرا به معرفت عشق می داند که وجه انتساب عمل به اوست، که نامش گناه است، و چون شیطان گستاخی نمی کند که تو خود مرا اغوا کردی. البته آدم نیک می دانست که کارها همه به دست اوست، اما وقتی کاری به او منسوب می شود تمام خیر و رحمت است و آن عصیان که آدم کرد خال سیاهی بود که نقاش ازل بر چهره آدم نهاد تا به جمال او بیفزاید، زیرا کمال آدمیت او در داشتن اختیار و توانایی بر عصیان و طاعت است.

بعد از آتش گفت ای آدم نه من
آفریدم در تو آن جرم و محن
گفت دانستم ادب بگذاشتم
گفت من هم پاس آنت داشتم
مثنوی

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ
تو در طریق ادب کوش اگر گناه من است
حافظ

روایت

شرح شریف

«شرح مثنوی شریف» تألیف بدیع الزمان فروزانفر، بدون شک از برترین شروح است؛ هر چند عمر ایشان کفاف نداد. شرح بیش از سه دفتر را به نگارش درآورد. سید جعفر شهیدی، با همان سبک و سیاق فروزانفر، به شرح دفاتر دیگر مثنوی پرداخت. توفیق سبحانی، مولوی پژوه بزرگ معاصر (مصحح مکتوبات و مجالس سبعه، که دیوان شمس و مثنوی را بر اساس نسخ خطی قونیه تنظیم کرد، برای نخستین بار با ترجمه آثار مثنوی شناسان ترک زبان، فارسی زبانان را با این آثار آشنا نمود) معتقد است؛ اگر کسی ۳۰۱۲ بیت شرح شده توسط مرحوم فروزانفر را با دقت بخواند، از دیگر شروح بی نیاز است؛ زیرا مولوی در دفتر اول، بیشتر سخنان خود را گفته و حتی مولویه معتقدند که همان هیجده بیت اول، عصاره مثنوی معنوی است. فروزانفر همچون نیکلسون، از شروح گذشته را بیش از سایر شارحان بهره برده است. وی تأثیر امام محمد غزالی بر مولانا را، بیش از سایر اندیشمندان می داند؛ «طرز و شیوه بحث و افکار و اطلاعات حجة الاسلام در احیاء العلوم، اثری عمیق در فکر مولانا به جای گذاشته است. ۲۷۳ با وجود شرح برخی از ابیات بر مبنای آراء و اندیشه های ابن عربی، بر خلاف بسیاری از شارحان مثنوی؛ تأثیر مولانا از ابن عربی را قطعی نمی داند؛ «فهرست جامعی در مورد فتوحات مکیه تألیف ابن عربی و از متون مهم عرفان نیز به انجام رسانیده ام، ولی از آن طرفی نبسته ام.» انتخاب نسخه قونیه (موثق ترین نسخه)، بهره از شروح گذشته و نقد آراء و نظریات شارحان، توضیح لغات و اصطلاحات مشکل قبل از شرح، نگارش مقدمه ای در آغاز هر داستان، کامل ترین تحقیق پیرامون اعلام مثنوی، تفسیر لغات و اصطلاحات فنی هر بیت و نقل امثال فارسی و عربی به نظم و نثر، تعیین موضع هر آیه و مأخذ هر حدیث، شرح اجمالی از فردی که در بیت یا حکایت نام برده شده، شرح و تفسیر ابیات به زبان ساده و بر مبنای دیگر آثار مولانا، بهاء ولد، برهان الدین محقق ترمذی، مقالات شمس، و آثار سلطان ولد، استناد به آرای متقدمان، با ذکر سند و بررسی زمینه های تاریخی، اجتماعی و فکری سرایش برخی از ابیات از جمله ویژگی های این شرح است.



این محققان نیز لازم است، اما نه برای فهم و درک سالک راه، که آن سینه شرحه شرحه و سوز دل و اشتیاق می خواهد و در یک لغت نیازمند سنخیت روحی با عوالمی است که این عاشقان از آن سخن می گویند و تحقیقات و غور در لغات و عبارات و مسائل سنگینی فلسفی و کلامی و غیره راهی به عاشق شدن و طی طریق و رسیدن به کمالات و فضایل عشق ندارد. با سیر در آثار مولانا، آدمی جوهر ذات خود را که همان شادی و روح و راح و مستی است می یابد و می کوشد تا خود را از هر آنچه غیر از شادی و آزادی و سرمستی است پاک کند. من عاریتم در آنچه خوش نیست

چیزی که در آن خوشم من، آنم
مولانا
میکل آنژ در تعریف هنر گفته است که آن پاک کردن است از هر آنچه زاید و غیر ضروری است. با این تعریف می توانیم با تعلیم مولانا هر آنچه غیر از حقیقت ذات پاک و الهی ماست از خود دور کنیم و چون داود تمام عشق باشیم و تمام سرود و تمام شادی و تمام زیبایی. در زبان انگلیسی کتابی هست با عنوان زندگی گوته به قلم یک نویسنده انگلیسی به نام جرج هنری لیوز George Henry Lewes که شوهر جرج الیوت، رمان نویس معروف، بود. یکی از منقدان ادب گفته است: «من رشک می برم بر کسی که برای اولین بار این کتاب را پیش روی نهاده و قصد سیر در این سرگذشت دارد زیرا می دانم که هر دم با چه لذت ها و شادی ها، چه اعجاب و شکوه و چه خرمی و سرمستی روبه رو خواهد شد.»
از نگاه نگارنده بارها بیش از آن کتاب می توان رشک برد بر کسی که اول بار در سه کتاب بزرگ مولانا، دیوان شمس، فیه ما فیه و مثنوی، به سیر و سیاحت پرداخته است.

منبع: «در صحبت مولانا»

این ادب عین عشق و درویشی است،
گفت و گو آیین درویشی نبود

ور نه با تو ماجراها داشتم
حافظ

اما از نگاهی دیگر.

ادب عشق جمله بی ادبی است

امه العشق عشقها آداب
حافظ

هزار علم و ادب داشتم من ای خواجه

کنون که مست و خرابم صلا بی ادبی است

مولانا

و مقصود از این بی ادبی ترک آداب بیگانگی و دوگانگی است که منافات با آن ادب نخستین ندارد. اطوار عشق بی پایان است و دریای مواج مثنوی و سماع دیوان شمس و حکمت فقیه ما فیه آکنده از شرح این اطوارهاست، اما عارفان که غوغای عشق را در جهان به راه انداخته اند، غیر از بیان احوال درونی، در سودای آن بوده اند که مستعدان دریافت فیض عشق و تشنگان این آب حیات و این شراب بی خمار را هدایت و سقایت کنند، چنانکه مولانا در بیان ارشاد شمس گفت:
ز زندان خلق را آزاد کردم

روان عاشقان را شاد کردم

دهان اژدها را بردردیم

طریق عشق را آباد کردم

آباد کردن راه عشق و رفع موانع آن و شرح خطرات و چگونگی عبور از آنها کار مولانا و همه عاشقان راستین الهی است و فهمیدن و درک سخن مولانا در تصدیق تعلیم او و رفتن به راه عشق است، الا آنکه در این میان عده ای نیز از بیرون عشق بدین احوال و اطوار می نگرند و به روشهای علمی سعی در بیان آن دارند که این احوال در اثر چه عواملی و در چه آب و هوایی یا چه اوضاع اجتماعی و سیاسی بیشتر شکوفا می شود و اینکه چگونه عرفان می تواند خشونت های دینی را تلطیف کند و تصویر زیباتری از چهره دین عرضه کند. وجود



مثنوی معنوی

مثنوی معنوی، از بیست و شش هزار بیت و شش دفتر تشکیل شده است و یکی از برترین کتاب های ادبیات عرفانی کهن فارسی و حکمت ایرانی پس از اسلام است. این کتاب در قالب شعری مثنوی سروده شده است که در واقع عنوان کتاب نیز می باشد، اگرچه قبل از مولوی، شاعران دیگر؛ مانند سنائی و عطار هم از قالب شعری مثنوی استفاده کرده بودند؛ ولی مثنوی مولوی از سطح ادبی بالاتر برخوردار است. در این کتاب ۴۲۴ داستان پی در پی به شیوه تمثیل داستان سختی های انسان در راه رسیدن به خدا را بیان می کند. این کتاب به درخواست شاگرد مولوی، حسام الدین چلبی، در سال های ۶۶۲ تا ۶۷۲ ق نوشته شده است. مثنوی در میان قالب های شعر فارسی، جزء قالب های سهل و آسان شعری شمرده می شود. به همین لحاظ نیز شعرایی چون نورالدین عبدالرحمن جامی، عطار نیشابوری، و ده ها شاعر دیگر، طبع خود را در قالب مثنوی آزموده اند و غالباً در انشاء شعر موفق بوده اند، لذا حجم بالای مثنوی معنوی ظاهراً نباید موجب تعجب و تحت تاثیر قرار دادن خواننده باشد، لیکن آنچه مثنوی را از سایر مثنوی ها جدا می کند. روانی آن در عین خلاصیت و نوآوری ادبی و معنی دقیق الفاظ و تعبیرات جدید آن است.

نیم نگاهی گذرا به آثار مکتوب ملای رومی

گنجینه خداوندگار





مجالس سبعة

مجالس سبعة، یکی از آثار منشور مولانا، و مجموعه مواعظ و مجالس مولانا یعنی سخنانی است که به وجه اندرز و به طریق تذکیر بر سر منبر بیان کرده است. مولوی در مجالس سبعة به شیوه خطیبان عمل کرده، در آغاز کلام، آیه‌ای از قرآن را آورده و سپس ضمن شرح و تفسیر آن آیه، حدیثی از پیامبر (ص) را بیان کرده و آن را با شعر و قصه پرورانده است. شباهت چشم‌گیری که بین اسلوب مثنوی با شیوه بیان مجالس سبعة هست، نشانه بارزی از وجود عناصر بلاغت منبری در مثنوی مولانا است. وعظ در خانواده مولوی و نزدیکان او شایع بوده؛ از خاندان و اطرافیان او از پدرش بهاء ولد، معارف، از شمس تبریزی، مقالات، از سید برهان‌الدین محقق ترمذی، معارف، از خود او، مجالس سبعة و فیه مافیه، و از پسرش سلطان ولد، معارف، از یادگارهای این میراث خاندانی است. کلام مولانا، در مجالس، ساده و دور از هرگونه آرایش و پیرایش است ولی در عین سادگی چنان به مهارت سخن پرداخته که بی‌تردید باید او را در ردیف اول فصحا زبان‌آور فارسی قرار داد. از مجالس سبعة مولانا در فهم مثنوی بهره بسیار می‌توان برد. مجالس سبعة با وجود اشتغال بر نکات اخلاقی و عرفانی و به‌رغم لحن صوفیانه معتدلی که در آن هست، شور و هیجان مثنوی و غزلیات مولانا را ندارد.



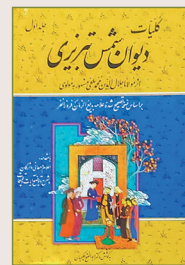
مکتوبات

مکتوبات (یا مکاتیب)، نام مجموعه نامه‌های صد و پنجاه‌گانه‌ای است که مولانا به یادگار مانده است. از سه اثر منشور مولوی، مکتوبات را نباید چون دیگر آثار او تلقی کرد، هر چند در آن کتاب هم گهگاه مولانا در حال و هوای دیوان کبیر و مثنوی پرواز کرده است، از جمله در نامه صد و سی‌ام که به حسام‌الدین چلبی نوشته است، اما محتوای بسیاری از نامه‌ها دنیوی است و توصیه‌هایی به این امیر و آن وزیر که کار این و آن را روبه‌راه کنند و در رفع دشواری و اصلاح امور مردم غفلت نکنند. این نامه‌ها در زمان‌های مختلف و با نیت مختلف تقریر شده است. شمار نامه‌های مولوی اگر هم بیش از اینها باشد تاکنون به دست نیامده است. اما همین‌ها هم بس است تا ما را با شیوه نثر او آشنا سازد. از این نامه‌ها جز سه تا که از طرف او نوشته شده و یکی دو تا که املاء وی است، بقیه به خط خود اوست و وقتی که آن‌ها را می‌خوانیم می‌توانیم یقین بدانیم که قلم ادیبانه خود مولانا آن‌ها را نگاشته و دخل و تصرفی در آن نشده است. نامه‌های مولانا، گرچه از آیات قرآن و حدیث و شعر و برخی نکته‌های عارفانه خالی نیست، بیشتر حال و احوال یاران و بستگان و درویشان او را نمایش می‌دهد.



فیه ما فیه

فیه ما فیه یا مقالات مولانا، کتابی است به نثر فارسی با موضوع نقد و تفسیر عرفانی و شامل یادداشت‌هایی است که در طول سی سال از سخنان مولانا در مجالس فراهم آمده است. این سخنان توسط مریدان مولانا نوشته می‌شده است. نثر این کتاب ساده و روان است و درون‌مایه‌ای از مطالب عرفانی دینی و اخلاقی دارد. سه اثر منشور مولوی فیه مافیه، مکتوبات (مکاتیب نیز گفته می‌شده) و مجالس سبعة هستند. اما از میان این سه اثر منشور، مکتوبات تنها اثری است که به قلم خود مولوی است. فیه مافیه و مجالس، گفته‌ها و آموزه‌هایی است که مولانا بیان می‌کرده و پیروان آن را می‌نوشتند. فیه مافیه، کتابی است که تدوین آن بعد از وفات مولوی (۶۷۲ ق) انجام گرفته و طبعاً نامی هم که بر آن نهاده شده است از مولوی نیست. از همین رو در نسخه‌های قدیم گاه آن را الاسرار الجلالیه و گاه فیه مافیه خوانده‌اند. در ظهیریه برخی از نسخه‌های خطی ابیاتی نوشته‌اند که در آن‌ها فیه مافیه به کار رفته است. کتاب فیه مافیه اولین بار با تصحیح انتقادی بدیع‌الزمان فروزانفر در سال ۱۳۳۵ شمسی در تهران منتشر شد. حتی برای فارسی‌زبانان هم معنای فیه مافیه روشن نیست. ترجمه تحت‌اللفظی آن باید «در آن است آنچه در آن است».



دیوان شمس

دیوان شمس تبریزی، یا دیوان کبیر یا کلیات شمس تبریزی یا غزلیات شمس، یکی از پنج اثر مولوی است که به جز مثنوی او، دیگر اشعارش را شامل می‌شود. خاندان مولانا و سلسله مولویه این کتاب را دیوان کبیر گفته‌اند. اما چون مولانا در جای جای اشعار این کتاب از شمس تبریزی، یار و مراد خود، یاد کرده، به غزلیات شمس مشهور است. بی‌گمان مولانا به سبب شور و بی‌قراری، غزلهایش را به نام شمس تبریزی کرده است؛ به گفته فروزانفر، مولانا «پیوسته چشم از سبب دوخته و به مسبب گماشته است». او اشعارش را که نتیجه تلقین شمس و الهام از عشق اوست، به نام شمس کرده است. البته تمام غزلیات او به نام شمس نیست. بعضی از آنها به نام صلاح‌الدین زرکوب یا حسام‌الدین چلبی، از یاران و مریدان مولانا، است؛ اما مجموع این غزلها بیش از صد غزل نیست. همه غزلهای دیوان شمس تبریزی به فارسی است و به نسبت حجم دیوان، اشعار عربی و ملّع در میان آن اندک است؛ ابیاتی چند به ترکی و حتی یونانی هم در دیوان هست. دیوان کبیر از ۲۱ دیوان غزلیات، هر کدام در یک بحر عروضی، و از یک مجموعه رباعیات به وجود آمده است.



بزرگان برای حفظ میراث عرفانی، جنبه های معرفتی تصوف را از جنبه های خانقاهی جدا کردند. و جنبه های معرفتی را در دل فلسفه آوردند.

یعنی همان محتوا را در قالب دیگری آوردند؟

به فرم نقد کردند. ملاصدرا در رساله کسر أضرار الجاهلیه که موضوعش نقد و بررسی عرفان عملی و تصوّف است، فرم، رفتارها و آئین های تصوف را نقد می کند، ولی به معارف توجه ویژه می کند و آنها را در قالب حکمت متعالیه می برد. باید توجه کنیم که دوگانه صوفی و عارف خاص ماست. به عنوان مثال اگر در مصر وصفی برای عارف بیاید برای صوفی است؛ آنجا کسی عارف نمی شناسد، عارف همان صوفی است. در پاکستان هم همین طور، ولی در دایره فرهنگ تشیع به ویژه در ایران بین صوفی و عارف تفکیک وجود دارد و این تفکیک هم محصول دوران صفویه است. ماندگاری میراث عرفانی را هم مدیون بزرگانی چون ملاصدرا، میرفندرسکی، شیخ بهایی و شاگردان آنها هستیم که اجازه ندادند این معارف از ایران خارج شود. امروز می بینیم که امام خمینی حرف های ابن عربی را می زند، ولی کسی به ایشان صوفی نمی گوید همین طور علامه طباطبایی هم سخنان عرفانی دارد، ولی کسی به ایشان نمی گوید صوفی. نکته دوم در باب تعریف واژه صوفی است. اگر بخواهیم صوفی را تعریف کنیم، دو راه در پیش داریم. اول اینکه وارد این گفتمان بشویم و بررسی کنیم که صوفیان چه تعریفی از تصوف دارند. راه دیگر این است که از بیرون به این جریان نگاه و آن را تعریف کنیم. می توان تعاریف صوفیان از تصوف را فهرست کرد و فصل مشترک آنها را تعریف تصوف دانست؛ به عنوان مثال استاد صدوقی سه در کتاب فوائد در تاریخ فلسفه و عرفان مقاله های درباره صوفیه و عرفان دارند و فرموده اند که فصل مشترک تعریف صوفیان از تصوف از خود برون آمدن است. اگر دقت کنید غالب این تعاریف به صوفی به عنوان یک امر مطلوب نگاه می کنند و کسی را صوفی می دانند که از خودش رسته و مشغول سیر و سلوک است؛ با کسی که در خانقاه اقامت دارد و فقط آنجاست و گاهی در سلوک بر نمی دارد، کاری ندارد و او را در شمول تعریف خود نمی آورد. تعریف مطلوب از تصوف و صوفی جامع نیست و تمام اصناف متصوفه را شامل نمی شود. در تعریف عرفان هم با این مسئله مواجه هستیم؛ فی المثل وقتی می گویند سیدعلی قاضی عارف است، ما نمی دانیم که او آیا واقعاً رسیده است به معرفت یا نرسیده؛ وقتی به شهود دیگران دسترسی نداریم، با چه مبنایی باید بگوییم کسی عارف است یا نیست؟



گفت و گو با دکتر محمود شیخ

چشم در چشم او

اشاره: تکلیف روز که روشن است؛ وقتی خورشید باشد، هیچ ستاره ای توان عرض اندام ندارد. هنر آن است که در شب وقتی چشم به ماه می دوزی، گرفتار چشمک های هیچ ستاره های نشوی، از ماه غافل نشوی. اگر خورشید حجت الهی طلوع کرده بود، نیازی بود تا در آستین های طبیعت به دنبال دست خداوند باشیم. چشم های تیزبین مولانا دست خداوند را یافته بودند، چشم های او خیره به نور بود. آنقدر خیره به ماه می نگریست که گمان می کرد هیچ سیاهی ای در شب وجود ندارد. اگر از او می پرسیدند فلان ستاره را دیدی؟ می گفت مگر جز ماه چیز دیگری هم هست؟ این چشم دوخته شده در نور، اجازه نمی دادند که او جز نور چیزی ببیند یا کام او جز شیرینی طعمی را حس کند. به این بهانه، گفت و گویی داشتیم با دکتر محمود شیخ، استاد عرفان اسلامی دانشگاه تهران و با او سیری کردیم در احوال عرفانی غزالی، ابن عربی و مولانا جلال الدین.

هم در تعریف و هم در مقام قیاس با تصوف؛ به این معنی که می شود کسی عارف باشد ولی صوفی نباشد؟ یا می تواند صوفی باشد ولی عارف نباشد؟ آیا مرحوم سیدعلی قاضی، که او را عارف می دانیم، صوفی هم بود؟ یا نبود؟ بعضی می گویند صوفی است و بعضی دیگر می گویند که صوفی نیست و صرفاً عارف است. لازم است تأکید کنم که این مسئله در ایران و در فرهنگ شیعی موضوعیت دارد. وقتی از مرزهای فرهنگی ایران خارج شویم، انفکاک بین صوفی و عارف نخواهیم دید. در مرزهای فرهنگی ایران و تشیع است که عارف از صوفی تفکیک می شود؛ البته دلیل روشنی دارد؛ چون در دوره صفویه در یک فرآیند میان مدت که کمتر صد سال طول کشید، تصوف از یک امر مستحسن و پسندیده ای که سلاطین صفوی به او تعلق خاطر داشتند به امر مذموم و ناپسندی تبدیل شد. اندیشمندان ایرانی کاری هنرمندانه کردند و اصطلاح عارف را از صوفی جدا کردند. کسانی مثل ملاصدرا و ملامحسن فیض کاشانی در دورانی می زیستند که گفتمان ضد صوفیانه شدیدی جامعه ایرانی را فراگرفته بود. این

غزالی در احیاء العلوم می گوید صوفی کسی است که جز از حال خود سخن نمی گوید. به همین دلیل اگر سؤالی را از صد صوفی بپرسید صد پاسخ دریافت خواهید کرد، اما عالم حق را آنچنان که هست درمی یابد و به حال خود نظر نمی کند. صوفی کیست؟ عارف کیست؟ مولانا عارف است یا صوفی؟ در مورد این پرسش که صوفی کیست، عارف کیست، مرید کیست مراد کیست و انسان کامل در کجای این سیر و سلوک ایستاده است در متون صوفیه بحث های زیادی مطرح شده است. از جمله اینکه بسیار سخن گفته اند که صوفی به چه معناست؟ یکی از محققان صوفی گفته است که بیش از هزار تعریف از تصوف را در کتابم فهرست کرده ام. تعدد و تکرار تعاریف تصوف نشان از پیچیدگی این مفهوم دارد. پیش از پرداختن به این مسئله که کسی صوفی هست یا نیست، ابتدا باید این به تعریفی برای صوفی دست پیدا کنیم و پس از آن اشخاص را با تعریف بسنجیم. در مورد عرفان هم با همین مسئله مواجه هستیم؛



یکی مولانایی که بر رشته سبب سوزی تأکید می کند و دائماً رابطه مستقیم با خدا را تجربه و توصیه می کند. و مولانایی که گاهی تنه به تنه متکلمان می زند، گاهی فیلسوف می شود و می خواهد مستدل صحبت کند. شاید بتوان چهره فیلسوف و متکلم مولانا را میراث غزالی دانست.

می توان ادعا کرد که مولانا پیش از دیدار با شمس غزالی دیگری بود؟

قضاوت در این باره مستلزم دقت زیادی است، اما مسلم است که قبل و بعد از دیدار مولانا با شمس، مولانا بسیار تغییر کرد، ولی اینکه آیا غزالی بود قبلش یا نه قضاوت سختی است. چون به آثاری که مولانا پیش از ملاقات با شمس نوشته است، دسترسی نداریم و تمام آثاری که در دسترس ماست، متعلق به سالهای پس از دیدار مولانا و شمس است. من وقتی آثار مولانا را می خوانم این دو چهره را می بینم، تا حدی که گاهی فکر می کنم شاید تعارض داشته باشند. گاهی بسیار بر ریاضت تأکید می کند.

چند خوردی چرب و شیرین از طعم امتحان کن چند روزی در صیام

ریاضت های مولانا غیر از روزه داری چه بودند؟

گرسنگی مهمترین ریاضت مولانا است. علاوه بر آن کم خفتن، بی خوابی، کم سخن گفتن و همچنین مناجات. مولانا درباره تبدیل حواس می گوید:

رقص و جولان بر سر میدان کنند
رقص اندر خون خود مردان کنند
چون رهند از دست خود دستی زنند
چون جهند از نقص خود رقصی کنند
مطربانشان از درون دف می زنند
بحرها بر شورشان کف می زنند

تو نبینی لیک بهر گوششان
برگها بر شاخها هم کف زنان
تو نبینی برگها را کف زدن
گوش دل باید نه این گوش بدن
گوش سر بر بند از هزل و دروغ

تا ببینی شهر جان با فروغ
البته تمام ریاضتها برای شکستن بت نفس هستند. چه کم خوری، چه کم گویی و حتی کم شنیدن! هر اتفاقی که منجر به فریادی نفس شود، بال پروازهای روحانی را به بند می کشد. شمس به مولانا گفت که این وزر و وبالها را از بال هایت باز کن تا پرواز کنی. حکایت است که ابوسعید ابوالخیر با ابوالقاسم قشیری رفته بودند در بازار، کسی بساط شلغم فروشی داشت و این دو به سراغ او رفتند. ابوسعید مشغول خوردن شلغم شد و به قشیری هم می گفت بخور؛ قشیری هم گفت شیخی را چه کار کنم؟ بعد که به

وقتی از مرزهای فرهنگی ایران

خارج شویم،

انفکاکای بین صوفی و عارف

نخواهیم دید.

در مرزهای فرهنگی ایران

و تشیع است که عارف از صوفی

تفکیک می شود؛

البته دلیل روشنی دارد؛

چون در دوره صفویه

در یک فرآیند میان مدت که

کمتر از صد سال طول کشید،

تصوف از یک امر مستحسن

و پسندیده ای که سلاطین صفوی

به او تعلق خاطر داشتند

به امر مذموم و ناپسندی تبدیل شد

شد و مهمترین میراث ایام انقلاب او احیاءالعلوم بود که سراسر خوف الاهی است. پرتو شمس نیز در ۳۸ سالگی بر مولانا تأیید و او را دگرگون کرد؛ حاصل انقلاب مولانا چه بود؟

تجربیات انسان از خواندن کتابها متفاوت است. آنچه من در مواجهه با احیاءالعلوم یا کیمیای سعادت به ذهنم آمد، بیشتر عرفانی است که فردی با ذهنی منضبط و منطقی، آن را تئوریزه میکند. به نحوی که بین شریعت و طریقت آشتی برقرار کند. من خوف را آنچنان درک نکردم و شاید بخاطر نحوه مواجهه من با این کتاب باشد، چون انسانها در شرایط روحی متفاوت، ممکن است برداشت های متفاوتی از یک متن واحد داشته باشند. تصورم این است که غزالی یکی از بزرگترین خادمان تصوف است؛ چون آمد و هم شریعت را با تصوف پیوند داد در باب معاملات در احیاءالعلوم و به تبع در گزیده اش که کیمیای سعادت است و هم در مهلکات و منجیات، اخلاق را با عرفان پیوند زد. در واقع در دنیای اسلام بعد از غزالی یک تئوری اخلاق عرفانی پیدا کردیم. پیش از غزالی ما در سنت اسلامی، اخلاق عرفانی نداشتیم. تلاش های صوفیان در زمینه اخلاق نتیجه نداده بود. و غزالی به دلیل تبحر در فلسفه و تبحر در شریعت و کلام توانست این خدمت بزرگ را بکند که یک اخلاق عرفانی را ارائه کند. کاری که غزالی کرد بسیار ساختارمند و منضبط است، اما مولانا انضباط غزالی را ندارد. من نمی توانم بگویم غزالی عاشق بود یا خائف؛ ممکن است عشق در وجودتان فوران کند، اما آن را در کتابت نشان ندهید. اگر غزالی این قدر خوفناک بود و با عشق بی مهر بود، این قدر محبوب مولانا نمی شد. البته شاید بتوانیم در مواجهه با مثنوی و دیگر آثار مولانا، دو مولانا را ببینیم.

چاره چیست؟

وقتی درباره عرفان صحبت می کنیم، با یک سنت معنوی مواجه می شویم و هر زمانی هم که درباره عرفان اسلامی صحبت می کنیم، آن سنت معنوی نسبت مختصری با اسلام و جامعه مسلمانان برقرار کرده است. البته مراد از ما سنت معنوی، آنچه سنت گرایان درباره حکمت خالده می گویند نیست، بلکه مرادمان مجموعه ای از معارف است که در طول تاریخ بشری شکل گرفته است.

اولین چیزی که در سنت با آن روبه رو می شویم، ادبیات، زبان، اصطلاحات و مفاهیم است. عینی ترین و قابل سنجش ترین چیزی که در مواجهه با هر انسانی می تواند بنمایه ها و خاستگاه های فکری اش را عیان کند، کلمات و عباراتی است که در زبان به کار می برد. در سنت معنوی اسلام هم وقتی می خواهیم ببینیم کسی متعلق به این سنت هست یا نیست، مهمترین عامل، زبان است. الان اگر کسی اینجا بود و می گفت: «می خواهم درباره فلسفه کانت صحبت کنم» اولین قضاوت شما درباره گوینده این جمله چیست؟ جز این است که او یا استاد فلسفه کانت است و یا اینکه فلسفه کانت را خوانده است؟ کمترین برداشت شما این خواهد بود که او با فلسفه کانت آشناست. حال اگر به نامه های سیداحمد کرلایی مراجعه کنید، در جملات او با عباراتی چون فقر و وصل و هجران مواجه می شوید و اشعاری از مولانا را خواهید دید. اگر این اصطلاح ها را شمارش کنید خواهید دید که بیشتر آنها متعلق به ادبیات عرفانی هستند تا فلسفی. باید توجه کنید که من به هیچ وجه نمی خواهم عرفان را به ادبیات تقلیل بدهم، ولی در مواجهه با این سنت معنوی، عیان ترین و عینی ترین چیزی را که در اختیار دارم ادبیات است. ادبیات یعنی مصطلحات و ارجاعات برون متنی به عرفای پیشین و امثالهم. با این مقدمه وقتی مثنوی مولوی را می خوانم، چه ادبای در آن می بینم؟ ادبیات متکلمانه است؟ کدام متکلمی در تاریخ این طور حرف زده است؟ ادبیات کدام فیلسوفی در تاریخ شبیه مثنوی و دیوان شمس است؟ ادبیات بیش از تمام اصناف متأثر از ادبیات عارفان است. بیشترین نقل قول های مولانا از سنائی و عطار است. مولانا به قطع، هم صوفی است و هم عارف به آن معنای عینی که از عرفان ارائه دادیم نه به آن معنای مطلوبی که می گویند عارف کسی است که به حق رسیده است و کشف تام داشته و امثالهم. به تعبیر علامه طباطبائی، عرفان حاصل مکث روح دیانت در یک جامعه است. با کار کتابخانه ای نمی توان عرفان تأسیس کرد.

غزالی در ۳۸ سالگی به ناگاه و به بهانه حج نظامیه را ترک کرد؛ عزلت گزین

احتمالاً ابن عربی باید بسیار تلاش کند تا مسائلی چون رنج و شر را توضیح بدهد، ولی مولانا می گوید اصلاً در این باره با من حرف نزنید، چون اگر کامتان با او شیرین شده باشد اصلاً نمی فهمید رنج چیست، همه چیز برای شما شیرین می شود و برای تبیینش نه نیازی به الاهیات دارید نه فلسفه و نه هیچ چیز دیگر. علی رغم اینکه مولانا دنباله رو سنائی و عطار است، تفاوت های زیادی با او دارد. سنائی اشعار زیادی در موضوعات سیاسی و اجتماعی دارد؛ زهدیات سنائی متضمن نقدهای اجتماعی تند است، ولی مولانا اصلاً و ابداً به این قسم مسائل نمی پردازد.

مولانا تا سال ها فقیه و متکلم و مفتی بود - مولوی بود- اما بعد از ملاقات با شمس، تبدیل به مولانایی شد که امروز می شناسیم؛ امروز همگان او را به عنوان یک عارف می شناسند نه فقیه. این تغییر به یکباره رخ داد؟ یعنی ممکن است فقیه‌ی یک شبه عارف شود؟

مولانا فقیه نبود، پیش از دیدار با شمس هم صوفی بود. در رساله سپهسالار حکایت شده که وقتی برهان الدین ترمذی قصد داشت از قونیه خارج بشود، اسب رم کرد، او به افتاد و پایش شکست، اما با این حال اصرار داشت که نماند و برود. مولانا به او گفت چرا به رفتن اصرار داری. پاسخ داد شیر می خورم این بادیه کرده، او شیر و من شیر، دو شیر در یک بادیه ننگند. اینجا بشارت آمدن شمس را به مولانا می دهد. مولانا کاملاً به سنت صوفیانه و عرفانی متعلق بوده است، اما شمس چیزی افزون به مولانا هدیه می دهد که «بی خویشنی» است. شمس به مولانا می گوید تو خود حجاب خودی! غزل معروف مولانا که حکایت مواجهه او با شمس است، کاملترین کلمات برای فهم رابطه این دو شخصیت است.

مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم
دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
دیده سیر است مرا جان دلیر است مرا
زهره شیر است مرا زهره تابنده شدم
گفت که دیوانه نه ای لایق این خانه نه ای
رفتم دیوانه شدم سلسله بپندیده شدم
گفت که سرمست نه ای رو که از این دست نه ای
رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم
گفت که تو کشته نه ای در طرب آغشته نه ای
پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم
گفت که تو زیرکی مست خیالی و شکی
گول شدم هول شدم وز همه برکنده شدم
گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی
جمع نیم شمع نیم دود پراکنده شدم
گفت که شیخی و سری پیش رو و راهبری
شیخ نیم پیش نیم امر تو را بنده شدم
گفت که با بال و پری من پر و بال ندهم
در هوس بال و پرش بی پر و پرکنده شدم



گنگره ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق از میان این فریق

یعنی نه مولانا بر شانه های ابن عربی ایستاده و نه ابن عربی بر شانه او، بلکه هر دو بر شانه سنت ایستاده اند.

بله، چون این دو متعلق به یک سنت اند. مولانا در جوانی دمشقی بوده و احتمالاً ابن عربی را زیارت کرده باشد. زمانی که مولانا در قونیه بود، شاگرد اصلی ابن عربی - صدرالدین قونوی - هم در قونیه بود و این دو با هم تعاملاتی داشتند، اما نکته حائز اهمیت این است که سبک عرفان مولوی با ابن عربی متفاوت است.

تفاوت اصلی در این است که ابن عربی رابطه جهان و خداوند را کتگورایز می کند، یک نظام فلسفی درست می کند که نشان بدهد جایگاه انسان کجاست، جایگاه خدا کجاست، نسبت خدا با عالم چیست، وسائط چیستند و... اما مولانا با اینها کاری ندارد. مولانا یکسره از دلدادگی سخن می گوید از محبوب سخن می گوید، سر در آسمان دارد و به چشمان خداوند زل زده است. در واقع ابن عربی گرایش های فلسفی تری دارد. مولانا یکسره از معشوق سخن می گوید و کام شیرینی دارد، شعر مولانا شعر وصل است و شعر کسی مثل حافظ شعر جدایی است. حافظ و سعدی به زیبارویان زمینی نظر دارند:

تو که گفته ای تأمل نکنم جمال خوبان
بکنی اگر چو سعدی نظری بیازمایی
سعدی این زیبایی را جلوه ای از جمال برتر می داند، اما مولانا این طور نیست و مستقیم به خورشید نگاه می کند و می گوید:
من غلام قمرم غیر قمر هیچ مگو
پیش من جز سخن شمع و شکر هیچ مگو
سخن رنج مگو جز سخن گنج مگو
ور از این بی خبری رنج مبر هیچ مگو

خانقاه برگشتند ابوسعید مشغول سماع شد ولی قشیری نمی توانست سماع کند از ابوسعید پرسید چطور این قدر سبک و راحت سماع می کنی؟ ابوسعید گفت آن موقع که من شلغم می خوردم تو مشغول تراشیدن بت نفس بودی.

محی الدین عربی را پدر عرفان اسلامی می دانند، ولی گمان می کنم اگر روزی از دانشگاه تهران تا میدان انقلاب از مردم و دانشجویان بخواهیم یک عارف مسلمان را نام ببرند، عده زیادی حتی اسم محی الدین را نشنیده اند، اما قطعاً مولانا را می شناسند. چه تفاوتی بین عرفان مولوی و محی الدین است که یکی به توده مردم راه می یابد.

برخی از بزرگان معاصر ما پرهیز دارند از اینکه بین مولانا و ابن عربی نسبتی برقرار کنند و در واقع مولانا را متعلق به سنت عرفانی خراسان می دانند و او را کاملاً متفاوت از ابن عربی تلقی می کنند. به باور آنها مطالعه مولانا با تکیه بر ابن عربی - چنانکه قدما چنین می کردند - یعنی تفسیر اصطلاحات مثنوی با تکیه بر ابن عربی، کار خطایی است. این سخن قابل تأمل است! اما من می خواهم نکته ای را بگویم که به نظر می رسد بتواند این اختلاف را رفع کند؛ نه ابن عربی به یکباره از آسمان به زمین آمده و نه مولانا، هر دو متعلق به یک سنت هستند. اگر به این نکته دقت کنیم نه شباهت ها ما را فریب می دهند و نه تفاوت ها. در اشعار مولانا شباهت های بسیاری با کلمات ابن عربی وجود دارد تا جایی که وقتی بعضی ابیات را می خوانید گمان می کنید که ترجمه سخن ابن عربی است!

اصل غیرت ها بداند از اله
آن خُلُقاً فَرَع حَقِّ بی اِشْتِباه
اصل غیرت ها از آن خداست و هر چه در خلق است، تجلی آن غیرت است یا این بیت که می گوید:

او چو جان است جهان چون کالبد
کالبد از جان پذیرد نیک و بد
خداوند جان است و عالم کالبد اوست. دقیقاً همین اندیشه را در کلمات ابن عربی در کتاب فصوص الحکم هم می بینید که می گوید او به منزله روح مدبر بدن است؛ یعنی نسبت خدا و عالم مثل نسبت روح و تن است. حرف مولانا و ابن عربی خیلی شبیه هم است. جای دیگری در مثنوی می گوید:

گنگره ویران کنید از منجنیق
تا که برخیزد تفاوت زین فریق
مولانا می گوید تعدد و تکثری که در این عالم می بینید ناشی از این است که واسطه هایی آن نور واحد را شکسته اند.
چون به صورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایه های گنگره

سراج

ویژه نامه بررسی اندیشه های
قرآنی مولانا
شماره ۱۴۸

قرآن و مشنوی





دکتر محمدعلی موحد

مثنوی؛ دنباله رو قرآن

مثنوی مدعی است که دنباله رو قرآن است. مولانا در مقدمه دفتر اول مثنوی همه آیه هایی را که درباره قرآن آمده، درباره مثنوی آورده است؛ یعنی مثنوی دنباله رو قرآن است. ایرادی هم که به مثنوی گرفته اند، در دفتر سوم مطرح است و واکنش مولانا به آن ایراد که تا آخر دفتر ششم ادامه دارد، مبتنی بر همین نکته است که مثنوی دنباله رو شیوه قرآنی است و ایراد بر مثنوی، تکرار همان ایرادی است که کفار قریش بر قرآن می گرفتند: چون کتاب الله بیامد هم بر آن

این چنین طعنه زدند آن کافران که اساطیر است و افسانه ای نژاد نیست تعمیقی و تحقیقی بلند مولانا از بابت اینکه مثنوی را تحقیر کرده اند و ایرادی که بر آن گرفته اند، خیلی رنجیده است: خربطی ناگاه از خرخانه ای

سر برون آورد چون طعانه ای از نظر مولانا مثنوی حاصل عمر اوست و در همان مقدمه می گوید که من در نظم این مثنوی کوشش زیاد کردم و زحمت زیاد کشیدم؛ خداوند این خدمت را از من قبول کند. به هرحال، عرایض بنده مقدمه ای خواهد بود بر اصل موضوع و صرفاً مقدمه ای عرض می کنم. شمس تبریزی در مقالات عبارتی دارد که تصور می کنم با موضوع ما بی ارتباط نیست. در صفحه ۱۸۴ مقالات آمده است: «بالای قرآن هیچ نیست. بالای کلام خدا هیچ نیست، اما این قرآن که از بهر عوام گفته است جهت امر و نهی و راه نمودن، ذوق دگر دارد؛ و آن که با خواص می گوید، ذوق دگر.»

در اینجا مراد شمس تعدد صورت قرآن نیست

که یکی برای عوام نازل شده باشد و دیگری برای خواص، بلکه منظور او وجوه مختلفی است که می تواند قرآن نسبت به مخاطبانش داشته باشد. آن وجهی که متوجه عوام است، یک قرآن است و آن وجهی که متوجه خواص است، یک قرآن دیگر. این ذوقی دارد و آن ذوقی دیگر دارد. دو وجوه بودن قرآن را حضرت امیر وقتی که ابن عباس را برای مذاکره با جماعت شیوخ نهروان می فرستد، متذکر می شود و می فرماید: «لاتخاصهم بالقرآن؛ فان القرآن حمال ذو وجوه». پس مراد تعدد در معنی قرآن است. از صورت قرآن تعبیر کرده اند به ظاهر و از معنی قرآن تعبیر کرده اند به بطن و به امام صادق هم نسبت داده اند این گفته را که «للقرآن ظهْر و بطن» و لکل بطنه بطن الی سبعة ابطن». ظاهر همان ظاهر قرآن است و بطن باطن آن است. حرف قرآن را بدان که ظاهری است

زیر ظاهر باطنی بس قاهری است شمس در جایی دیگر از مقالات توضیح می دهد که مراد از هفت، عدد بین ۶ و ۸ نیست، منظور تعدد بطون و لایه های باطنی قرآن است: «این هفت لازم نیست از این چه مرسوم و معهود خلق است. غیر این و ورای این دانست و آن معامله او شد، هفت را و صدهزار را دانست.»

بحث بر سر ظاهر و باطن قرآن بازتابی از بحث درازدامن دیگری است بر سر شریعت و حقیقت. شاید کهن ترین طرح و توضیح این بحث شرحی است که هجویری در کتابش آورده است. در آنجا می گوید که علمای ظاهر معتقدند که شریعت همان حقیقت است و حقیقت همان شریعت است؛ هیچ فرقی بین این دو نیست. و می گوید گروهی هم معتقدند که شریعت غیر از حقیقت

است و این دو اصلاً غیرقابل جمع اند. آنجا که حقیقت هست، دیگر شریعت وجود ندارد؛ شریعت برداشته می شود. او در آنجا این قول را به قرامطه و قومی از شیعیان نسبت می دهد، اما خود متصوفه چیزی بنابین می گویند. هجویری معتقد است بین شریعت و حقیقت فرق هست و فرقی شگرف هست و معنای شریعت و حقیقت را توضیح می دهد. این مبنای تفاسیر عرفانی است. تمام آن هایی را که با عنوان تفاسیر عرفانی می شناسیم، دنباله رو این خط فکری اند. من کاری ندارم که این خط فکری درست است یا نادرست. ما نکته ای را که در فرهنگ اسلامی مبدأ یک جریان مهمی بوده است، توضیح می دهیم. هجویری در کشف المحجوب (تصحیح ژوکوفسکی، سال ۴۴۹) می گوید:

دو گروه اندر این به غلط هستند، یکی علمای ظاهر که گویند فرق نکنیم که خود شریعت حقیقت است و حقیقت شریعت و یکی گروهی از ملاحده که قیام هریک با دیگر روا ندارند و گویند که چون حال حقیقت کشف گشت، شریعت برخیزد. هجویری خود بر آن است که شریعت از حقیقت جداست:

شریعت عبارتی است از معنی که نسخ و تبدیل بر آن روا بود، چون احکام اوامر و حقیقت عبارتی است از معنی که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فناء عالم حکم آن متساوی است، چون معرفت حق و صحت معاملات خود به خلوص نیت.

این سخن هجویری که می گوید یعنی قائم بودن صحت معاملات به خلوص نیت، از اصول حقوق طبیعی است؛ اصلی که هم اینک در تمام رشته های حقوق مطرح است و آن، اصل حسن نیت است. فرض این است که انسان که وارد معامله ای می شود، با حسن نیت وارد می شود. لازم نیست به زبان بیاید یا در قرارداد تصریح شود، بلکه اگر قراردادی هست، اصل این است که این قرارداد براساس حسن نیت منعقد شده و باید بر همان اساس اجرا شود. این اصلی است که تغییر نمی پذیرد، ولی خود قرارداد و احکام مربوط به آن قابل تغییر است.

پس شریعت فعل بنده بود، و حقیقت داشت خداوند و حفظ و عصمت وی. پس اقامت شریعت بی وجود حقیقت محال بود و اقامت حقیقت بی حفظ شریعت محال... شریعت بی حقیقت ریایی بود و حقیقت بی شریعت نفاق... پس شریعت از مکاسب بود و حقیقت از مواهب.

پس از رحلت نبی اکرم که چراغ وحی خاموش شد، توجه همه مسلمانان طبعاً به سوی قرآن متمرکز گردید و اندکانک رشته هایی از علوم حول محور قرآن به وجود آمد و قرآن منبع اصلی و مرجع اعلی در تمام این رشته ها بود. اصحاب لغت و نحو و بلاغت در ساختار لفظی قرآن می اندیشیدند و اهل فقه به دنبال آیات الاحکام و کشف و تأسیس قواعد حقوقی



این درختانند همچون خاکیان
دست‌ها بر کرده‌اند از خاکدان

با زبان سبز و با دست دراز

از ضمیر خاک می‌گویند راز

هر گلی کاندرو بویا بود

آن گل از اسرار کل گویا بود

شاخ‌ها رقصان شده چون تابیان

برگ‌ها کف زن مثال مطربان

آن باغبان و گل‌فروش و داروشناس و گلاب‌ساز با

وجود عینی و فیزیکی گل و گیاه کار دارند و شاعر

و نقاش با وجود غیبی یا به عبارت بهتر با سایه

و استعاره آن‌ها کار دارد. تفسیرگر عرفانی نیز در قرآن

چنین نگاهی دارد. از عالم ما غایب می‌شود و می‌رود

در عالمی دیگر. اشارات و رازهایی در قرآن می‌بیند

که دیگران نمی‌بینند.

قرون ششم و هفتم و هشتم اوج رونق تفاسیر

عرفانی است. تفسیر معروف خواجه عبدالله

انصاری به قلم مبیندی، تفسیر عرایس شیخ

سطّاح، تفسیر نجم‌الدین کبری، تفسیر

نجم‌الدین رازی از نمونه‌های تفاسیر عرفانی است

که پیش از مولانا نوشته شده است. شمس

تبریزی و مولانا تألیف خاصی در تفسیر قرآن

ندارند اما جابه‌جا در آثارشان از قرآن و نگرش

عرفانی در آن سخن می‌گویند. مقالات شمس

تبریزی و مثنوی مولانا را که می‌خوانیم، از احاطه

عجیب و انیس خاطر بی‌مثال آن دو نادره روزگار

با قرآن شگفت‌زده می‌شویم. تاروپود سخن در

مقالات و مثنوی از آیه و حدیث است. برخی از

سخنان رمزآلود شمس درباره قرآن را جز با

ارجاع به گفتمان‌های رایج در میان بزرگان

تصوف آن عصر مانند عین‌القضات و ابن‌عربی

نمی‌توان فهمید. مثلاً آنجا که می‌گوید:

«گفتند: ما را تفسیر قرآن بساز. گفتیم: تفسیر ما

چنین است که می‌دانید؛ نی از محمد و نی از

خدا...» و آنجا که می‌گوید:

«ای خواجه هر کسی حال خود می‌گویند و

می‌گویند که کلام خدای را معنی می‌کنیم.»

و تکه‌های رمزگونه دیگر که جای بحث آن‌ها اینجا

نیست.

شمس در چندین مورد از رمز در قرآن سخن

می‌گوید، اما سخنان خود او نیز رمزگونه است؛ در

واقع رمز در رمز و فهم درست آن‌ها شاید با ارجاع

به باریک‌اندیشی‌های عین‌القضات و ابن‌عربی میسر

گردد. ابن‌عربی می‌گوید قرآن و هر متن دیگری

هر بار برای کسی که آن را در دست گرفته است،

از نو نازل می‌شود. پس چنان نیست که قرآن

معنای واحدی داشته باشد برای همه کس، بلکه

قرآن برای هر کس که آن را می‌خواند از نو نازل

می‌شود.

آیه‌ای داریم در سوره نحل: «وانزلنا الیک الذکر

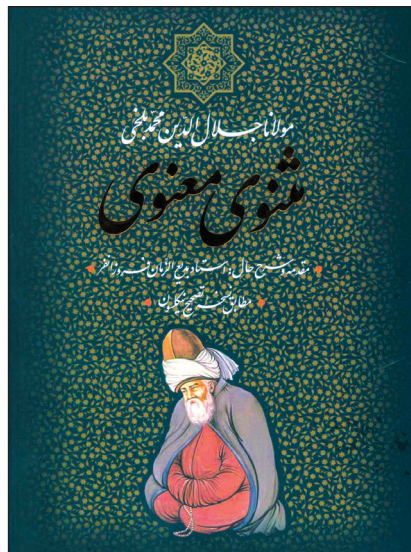
لئُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ الَیْهِمْ وَلَعَلَّہُمْ یَتَفَکَّرُونَ» (آیه

۴۴)؛ ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا برای مردم

بیان کنی آنچه را که برای آن‌ها نازل شده

است. ابن‌عربی می‌گوید این آیه دلالت دارد

بر این که قرآن برای هر کس جداگانه نازل



از باغ یک التذاذ روحی ناشی از احساس مرموز
زیبایی است و نیز ممکن است آن احساس مرموز
الهام‌بخش شاعر باشد برای آفریدن یک قصیده
زیبا. شاعر شاخ گل را که می‌بیند یاد معشوقه
خود می‌افتد؛ مانند قانسی:

یادت بود آن روز که گفتم به تو در باغ
بنشین بر گل کاتش بلبل بنشانی

گفتی که من و باغ کدامیم نکوتر؟

گفتم تو بهی، زان که تو ایمن ز خزانی

پرسی ز من ای مه که گل سرخ کدام است؟

جانا تو گل سرخ تصور نتوانی

کآنجا که تویی، رنگ گل سرخ شود زرد

این است که تو هیچ گل سرخ ندانی

یا مثل شهریار یاد دختر زیبای گل‌فروش کنار

خیابان می‌افتد:

ای گل‌فروش دختر زیبا، خدای را

رندند مردمان؛ نبردندت به جای گل؟

یا چون مولانا به عنوان یک شاعر، مست تماشای

درختان می‌شود:

**مولانا از بابت این‌که
مثنوی را
تحقیر کرده‌اند
و ایرادی که بر آن گرفته‌اند،
خیلی رنجیده است:
خربطی ناگاه از خر خانه‌ای
سر برون آورد چون طعانه‌ای
از نظر مولانا مثنوی
حاصل عمر اوست
و در همان مقدمه
می‌گوید که من در نظم
این مثنوی کوشش زیاد کردم
و زحمت زیاد کشیدم؛
خداوند این خدمت را
از من قبول کند**

در قرآن می‌نگریستند. فرقه‌های مختلف اعم
از سنی و شیعه و خارجی و معتزلی و اشعری و
غیره برای توجیه حقانیت خود دلیل از قرآن
می‌جستند. دسته‌های قُرّا (قرآن‌خوانان)، از دل
صحرا تا اردوگاه‌ها و جبهه‌های جنگ و جهاد
و در مساجد و مدارس همه جا حضور داشتند و
معمولاً آن‌ها بودند که حرف آخر را می‌زدند.
اندک‌اندک در کنار این مشتغلان به لفظ و

عبارت قرآن، افرادی نیز پیدا شدند که با
مدلول الفاظ و عبارات کاری نداشتند، بلکه حروف
را به مثابه حصاری می‌دانستند که بر گرد
حقایق قرآن کشیده شده است. در واقع برآن
بودند که مگر با شکستن حصار، از ورای حجاب
حرف، به روشنائی وحی راه جویند. این نگرش
دقیقاً از کبی پیدا شد و طراحان و داعیان اولیه
آن چه کسانی بودند، به درستی معلوم نیست.
همان‌گونه که مفسران گروه اول سلسله نسب
خود را به بزرگانی از صدر اول اسلام چون
ابن‌عباس می‌رسانند، این قوم نیز برداشت‌های
خود را به برخی دیگر از آن بزرگان صدر اسلام به
ویژه اقوالی از امام جعفر صادق مستند می‌سازند.
قدیمی‌ترین اثری که از این مقوله در دست داریم،
حقایق التفسیر سلمی است که او خود سنی است
و این روایات را در تفسیر آیاتی از قرآن به امام
صادق نسبت می‌دهد. گویا حارث محاسبی از
طبقه اول صوفیه نیز کتابی به نام فهم‌القرآن
داشته که به دست ما نرسیده است. این کتاب
ظاهراً تا قرن هشتم هجری موجود بود که
ابن تیمیّه از آن سخن می‌گوید. کتابی دیگر را به
نام فی فهم‌القرآن به ابن‌عطا نسبت داده‌اند که
به دست ما نرسیده است. او معاصر حلاج بود و
بیست روز پیش از حلاج به سرنوشت او گرفتار آمد
و کشته شد و برگرفته‌هایی از تفسیر او در کتاب
سلمی آمده است. در هر حال فعلاً باید سلمی
را آغازگر این نوع تفسیرنگاری دانست که از باطن
و حقیقت قرآن سخن می‌گوید و در میان ما با
عنوان «تفاسیر عرفانی» شناخته می‌شود. حدود
سی سال پیش که در آمریکا بودم، مشغول
تصحیح حقایق التفسیر در برکلی بودند؛ نمی‌دانم
آن کار به کجا رسید. ظاهراً هنوز یک تصحیح
نقادانه علمی از این تفسیر انجام نشده است.

برای توضیح تفاوت میان تفاسیر عرفانی و
تفاسیر دیگر مثالی می‌آوریم. فرض کنیم بهار
است و ما در باغ گل بزرگی هستیم و عده‌ای
از علاقه‌مندان به گل و گیاه در آنجا جمع‌اند؛
یکی باغبان است، دیگری متخصص گیاهان و
گل‌های دارویی است، سومی بازرگان گل است و
چهارمی دستگاه گلاب‌کشی دارد. این‌ها هریک از
جهتی خاص و زاویه‌ای متفاوت در باغ می‌نگرند
و می‌اندیشند. اندیشه و تلقی آنان به اختلاف
علاقه‌ای که دارند، متفاوت است اما نگرش همه
آن‌ها یک نگرش عینی و به اصطلاح ابژکتیو
است و متفاوت است با نگرش یک هنرمند -
فرضاً شاعر یا نقاش - که یک نگرش ذهنی و
به اصطلاح سوبژکتیو در این باغ دارد. تلقی شاعر



مقام را و راه های آن را و عروج آن را به تفصیل بیان می کرد.

معلوم است که این پیران روشن دل ترجمه آیه های از قرآن را به عنوان منبع الهام می خواستند. به عبارت روشن تر، از مضمون آیه الهام می گرفتند و ذیل آن تجارب روحی خود را بازگو می کردند. مدلول صریح و عام الفهم آیه در این گونه نگرش، به پیامی ویژه تبدیل می شود که باید رمزگشایی شود و این رمزگشایی فقط از طریق شهود و برای کسانی از خواص میسر است که از نعمت ذوق و تخیل سرشار برخوردارند.

آنچه از مقالات شمس به دست ما رسیده است روشن می کند که بخش اعظم گفت و گوها در خلوت میان شمس و مولانا بر محور مضامین قرآن دور می زده است. از مقالات می خوانیم: «هر آیتی همچو پیغامی و عشق نامه ای است. ایشان دانند قرآن را، جمال قرآن بر ایشان عرضه و جلوه می کنند... الرحمن علم القرآن. تفسیر قرآن هم

از حق شنو، از غیر حق شنوی آن تفسیر حال ایشان بود نه تفسیر قرآن. ترجمه تحت اللفظ همه کودکان پنج ساله خود بگویند» (ص ۶۳۴).

«از برای عالم آب و گل، پس کوه غیب چون یاجوج و ماجوج در هم می شدیم، ناگاه به ندای اهلطوا از آن برآمدیم، تا فرواییم. از دور سواد ولایت وجود دیدند. از دور ربض شهر و درختان پیدا نبود چنانکه به طفلی هیچ از این عالم نمی دیدیم - اندک اندک پیش می آمد. آسیب دانه و دام به تدریج ما را پیش می آورد. ذوق دانه غالب بود بر رنج دام، اگر نه وجود محال بودی» (ص ۷۴۲).

«چه باشد معنی این آیت: و وجدك ضالاً فهدیا. یافت خدا تورا گمراه و راه نمود. همه همین گفته اند. کسی اش گمراه کرده بود که بیافت؟ چنان که چوپانی گوساله ای گم کند دی، این سو و آن سو می دود تا بیابد؛ بلکه «و وجد محمد نفسه ضالاً، ای وجد نفسك نفسك ضالاً فهدیا» و انما لم يؤت لأن الصيغة تعود الیها معنی النفس و هو الذات والوجود» (ص ۶۹۴).

«من دخله كان آمناً. هیچ شکی نیست که این صفت دل است. «وَلَمْ يروا جعلنا حرماً آمناً و يَتَخَلَّف الناس من حولهم». برون حرم دل وسوسه هاست و خوف ها و خطرها، که یوسوس فی صدور الناس. صد هزار وسواس و افزع و اخواف و او بر مثال ابراهیم در میان آتش، در عین تربیت حق و کمال قدرت» (ص ۶۱۳).

ملاحظه می فرمایید لحن شاعرانه و نکته بینی ها و حاشیه نویسی های خیال پردازانه را، که در همه حال با توسل به ظاهر قرآن ولی در جهتی کاملاً مغایر با آن به کار می افتد. گمان می کنم از حد خود تجاوز کردم و اینک باید رشته سخن را با مولانا پیوند دهم تا شرط مقدمه گویی برای اصل مطلب، یعنی تفسیر قرآن در مثنوی به جای آورده شود.

در مقالات شمس می خوانیم: «الم تر الی ربك كيف مدّ القل؟ معنی اش چیست؟ پنجاه متکلم نگوید آنچه مولانا گفت دمی در آن مجلس جماعت» (ص ۲۱۲).



هوالله!

عین القضاات نیز درباره استاد خود شیخ برکه همدانی می نویسد:

برکه جز سوره ای چند از قرآن یاد ندارد و آن نیز به شرط باز نتواند خواند و قال یقول نداند که چه کرده؛ و گراست پرسى، حدیث موزون به زبان همدانی هم نداند کردن و لکن می دانم که قرآن او داند درست و من نمی دانم.

عین القضاات تأکید می کند که آنچه من از قرآن می دانم نه از راه تفسیر و غیر آن دانسته ام؛ از راه خدمت او دانسته ام!

خوب این مشایخ که تا این حد بی سواد بودند، در تفسیر قرآن چه می گفتند و درس تفسیرشان چگونه بود؟ مولانا توضیح می دهد. توضیح او را از فصل ۲۶ فی مافیة من یادداشت کرده ام که خواهم خواند. گویا یکی از این پیران امی در بخارا بوده که خیلی هم پیش بزرگان تصوف آن عصر محترم بوده و شغل نساجی داشته است. مولانا در یکی از غزل هایش از او یاد می کند:

گر نه علم حال فوق قال بودی، کی شدی

بنده اعیان بخارا خواجه نساج را؟

در فیه مافیة هم روش تفسیر گویی این پیر را آورده است:

شیخ نساج بخارا مردی بزرگ بود و صاحب دل. دانشمندان و بزرگان نزد او آمدندی به زیارت و به دو زانو نشستندی. شیخ امی بود. می خواستند که از زبان او تفسیر قرآن و حدیث بشنوند. می گفت: من تازی نمی دانم؛ شما ترجمه آیت یا حدیث را بگویند تا من معنی آن را بگویم. ایشان ترجمه آیت را می گفتند، او تفسیر و تحقیق آن را آغاز می کرد و می گفت که مصطفی ص در فلان مقام بود که این آیت را گفت و احوال آن مقام چنین است و مرتبه آن

می شود و او به اندازه فهم و دریافت خود مأخوذ است، چرا که در این آیه آمده است: «مَنْزُلَ الیهِم» و نیامده است «مَنْزُلَ الیک».

من در آن کتاب شمس تبریزی آورده ام که بیشتر مشایخ متصوفه خراسان و آذربایجان امی بودند و خواندن و نوشتن نمی دانستند. خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیة می نویسد که درویشی نزد سَری سَقَطی آمد. سَری از او پرسید: «شاگردی کی کرده ای؟ گفت: به هرات مرا استادی است که فرائض نماز مرا به وی می باید آموخت، اما علم توحید او مرا تلقین می کند!» باز خواجه عبدالله درباره ابوالحسن خرقانی می نویسد: «وی امی بود؛ الحمد بنمی دانست». جامی نیز در نفحات الانس آورده است که بایزید بسطامی درباره استاد خود بوعلی سندی می گفت: «من از بوعلی علم فنا در توحید می آموختم و بوعلی از من الحمد و قل





است، آلا این چهار مرغ کشته شده و زنده شده‌اند.» عبارت شمس خود رموز است و ابهام آلود.

پیش از شمس و مولانا، سنایی توضیحی در این باره داده، اما مولانا در اول دفتر پنجم مثنوی به تفصیل تمام پرداخته است. سخن مولانا زیر عنوان «تفسیر خذ اربعه من الطیر فصرهنّ الیک» از بیت سیام دفتر پنجم شروع می‌شود و تا نزدیک به هزار بیت ادامه دارد. خلاصه آنکه چهار مرغی که خلیل مأمور کشتن آن‌ها شد، عبارت بودند از بط و طاووس و زاغ و خروس که نماد چهار خوی غریزی در آدمیزادند: حرص و شهوت و جاه‌طلبی و آرزوهای دور و دراز. این چهار خو اگر به حال خود رها شوند، مصیبت به بار می‌آورند. هر چهار خو باید کشته شوند و از نو زنده گردند. وقتی کشته شدند، در قبضه تو درمی‌آیند؛ مطیع و رام می‌شوند:

زان‌که این تن شد مقام چار خو

نامشان شد چار مرغ فتنه‌جو

خلق را گر زندگی خواهی بد

سر بُر زین چار مرغ شوم بد

بازشان زنده کن از نوعی دگر

که نباشد بعد از آن زیشان ضرر

چار مرغ معنوی راهزن

کرده‌اند اندر دل خلقتان وطن

سر بُر این چار مرغ زنده را

سرمدی کن خلق ناپاینده را

بط و طاووس است و زاغ است و خروس

این مثال چار خلق اندر نفوس

بط حرص است و خروس آن شهوت است

جاه چون طاووس و، زاغ اُمنیت است

نکته اینجاست که آن چهار مرغ کشته شده و زنده شده‌اند و پس از زنده شدن در حیات دوم مطیع و فرمانبردار گشته‌اند. آن عبارت شمس که می‌گوید:

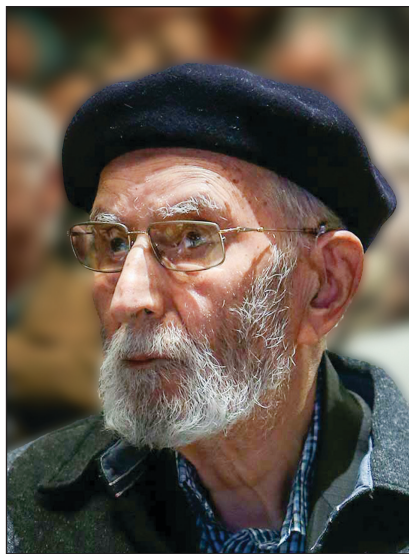
«سیر اولیا هم به این چهار مرغ است، آلا این چهار مرغ کشته شده و زنده شده‌اند» اشاره به این حقیقت دارد که اولیای خدا هم مثل دیگران حرص و شهوت و جاه‌طلبی و آرزو دارند ولی فریشان با دیگران در این است که این خوی‌ها را مهار کرده و در کنترل خود درآورده‌اند.

ملاحظه می‌فرمایید که چگونه تفسیر عرفانی از معنی ظاهرِ قرآن فاصله می‌گیرد. معنی ظاهر این است که خداوند نمایشی از زنده کردن مردگان را برای ابراهیم نشان داده است. آیه ۲۵۹ پیش از ۲۶۰ هم در این معنی است؛ یعنی اثبات قدرت خدا برای زنده کردن مردگانی که از هم پاشیده و پوسیده شده‌اند. تفسیر عرفانی اما از مقوله دیگر سخن می‌گوید: مقوله تهذیب نفس و رام کردن آن و لگام زدن بر سر غرایز حیوانی که اگر به حال خود رها شوند، آدمی را به پای جانوران جنگلی می‌کشاند و زندگی انسانی را تباه می‌سازند.

پس سخن خود را با این حکمت پرمایه از سنایی به پایان می‌برم که گفت:

میان عاقل و جاهل تفاوت این قدر است

که آن کشیده‌عنان است و این گسسته‌مه‌ار



می‌شود، به فاصله یک آیه، در آیه ۲۶۰ باز قصه ابراهیم است که این بار او با خدا سخن می‌گوید و از خدا می‌خواهد نمایشی از چگونگی زنده کردن مردگان را به او نشان دهد. «و اذ قال ابراهیم: ربّ ارنی کیف تحیی الموتی» خداوند می‌گوید: مگر شک داری؟ ابراهیم پاسخ می‌دهد: نه، شک ندارم اما دلم می‌خواهد اطمینان حاصل کند و آرام بگیرد. «قال: اولم تؤمن؟ قال: بلیا؛ ولكن لیطمئن قلبی». خداوند می‌گوید: حالا چهار تا مرغ بگیر و پاره پاره‌شان بکن و هر پاره را بر سر کوهی بگذار. آنگاه مرغ‌ها را به سوی خود فراخوان؛ خواهی دید که شتابان به سوی تو می‌آیند. «قال: فخذ اربعه من الطیر، فصرهنّ الیک و اجعل علیا کل جبل جزء منهنّ ثم ادعهنّ یأتینک سعیا».

شمس در تکه‌ای که خواندم، تفصیل قضایا را نمی‌آورد؛ تنها به این مختصر بسنده می‌کند: «خلیل آن چهار مرغ را بکشت، همان چهار مرغ زنده شد... زیرا سیر اولیا هم به این چهار مرغ

**لحن شاعرانه و نکته‌بینی‌ها
و حاشیه‌نویسی‌های خیال‌پردازانه را،**

**که در همه حال با توسل به
ظاهر قرآن ولی در جهتی کاملاً
مغایر با آن به کار می‌افتد.**

**گمان می‌کنم از حد خود
تجاوز کردم و اینک باید
رشته سخن را با مولانا پیوند دهم
تا شرط مقدمه‌گویی برای اصل مطلب،
یعنی تفسیر قرآن در مثنوی
به جای آورده شود.**

**در مقالات شمس می‌خوانیم:
«الم تر الی ربک کیف مدّ الظلّ؟
پنجاه متکلم نگوید آنچه مولانا گفت
دمی در آن مجلس جماعت»**

معلوم می‌شود مولانا در جمعی تفسیری از این آیه ارائه کرده است که شمس را بسیار خوش آمده، ولی متأسفانه شمس تفسیر مولانا را بازگو نمی‌کند. این تفسیر را در دفتر اول مثنوی می‌توان یافت که مولانا می‌گوید:

کیف مدّ الظلّ نفس اولیاست

کاو دلیل نور خورشید خداست

اندین وادی مرو بی این دلیل

لا احبّ الاقلین گو چون خلیل

رؤ ز سایه آفتابی را بیاب

دامنِ شه شمس تبریزی بتاب

باز در مقالات می‌خوانیم:

«شخصی به جویی رسید در راه، تیزآبی نغول. اگر در رود غرق است، و اگر بجهد در میان آب افتد. آنچه سبب گرانی اوست دفع باید کردن. «فاقتلوا انفسکم». چنان‌که خلیل آن چهارمرغ را بکشت، همان چهارمرغ زنده شد... زیرا سیر اولیا هم به این چهار مرغ است؛ آلا این چهار مرغ کشته شده و زنده شده‌اند» (ص ۱۰۲).

شمس در این تکه کوتاه که نقل کردم، اشاره دارد به دو آیه از سوره بقره؛ یکی در اوایل سوره و دیگری در اواخر آن. «فاقتلوا انفسکم» پاره‌ای است از آیه ۵۴ سوره بقره: «یا قوم، انکم ظلمتم انفسکم باآخذکم العجل؛ فتوبوا الیا بارنکم و اقتلوا انفسکم؛ ذلکم خیر لکم عند بارنکم». موسی که از طور برمی‌گردد و می‌بیند که بنی‌اسرائیل از خدا برگشته و گوساله پرست شده‌اند، می‌گوید: «ای قوم، شما ستم کردید بر خویشان با پرستش گوساله؛ اکنون بازگردید به سوی خدا و خویشان را بکشید؛ آن به است شما را نزد آفریدگار تان».

اما داستان ابراهیم خلیل و چهار مرغ چنان است که در آیه ۲۶۰ از اواخر سوره بقره آمده است. پیش از آن در آیه ۲۵۸ داستان محاجّه نمرود است با ابراهیم. البته قرآن نام از نمرود نمی‌برد و می‌گوید: «ندیدی که آن مرد با ابراهیم محاجّه کرد؟» (یادتان می‌آید که دکتر مصدق در محاکمه نام سرلشکر آزموده را به زبان نمی‌آورد، به سمت او هم اشاره نمی‌کرد، چون مقام او را به رسمیت نمی‌شناخت؛ و مرتب می‌گفت «آن مرد چنین گفت، آن مرد چنین کرد». رئیس دادگاه به او اعتراض کرد که آن مرد آن مرد گفتن شما اهانت است؛ ایشان دادستان ارتش شاهنشاهی هستند. مصدق فوراً گفت: نمی‌دانستم خطاب «مرد» برای ایشان اهانت است. چشم! از این پس ایشان را «مرد» خطاب نمی‌کنم.)

باری، آیه ۲۵۸ قرآن چنین است: «الم تر الی الذی حاجّ ابراهیم فی ربه؟» نمرود می‌گوید این خدا که ما را به او می‌خوانی کیست و چه کاره است؟ ابراهیم پاسخ می‌دهد: خدای من کسی است که زندگی و مرگ همه کس در دست اوست. نمرود مسخره‌اش می‌کند که آن منم که اختیار مرگ و زندگی همه را در دست دارم... تا آخر داستان که گزارش محاجّه نمرود تمام



و پیوند ساختاری همان غیر خطی و حجمی شکل بودن هر دو اثر است و معنا در معنا آوردن.

به این شرح که در قرآن کریم، قطع نظر از سوره های مکی کوتاه، فقط سوره یوسف است که تقریباً از آغاز تا انجام فقط از یک مضمون، یعنی داستان حضرت یوسف (ع) سخن می گوید، ولی سایر سوره ها مختلف المضمون و چندین مضمونی است. در مورد سوره مریم یا سوره ابراهیم (ع) یا سوره یونس (ع) و سوره های دیگر که با نام انبیاء است، می توان گفت فقط اندکی یا بخشی از داستان مربوط به آنها در این سوره ها آمده است و بخش های دیگر در سوره های دیگر و در هر نوبت از یک دو آیه تا هشت، ده آیه یا کمتر و بیشتر آمده است. به این نحو که اگر کسی بخواهد داستان حضرت مریم (ع) را در قرآن بازیابی کند، باید به ۱۲ سوره با استفاده از فهرست های کلمات یا موضوعات قرآن مراجعه کند) از جمله بقره، آل عمران، نساء، مائده، توبه، مریم و ... و گفتنی است که در سوره مریم (س) که ۹۸ آیه دارد فقط ۳ آیه مربوط به او آمده است. حل آنکه در سوره آل عمران، ۷ آیه، و در سوره مائده ۱۰ آیه راجع به اوست. یا داستان حضرت ابراهیم (ع) در ۲۴ سوره پخش شده است. و از ۵۲ آیه سوره ابراهیم فقط ۷ آیه مربوط به ابراهیم (ع) است یا در سوره یونس از ۱۰۹ آیه ای که دارد فقط یک آیه مربوط به (قوم) یونس است. حال آنکه ۲۰ آیه اش مربوط به داستان موسی (ع) و بنی اسرائیل و فرعون است. یا حضرت موسی (ع)، با آنکه داستانش از پرمسامدترین آیات مکرر و مشابه تشکیل یافته، نه فقط سوره های در قرآن به نام او نیست، بلکه داستان بسیار جذاب و بلندش (به تخمین تقریبی راقم این سطور بر سر هم مفصل ترین قصه در میان قصص انبیای قرآن است و نامش ۱۳۶ بار آمده است) در ۳۴ سوره قرآنی پخش شده، یعنی بخش بخش آمده است. آری بافت و اسلوب قرآن چندین و چند موضوعی است و موضوعات به احسن وجه و جذاب ترین شکل بر حسب اقتضای هر مورد می آیند. موضوعاتی از توحید و اسماء الله که غالباً به صورت زوج می آیند و پایان بندی بسیاری از آیات اند و نبوت و انبیاء که قصص آنها کمابیش نیمی از قرآن را در بر می گیرد و همه سرشار از عبرت و حکمت است و معاد و عوالم و حیات اخروی گرفته تا وصف پدیده های طبیعی چون آب، خاک، باد، باران، شب، روز، ماه، خورشید، ستارگان، دریاها و گورها و کشتی ها و ماهی ها و وصف های گوناگون شوق انگیز بهشت و بهشتیان و حیات جاودانه آنان با ترجیع بند بس هنرمندانه «جَنَّتْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (بارها) و ترجیع بند امیدبخش در حق اولیاء الله و رستگاران: «لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَا هُمْ یَحْزَنُونَ» (بارها) و توصیف های بیم انگیز جهنم و انواع عذاب های آن و همچنین احکام اخلاقی (توصیه به اخلاق حمیده و نهی از اخلاق رذیله) با روانشناسی شگرفی از احوال و روحیات نیک و بد انسان ها و احکام گوناگون فقهی همه و همه با ده ها موضوع دیگر (فهرست موضوعی قرآن مجید، تدوین کامران فانی و بهاء الدین خرمشاهی، بیش از ۵ هزار سر عنوان موضوعی مطرح در قرآن را به شیوه



قرآن و مثنوی به روایت استاد بهاء الدین خرمشاهی

فرهنگ واره تأثیر آیات قرآن در ادبیات مثنوی

بیت معروفی است احتمالاً سروده شیخ بهایی که می گوید:
مثنوی معنوی مولوی

هست قرآن در زبان پهلوی
کتابها شاهد صدق این مدعاست که مثنوی کتابی الهامی است و «تردبان آسمان است این کتاب». خود مولانا در جاهای دیگر می گوید:
مثنوی ما دکان وحدتست

غیر واحد هر چه بینی آن بت است
مثنوی که صیقل ارواح بود
بازگشتش روز افتتاح بود

ربط و پیوند قرآن و مثنوی

پیوندهای پیدا و پنهان مثنوی با قرآن بر سه وجه است:
(۱) اثرپذیری صورت و ساختار مثنوی از قرآن که هم صاحب نظران قرآن پژوه و مثنوی پژوه، از جمله شادروان استاد بدیع الزمان فروزانفر، به آن تصریح دارند و هم این مسئله خود چندان صریح و آشکار است که هر کسی با این دو کتاب، اولی اعجازین و وحیانی و آسمانی و قدسی و دومی الهامی و زمینی و قدسی مآب و معجزه آسا، انس بگیرد و در آنها تأمل کند به آسانی درمی یابد. مراد از این وجه از ربط



خسرم هر شیر آمد و هر روبه او
کَلَّ شَىءٌ هَالِكٍ إِلَّا وَجْهَهُ
(دفتر) ۶ (بیت) ۲۲۳۸

چون نکرد آن کار مزدش هست لا
لیس للانسان الا ما سعى
۲۵۴۴/۴
(ب) برگرفته عبارت از برگرفتن عبارت یا آیه قرآنی
است، با تصرف یا افزود و کاست:
بهر این آوردمان یزدان برون

ما خلقت ... الانس الا یعبدون
۲۵۰۱/۶
که مصراع دوم برگرفته از آیه «و ما خلقت الحن و
الانس الا لیعبدون» (الذاریات، ۶۲) است.

(پ) اقتباس گاه لفظی است که شبیه به برگرفته
می شود: ... یاد کن فی جیدها حبیل مَسَد ۷/۵۶۴
یا تو عذاب الخزی بشنو از نبی... ۵/۱۳۹۱؛ گاه
معنایی است: گر زیخا بست درها هر طرف... ۵
۵/۱۱۰۵ که معنایش اقتباس از «و غَلَقْتَ الابواب...»
(یوسف، ۲۳) است.

ت و ث) الهام از یک آیه/عبارت قرآنی و اشاره به
آن فی الواقع فرق چندانی ندارد و اگر این دو را یکی
کرده بودیم، فرقی نمی کرد. و البته از اقتباس کمتر
است و گاه به لفظی و معنوی تقسیم می شود. عملاً
لفظی ها را (که ۹۹ درصد آنها تک کلمه ای است)
اشاره و معنایی ها را الهام به حساب آورده ایم:

تا بخارای دگر بینی درون
صفدران در مجلس لا یفقهون
۱۲۹۳/۵

آدم خاکی ز حق آموخت علم
تا به هفتم آسمان افروخت علم
۱۰۲۱/۱

حاصل آنکه اشاره و الهام با هم فرق چندانی ندارند
و زیرمجموعه اقتباس اند. البته اقتباس های جزئی یا
تلمیحی و تقریبی و کمرنگ ترند.

پیش از این، کوشش های قابل توجه اما
ناتمامی برای نمایاندن تأثیر آیات و عبارات قرآنی
در مثنوی انجام شده بود. یک مثال از آثار نسبتاً
قدیمی تر «جواهر القرآن» یکی از بخش های کتاب
ارجمند مرآت المثنوی (تدوین تلمذ حسین،
مثنوی شناس مسلمان فارسی زبان هندی، تصحیح
مجدد به کوشش بهاء الدین خرمشاهی، نشر گفتار،
۱۳۷۸، صفحات ۶۰۵-۶۶۳ شامل حدوداً ۵۳۰
مورد. و در دو کوشش از معاصران عبارت است از
جلد هفتم شرح جامع استاد کریم زمانی، فهرست
آیات، یعنی آیاتی که بحث ربط و پیوند آنها با
ایات در شرح آمده است. دیگر رساله مفرده ای از
محمود درگاهی با عنوان آیات مثنوی، انتشارات
امیرکبیر، ۱۳۷۷، شامل ۱۲۲۰ مورد. همه این
تلاش های علمی محترم و مغتنم و سعی مولفان
آن مشکور است. تاکنون کسانی که به تدوین
این گونه فهرست ها همت ورزیده اند، فقط با آیات
قرآن و ایات مثنوی انس داشته اند و تا این زمان
و این اثر، هیچ گاه محققى که حافظ کل قرآن
بوده باشد به تنظیم چنین فرهنگ فهرست وار یا
فهرست فرهنگ وارهای نیرداخته است.

ت) یا اصل را عدم تفسیر و از آن مهم تر عدم تأویل
قرآن می داند. مگر در آیات واجبات تأویل یا زوجیه
و ذو وجوه و به تفسیر قرآن به قرآن و قاعده القرآن
یفسر بعضه بعضاً معتقد است، ولی خود چون واقعا
از راسخان در علم است، عندالاقضاء و با احتیاط
از ظاهر به بطن آیات راه می برد، اما دیگران یعنی
غیر صاحبان یا اهل اهواء را به شدت از تأویل نهی
می کند:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس
وز کسی کاتش زده ست اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست
تا که عین روح قرآن او شده ست
روغنی کو شد فدای گل به کل
خواه روغن بوی کن خواهی تو گل
کرده ای تأویل حرف بکر را

خویش را تأویل کن، نه ذکر را
بر هوی تأویل قرآن می کنی
پست و کژ شد از تو معنی سنی
در اینجا چون مجال بسط مقال نیست، به همین
نمونه ها از نگرش قرآن شناسانه مولوی در مثنوی
اکتفا می کنیم و به وجه سوم، که مراد اصلی از
تدوین این کتاب است، می پردازیم.

۳) وجه سوم از ربط و پیوند قرآن و مثنوی، نفوذ
الفاظ و معانی آیات و عبارات قرآنی در ایات
مثنوی است که به نظر ما محصور و منحصر
به ۵ شکل است که هر یک را با دست کم
یک مثال یاد می کنیم. آن ۵ شکل عبارت اند از
(الف) تضمین، (ب) برگزین، (پ) اقتباس، (ت) الهام
گرفتن، (ث) اشاره داشتن دو شکل یا شق اول و دوم
لزوماً لفظی (البته با نظر به تناسب معنی) است و
سه شق دیگر هم لفظی است، هم معنوی و با
لفظی معنوی. البته با ارتباط کمتر یا کمرنگ تر
که توضیح هریک با مثال می آید.
(الف) تضمین عبارت است از آوردن آیه ای یا عبارتی
قرآنی عیناً و بدون تصرف و افزود و کاست، اگرچه
گاهی به اقتضای وزن شعر ممکن است، تلفظ آن
کما بیش فرق کند:

**اثربذیری صورت و ساختار
مثنوی از قرآن
که هم صاحب نظران قرآن پژوه
و مثنوی پژوه، از جمله شادروان
استاد بدیع الزمان فروزانفر،
به آن تصریح دارند
و هم این مسئله خود چندان
صریح و آشکار است که
هر کسی با این دو کتاب،
اولی اعجازین و و حیانی
و آسمانی و قدسی
و دومی الهامی و زمینی
و قدسی مآب و معجزه آسا،
انس بگیرد و در آن ها تأمل کند
به آسانی درمی یابد**

الفبایی دربردارد) آری سبک غیر خطی و جمعی و
حلقوی قرآن از این قرار است. یعین به بیان ساده تر
در ۹۰ درصد سوره های قرآن آیات مربوط به هر
موضوعی به صورت خوشه ای متشکل از حدوداً ۳ تا
۵ تا ۷ آیه بسته به طول سوره یا مکی و مدنی
بودنش می آیند و با مهارتی که اساس اعجاز زبانی،
ادبی قرآن را تشکیل می دهد، پرده گردانی می شود
و به دلپذیرترین و بی سابقه ترین وجه، از موضوعی به
موضوع دیگری می رود و سبک آن چند نوایی است.
نگارنده این سطور در مقاله «قرآن و اسلوب
هنری حافظ» در کتاب ذهن و زبان حافظ
به تفصیل، با استناد به قدیم ترین منابع
اسلامی جدیدترین منابع اسلام پژوهانه امروزی،
سبک و سیاق نثر قرآنی را توضیح داده و از
آنجا که غزل حافظ (حافظی که به قول آرتور
آربری، مترجم قرآن و بخشی از غزل های حافظ،
در ساختار غزل تحول انقلاب ایجاد کرده و
نگارنده این سطور شرحش را در مقاله «انقلاب
حافظ در غزل» آورده است) برخلاف غزل های
همه پیشینیان او تا سده ای استقلال ایات دارد
و نیز از آنجا که خواجه شمس الدین حافظ،
«حافظ» (از بردارنده) قرآن مجید و قرآن شناس
و قرائت شناس برجسته ای بوده، قهراً این نظر
یا نظریه پیش می آید که سبکش نه متأثر از
غزل پانصد ساله پیش از خودش، بلکه از بافت و
ساخت قرآن کریم است.

چنانکه گفته شد و چنانکه امری مشهود و روشن
است، سبک و ساختار تو در تو و خوشه خوشه و
گسسته نمای ظاهری (و پیوسته باطنی) مثنوی هم
متأثر از شیوه و شکل و زبان و بیان و سبک و سیاق
قرآن است.

مولانا بارها به شباهت صوری و معنوی
کتابش (مثنوی) با قرآن اشاره می کند:
همچو قرآن که به معنی هفت توست

خاص را و عام را مطعم در اوست
(۲) وجه دیگر، انتظار و آرا و برداشت های مولانا درباره
قرآن است.

چنانکه فی المثل (الف) قرآن را دارای ظاهر و
باطن (ظاهر و باطن و هفت بطن) که مقتبس از
حدیث نبوی است می داند.
(ب) یا قرآن کریم را به عین الفاظ وحی و تماماً
و حیانی می داند:
گرچه قرآن از لب پیغمبرست

هر که گوید حق نگفت او کافرست
این همه آوازا از شه بود

گرچه از حلقوم عبدالله بود
(که مرادش از آواز، وحی قرآنی و از شه حضرت حق
و از عبدالله، محمد بن عبدالله (ص) پیامبر اسلام
است)

(پ) یا قایل به مصونیت با دست نخوردگی و
تحریف ناپذیرفتن قرآن است:

مصطفی را وعده کرد الطاف حق
گر بمیری تو، نمیرد این سَبَق

من کتاب و معجزه را رافع
بیش و کم کن را ز قرآن مانع



مثنوی مثل دیگر متون ادبی بر
شانه پیشینیان خود ایستاده است.
از جمله قرآن، حقیقه الحقیقه سنائی،
احیاء العلوم غزالی. رابطه مثنوی با هر
یک از این آثار چگونه است؟

درباره مولوی و مثنوی از منظرهای گوناگونی
می توان صحبت کرد. یکی از این مناظر
رابطه مثنوی و متون پیش از آن است اعم از
متن مقدس قرآن کریم که در مرکز شکل
گیری تمدن اسلامی قرار دارد و همچنین
متن هایی که به عنوان متون ادبی،
حکمی، فلسفی و کلامی پیش از مولانا نوشته
شده بودند. درباره رابطه بینامتنی مثنوی و
متون پیش از خودش می خواهیم بر رابطه
قرآن و مثنوی تمرکز کنیم. لازم است پیش
از پاسخ به این پرسش، جایگاه و شرایطی را
که مولوی در آن رشد کرده است بررسی
کنیم. مولوی متعلق به سنتی است که
امکاناتی را در اختیار او قرار داده است. اگر
به پیشینه خانودگی مولوی دقت کنیم،
خواهیم دید که پدر او، بهاء ولد، یک عالم
دینی طراز اول است که مشربی زاهدانه
دارد و در شرق ایران یعنی خراسان بزرگ
آن روزگار زندگی می کند. خراسان بزرگ در
آن دوره یکی از مراکز درخشان تمدن بزرگ
اسلامی است و شهرهایی مثل سمرقند،
بخارا، بلخ، توس، غزنی و هرات یک اقلیم
تمدنی و فرهنگی را تشکیل داده اند. خراسان
قرن ششم و هفتم در تمام دانش های آن
روزگار یکی از مراکز علمی درخشان تمدن
اسلامی است. همچنین مولوی از جغرافیای
فرهنگی آمده است؛ از خانواده ای عالم و از
اقلیمی عالم پرور. خانواده مولوی به هر
دلیلی از شرق ایران به غرب ایران و منطقه
آناتولی مهاجرت کردند.

اگر بخواهیم نسبت مولانا با قرآن یا
مثنوی با قرآن را بسنجیم، ابتدا باید
نسبت معارف بهاء ولد را، که مجموعه
مواعظ اوست، با تعالیم قرآن بسنجیم.
متن معارف بهاء ولد به شدت متأثر از قرآن
است و نمی توانسته این گونه نباشد. قرآن
به عنوان کتاب مقدس از حیث محتوایی
و صوری معجزه های شگفت انگیز است و هر
مسلمانی در هر کجای تمدن اسلامی وقتی
که می خواست وارد جرگه تولیدکنندگان
علم شود، نمی توانست از اقتدار بلامنازع
قرآن برکنار باشد. شما نمی توانستید
در جهان اسلام فیلسوف باشید و فلسفه
تولید کنید بدون اینکه قرآن را در درون
خودتان هضم کرده باشید. نمی توانستید
عالم اخلاق باشید بدون اینکه قرآن را
کاملاً درک کرده باشید. حتی نمی توانستید
ریاضیدان یا منجم باشید مگر اینکه قرآن
را درک کرده باشید. خلاصه اینکه تمدن
اسلامی سرچشمه اصلی علم و معرفتش را از



گفت و گو با دکتر قدرت الله طاهری

مولانا با قرآن زندگی کرده است

بارها شنیده بودم که مولانا فقیهی بود در قونیه، صاحب منبر و مدرس که بی مقدمه و پس از
ملاقاتی ناگهانی با شمس در بازار، کسوت پیشین را رها کرد و یک شبه از شیخی به شیدایی
رسید. مفتی شهر، منبر و مدرسه را ترک و از درس و تدریس به موسیقی و سماع هجرت کرد. چنین
انقلابی به یکباره شدنی است؟ آتش شمس نیستانی را به آتش کشید یا دشتی نهی و بایر؟
مولوی دشتی لم یزرع نبود که شمس به آتش گلزاری عشق آن را خرم کند؛ سال ها بود که
چون صنعت رومیان، خانه را از درون مصفا می ساخت و شمس پرده از صنعت رومی مولوی برداشت و
نقش چینی خود را در او دید. شمس واله استعداد مولوی شد و مولانا مبهوت سیمای شمس. پس
هر دو دیگری را شیدا کردند. سخن بر سر این است که شمس دریا بود اما مولوی کویر نبود،
دیدار شمس و مولوی سیراب شدن دشتی خشک از دریا نبود، بلکه التقای دو بحر بود.



مثل دیگر متون نیست و اولین کسی که متوجه شباهت مثنوی و قرآن شد مولوی است.

فقط قرآن؟

مولوی فقط به قرآن اکتفا نمی‌کند؛ مثنوی که متأثر از قرآن به وجود آمده‌اند اعم از تمام تفاسیر قرآن، مثنوی که در حوزه عرفان و تصوف منتشر شده بودند، مثل حقیقه‌الحقیقه سنایی یا آثار عطار همه را دیده و خوانده است.

گفتید که روح قرآن در مثنوی است؛ غیر از قرآن کتاب دیگری هست که روح آن در مثنوی باشد؟

هیچ اثری غیر از قرآن حضور جدی در مثنوی ندارد. و روح یا شکل آن را در مثنوی نخواهید یافت. مولوی انسانی بسیار باهوش و نابغه است؛ وقتی که می‌خواهد اثری را تولید کند می‌داند که با چه کسی باید هم‌اوردی کند. او بازو در بازوی خدا می‌افکند؛ مولوی می‌داند که نباید بازو در بازوی سنایی بیفکند. از حقیقه و اثر عطار استفاده کرد، ولی تمام آن داستان‌ها و حکایاتی که از سنایی و عطار در مثنوی آورده، بلااستثنا همه را یک سر و گردن برکشیده و ارتقا داده است. مولوی از پله‌ای که در مصیبت‌نامه یا حقیقه وجود دارد، یک نردبان بلند ساخته است، اما با قرآن چنین نکرده است.

پیر چنگی مولانا چه ارتفاعی نسبت به پیر رباب‌نواز عطار گرفته است؟

مثال خوبی زدید. چندین داستان داریم که این‌طور هستند، یکی داستان پادشاه و کنیزک است که اصل این داستان در آثار نظامی هست، ولی مولوی به قدری این داستان را برمی‌کشد که آن را به اثری تبدیل می‌کند که معانی بسیار متکثری دارد. پادشاه و کنیزک در چهارمقاله یک داستان خام است و از این قرار است که این سینا، شاهزاده‌ای طبرستانی را که مبتلا به مالیخولیاست به روشی روانشناختی درمان می‌کند؛ همین و بس! معنای ثانویه ای ندارد. تنها مهارت تشخیصی و درمان طبیبی چون ابن سینا مد نظر است، ولی وقتی مولوی این داستان را نقل می‌کند، این ماجرا را به نزاع عقل و نفس ارتقا می‌دهد یا داستان پیر چنگی که شما گفتید، اولین بار در اسرارالتوحید آمده است. در آنجا داستان بسیار خام هست. ماجرای مطرب چنگ‌نوازی را حکایت می‌کند که از شدت ضعف به قبرستان نیشابور پناه برده است. در همین زمان فرد ثروتمندی مقداری پول به ابوسعید داده است تا خرج خانقاه شود. ابوسعید به فراست باطنی دریافته که

خودش نساخته است، بلکه واسطه تحقق آن عالم است.

راوی مثنوی است نه خالقش

بله، راوی است. همچنانکه پیامبر راوی جهانی است که خداوند به او القا کرده است، مولوی چنان وانمود می‌کند که انگار عالمی وجود دارد و او واسطه آن عالم با انسان‌هاست. اولین کسی که بین مثنوی و قرآن رابطه برقرار می‌کند و شباهت یا این‌همانی بین این دو می‌بیند خود مولاناست. او می‌گوید:

گفتی که تو در میان نباشی

آن گفت تو هست عین قرآن
یعنی سخن گفتنی که تو آن سخن را نگوئی
و دیگری آن کلام را در زبان تو بگذارد، منطق قرآنی دارد. به همین دلیل می‌گوید:

بیا به پیش من آ تا به گوش تو گویم

که از دهان و لب من پری‌رخی گویاست
یا جای دیگری می‌گوید:

در پس پرده طوطی‌صفتی است

آنکه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
این منطق، منطق قرآن نیست. هیچ شاعری در جهان اسلام هیچ شاعری! نه در ادبیات فارسی نه عربی و نه ترکی به اندازه مولانا با روح قرآن عجین نشده است. بگذارید برای شما مثال عینی‌تری بزنم. می‌دانید که در قرآن، داستان حضرت موسی (ع) کثیرالذکرترین است و داستان او در کل قرآن منتشر شده است. دقیقاً در مثنوی هم همین‌گونه است و داستان حضرت موسی یکی و دو بار نقل نشده، بلکه در کل مثنوی هست. داستان حضرت آدم هم همین‌طور. مثنوی هم به لحاظ بافت و هم به روح، شکل و محتوا به تعبیر منتسب به شیخ بهایی، قرآن به زبان پهلوی است. این حرف اگر افسانه هم باشد، یک حقیقت است. قدمای ما می‌فهمیدند که این متن

اگر بخواهیم

نسبت مولانا با قرآن

یا مثنوی با قرآن را بسنجیم،

ابتدا باید نسبت معارف

بهاء‌ولد را،

که مجموعه مواعظ اوست،

با تعالیم قرآن بسنجیم.

متن معارف بهاء‌ولد

به شدت متأثر از

قرآن است

و نمی‌توانسته این‌گونه نباشد.

قرآن به عنوان

کتاب مقدس

از حیث محتوایی و صوری

معجزه‌های شگفت‌انگیز است

قرآن می‌گیرد. هر چند در پایه‌ریزی تمدن اسلام و پایه‌های علمی آن قرآن محوریت داشت، اما لازم بود که در جاهایی برای درک بهتر قرآن از دانش‌های گوناگونی مثل علوم ایرانیان، هندیان، یونانیان و دیگران استفاده شود. در بین استفاده‌کنندگان از تعالیم قرآن یک امر مدرجی وجود دارد، بعضی استفاده وافر و بعضی کمتر استفاده کردند. نمی‌توان ادعا کرد که در جغرافیای تمدن اسلامی می‌توان شاعری را یافت که کاملاً با قرآن بیگانه باشد. به عنوان مثال منوچهری دامغانی، شاعر، توصیفگر طبیعت است، اما هیچ‌کس نمی‌تواند با قاطعیت بگوید که منوچهری متأثر از قرآن نبود، اما کمیت و کیفیت استفاده شاعرانی چون مولوی از قرآن با شاعرانی مثل خاقانی و منوچهری و انوری متفاوت است. زمانی که مولوی می‌خواست تعالیم عرفانی‌اش را بیان کند، دانش‌های مدرسی زمانه‌اش را نزد پدرش بهاء‌ولد، برهان‌الدین ترمذی و دیگر دانشمندان پیرامون خود در قونیه، دمشق و حلب، که مرز تمدن اسلام و یونان است، آموخته بود. تمام دانش‌هایی که مولوی فراگرفت، اعم از چیزهایی که در خانواده یاد گرفت، چه آنهایی که از دانشمندان زمانه خود فراگرفت و چه تأملات و تدبیرات همگی متأثر از قرآن هستند. البته مولوی برخلاف سایر شاعران که استفاده‌های موردی از تعالیم قرآن کرده‌اند، با قرآن زندگی کرده است. مولانا با قرآن چنان زندگی کرده که روح قرآن در کلام و زبان و بیان او تجلی پیدا کرده است.

منظورتان از روح قرآنی چیست؟

قرآن متنی است که از هر کجا آن را بخوانید، گویی ابتدای آن است. این‌طور نیست که برای خواندن بخشی از قرآن لازم باشد بخش‌های قبلی را خوانده باشید؛ فهم هیچ کجای قرآن منوط به دانستن بخش پیشین آن نیست. در تفسیر آیات را به یکدیگر ارجاع می‌دهیم، اما فهم اولیه این‌طور نیست. قرآن دریایی است که ساحل‌های متنوع و بی‌نهایتی دارد؛ در هر ساحلی که بایستید و به این دریا دست بزنید، آب واحدی خواهید یافت. مثنوی هم چنین خصلتی دارد. لزومی ندارد که شما از ابتدای دفتر اول خواندن مثنوی را آغاز کنید. قرآن کلام الهی است که از زبانی بشری بیان شده و پیامبر یک واسطه است که خداوند به وسیله وجود شریف او با بشر سخن گفت که هم جنبه اعتقادی دارد و هم جنبه تاریخی. مولوی در مثنوی به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی او واسطه‌ای بیش نیست.

این همه آوازه‌ها از شه بود

گرچه از حلقوم عبدالله بود
از عالمی سخن می‌گوید که انگار آن عالم را



بخش اعظمی از حکمت اسلامی در شعر است؛ پس معقول است که تصور کنیم مولوی شعر شاعران پیش از خود را زیاد خوانده باشد، ولی سندی دال بر سرایش شعر از سوی او پیش از دیدار با شمس نداریم.

پس به سراغ ملاقات شمس و مولانا برویم؛ مولوی در هنگام این دیدار چندساله بود؟

در این باره دو گزارش داریم. اسنادی چون رساله فریدون سپهسالار، مناقب العارفین افلاکی و ولدنامه. اگر به این سه استناد کنیم، می توانیم تاریخ معینی را پیدا کنیم، ولی در دو دهه اخیر سندی دیگر هم کشف شده که مقالات شمس تبریزی است و استاد عزیزمان، دکتر ضیا موحد، آن را تصحیح انتقادی کرده است؛ در این کتاب شمس می گوید که مولوی ۱۵ یا ۱۶ سال پیش از دیدار در قونیه، در شام با او ملاقات داشت. از فحوای کلام شمس برمی آید که بین آنها وعده ای برقرار بوده است؛ به این ترتیب که مولوی از شمس تقاضا می کند که به قونیه بیاید و او را تعلیم دهد و پاسخ شمس این است که الان وقتش نیست و می گوید: «الأمور مَرهونَةٌ بأوقاتها». پس از آن دیدار مولوی به قونیه می آید و به جای پدر در مسند تدریس و فقاہت می نشیند. تا اینکه ملاقات دوم با شمس در قونیه اتفاق می افتد. کسانی که در قونیه ناظر آن دیدار بودند، گمان می کردند که این دیدار، دیدار اول است، ولی شمس و مولوی می دانستند که پانزده سال قبل اتفاقی بین آنها رخ داد. بنابراین می توان هم قول شمس را صحیح دانست و هم قول افلاکی و سپهسالار را. چیزی که بعد از آن ملاقات اتفاق می افتد این است که مولوی انسان دیگری می شود و گمان می کنم از آنجا شعرسرای او آغاز شد.

سوآلی که شمس از مولانا پرسید، هم مولانا را دگرگون کرد و هم شمس را. معمولاً به تغییر و تحولی که پاسخ مولانا در شمس ایجاد کرد توجه نمی شود. مولوی تا آن زمان مسیری از معرفت اندیشی را در پیش گرفته بود که بخشی از آن تعالیم شریعت بود؛ یعنی علم دینی که فقهای آن روزگار به صورت سنتی می آموختند. علاوه بر آن از پدر و برهان الدین ترمذی آموزه های زاهدانه ای را فرا گرفته بود. این آموزه های زاهدانه او را مستعد کرده بود که از شمس متأثر شود.

زاهدانه را مترادف صوفیانه به کار می برید یا تفاوتی بین این دو قائلید؟

تعمداً می گویم زاهدانه، چون قرآنتی از دین است که از مناسبات اجتماعی

را خوانده اید و تحت تعلیم او بوده اید و با او مؤانست فراوان دارید. از شدت حب دچار واهمه می شوید؛ چون با کسی نشستاید که انسان بزرگی است. رابطه انسان و خدا هم این طور است. وقتی خداوند مؤمنان را در بهشت توصیف می کند می گوید کسانی هستند که «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرٌ» (۲۲) «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامه، ۲۳) یا جایی دیگری می گوید: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (مائده، ۱۱۹) رضایت در ترس است؟ یا در احساس امان؟ به همین خاطر است که مولوی در داستان موسی و شبان می گوید:

کفر تو دینست و دینت نور جان
آمنی وز تو جهانی در امان
ریشه کلمه مؤمن از کجاست؟ ریشه مؤمن امن است؛ امن و امان است. کسی که مؤمن است به مقام ارتباط با خداوند - که خیر محض است - رسیده و نمی توان از خیر محض ترسید؛ به او باید عشق ورزید. البته عشقی که همراه با حیا است. کسانی باید از خدا بترسند که او را نمی شناسند.

چرا مولوی به شعر روی آورد؟

مولوی در فیه ما فیه می گوید در تبار من سرایش شعر نبود و اگر من در بلخ مانده بودم شاعر نمی شدم. شعرسرای برای مولوی یک امر متأخر و عدول از هنجارهای خانوادگی است. هیچ سندی نداریم که مولوی پیش از دیدار با شمس تبریزی شعری سروده باشد و احتمال اینکه دیدار با شمس تبریزی او را به وادی شعر کشانده باشد خیلی زیاد است، اما این طور هم نمی شود که کسی بدون استعداد شعری ناگهان این قدر شعر بسراید. مولوی قبل از دیدار با شمس شعرخوان قهار بود، چون

محتاجی در قبرستان وجود دارد که از صوفیان خانقاه محتاج تر است و آن پول را برای او فرستاده است؛ همین و بس. این داستان برای بیان فراست باطنی ابوسعید است. عطار هم این داستان را به مصیبت نامه برده و از آن استفاده ای اخلاقی کرده اما مولوی چه کرده؟ این داستان را به سمت و سویی برده که رابطه انسان و خدا را از آن بیرون می کشد. مولوی طرح مایه را گرفته و آن را در جهان بینی خودش از یک امر خام به یک امر متعالی ارتقا داده است. مولوی ضمن اینکه از تمام متون و گزارش های تاریخی پیش از خود استفاده کرده، آنها را ارتقا داده و در جهت اهداف خود آنها را صیقل داده و به کار برده است. این امر نشان دهنده آن است که ذهن مولوی به مثابه دریایی است که هر چیزی به آن دریا بیفتد، ماهیتش عوض می شود. داستان های خام ابتدایی و اندیشه خام ابتدایی وقتی به ذهن مولوی راه پیدا می کنند، چیز دیگری می شوند. مولوی توانسته خودش را به دریای بزرگ معرفت قرآنی متصل کند؛ مولوی بسیار بسیار مدیون قرآن است.

سعی کرده تا مفاهیم و معارف قرآنی را ارتقا دهد؟

قرآن امالمعارف است. قرآن کم و کسر نداشته که نیاز به ارتقا داشته باشد. ارتباط مولوی با قرآن، ارتباط تبیینی تفسیری است.

در قرآن سخنی از عشق نیست.

هست. فراوان هم هست.

قرآن سراسر خوف الاهی است.

در قرآن عشق هم هست.

رابطه ای که قرآن بین خداوند و بندگان می پسندد چیست؟

عشق.

عشق یا تقوا؟

تقوا هم عشق است.

تقوا عشق است؟ لطیف ترین ترجمه تقوا، شرم است. اگر نگوییم خوف، ترس یا پرهیز است. شرم و حیایی که از شدت دوست داشتن است. چرا این طور نمی خوانید؟

چون در مواجهه با یک حشمت و مهابت است.

بگذارید مثالی بزنم. فرض کنید در محضر یک استاد برجسته هستید که آثار او





از چه حیثی؟

از حیث زبان، بافت و اندیشه‌هایی که مطرح می‌کند و شور و هیجانی که دارد.

در دیوان شمس می‌توان ردی از اندیشه گرفت یا فقط شور است؟

هر دو. مولوی در یک جهان معنایی زندگی می‌کند؛ هرچند در غزلیات، غلبه با شور است و عینی‌ترین گزارشی است که از تجربه‌های عرفانی مولانا داریم. به خوانندگان محترم توصیه می‌کنم کتاب تنوع تجربه دینی ولیام جیمز را مطالعه کنند؛ در این کتاب درباره تجربه‌های دینی و چگونگی بازسازی زبانی آنها صحبت شده است. البته در آن کتاب سخنی از مولانا گفته نشده چون در زمان نگارش این کتاب، مولانا در غرب ناشناخته بود. درخشان ترین تجربه‌های عرفانی در تمدن اسلامی را لایه‌های غزلیات مولوی می‌توان یافت.

مولانا با تمام ویژگی‌هایی که برشمردیم، برای انسان‌های امروزی چه کاربردی دارد؟

این سؤال نه تنها در باب مولوی بلکه در باب هر شاعر دوره کلاسیک قابل طرح است. این سؤال جدی است و حتی می‌توان از حیطه ادبیات هم خارج شد و سؤال را فراگیرتر کنیم و بگوییم گذشته - با شاخه‌های گوناگونش - چه گرهی از گره‌های امروز ما باز می‌کند؟ به سؤالی که بسیار جدی و مهم است می‌توان چند جواب داد. باید بپذیریم اگر گذشته ما نتواند وارد زندگی امروزمان شود، چه خواهیم چه نخواهیم از بین خواهد رفت. در ماندگاری آثار فرهنگی، اصل بقا بر مبنای رفع نیاز حاکم است. حتی در فیزیولوژی هم این‌طور است، هر عضو و اندامی که نیازی را رفع نکند در روند تکامل حذف می‌شود. یا در منطق بازار هم همین‌طور است. اگر الان کل بازار تهران را زیر و رو کنید، کوزه سفالی پیدا نمی‌کنید. چون حیث وجودی‌اش را از دست داده است؛ کوزه‌ای که در کل تاریخ حداقل ۱۲۵۰۰ ساله بشر خرمند یک ابزار اساسی زندگی بوده امروز هیچ خریداری ندارد. باید به این اصل توجه کنیم. گذشته‌ای که نتواند نیازی را برطرف کند نه با دفاع کردن می‌ماند نه با انکار از زندگی حذف می‌شود. در نتیجه، اگر مولوی نیازی را از ما برطرف نکند، ولو اینکه تمام سرمایه‌مان را وقف معرفی و تبلیغ او کنیم، از بین خواهد رفت و اگر تمام سرمایه‌مان را هم وقف کتمان مولوی کنیم، در حالی که نیازی از انسان معاصر را رفع می‌کند، او خواهد ماند و دیده خواهد شد.

مولوی نه متعلق به ایران است نه ترکیه و نه افغانستان؛ او یک اندیشمند است و بحث بر



مولانا هم بدون شمس حیث وجودی ندارد. اگر تقدیر شمس را در سر راه مولانا قرار نمی‌داد، او فقیهی بود از فقیهان روزگار و نهایتاً در فرهنگ‌نامه‌ای که اسم مفتیان قونیه را در آن می‌نوشتند، نام او می‌آمد. همین! کل ثمره زندگی یک مفتی یک خط گزارش می‌شد و اگر مولوی هم نمی‌بود از شمس کجا یاد می‌شد؟ از شمس هم هیچ نمی‌ماند. اما وقتی این دو دریا به هم می‌رسند هر دو ماندگار می‌شود. رابطه شمس و مولوی در شرق و غرب عالم هیچ نمونه‌ای ندارد. یک استثنا محض است. اگر مثنوی تحت تأثیر آموزه‌هایی است که مولوی از پدر، ترمذی، قرآن، شوریدگی حاصل از دیدار با شمس و... آموخته است، دیوان شمس محصول التقای این دو دریاست. وقتی این دو دریا به هم برسند چه هیجانی ایجاد می‌شود. غزلیات او در سنت ادبی ما هیچ نمونه‌ای ندارد.

قرآن متنی است که

از هر کجا آن را بخوانید،

گویی ابتدای آن است.

این‌طور نیست

که برای خواندن بخشی از

قرآن لازم باشد

بخش‌های قبلی را خوانده باشید؛

فهم هیچ کجای قرآن

منوط به دانستن بخش

پیشین آن نیست.

در تفسیر آیات را به یکدیگر

ارجاع می‌دهیم، اما فهم اولیه

این‌طور نیست. قرآن دریایی است

که ساحل‌های متنوع

و بی‌نهایتی دارد

کناره می‌گیرد و می‌خواهد رابطه خود را با اصلاح کند. فقیه وارد مناسبات اجتماعی می‌شود و بُعد دینی آن را اصلاح می‌کند، ولی زاهد می‌خواهد رابطه فردی خود و خدا را اصلاح کند.

همان شاخه معرفت زاهدانه‌ای را که مولوی از پدر و برهان‌الدین ترمذی گرفته بود او را مستعد کرد که مد نظر شمس قرار بگیرد. شمس آن سؤال... نمی‌دانم بگویم احیاکننده یا ویران‌کننده؟ وقتی آن سؤال را از مولوی پرسید، هم مسیر زندگی مولوی را عوض کرد و هم مسیر خودش را. شمس در جایی از مقالات همین ماجرای ملاقات با مولوی را گزارش می‌کند. سپهسالار به عنوان یک بیننده خارجی گزارش می‌کند که از دل شمس و مولانا بی‌خبر است، ولی در مقالات یکی از طرفین این واقعه را گزارش می‌کند. شمس می‌گوید وقتی که من رو در روی مولانا قرار گرفتم و آن سؤال را از او پرسیدم و مولوی به من پاسخی داد که تا مدت‌ها مسحور این جواب بودم. پاسخ مولانا شمس را زمینگیر کرد.

به چه معنا زمینگیر کرد؟

شمس پرنده‌ای که هیچ کجا بند نمی‌شد و با هیچ کسی نمی‌توانست خو بگیرد و هر کس را که آزمایش می‌کرد رفوزه می‌شد این بار به انسان عجیبی به نام مولانا رسید.

یعنی مولانا شمس را به بند کشید؟

بله، مولوی ظرفیت وجودی‌ای داشت که شمس را زمینگیر کرد. شمس متقاعد شد آن دعايي را که در خلوت با خدا می‌کرد که خدایا مرا با یکی از اولیای خودت محصور کن مستجاب شده است. او می‌گوید دریایی بودم که در خود می‌جوشیدم و خوف داشتم که فاسد شوم. از خدا خواستم مرا به یک انسان برتر رهنمون کند و پس از دیدار با مولوی و شنیدن پاسخ او فهمیدم که دعایم مستجاب شده است. جواب مولانا شمس را زمینگیر می‌کند؛ وقتی از زاویه چشم شمس در مقالات، چهره مولوی را می‌بینیم، تازه متوجه می‌شویم که مولوی چه انسان شگفتی است. شمس می‌گوید مولانا را بهترک از این‌ها دریابید، ارواح اولیا، ارواح پیامبران، پیامبران اولوالعزم از خدا درخواست می‌کند که کاش در زمانی بودیم و غاشیه اسب مولانا را می‌گرفتیم. وقتی که می‌خواهید شمس را از زبان مولانا بشناسید، خواهید دید که رابطه کاملاً برعکس است. تعبیر من است که یک انسان کامل به یک انسان ناقص نرسید. یک شاگرد به یک استاد نرسید. دو دریا به هم رسیدند.

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ

شمس بدون مولانا حیث وجودی ندارد و



سر این است که اندیشه چه گرهی را از کار ما می گشاید.

به بیان عامیانه به چه درد ما می خورد؟

پیش از پاسخ به این سؤال باید آن را وارونه کنیم و بپرسیم ما چه دردهایی داریم؟ چه دردهایی داریم که به دنبال درمان آن هستیم؟ اگر دردهایمان را بشناسیم، دارو معنادار می شود. در داروخانه هزاران دارو هست، کدام دارو به درد ما می خورد؟ اول باید دردهایمان را بشناسیم، سپس آنها را به دارو ارجاع بدهیم.

یکی از دردهای ما در ایران، پرورش نسلی است که با فرهنگ اصیل خود ارتباط مناسبی ندارد. اثر این عدم ارتباط چیست؟ پرورش انسان هایی که وقار و فرهختگی ندارند، ریشه ندارند. اگر این نسل بتواند با آثاری مثل آثاری مولوی ارتباط برقرار کند، با فرهنگی حداقل دو هزار ساله پیوند خورده است. انسانی که وزن فرهنگی دو هزار ساله دارد و انسانی که هیچ ندارد قابل مقایسه نیست. مولوی می تواند بخش زیادی از خلأ معرفتی نسل فضای مجازی را پر کند. این نمونه را به عنوان مطرح کردم.

سطح را بالاتر ببریم؛ درد امروز خاورمیانه چیست؟

جنگ و آشوب، بحران. اینها ناشی از چه هستند؟ از اینکه ما همدیگر را نمی فهمیم، همدیگر را درک نمی کنیم. به جای اینکه روی اشتراکات فرهنگی دست بگذاریم، روی تفاوت های مذهبی، دینی، نژادی، فرهنگی، و قومی دست گذاشته ایم؛ البته از بیرون هم ما را تحریک می کنند و نتیجه این ناهمپی فرهنگی می شود داعش! یک بحران ساختگی که مسلمان، مسلمان را می کشد تا برود به بهشت. اگر درد ما این باشد، داروی آن را در مثنوی خواهید یافت. شما می توانید اعتقاد خود را داشته باشید، در آن راسخ هم باشید ولی انسان بودن را فراموش نکنید. داستان پادشاه نصرانی کش مثنوی درباره این است که بین فرقه های مختلف اسلامی جنگ و دعوا بود، شافعی ها به قدرت می رسیدند، گردن حنبلی ها را می زدند، حنبلی ها به قدرت می رسیدند، گردن شافعی ها را می زدند؛ مولانا آن داستان را گفت تا به مردم بفهماند که می توانند در باورهای خود راسخ باشند، ولی شرط انسان نوعی را هم مراعات کنند؛ تا مسیحی در کنار مسلمان و شیعه در کنار سنی زندگی مسالمت آمیز داشته باشد. برای درمان این درد، مثنوی بهترین شفاست. مولوی می گوید:

تو مگو همه به جنگند و ز صلح من چه آید
تو یکی نه ای هزاری تو چراغ خود برافروز
اگر یک چراغ صلح در خاورمیانه افروخته شود



و دل ها را به هم نزدیک کند، نه اسرائیل می تواند کاری کند و نه آمریکا. این نزاع ها، فرصت را برای بیگانگان فراهم می کند.

سطح را بالاتر ببریم و جهانی نگاه کنیم. تکنولوژی و انقلاب صنعتی، هرچند رفاه را بالا برد ولی انسان را از مبدأ معنا جدا کرد. انسان دچار فقدان معنا شد. این ضایعه هم برای ایران و خاورمیانه نیست، درد مشترک تمام بشریت است. عصر انفجار اطلاعات هم مزید بر علت شد، انسان باز هم از مبدأ معنا جداتر و جداتر شد. در دوره معاصر خلأ معرفتی بیش از هر زمان دیگری احساس می شود و در آینده تشدید خواهد شد. اگر آن را درد بشر امروز بدانید، باز هم درمانش در دست مولوی است.

این جهان جزء است جانت کل کل
خویش را قاصر مبین در عین ذل
قدسیان یکسر سجود کرده اند
جزء و کل غرق وجودت کرده اند
این جهان جوی است و دل دریای آب

مولوی ظرفیت وجودی ای داشت

که شمس را زمینگیر کرد.

شمس متقاعد شد آن دعایی را

که در خلوت با خدا می کرد

که خدا با مرا با یکی از

اولیای خودت محشور کن

مستجاب شده است.

او می گوید دریایی بودم که

در خود می جوشیدم

و خوف داشتم که فاسد شوم.

از خدا خواستم مرا به یک انسان

برتر رهنمون کند و پس از دیدار

با مولوی و شنیدن پاسخ او

فهمیدم که دعایم

مستجاب شده است

این جهان چون کوچه دل شهر اجاب
چیست اندر کوچه کاندل شهر نیست؟

چیست اندر جوی کاندل بحر نیست؟
مولوی می تواند ارزش و منزلت واقعی انسان را به او بگوید. الان صنعت خدای بشر شده است. مولوی می تواند چشم بشر را به عالم ملکوت باز کند. اقبال که الان در غرب به مولوی میشود به همین خاطر است. داروی مولوی خریدار دارد چون اثر می کند. هر چه درد شدیدتر شود نیاز به دارو افزون می شود و به همین سبب اقبال به مولوی در آینده بسیار بیشتر خواهد شد.

اگر اجازه بدهید گفت و گو را با یک سؤال غیر آکادمیک و شخصی به پایان ببریم. شما استاد ادبیات هستید و پیش از آن از مدرسه مثل هر ایرانی دیگری با مولانا آشنا بودید. برای بعضی این آشنایی مقدمه ای است که مولانا آنها را به بند در آورد. شما چطور به بند مولانا در آمدید؟

سؤال بسیار سختی است. من نمی دانم از چه زمانی دچار مولانا شدم؛ واقعاً نمی دانم، ولی الان که گوشه های تاریخ ذهنم را مرور می کنم یادم می آید که در زمستان ۱۳۶۶ نوجوانی شانزده ساله بودم و عازم شلمچه شدم که به ما گفتند وصیت نامه بنویسید؛ ما هم شروع کردیم به نوشتن و این غزل معروف مولانا را در آنجا نوشتم که می گوید:

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد
گمان مبر که مرا درد این جهان باشد
کدام دانه فرو رفت در زمین که ترست
چرا به دانه انسانیت این گمان باشد
نمی دانم قبل از آن در مدرسه بود یا کجا بود؟
منشأش را نمی دانم؛ ولی آن لحظات در ذهنم مانده اند و نمی دانم چرا وقتی می خواستم وصیت کنم این غزل را نوشتم. از آنجا آغاز ارتباطم با مولانا بود.

بیتی که از مولانا با آن مأنوس هستید.

این انتخاب هم دشوار است. مثل این است که بپرسید کدام بخش دریا را دوست دارید؟ دریا دریاست. دریا هر لحظه موجی دارد و هر لحظه به رنگی درمی آید. اگر از دریا تصویری بردارید، یک لحظه بعد، آن تصویر تصویر دیگری است.

یکی از آفات امروز ما بد اخلاقی است و اگر بخواهید اهلیت یک انسان را ارزیابی کنید، ببینید چقدر اخلاقی است. اگر مجبور باشم یک بیت را انتخاب کنم، از این بیت مولانا بسیار لذت می برم.

من ندیدم در جهان جست و جو
هیچ اهلیت به از خوی نکو

کتاب روایت سر دلبران

اگر انسان دین را
به درستی نفهمد،
نه اینکه سعادتمند نشود،
بلکه جنایاتی در طول تاریخ
اتفاق افتاده است که اگر دین نبود،
این جنایات اتفاق نمی‌افتاد
و در سایه کج‌اندیشی دین است
که شاهد آن هستیم.
ضلالت قرآن که از ناحیه
قرآن کسی گم‌ره شود،
همین نکته است.
زان که از قرآن بسی گم‌ره شدند
زین رسن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جرمی‌ای عنود
چون تو را سودای سر بالا نبود

«هدایت» و «ضلالت» به معنای «هدایت» و «گمراهی» است و این دو صفت متضاد هستند نه متناقض و به اصطلاح فلسفی هر دو ثبوتی‌اند؛ اگر متناقض بود یکی از آن‌ها ثبوتی و دیگری عدمی می‌بود؛ در حالی که ضلالت به معنای عدم هدایت نیست. خداوند چنین چیزی را در قرآن به خودش نسبت داده و این امر عجیبی است؛ چرا عجیب؟! چون واقعیت این است که در تاریخ هم همین اتفاق افتاده که قرآن شخص لایق و مستعد را به عرش می‌رساند و در مقابل فردی که معانی را خوب درک نکرده، نه اینکه سعادتمند نمی‌کند، بلکه این فرد با کج‌فهمی خود، جنایاتی را مرتکب خواهد شد و به ضلالت می‌رسد. این را قرآن می‌گوید: «وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (الإسراء، ۸۲) ترجمه: و ما آنچه را که برای مؤمنان مایه درمان و رحمت است از قرآن نازل می‌کنیم، ولی ستمگران را جز زیان نمی‌افزاید.

این بدان معنی است که اگر انسان دین را به درستی نفهمد، نه اینکه سعادتمند نشود، بلکه جنایاتی در طول تاریخ اتفاق افتاده است که اگر دین نبود، این جنایات اتفاق نمی‌افتاد و در سایه کج‌اندیشی دین است که شاهد آن هستیم. ضلالت قرآن که از ناحیه قرآن کسی گم‌ره شود، همین نکته است.

زان که از قرآن بسی گم‌ره شدند
زین رسن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جرمی‌ای عنود
چون تو را سودای سر بالا نبود
حال از اساتید بزرگوارم این سؤال را دارم که با توجه به بیت:

مثنوی او چو قرآن مدل

هادی بعضی و بعضی را مضل
چگونه می‌شود که از طریق این اثر، ضلالت پیدا کنیم و گم‌راه شویم.



استاد دکتر سید مصطفی محقق داماد

پرسشی پیرامون قرآن و مثنوی

این شعر را از جامی گرفته و با تغییراتی در بیت دوم به شکل دیگری سروده است:
من نمی‌گویم که آن عالیجناب

هست پیغمبر ولی دارد کتاب
آن بیتی که کمی بحث‌برانگیز است بیت بعدی شعر است:
مثنوی او چو قرآن مدل

هادی بعضی و بعضی را مضل
در قرآن مجید نسبت دلالت و هدایت به خدا داده شده است: «يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ» (نحل، ۹۳). ترجمه: خدا هر کس را بخواهد هدایت و هر که بخواهد گم‌راه می‌کند.

یکی از شروحنی که بر مثنوی شهرت دارد شرحی است که عابدین پاشا به زبان ترکی استانبولی نگاشته است. عابدین پاشا در شرح مثنوی خودش این دو بیت را به جامی نسبت داده است:

آن فریدون جهان معنوی

بس بود برهان ذاتش مثنوی

من چه گویم وصف آن عالی جناب

نیست پیغمبر ولی دارد کتاب

محمد بن حسن عاملی معروف به «شیخ بهایی»، عالم بزرگ دوره صفویه، شخصی متخصص در چند رشته علمی از جمله ریاضیات، هندسه، فقه، اصول و عرفان و فلسفه است که



نماز دیگر کار می‌کند و در هر حالی که باشد، نماز نمی‌گزارد تا در موقع نماز دوم بار دیگر با خدا رابطه برقرار کند، این شخص معنای «نماز» را نفهمیده است.

او (تنها) به قانون عمل می‌کند و ذمه خود را از این بار سنگین، ببری و سبک می‌نماید. مواقع معین و حرکات و اذکار برای نماز و سایر عبادات، برای آن است که انسان را از خواب در گهواره طبیعت بیدار کند و هشیارش سازد. با ادامه و استمرار این هشیاری و بیداری، نماز نیز ادامه پیدا می‌کند.

نمازهای پنجگانه می‌تواند محرک و لازمی برای به دست آوردن بیداری و هشیاری مزبور بوده باشد. پس از حصول چنین حالتی است که (این) هشیاری می‌تواند همه ساعات و دقایق عمر آدمی را در بارگاه الهی سپری سازد.

روش تفسیری نقد و تحلیل مثنوی در طلایعه تفسیری مثنوی، روش آن این‌گونه بیان شده است:

۱- نوشتن ابیاتی که جلال‌الدین درباره موضوع سروده است.

۲- نقل و ترجمه آیاتی که مورد استشهد یا تفسیر جلال‌الدین بوده، در متن کتاب و سپس ارتباط آنها با مقصود جلال‌الدین.

۳- نقل روایاتی که جلال‌الدین مورد بحث و تفسیر و استشهد قرار داده است.

۴- بررسی مطالب روانی و اخلاقی و فلسفی و دینی و عرفانی. بدین ترتیب که بیتی را که در حقیقت «مرکز نقل» آن مطلب بوده، تذکر داده شده و تحلیل گردیده است.

۵- ابیاتی که احتیاج به توضیح بیشتر داشته‌اند، توضیح داده شده و پس از بیان مطالب، یک تفسیر عمومی درباره مجموعه ابیات آمده است.

۶- لغت و مفرداتی که احتیاج به توضیح داشته‌اند، در پاورقی‌ها آمده و به مقدار مناسب، معانی‌شان یادآوری شده است.

محقق دیگر، روش تفسیری استاد در مثنوی را در هشت شماره این‌گونه بیان کرده است: روش استاد در تفسیر ابیات مثنوی به صورت زیر است:

۱- در ابتدا مجموع ابیات مربوط به یک موضوع یا یک داستان آورده شده است.

۲- آیات و روایاتی که مورد استشهد مولوی قرار گرفته، به طور کامل نقل و ترجمه شده و به منابع روایات نیز دقیقاً اشاره شده است.

۳- هر بیتی که از نقطه‌نظر فلسفی، دینی، عرفانی و علمی قابل بحث بوده، مورد بررسی قرار گرفته و اگر بیتی نیاز به نقد و تحلیل داشته، مورد غفلت قرار نگرفته است. اکثر شارحان مثنوی بیشتر به بُعد عرفانی مثنوی توجه کرده‌اند و به ابعاد علمی مثنوی - که از اهمیت بسزایی برخوردار است - توجه چندانی ننموده‌اند.

۴- برای آنکه ارتباط ابیات با یکدیگر مشخص

از حیات و شکست عبارت است از: جوشش و فوران آب از منبع و فرورفتن آن در ریگزار. بنابراین، جریان عادی حیات هر مقدار هم که انبوه و موج و خروشان باشد، مشمول پدیده پیروزی نیست...

تعریف استاد از «اختیار» نیز شاهد مثال قابل توجهی است: اختیار عبارت است از اعمال نظاره و سلطه شخصیت بر دو قطب مثبت و منفی کار، یا ترک شایسته یا هدف‌گیری خیر.

با نظر به این واقعیت‌ها و با نظر به راز و رمز فرو خوابیده در بطن مثنوی که پس از مولانای بلخ، تا سال‌هایی متممادی، هیچ‌گاه لایه‌های آن باز نشد، جعفری تنها مغز عصرش بود که قبل سر بسته مثنوی را باز کرد و این کتاب را از چنگال انگاره‌هایی تاریک، محدود و احیاناً موهوم نجات داد. انصاف علمی حکم می‌کند بگوییم: ابیات انسانی مثنوی و رازهای ناگشوده آن هیچ کس مثل استاد فقید نگشود و این موضوع از اصول اخلاقی، روانی، اعتقادی، اجتماعی، فلسفی و کلامی که امروز در تفسیر مثنوی از زبان مثنوی بیرون تراویده، امر واضحی است.

با نظر به عمق مطالبی که جعفری ابراز داشته، باید وی را بیدارترین متفکر و واقعیات‌ترین مرد عرصه قلم یاد کرد. آنچه ما را به این قضاوت رهنمون می‌شود، پرده‌های کنار رفته‌ای است که در نوشته‌های او، انسان را با حقایق بنیادین و شفاف در تماس قرار می‌دهد. استاد جعفری حقایق را از زاویه‌هایی مورد بررسی و معرفی و بازتابش قرار می‌دهد که شگفتی هر انسانی برانگیخته می‌شود و ملموس‌ترین واقعیات در تصویری نوین و عالی‌تر ارائه می‌گردد. مقوله «نماز» مثال خوبی است. ببینیم استاد درباره نماز؛ این مفهوم تکراری! چه برداشتی دارد:

آن نمازگزار که بامدادان نماز می‌گذارد و (انگاه) برمی‌خیزد و دنبال کارش می‌رود و گمان می‌برد که نماز بامدادی را خوانده و تا موقع

تفسیر مثنوی استاد علامه جعفری

از منظرهای مختلف با تأکید بر مباحث قرآنی و تفسیری

فرا تر از مولوی و مثنوی

تفسیر مثنوی استاد علامه جعفری از منظرهای مختلف با تأکید بر مباحث قرآنی و تفسیری نوشته‌های استاد جعفری دارای اسلوب تعریفی خاصی است. در «دیدار با علی(ع)» چنین می‌خوانیم: اسلوب استاد به طور کلی عبارت است از نوگرایی و نواندیشی همراه با تعرف دقیق و جامع مسائل قدیم و جدید. او استعمال مفاهیم عمومی را مغایر با یک تعریف دانسته و معتقد بود باید روش تحلیلی دقیقی در شناخت و تعریف مباحث و مسائل گوناگون پیش گرفته شود و در عین حال، هیچگاه گفتارها و دیدگاه‌های خود را پایان علم و پایان تئوری نمی‌دانست... آنچه در آثار علامه جعفری دیده می‌شود، این است که با تفکراتی عمیق و پویا، مسائل کوچک و بزرگ علمی و اعتقادی را از نو نگرینسته و هر پدیده روانی، فلسفی، اخلاقی و اجتماعی را به صورتی جدید تعریف کرده است. تعریف‌های ایشان اغلب دارای نکات زنده و حساسی است که حاکی از اختصاص یافتن ویژه اشعه پرنور تفکر رادمرد اندیشه و تامل در تک تک آنهاست.

عین همین سخن، درباره تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی نیز صادق است، چراکه اسلوب تعریفی تفسیری مثنوی همان است که در سایر آثار استاد دیده می‌شود؛ ارائه تعریفی مجدد و نوین از تمام مسائل مورد بحث یکی از ثبات‌نگارش و بحث‌ها به شمار می‌رود که در روزآمد شدن نگاه‌ها و دریافت‌های وی نقش اساسی و مهمی را ایفا می‌کند و همین نوشته‌های او را در دریایی از ناشناختگی و احیاناً صعوبت مبهم غوطه‌ور می‌سازد.

باری مثال، تعریف استاد از مقوله «پیروزی» را در نظر می‌گیریم. او پیروزی را این‌گونه تعریف می‌کند: اگر جریان معتدل زندگی یک فرد یا یک اجتماع را به جریان آب در جویبار تشبیه کنیم، پیروزی عبارت است از: نفوذ آن آب در درخت‌ها و خانداران و بهره‌ور ساختن آنها



اسلوب تعریفی
تفسیری مثنوی همان است که
در سایر آثار استاد
دیده می‌شود؛
ارائه تعریفی مجدد و نوین
از تمام مسائل مورد بحث
یکی از ثابتهای نگارش
و بحث‌ها به شمار می‌رود
که در روز آمد شدن نگاه‌ها
و دریافت‌های وی
نقش اساسی و مهمی را ایفا می‌کند
و همین نوشته‌های او را
در دریایی از ناشناختگی
و احیاناً صعوبت مبهم
غوطه‌ور می‌سازد

و غرب است که حقیقت پدیدار می‌گردد و وجوه اختلاف و اشتراک آشکار، به نظر من، تفسیر مثنوی استاد جعفری از این دیدگاه نیز شایان کمال توجه است.

البته مولوی انسانی است قابل مقایسه با پیشروان بشری، اکهارت گفته است: «آدمی پوست‌های بسیار در خود دارد که ژرفنای دل او را می‌پوشانند. از بسا چیزها خبر دارد، لکن از خود خبر ندارد» این کلام، یاد آور این سخن مولانا جلال‌الدین بلخی است: قیمت هر کاله می‌دانی که چیست؟ / قیمت خود را ندانی ز احمقی است

مسلم است که اکهارت «نی» قرون وسطاست که از همان «نیستی» و «نیستان» سخن رانده که فوق زمان و مکان است و همکار معاصر شرقی‌اش مولوی حکایتگر آن می‌باشد. در این میان، نخستین موضوعی که در «تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی» جلب توجه می‌کند، سیمای «دایره‌العارف» بودن آن است. بی‌جهت نیست که در برخی از دانشگاه‌ها و کتابخانه‌های مهم در صفحه شناسنامه این اثر مهر آبی «ماخذ» خورده و خروج آن از کتابخانه را ممنوع ساخته‌اند. از روی انصاف اگر حکم کنیم، این کتاب را از جهات گوناگونی چون تفصیل، شمول، جامعیت، عمق و صلاحیت و سلامت دید و انگاره باید دایره‌العارفی بشری و اسلامی‌بنامیم. استخراج اجمالی و تفصیلی تک‌تک آیات قرآنی و روایات فریقین مثنوی- از روی مأخذ عمده و معتبر- با بیان مفهوم، ترجمه و دلیل و تحلیل‌هایی کم‌نظیر و دیگر نکته‌های ضروری، تفسیر مثنوی را به کتابی معارفی و اعتقادی تبدیل می‌کند که چهره یک دایره‌العارف قوی را در سینه دارد، چراکه این کتاب، با تحقیقاتی بدیع و نوین و موشکافانه، بسیاری از دانش‌های سنتی و جدید را شامل بوده و قلمروی گسترده کران، از «فقه و اصول» تا «فیزیک و فلسفه» را در خود

۹- از آثار دیگر مولوی نظیر «فیه ما فیه» کمتر استفاده شده و فقط در صورت لزوم به دیوان شمس استناد شده است.

فراتر از مولوی و مثنوی

استخراج واقعیات نو و جدید از دیدگاه اصولی و اساسی جلال‌الدین از عمده‌ترین کارهایی است که در تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی انجام شده و شواهد فراوان و متعددی را می‌توان برای آن ذکر کرد:

و ما هر روز بقول جلال‌الدین شاهد هزاران آتشی هستیم که به پنبه‌زار فطرت‌های پاک آدمیان می‌افتد و آنها را شعله‌ور می‌سازد و راه را برای بازیگران نیرومند هموار می‌سازد. درست است که جعفری در این کتاب مقید نیست که تنها از مولوی سخن گفته و صرفاً در چارچوب شعرهای او قلم دواند، بلکه در مواردی بسیار زیاد خود میدان دار کلام و تحقیق دیده می‌شود. با این حال، در مواردی هم او را ملزم به چارچوب کلام جلال‌الدین می‌بینیم. در این مبحث فقط مسئله مورد توجه جلال‌الدین را مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهیم. در این قسمت به مهمترین بخش کتاب رسیده و ویژگی‌های تفسیر مثنوی را از نظر می‌گذرانیم:

ویژگی‌های تفسیر مثنوی

تفسیر مثنوی استاد جعفری ویژگی‌هایی دارد که آن را از تفاسیر دیگر متمایز می‌کند. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

- ۱- مقایسه‌ها، ۲- درد و سوزمندی، ۳- عریان‌نویسی، ۴- به روز بودن، ۵- فرافلسفی‌اندیشی، ۶- حذف مناقشات لفظی، ۷- افکار منحصر به فرد؛ نونگری و نوآوری، ۸- محوریت روانشناسی کتاب عظیم چهارده جلدی ایشان، اغلب سنجش اندیشه‌های مولانا با اندیشه‌های فیلسوفان، شاعران و نویسندگان غرب و حکمای یونان است. از تماس و تعاطی اندیشه‌های شرق

شود، از کل ابیاتی که در ابتدا مطرح شده، یک تفسیر عمومی ارائه شده است.

۵- در مجلدات اولیه کتاب، لغات و مفردات مثنوی نیز معنا شده است، ولی در مجلدات بعدی، به سبب غوطه‌ور شدن در مطالب و وجود فرهنگ‌های دیگری که این کار را انجام داده‌اند (مانند فرهنگ لغات دکتر صادق گوهرین)، علامه دیگر به این کار نمی‌پردازند. ۶- گاه در تفسیر ابیات و یا تطبیق آن با اندیشه‌های متفکران دیگر، مطالبی از آنها نقل شده است. به طور مثال، گاه مطالبی از نویسندگانی چون ویکتور هوگو و بالزاک و داستایوفسکی، که مطالب مهمی در زمینه انسان‌شناسی دارند، نقل می‌شود و گاه اندیشه‌های مولوی با اندیشه‌های فیلسوفانی چون افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن سینا مقایسه می‌شود و نیز به شباهت برخی از اندیشه‌های مولوی با افکار ماکس پلانک و نیلز بور پرداخته می‌شود. منظور استاد از این تکاپوی فکری این بوده است که «جهان وطنی» بودن علم و معرفت را از دیدگاه بزرگان علم و معرفت اثبات کند و نشان دهد که مکتب اسلام در علم و معرفت دارای نظام (سیستم) باز است.

۷- در تفسیر به آرای شارحان مثنوی کمتر اشاره شده است.

۸- از کتاب‌های عرفانی و اخلاق، نظیر «احیاء علوم‌الدین» یا «فصوص‌الحکم» و یا «فتوحات مکیه» به ندرت استفاده شده، در حالی که اکثر شارحان مثنوی مطالبی زیاد و گسترده از کتاب‌های عرفانی نقل می‌کنند، به ویژه آنجا که خواسته‌اند اصطلاحات عرفانی را شرح دهند. دلیل این مطلب همان است که خود استاد بارها فرموده‌اند: عده‌ای از صاحب‌نظران کار فوق را انجام داده‌اند، من خواستم ابعاد دیگری از معارف مثنوی را که امروزه اهمیت آنها بسیار زیاد است، مطرح نمایم»



گاه اندیشه های مولوی
با اندیشه های فیلسوفانی
چون افلاطون و ارسطو و فارابی
و ابن سینا مقایسه می شود
و نیز به شباهت برخی از
اندیشه های مولوی با افکار
ماکس پلانک و نیلز بور
پرداخته می شود.
منظور استاد از این تکاپوی فکری
این بوده است که
«جهان وطنی» بودن علم و معرفت را
از دیدگاه بزرگان علم و معرفت
اثبات کند و نشان دهد که
مکتب اسلام در علم و معرفت
دارای نظام (سیستم) باز است



یک اصل فقهی؛ امین متهم نمی شود: ۲۷۳/ و ۲۷۲.
انتقام در فقه اسلامی: ۴۰۵/ و ۴۰۴.
عدم جواز شهادت متهم از نظر فقهی: ۵۵۳/
جلد ۲، شهادت زن در فقه اسلامی: ۳۹۴/
مشورت از دیدگاه فقهی و اسلامی: ۴۱۶/
حجیت عقل و تعارض روایات و یا بررسی
اقسام روایات در مواجهه با عقل: ۷۲۶ تا ۷۲۳.
علت حکم قصاص: ۷۷۴/ و ۷۷۳.
ممنوعیت قصاص پیش از جنایت در فقه
اسلامی: ۷۸۰/
فلسفه قانون قصاص: ۷۸۳/ و ۷۸۲.
جلد ۳، قاعده لا ضرر در فقه اسلامی: ۳۰۰/
قاعده ضامن: ۳۰۰/
اباحه ممنوعیت در ضرورت: ۳۰۶/ و ۳۰۵.
قاعده لا ضرر و اضطرار: ۳۰۷/ و ۳۰۶.
چرایی تقلید: ۳۱۱/
چهار شرط مهم تقلید فقهی: ۳۱۲/ و ۳۱۱.
چرا خمس به سادات مقرر شده است: ۳۲۱/
و ۳۲۰.
حقوق پیرو و حقوق پیشرو از منظر تشریح:
۴۱۶/ و ۴۱۵.
تعارض چیست و تراجم چه؟! ۷۲۶ و ۷۵۷
جلد ۴، آیا نماز برای زن مستحاضه مستحب
است؟ ۳۶۷/ و ۳۶۶.
شرایط فقهی قاضی: ۷۱۴/ و ۷۱۵.
جلد ۵، منقرضت رشوه در فقه اسلامی: ۲۷۷/
حرمت رشوه: ۲۷۷/
اصل صحت در فقه اسلامی و فلسفه آن: ۵۲۳/
و ۵۲۲.
جلد ۶، معنای درست تعبد: ۲۹/
بررسی تکلیف به محال: ۵۰۱/
جلد ۷، تقلید فقهی مذموم نیست: ۲۵۹/
بحثی در طهارت و نجاست کفار: ۴۸۱/
جلد ۸، دیه قتل خطایی به چه کسی
می رسد؟ ۸۱/
حکمت رسیدن دیه بر عاقله: ۸۱/
ارزش خون انسانی در سیستم های قانونی و

تالیفات ماکس پلانک: ۴۵ تا ۴۴.
نظر فیزیک دانان درباره قانون علیت: ۱۲۴-۱۲۲
خورشید و کهکشان ها: ۲۰۶ و ۲۰۵
مرکب بودن آب و عدم حتمیت در فیزیک: ۳۹۲
روشنایی چشم و وضعیت چشم: ۴۷۷
اثر ماده فیزیکی یا فلسفی؟ ۵۴۵
نور از دیدگاه نیوتن و هویگنس: ۵۴۶ و ۵۴۵
اثر از دیدگاه فندلای: ۵۴۷ و ۵۴۶
جلد ۹، منتخباتی از جملات آلبرت اینشتین: ۳۶
تا ۷۳
کوانتوم در فیزیک جدید: ۴۲۵-۴۲۷
جلد ۱۰، فیزیکدانان و نظریه موجی؛ الکترون:
۱۳۸ و ۱۳۷
مسئله تلاقی امواج: ۱۳۸
انفجار کیهان از نظر منجمین و فیزیکدانان: ۵۲۳ تا ۵۲۱
جلد ۱۱، حس و نور متافیزیکی؛ مجهولاتی که
هنوز کشف نشده است: ۴۰۲
جلد ۱۲، کلامی از اینشتین در تعریف فیزیک: ۳۰۱
فیزیک و اجزای لا یتجزی: ۴۶۳
سیر تاریخی نظریه اتم: ۴۶۴ و ۴۶۳
رابطه اتم و اجزای لا یتجزی: ۴۶۵ و ۴۶۴
معمای اجزای لا یتجزی: ۴۶۵.
جلد ۱۳، ماده، عقل و عدم امکان تعریف ماده:
۷۵/
ناتوانی ذهن از درک ماده: ۷۵/
اختلاط دو عینک فیزیک و ریاضی: ۷۵/
نبرد ذرات هستی: ۷۶/ و ۷۵.
فیزیک و ذرات فیزیکی: ۱۹۸/
مغز، عدد سازی و سلسله اعداد: ۵۱۹/ و ۵۱۸.

ب- فهرست مباحث فقهی و اصولی

جلد ۱، قیاس از دیدگاه فقه و اصول: ۱۴۹/ و
۱۴۸.
چرا در فقیه شیعه از قیاس نهی شده
است؟ ۱۴۹/
تنقیح مناطق قطعی چیست؟ ۱۴۹/
تقلید؛ رجوع نادان به دانا: ۱۷۹/ و ۱۷۸.

جمع کرده است. در اینجا برای اثبات مقصود،
فهرست مباحث فقهی و فیزیکی مندرج در این
کتاب را برای آگاهی خوانندگان عزیز می آوریم
تا با ملاحظه عناوین مطرح شده این دو علم
جدا از هم به عنوان سمبل جامعیت و شمول
و وسعت دیدگاه تفسیر مثنوی گامی در اثبات
مقصود برداشته باشیم.

الف- فهرست مباحث فیزیک نظری

جلد ۱، خورشید و سایه از نظر فیزیکی: ۲۰۵
نور از دیدگاه فیزیک: ۵۱۷
رادیو اکتیویته: ۶۴۵
جلد ۲، فیزیک و بی نهایت: ۶۶
احساس مذهبی آفرینش از دیدگاه اینشتین: ۸۴ و ۸۵
کره زمین چگونه در فضا قرار گرفته است؟
۲۲۱ و ۲۲۰
نیوتن و مسئله جاذبیت زمین: ۲۲۱
تأثیر آفتاب در موجودات: ۷۴۲
جلد ۳، کوانتوم زمان: ۱۷۴
جفت بودن موجودات از دیدگاه فیزیکی و
فلسفی: ۲۱۹ و ۲۱۸
جلد ۴، شناخت هستی از نظر ماکس پلانک:
۲۰۴ و ۲۰۳
الکترون چیست؟ ۳۳۵ و ۳۳۴
جلد ۵، نظر اینشتین درباره جهان: ۴۹۶
جلد ۶، فیزیک و نغمه فیزیکدانان: ۸۰۹
فاعلیت های اشیاء از نظر فیزیکی: ۱۱۱
گوش و گیرندگی امواج: ۳۲۷.
تعریف آزمایشی علمی: ۴۱۲ و ۴۱۱
آیا موقعیت ستاره ها در سرنوشت انسان دخالت
دارد؟ ۴۷۶ و ۴۷۵
موجود فیزیکی و آنتی کاتر: ۵۶۴ و ۵۶۳
خورشید از نظر فیزیکدانان: ۵۹۹
جلد ۷، دیدگاه فیزیک دانان درباره خط بودن
حقایق هستی: ۲۲۴ و ۲۲۳
قوانین فضا-ماده در عالم ماده: ۴۴۳ و ۴۴۲
جلد ۸، منتخباتی از «علم به کجا می رود»،



اکثر شارحان مثنوی
مطالبی زیاد و گسترده از
کتاب‌های عرفانی نقل می‌کنند،
به ویژه آنجا که خواسته‌اند
اصطلاحات عرفانی را
شرح دهند.
دلیل این مطلب
همان است که خود استاد
بارها فرموده‌اند:
عده‌ای از صاحب‌نظران
کار فوق را انجام داده‌اند،
من خواستم ابعاد دیگری از
معارف مثنوی را
که امروزه اهمیت آنها
بسیار زیاد است، مطرح نمایم»

چهره اسلامی تفسیر مثنوی

مثنوی را از هر یک از مجلدات آن می‌آوریم:
عامل محرک تاریخ از نظر قرآن: ج ۱، ۱۳۶ و
۱۳۵.

آیه عرض امانت در قرآن: ج ۲، ۴۳ تا ۴۱.
ولایت از دیدگاه مفسرین: ج ۳، ۴۰۹ و ۴۰۸.
بحث قرآنی در عزت و ذلت و استناد آن به
خدا: ج ۴، ۲۰۲ - ۱۹۸.

زشتی و زیبایی خلقت از دیدگاه آیات قرآنی:
ج ۵، ۱۷۰ - ۱۶۶.

قرآن و مسئله آزمایش شدن
انسان: ج ۶، ۴۲۵ - ۴۱۸.

توحید خداوندی از دیدگاه قرآن: ج ۷، ۳۸۳ -
۳۸۱.

وطن در آیات قرآنی: ج ۸، ۵۲۳ - ۵۱۹.
حفت بودن اجزای هستی از نظر قرآن: ج ۹،
۱۵۴ و ۱۵۳.

قرآن و مسئله زمان: ج ۱۰، ۲۸۶ و ۲۸۵.
قرآن و حروف مقطعه آن: ج ۱۱، ۳۲ و ۳۱.

فطری بودن ادیان از نظر قرآن: ج ۱۲، ۱۱۲ -
۱۰۹.

قرآن و احسن التَّقْویم بودن انسان: ج ۱۳، ۴۰۶ و ۴۰۷.
احترام به پدر و مادر از نظر قرآن: ج ۱۴، ۱۴۰ -
۱۳۷.

اینها ما را وامی‌دارد که قلم خضوع برداشته
و شرمسارانه به تکرار بنشینیم و بگوییم هر
انگیزه‌ای که سبب نگارش تفسیر مثنوی و آغاز
تحریر و تدوین این مجموعه گرانسنگ شده،
آن انگیزه اگر کلام مردی روشن‌بین و اشاره
دوستی حقیقت‌خواه و گام مردی علم‌گرا،
به هر صورت که بوده، حتی اگر خواهش
مردی مشتاق از مؤلف، آن انگیزه حق عظیمی
بر گردن فرهنگ و دانش بشری دارد، زیرا با
معاونت و مساعدت و مشارکت آن انگیزه، عمود
خیمه‌ای در صحرای دانش و دانشمندی روزگار
بر پا گشته تا دامنه ابد روز، هزارها تشنه و
گرسنه در زیر سایه آن انواعی از مائده‌های
حیات‌بخش را خواهد یافت.

چهره قویا اسلامی تفسیر مثنوی را روایت
کردن تنها دلیلی که می‌طلبید، ارائه فهرست
مباحث اسلامی آن در این بخش است، ولی
افسوس که این اجمال تفصیلی بیش از صدها
عنوان را کفاف می‌دهد و تنها باید یاد کرد
از اینکه کمتر واقعیتی از واقعیات گفته و
ناگفته اسلامی وجود دارد که علامه جعفری
در موسوعه دایره‌المعارف گون خویش به آن
نپرداخته باشد. فهرست‌هایی که در دست
داریم صدها عنوان اساسی دست‌نخورده را
شامل می‌شود که با نگاه اجتهادی و اجتهاد
آموز یک استاد مورد بررسی و تحلیل عمیق و
عقلایی قرار گرفته است: از «کار از نظر اسلام»،
«عقل از دیدگاه اسلام»، «اسلام دین معرفت»،
«تشویق مردم به شب‌زنده‌داری در اسلامی»،
«زن از دیدگاه اسلامی»، «ضرورت تنظیم اقتصاد
در اسلام»، «قانونگذاری در اسلام»، «محکومیت
ظلم در اسلام»، «دینی که اسلام نام دارد»،
«اسلام و دو نوع تکلیف اساسی»، «اسلام دین
اخلاق، عرفان، فلسفه و علم»، «مالکیت در
اسلام»، «قرآن کتاب تعلیم و تربیت»، «قرآن
و مسئله مرگ»، «نظر اسلام درباره زن و مرد
نامحرم و فلسفه آن» و از «حکم جهاد در اسلام»
و غیر آن گرفته تا «شریعت، طریقت و حقیقت
از نظر قرآن»، «بی‌اعتباری اکثریت از نظر
اسلام»، «اسلام دین ادبی»، «اسلام دین عقاید
خالص»، «مبارزه با برده‌گیری»، و موضوع
«غدير امری قطعی و موضوعی مسلم».

اگر این اجمال را به تفصیل نزدیک به دویست
بحث قرآنی و تفسیری موجود در تفسیر مثنوی
اضافه کنید، آن وقت تازه ماهیت اسلامی این
کتاب بیشتر عیان خواهد شد و یکی از
جامع‌ترین دایره‌المعارف‌های اسلامی قرن
چهاردهم، گوشه‌ای از تصویر خود را عیان
خواهد کرد.

اینک فهرست نام چهارده بحث قرآنی تفسیر

حقوقی: ۹۲/ و ۹۱.
تعریف اجتهاد و دیدگاه آخوند خراسانی در این
رابطه: ۴۴۹/ و ۴۴۸.
اجتهاد، وظیفه مجتهد و ضرورت اجتهاد: ۴۴۹/
عدم جواز قیاس در فقه شیعه: ۴۵۰/
تعریف قیاس: ۴۵۱/ و ۴۵۰.
چرا قیاس جایز نیست؟! ۴۵۲/ و ۴۵۱.
وطن از دیدگاه فقهی و فقهی: ۵۱۲/
جلد ۹، بحث فقهی درباره حضور متخاصمین در
حضور قاضی: ۲۲۶/ و ۲۲۵.
جلد ۱۰، ممنوعیت استعمال الکل و میگساری:
۳۶۱/ تا ۳۵۹.
قضاوت و اشتباه قاضی: ۳۶۴/ و ۳۶۳.
حکم جهاد: ۴۲۵/ و ۴۲۴.
اقسام انکار و منکر: ۵۵۵/ و ۵۵۴.
جلد ۱۱، جرم عاریتی و ذاتی: ۱۷/ و ۱۶.
مباحث قتل از نظر حقوقی: ۱۸/ و ۱۷.
قاعده‌ای مورد استفاده در فقه: ۶۲/
جلد ۱۲، علت حرمت میگساری در اسلام: ۴۷۷/
تا ۴۷۵.
جلد ۱۳، تنقیح مناظ: ۲۶۹-۲۶۸.
جلد ۱۴: شرایط خیار فسخ در فقه شیعه: ۳۴۱/
و ۳۴۰.

خیار شرط در فقه اهل سنت: ۳۴۱/
این بود فهرست عناوین مباحث فقهی، اصولی
و فیزیکی در گستره دایره‌المعارفی که تفسیر و
نقد و تحلیل مثنوی نام دارد. اگر یکی از این
دو دانش‌های اسلامی و سنتی بدانیم و دیگری
را نماد دانش‌های روز و مدرن، وجدان حکم
می‌کند این تالیف قیّم را حاوی و جامع هر دو
سلسله علوم بدانیم که مردی خبیر و واقع‌بین،
در کاخی واحد در آغوش هم جای داده است.
این کاخ، مدینه پُر سوز و گدازی است که
با سرانگشت حکیمی مشرقی ذیل گفتارهای
حکیمانه مولانای بلخی سامان گرفته، تا شاید
میراث به تاراج رفته مشرق و مشرقیان را بار
دیگر احیا کند.



از آناتولی تا بالکان، شمال آفریقا، خاورمیانه و شبه جزیره هند رسید و از اوایل قرن بیستم تأثیر خود را در همه جهان غرب و دنیای مدرن امروزی نشان داده است. منبع اندیشه دینی - عرفانی مولانا قرآن کریم، احادیث و سنت رسول الله (ص) است. مولانا در شعرهایش خود را این گونه بیان کرده است:

من بنده قرآنم اگر جان دارم
رو خاک در محمد مختارم
گر نقل کند جز این کس از گفتارم
بیزارم از او و از این سخن بیزارم
(رباعی، شماره ۱۳۳۱)

همان طور که از مضامین این ابیات مشخص است، مولانا به عنوان یک مسلمان متناسب با تعالیم دین اسلام و سیره نبوی همه بشریت را مورد خطاب قرار داده است. او با انتقاد از فلاسفه و متکلمان متأثر از آنان که فقط به عقل اتکا می کنند، می گوید که نتیجه گیری بر اساس قیاس و فقط یک دلیل، انسان را دچار اشتباه می کند. به اعتقاد مولانا، عقل که در امور دنیوی مفید است، به دلیل فطرت خود می تواند مانعی برای انسان در رسیدن به حقایق الهی و ملاقات با خداوند باشد. مولانا معتقد است که عشق الهی لازمه سفر معنوی است و یکی از زمینه هایی که عقل در آن ناکافی خواهد بود عشق و احوال است، زیرا در قرآن کریم (آیه ۵۴ سوره مائده) آمده است که «انسان را دوست دارد، و آنان هم خدا را دوست دارند». بنابراین می توان گفت که منشأ عشق الهی است.

به طور خلاصه، از آنجا که مولانا همه چیز عالم را با الهام از قرآن و حدیث بیان می کند ما نیز باید شخصیت مولانا را در پرتو قرآن و سنت پیامبر اکرم (ص) ارزیابی کنیم. پس مولانا عالم و عارف بزرگ اسلامی بوده است.

۲) اندیشه اسلامی زیربنای فکری مولانا

مولانا اعتقاد خود به وجود خداوند و ارادت خود به ذات اقدس الهی را با ابیات زیر بیان می کند: خلق ما بر صورت خود کرد حق
وصف ما را از وصف او گیرد سبک
(مثنوی معنوی، ۱۹۳/۴)

مولانا در مورد وجود و یگانگی خداوند و ایمان خود به پروردگار که آن را تنها پناهگاه می داند چنین می گوید:

یا الهی سکر ابصارنا

فاعف عنا اقلنا اوزارنا

یا خفیا قد ملات الخافقین

قد علوت فوق نور المشرقین

انت سر کاشف اسرارنا

انت فجر مفرج انهارنا

یا خفی الذات محسوس العطا

انت کالماء و نحن کالرحا

انت کالریح و نحن کالغبار

تختنی الریح و غبراهها چهار



مقاله پروفسور علی تمیزال،
عضو هیئت علمی دانشگاه سلجوق قونیه

شخصیت قرآنی مولانا

روابط فرهنگی و اجتماعی بین ترکیه و ایران به گذشته های بسیار دور برمی گردد. جوامع دو کشور در کنار همسایگی، در بسیاری از جنبه های زندگی وجوه مشترک دارند. زبان های فارسی و ترکی نیز در ترکیه و ایران مورد توجه مردم دو کشور است. در دانشگاه های ترکیه از ده ها سال قبل رشته زبان و ادبیات فارسی تدریس می شود. یکی از دانشگاه های معتبر این کشور که به امر تربیت دانشجویان زبان و ادبیات فارسی مبادرت می ورزد دانشگاه سلجوق قونیه است. این دانشگاه با بهره گیری از اساتید مجرب و توانا هر ساله ده ها دانشجوی ممتاز را در زمینه زبان و ادبیات فارسی تربیت می کند. یکی از اساتید رشته ادبیات فارسی دانشگاه سلجوق پروفسور دکتر علی تمیزال است که پژوهش های زیادی را در زمینه مولاناشناسی انجام داده و از او آثار و مقالات متعددی درباره مولانا به جای مانده است.

مطالبی ارائه خواهد شد.

۱) محیط الهام بخش مولانا

مولانا کسی است که به معنای کامل دارای ویژگی های علمی، عرفانی و شعری است. اولین تحصیلات عرفانی را نزد پدرش آموخت. نزد سیدبرهان الدین محقق ترمذی معروف به «سیدسردان» نیز به تحصیل پرداخت و پس از آشنایی با شمس تبریزی بود که با ترنم عشق و وجد الهی دوباره زاده شد. مولانا که مستغرق در دریای عشق بود به شعر و موسیقی علاقه مند شد و با تشویق شمس به سماع پرداخت. مولانا پس از آن نیز دوره جدیدی از زندگی خود هیجان، اشتیاق و شادی و اندوه خود را از این طریق بروز داده و بدین وسیله تسلی و آرامش یافته است.

هدف مولانا آن بود که در راه حقیقت مهر خداوند و پیامبر او را در دل ها تازه نگه دارد و دین اسلام را با اخلاص و احساسی تا سرحد عشق با زندگی عجین کند. این تلاش و خلوص نیت مولانا در دوره حیات او به یک وسعت جغرافیای بزرگ

عرفا، فلاسفه، دولتمردان، شعرا، علما و افرادی که بر مردم تأثیر گذارند با شخصیت های منحصربه فرد خود شناخته می شوند. مولانا که با آثار و اندیشه ها و سبک زندگی خود شخصیت و هویتی ممتاز بر جای گذاشته، هشتصد سال است که یاد او در دل مردم شرق و غرب به ویژه مردم آناتولی زنده مانده است. حکمرانی واقعی آن است که بر دل ها بنا نهاده شود و سلطان واقعی آن است که پس از مرگ نیز حکومت او تمام پایان نپذیرد. ۷۵۰ سال از وفات مولانا می گذرد، اما هنوز یاد او از دل ها نرفته و شخصیت او که با بندگی خدا و پیروی از سنت پیامبر اکرم (ص) درآمخته فراموش نشده است. در این مقاله تلاش می شود که با توجه به آثار مولانا و منابع دست اولی که درباره او اطلاعاتی را ارائه می کنند، شخصیت و هویت قرآنی مولانا مورد بررسی قرار گیرد. همچنین در این نوشته درباره محیط رشد مولانا، تأثیر تفکر اسلامی بر اندیشه وی، میزان استفاده او از قرآن کریم، مفسر قرآن بودن یا نبودن مولانا و بازتاب افکار او در جهان امروز



دنیا به جا می‌گذاریم و بسیاری از موارد دیگر پس از مرگ ما هدیه خوبی به محبوب یعنی خداوند خواهد بود.

۳۱۸۱

آنکه اَرْضُ اللَّهِ وَّاسِعٌ گفته‌اند

عرصه‌ای دان انبیا را بس بلند در بیت شماره ۳۱۸۰ از این داستان، دنیا به رحم مادر تشبیه شده و مرگ همچون تولدی دوباره و رستاخیز توصیف شده است. در واقع به این نکته اشاره می‌شود که جایگاه آخرت که در آن برانگیخته می‌شویم، بسیار بزرگتر از این دنیاست. در ادامه از آیه (آیه ۹۷) سوره نساء «آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن مهاجرت کنید؟» اقتباس شده گرفته است.

۳۱۸۰

وز جهان چون رَحِمِ بیرون روی

از زمین در عرصه واسع شوی مولانا در مصرع «یاد دادم جور اخوان حسد» از بیت شماره ۳۱۵۸ این داستان، آیه ۵۴ سوره نساء را یادآور می‌شود: «بلکه به مردم، برای آنچه خدا از فضل خویش به آنان عطا کرده رشک می‌ورزند؛ در حقیقت، ما به خاندان ابراهیم کتاب و حکمت دادیم، و به آنان ملکی بزرگ بخشیدیم»

۳۱۵۸

یاد دادم جور اخوان و حسد

گفت کآن زنجیر بود و ما اسد مولانا در بیت شماره ۳۲۱۵ از ادامه داستان فوق که در آن مهمان به یوسف(ع) می‌گوید: «برای تو هدیه‌ای آورده‌ام به نام آینه تا تو زیبایی و حسن خود را در آن ببینی» متکبر بودن را اشتباهی بزرگ تا سرحد بیماری دانسته و با اقتباس از قرآن (آیه ۱۲ سوره اعراف) این نکته را بیان میکند که در پس سجده نکردن ابلیس بر حضرت آدم(ع) کبر نهفته است.

۳۲۱۵

علت ابلیس اَنَّا خَیْرُ بَدَسْت

وین مرض در نفس هر مخلوق هست زیرا در این آیه آمده است: «خدای متعال بدو فرمود: چه چیز تو را مانع از سجده (آدم) شد که چون تو را امر کردم نافرمانی کردی؟ پاسخ داد که من از او بهترم، که مرا از آتش و او را از خاک آفریده‌ای»

علاوه بر این یوسف(ع) که در این حکایات از او یاد شده، فرزند حضرت یعقوب(ع) و یکی از پیامبران مبعوث به سوی بنی‌اسرائیل است. به یوسف پیامبر لقب صدیق به معنای فرد راستگو را داده‌اند، زیرا در قرآن کریم (آیه ۴۶ سوره یوسف)، «ای یوسف، ای مرد راستگوی» فرموده شده است. همچنین، حضرت یوسف به زیبایی و اخلاق نیکو مشهور است. همان‌طور که در اینجا مشاهده می‌شود، مولانا در آثار خود از داستان‌های انبیا در قرآن استفاده کرده است. در واقع در این داستان توصیه‌هایی مفید و پیام‌هایی مهم برای مردم ارائه شده و از سختی‌هایی سخن گفته شده که حضرت یوسف



بیت فوق مرگ و پس از آن را به انسان یادآور می‌شود و از هدیه‌ای که به پیشگاه خداوند می‌بریم بحث می‌کند.

مولانا این بیت را از آیه ۹۴ سوره انعام اقتباس کرده است که می‌فرماید: «هر آینه، تنها تنها، آن سان که در آغاز شما را بیافریدیم، نزد ما آمده‌اید در حالی که هر چه را که ارزانی‌تان داشته بودیم پشت سر نهاده‌اید و هیچ یک از شفیعتان را که می‌پنداشتید با شما شریکند همراهتان نمی‌بینیم. از هم بریده شده‌اید و پندار خود را گمگشته یافته‌اید.» مولانا می‌گوید که نمی‌توان با توشه‌ای تهی نزد حضرت دوست یعنی خداوند رفت.

مولانا با بهره‌مندی از قرآن کریم (آیه ۱۹۷ سوره بقره) بهترین توشه‌ای را که می‌توان به عنوان هدیه نزد خداوند برد، تقوا توصیف می‌کند. همچنین بیان می‌کند که نماز، روزه، زکات، کارهای نیک، مهربانی با دیگران و خلق نیکو و صدقه جاریه‌ای که در

هدف مولانا آن بود که

در راه حقیقت مهر خداوند

و پیامبر او را در دل‌ها

تازه نگاه دارد و دین اسلام را

با اخلاص و احساسی تا سرحد

عشق با زندگی عجین کند.

منبع اندیشه دینی - عرفانی مولانا

قرآن کریم، احادیث و سنت

رسول‌الله(ص) است.

شرح و تفسیر و استفاده از

آیات قرآن به طریق اقتباس

و اشاره نشان می‌دهد که

مولانا به اندازه یک کتاب تفسیر

از آیات قرآن

بهره‌مند شده است

تو بهاری ما چو باغ سبز خوش
او نهان و آشکارا بخششش

تو چو جانی ما مثال دست و پا
قبض و بسط دست از جان شد روا

تو چو عقلی ما مثال این زبان
این زبان از عقل دارد این بیان

تو مثال شادی و ما خنده‌ایم
که نتیجه شادی فرخنده‌ایم

جنبش ما هر دمی خود اشهدست
که گواه ذوالجلال سرمدست

گردش سنگ آسیا در اضطراب
اشهد آمد بر وجود جوی آب

(مثنوی معنوی، ۳۳۰۷/۵ - ۳۳۱۷)

۳) خلق آثار و جهان فکری با استفاده از قرآن کریم

شرح و تفسیر و استفاده از آیات قرآن به طریق اقتباس و اشاره نشان می‌دهد که مولانا به اندازه یک کتاب تفسیر از آیات قرآن بهره‌مند شده است. در این باره نمونه‌هایی وجود دارد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

در ابیات شماره ۳۱۶۷، ۳۱۷۲ و ۳۱۸۱ در ماجرای آمدن مهمان نزد یوسف(ع) و تقاضای این نبی از او، از آیات قرآن کریم استفاده شده است.

۳۱۶۷

باز آن جان چونک محو عشق گشت

یُعِجِبُ الزَّارِعُ اَمَدَ بَعْدَ كَشْتِ
این بیت به آیه ۲۹ سوره مبارکه فتح اشاره می‌کند که یادآور صدر اسلام است:

«محمّد، فرستاده خداست و کسانی که با او هستند بر کافران سرسخت و در میان خودشان با یکدیگر مهربانند، همواره آنان را در رکوع و سجود می‌بینی که پیوسته فضل و خشنودی خدا را می‌طلبند؛ نشانه آنان در چهره‌شان از اثر سجود پیداست، این است توصیف آنان در تورات، و اما توصیفشان در انجیل این است که وجودشان چون زراعتی است که جوانه‌های خود را رویانده پس تقویتش کرده تا ستر و ضخیم شده، و در نتیجه بر ساقه‌هایش [محکم و استوار] ایستاده است، به طوری که دهقانان را از رشد و انبوهی خود به تعجب می‌آورد تا خدا به وسیله [انبوهی و نیرومندی] مؤمنان، کافران را به خشم آورد. [و] خدا به کسانی از آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، آموزش و پاداشی بزرگ وعده داده است.» در این آیه وضعیت پیامبر اکرم(ص) و یارانشان با یک تشبیه توصیف می‌شود. مسلمانان از دانه‌ای که برای اولین بار بر زمین افکنده جوانه زده و رفته‌رفته به لشکری بزرگ تبدیل شده‌اند. آنان که بذل اسلام را کاشته‌اند از این امر بسیار خرسند بودند و کافران که قدرت مسلمان را می‌دیدند بسیار خشمگین می‌شدند.

۳۱۷۲

جِئْثُمُونَا وَفَرَادَى بِي نَوَا

هم بدان سان که خَلَقْنَاكَم كَذَا

مولانا پس از دوستی با
شمس تبریزی،
علوم ظاهری را رها کرد
و به عشق الهی پرداخت؛
واسطه‌ها را ترک کرد
و به مقصود روی آورد،
شریعت را به طریقت پیوند داد
و ظاهر را به باطن افزود.
جنبه‌های ظاهری
و باطنی دین را تبیین
و آیات و احادیث را
به روش روایی تفسیر کرد
و سپس به اقتضای موقعیت
به تفسیر درایی
و اشاری پرداخت



ج) قرآن را نباید به میل خود تفسیر کرد. چنین تفسیری تحریف معنای قرآن است. مولانا در ابیات زیر به برتری وحی بر عقل اشاره می‌کند:

روح وحی از عقل پنهان تر بود
ز آنک او غیبی است او زان سر بود
عقل احمد از کسی پنهان نشد
روح وحیش مدرک هر جان نشد
روح وحیی را مناسباست نیز
در نیابد عقل کآن آمد عزیز
گه جنون بیند گهی حیران شود
ز آنکه موقوف است تا او آن شود
چون مناسبای افعال خضر
عقل موسی بود در دیدش کدیر
نامناسب می‌نمود افعال او

پیش موسی چون نبودش حال او
(مثنوی معنوی، ۲/ ۳۲۴۴ - ۳۲۴۰)

۵) تداوم بازتاب اندیشه‌های مولانا

مولانا جلال‌الدین رومی که در قرن سیزدهم در آناتولی زندگی می‌کرد آثاری مانند مثنوی، دیوان کبیر، فییه ما فییه، مجالس سبعه و مکتوبات را از خود به یادگار گذاشته است. او با این آثار هم برای مردم زمانه خود امیدهای تازه به ارمغان آورد و هم کوشید که سبک‌های زندگی منطبق با قرآن کریم و احادیث و سنت پیامبر اکرم(ص) را به آن‌ها بیاموزد.

عشقی را که مولانا می‌پروراند همان عشق و محبت الهی است که انسان را به معبود می‌رساند و اخلاقی قرآنی را حفظ و به پیروی از سنت پیامبر اکرم(ص) دعوت می‌کند.

مولانا ۸۰۰ سال است که با آثار و اندیشه‌های خود بذر عشق را در هر نقطه‌ای از جهان از جمله آناتولی، بالکان، خاورمیانه، شبه‌جزیره هند و شمال آفریقا کاشته است. از این روست که امروزه علاقه به مولانا غرب و شرق و جنوب و شمال عالم را دربرگرفته است.

آن‌ها پند دهد. وی به عنوان روش تفسیری در قالب شعر و در پرتو آیات و احادیث به بررسی موضوعات عرفانی پرداخته، از حکایت‌های تمثیلی بهره برده و آیات و احادیثی را که در آن از موضوعات مهم عرفانی همچون صبر، توکل، رضایت به قضای الهی، تواضع، عبادت مستمر، کم خوردن، کم خوابیدن، کبر، شهوت، حرص دنیا، حرص مقاوم و جایگاه، حقیقت خدا و انسان، رابطه انسان با خدا، گذشته و آینده بشریت، عشق الهی، ویژگی‌ها و اهمیت روح، شر و پلیدی‌های شیطان و نفس بحث می‌شود، مورد بررسی و واکاوی قرار داده است. اندیشه‌های مولانا در تفسیر قرآن که در ذیل به آنها اشاره شده حائز اهمیت است.

الف) معتبرترین و صحیح‌ترین روش تفسیر، تفسیر قرآن با قرآن است. مولانا در این باره می‌گوید:

قول حق را هم ز حق تفسیر جو
هین مگو ژاژ از گمان ای سخت‌رو
آن گره کو زد همو بگشایدش
مُهره کو انداخت او بریابدش
گرچه آسانت نمود آن سان سخن
کی بود آسان رموزِ مینِ لُدن
(مثنوی معنوی، ۶/ ۲۲۹۲ - ۲۲۹۴)

ب) معنی قرآن را باید از کسانی پرسید که دل به قرآن سپرده و به آن عشق می‌ورزند. مولانا در این باره می‌گوید:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس
وز کسی که آتش زدست اندر هوس

پیش قرآن گشت قربانی و پست
تا که عین روح او قرآن شدست
روغنی کو شد فدای گل به گل
خواه روغن بوی کن خواهی تو گل

(مثنوی معنوی، ۵/ ۳۱۲۸ - ۳۱۳۰)

در زندگی با آن روبه‌رو بودند و با صبر و شکیبایی بر آنها پیروز شدند. از این رو این داستان، سوره یوسف در قرآن کریم را برای ما یادآوری می‌کند.

۴) مولانا به عنوان مفسر قرآن

مولانا قرآن را پیام الهی و کتاب هدایت می‌داند. او علم تفسیر را نزد پدرش بهاء‌الدین ولد و اساتیدش برهان‌الدین محقق ترمذی و شمس تبریزی آموخت. گمان می‌رود که مولانا در دوران تحصیل خود در دمشق و حلب تفاسیر متعلق به سایر علما را خواند و کتاب‌های تفسیری زیادی به‌ویژه تفاسیر طبری و زمخشری را مطالعه کرد. همان‌طور که گفته شد، مولانا تفسیری بر قرآن از ابتدا تا انتهای آن ننوشته است، اما شرح او در مورد آیاتی که در آثارش به کار برده نشان می‌دهد که او به اندازه کافی مفسر بود که بتواند کتاب تفسیری بنویسد. هدف مولانا از خواندن و فهم قرآن، عمل به آن و کسب سعادت ابدی و رضایت خداوند است.

مولانا پس از دوستی با شمس تبریزی، علوم ظاهری را رها کرد و به عشق الهی پرداخت؛ واسطه‌ها را ترک کرد و به مقصود روی آورد، شریعت را به طریقت پیوند داد و ظاهر را به باطن افزود. بدین ترتیب مولانا تلاش کرد که مسلمانان پیرامون او هدف خلقت را دریابند و مطابق با آن عمل کنند. هم جنبه ظاهری و هم جنبه باطنی دین را تبیین و آیات و احادیث را نخست به روش روایی تفسیر کرد و سپس به اقتضای موقعیت به تفسیر درایی و اشاری پرداخت. مولانا بیشتر به آن دسته از آیات توجه کرده است که به عنوان عصاره قرآن از فضایل مردمی و هدف خلقت سخن می‌گوید. مولانا که روش تفسیری او به صورت پند و اندرز است در قالب حکایات به آیاتی می‌پردازد که با هدف نزول قرآن و روح انسان مرتبط است و سعی می‌کند از طریق



«جلال‌الدین تنها چند سال پس از تولد دانتته درگذشت. اما این شاعر مسیحی (دانتته) به درجه عشق و اخلاص بسیار کمتری از هم‌عصر مسلمان خود رسید» (رینولد نیکلسون). آموزه مولانا که آشکارا عشق به خداوند را باور دارد و در همه مجالس عرفانی قابل تحقق است، میراثی ارزشمند برای همه مردم و قرن‌هاست (آرتور جان آربری).

نتیجه‌گیری

شکست نظام‌های مسلط بر جهان، نابرابری، اشک، بی‌عدالتی و بیگانگی از مواضع اخلاقی را برای بشریت افزایش می‌دهد. به طور کلی در جهان به‌ویژه کشورهای اسلامی مشکلات مدیریتی بسیاری وجود دارد. امروزه سرزمین‌های اسلامی جزو اولین مناطق جغرافیایی هستند که مردم آنها از خانه، وطن، خانواده، کار، فرزند، نان و حقوق و آزادی‌های انسانی محروم مانده‌اند. مولانا درس‌های بسیار خوبی هم برای حاکمان و هم مردم دارد و مسئولیت‌های آن‌ها را یادآور می‌شود، چون مولانا خدمت به انسان‌ها را خدمت به مخلوقات خداوند و آن را خدمت به پروردگار می‌داند. پیام‌های مولانا وقتی به خوبی مورد توجه قرار گیرد، به انسان‌ها کمک می‌کند تا نظام ارزشی مشترک امروز و آینده را شکل دهند. متأسفانه گاهی پیام‌های مولانا خالصانه مورد استفاده قرار نمی‌گیرد و فرصت‌طلبان از آن بهره‌برداری می‌کنند. لذا در برابر این‌گونه رفتارهای فرصت‌طلبانه و منفعت‌جویانه همگان به‌ویژه دانشمندان، صاحب‌نظران و عرفا باید تلاش خالصانه‌تری کنند.

مقصودی که کمک را دریافت می‌کردند، نوشته شده بود. ترکیه با استفاده از این سخن مولانا در عرصه روابط بین‌الملل پیام‌های گرمی را به دیگر کشورها فرستاد.

بعد نومی‌دی بسی امیدهاست

از پس ظلمت بسی خورشیدهاست (مثنوی، ۳/ ۲۹۲۴)

انسان‌ها از ملیت‌های مختلف، از آمریکایی گرفته تا ژاپنی، به مولانا عشق می‌ورزند. مطالعات زیادی در این زمینه انجام می‌گیرد. در ۱۶ دسامبر ۲۰۲۰ یکی از هنرپیشگان آمریکایی، در سالگرد مرگ پدر، از حساب کاربری خود در شبکه‌های اجتماعی ترجمه انگلیسی اولین مصراع سومین بیت غزل شماره ۲۵۷۷ مولانا را به اشتراک گذاشت که می‌گوید:

بگشای دو دست خود گر میل کنارست

بشکن بت خاکی را تا روی بتان بینی (غزل شماره ۲۵۷۷، بیت ۳)

در واقع امروزه حتی یک مسیحی، یهودی و حتی یک خداناباور تحت تأثیر حکایات مولانا قرار می‌گیرد. مولانا با اعتقاد به اینکه خداوند هر کس را بخواهد به هدایت می‌رساند، دیگران طرد نمی‌کند و از خود نمی‌راند و برای جذب آنان تلاش می‌کند. مولانا در مثنوی «در داستان سه مسافر مسلمان، مسیحی و یهودی» تصور می‌کند که همه مردم می‌توانند دوست یکدیگر باشند و می‌گوید:

هیچ کافر را به خواری منگرید

که مسلمان مردنش باشد امید چه خبر داری ز ختمِ عمر او

تا بگردانی ازو یک‌باره رُو (مثنوی، ۶/ ۲۴۵۱ - ۲۴۵۲)

در بیشتر فعالیت‌های ترجمه و تحلیل‌هایی که از اواسط قرن بیستم آغاز شد، مولانا به عنوان یک انسان‌گرای فرامذهبی معرفی شده و ارزیابی‌هایی صورت گرفته بدون توجه به منابع و اطلاعات اسلامی بود که مانع از درک عقاید واقعی او می‌شود و در قرآن، احادیث و سنت رسول‌الله (ص) ریشه دارد.

پیت‌رحسین کانز، مولوی‌پژوه اروپایی، در این باره معتقد است کسانی که مطالعات گسترده در زمینه الهیات، فلسفه، شرق‌شناسی و علوم اجتماعی انجام می‌دهند اطلاعات کافی درباره اسلام ندارند. برای مشاهده بازتاب آثار مولانا در غرب، نقل سخنان برخی از شخصیت‌های غربی در مورد مولانا سودمند خواهد بود.

«ما منتظر نفس نجات‌بخش بهار بودیم که رایحه تو از غرب به شرق رسید ای جلال‌الدین!»

(فریدریک روکرت).

«چیزهای زیادی را که در شرق و غرب دیده بودم در دیوان مولانا یافتم»

(همر پورگستال).

مولانا نیز مانند هر کسی که به دنیا می‌آید فانی بود و در روزی که شب عروس نامیده می‌شود از این ملکوت به عالم ابدی هجرت کرد و به معشوق ازلی و حقیقی خود پیوست. او که با آثار، اندیشه‌ها و سبک زندگی خود شخصیت و هویتی ممتاز بود ۸۰۰ سال است که در دل مردم شرق و غرب به خصوص مردم آناتولی جای خود را حفظ کرده است. حکمرانی واقعی آن است که بر دل‌ها بنا شود و سلطان واقعی آن است که پس از مرگ نیز حکومت او پایان نپذیرد. ۷۵۰ سال از وفات مولانا می‌گذرد اما یاد او از قلب‌ها نرفته و نام او با بندگی خدا و پیروی از سنت رسول‌الله درآمیخته است. حال برای درک بهتر موضوع، درباره شخصیت دینی و معنوی مولانا توضیحی مختصر داده می‌شود.

مولانا سعادت دنیوی و اخروی انسان را در زندگی مطابق با تعالیم اسلامی، ترکیه نفس از صفات بد و آراستن آن با خصیصه‌های نیک، والا و زیبا و شناخت پروردگار می‌بیند و التزام به قرآن، سنت و احکام دین را شرط اصلی موفقیت در این راه توصیف می‌کند. به همین دلیل بسیاری از آیات قرآن را در آثار خود تفسیر و پیامی را که از این تفاسیر برمی‌آید در قالب حکایات و تمثیل‌ها بازگو می‌کند. می‌گوید: «بادبان کشتی وجود مرد اعتقاد است، چون بادبان باشد، باد وی را به جای عظیم برد، و چون بادبان نباشد، سخن، باد باشد»

امروز ما با یک بیماری همه‌گیر مواجه هستیم که کل جهان را تحت تأثیر قرار داده است. در این دوره همه بشریت با مشکلات زیادی روبه‌رو هستند.

مولانا که با آثار و دیدگاه‌های خود در بسیاری از موضوعات همچون چراغی روشن‌گر است با ابزارهای گوناگون به بیان دانش پزشکی زمان خود، روش‌های تشخیص و درمان بیماری‌ها، روابط پزشک و بیمار، نحوه مقابله با بیماری و باورها و اعتقادات مردم در مورد سلامتی می‌پردازد. علم طب از نظر مولانا هنری است مبتنی بر وحی که سرچشمه آن به پیامبران می‌رسد. برای هر بیماری‌ای درمانی وجود دارد که باید به دنبال آن بود. مولانا از ما می‌خواهد که چاره‌ای را برای بیماری‌هایمان بیابیم و می‌گوید:

گفت اگر داری ز رنجوری تَفی

چون نرفتی جانبِ دارو الشفا یا به خانه یک طبیبی مُشفقی

که به هر جا می روم من مُمتحن (مثنوی معنوی، ۶/ ۳۸۵۰ - ۳۸۵۱)

از اولین شیوع بیماری همه‌گیر کرونا، بسته‌های بزرگ کمک‌های بهداشتی از ترکیه به نزدیک به ۱۶۰ کشور جهان به‌ویژه کشورهایمانند اسپانیا و ایتالیا ارسال شد. بر روی این بسته‌ها ترجمه بیت زیر از مثنوی مولانا به زبان ترکی و به زبان کشورهای



در متون دینی و کتاب های مقدس مانند قرآن، عهد عتیق و عهد جدید الاهیات سیمای مردانه دارد. در قرآن و عهد عتیق هر چند تصریح نمی شود که خدا مذکر است یا مؤنث، ولی برای او افعال و ضمایر مذکر به کار می رود، اما انجیل یوحنا خدای آسمانی را پدر خطاب می کند. قرآن و عهدین الاهیاتی مردانه دارند، ولی در ذم زنان هم حرفی نزده اند. اگر مثنوی را متنی برآمده از یک فرهنگ دینی بدانیم، طبیعی است که به تبعیت از متون دینی و احوال زمانه، بیشتر مردانه نگر باشد تا زنانه نگر، اما فقط همین نیست؛ در داستان های مثنوی شاهد خطاب های تنیدی به زنان هستیم؛ به باور شما علت این موضوع در روایت های مثنوی چیست؟

ابتدا باید یک چارچوب کلی را مطرح کنیم و در آن چارچوب، بحث زن در زمان مولانا و همچنین جایگاه زن در مثنوی را مورد بررسی قرار بدهیم. البته لازم است گریزی هم به دوران پیش از مولانا بزنیم، چون مولانا حداقل در بُعد اجتماعی، فرهنگی و عرفانی میراث دار پیشینیانش بوده است.

استاد کریم زمانی که از مولوی شناسان بزرگ معاصر هستند گفته اند که در مثنوی دو دسته از ابیات در مورد زنان وجود دارد و می توان گفت که مولانا دو نگاه به زنان دارد. یکی از این نگاه ها جنبه سلبی و منفی است و نگاه دوم، ایجابی و مثبت است. نگاه مثبت مولانا به زن شاید پر رنگ و در ظاهر اشعار و کلمات او نباشد، چون در بطن حکایت های مثنوی است و پی بردن به مغز سخنان او نیاز به دقت و توجه دارد. برخلاف جنبه سلبی که در ظاهر مثنوی است، نگاه ایجابی مولانا در لایه زیرین و بطن مثنوی است. مثنوی ساختار سطحی ندارد و یک لایه نیست، بلکه کتابی است که بطن های تو در تو دارد؛ شاید به علت همین ساختار تو در تو است که آن را قرآن عجم نامیده اند. همان طور که برای شکافتن بطن های قرآن باید آن را با دقت خواند، برای یافتن نگاه ایجابی مولانا به زن هم باید مثنوی را با دقت مطالعه کرد.

چون در ظاهر مثنوی، نگاه سلبی به زن بیشتر به چشم می آید، ابتدا به آن می پردازیم و پس از آن، به نگاه ایجابی مولانا خواهیم پرداخت. همان طور که اشاره کردید یکی از دلایل نگاه سلبی، بستر تاریخی و دیدگاهی است که در آن دوران نسبت به زنان وجود داشته است. پیشینه فرهنگی ای که در تاریخ ایران وجود داشته است زن را به عنوان جنس دوم می شناخته و وجاهت اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زیادی برای او قائل نبوده است. این دیدگاه در طول



گفت و گو با دکتر زهرا رجبی

زن در زبان مثنوی با نگاهی به قرآن کریم

مولانا اندیشمندی است که آرای خود را در قالبی منظوم و آمیخته به خیال بیان کرده است. سخنش بدون طرح قبلی و متناسب با احوال مستمعان ایراد می شده و وجه تعاملی آن بسیار برجسته است. اشعار او از سوی مردان ضبط و کتابت می شده است. مولانا سخنش را نه در قالب استدلال های فلسفی و اقامه براهین عقلی بلکه با استفاده از قصه، داستان و مثل بیان می کرده است. این قصه ها چمלקی بهانه هایی هستند تا مولانا بذل کلامش را در جان مخاطب پنهاناند. در بسیاری از موارد، شخصیت ها و عناصر داستانی مثنوی، جنبه واقعی و نمونه خارجی ندارند. هر شخصیت به فراخور داستان و حال مخاطب لباس نقشی را می پوشد؛ او می گوید:

این کلیله و دمنه جمله افتر است / ور نه کی با زاغ لک لک را مرست

ای برادر قصه چون پیمانه است / معنی اندر وی مثال دانه ای است

آنچه می خوانید، گفت و گوی ما با دکتر زهرا رجبی، استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک، درباره جایگاه زنان در مثنوی و اندیشه مولانا است.

دیدگاه



مولوی و قرآن در کلام علامه محمدتقی جعفری

آنچه بسیار مهم است، آگاهی مولوی است از قرآن و استغراق وی در قرآن کریم و انجذاب او به فراسوهای وحیانی. اینکه مولوی حجم فراوانی از آیات قرآنی را در شعر و کلام خود بازتابانده است، حاوی جدی‌ترین معناها و اساسی‌ترین ارزش‌هاست. جلال‌الدین قریب به نصف قرآن را مورد استناد قرار داده است. اطلاع او نسبت به آیات قرآنی و آشنایی او با این کتاب آسمانی، به قدری است که باید گفت: او یا همه قرآن را در حافظه داشته است و یا اکثر آیات قرآن را. ولی این زیاد مهم نیست، زیرا در جوامع اسلامی حفاظ قرآن فراوان بوده‌اند. چیزی که در این مورد جلال‌الدین را بر دیگران برتری می‌دهد، قدرت تذکر او به آیات قرآنی نیست.

این اندیشمند شعله‌ور، گاهی آیات را به قدری شایسته [او به جا] مورد استشهاده و تفسیر قرار می‌دهد که بهت انگیز است. این [قبیل] تطبیق و تفسیر و استشهاده، در مثنوی بسیار فراوان است و چنان دقیق و عالی انجام می‌گیرد که گاهی مطالعه کننده دقیق گمان می‌کند اصلاً آیه مورد تفسیر و تطبیق را قبل از این ندیده است. این یک مساله فوق‌العاده با اهمیت است که می‌بینیم مثنوی مولانا که کتاب‌های محدود و جاودانی بشری است، به قول مرحوم حاج ملاهادی سبزواری، نوعی از تفسیر قرآن مجید است. اکتشافاتی که مولانا در قرآن مجید درباره ثابت‌های جهان هستی و انسان، به آنها نائل آمده، مانند کشف زنبور عسل است که از انواع گل‌ها و گیاهان، عسل بیرون می‌آورد، در صورتی که دیگر جانداران توانایی آن را ندارند.

طور ویژه در تاریخ مغول شاهد این اتفاق هستیم و چنگیز دستور داده بود که چنین کارهایی نکنند.

در ایران عصر مولانا علی‌رغم پیشینه فرهنگی که نسبت به زن داشتیم، به دلیل این جنگ و شرایط ملتهب و متشنجی که وجود داشت و استفاده از زنان به عنوان برده و غنیمت جنگی، نگاه کالامحور به زنان رایج می‌شود. حتی نقل کرده‌اند که از فرط این نگاه، حاکم کرمان بر تن دختر خود لباس پسرانه کرده و او را سلطان حسن می‌نامیده و سال‌ها جنسیت او را مخفی می‌کرده است مبادا که مورد سوء استفاده قرار بگیرد.

اگر بخواهیم بگوییم که این نگاه منفی چطور به مثنوی راه پیدا کرده است، دلیل دیگری هم دارد و آن مخاطبان مولانا است. مولانا مجبور است داستان‌ها و حکایت‌هایی را مطرح کند که محتوایی غیر اخلاقی و هجوی زنانه دارد. نگاهی هرزه نگارانه و منفی دارد و زن را نماد مکر و حيله و نادانی و بی‌خردی و امثال اینها می‌داند. پس سه دلیل برای نگاه منفی به زنان در مثنوی بیان کردیم، پیشینه تاریخی، بستر فرهنگی و مخاطبین مولانا. مولانا در جمع صوفیان و خانقاه‌نشینان صحبت می‌کرده است و آنها مخاطبان مثنوی بوده‌اند؛ اهالی خانقاه و صوفیان همه در یک مرتبه معرفتی نبودند و لزوماً دارای مراتب بالای عرفانی نبودند، چون خیلی از آنها زندگی فقیرانه‌ای داشتند که زندگی خانقاهی و دور بودن از زن و لذت‌های جسمانی را ایجاب می‌کرده است. در یک زاویه از خانقاه چند نفر با هم زندگی می‌کردند و اصلاً امکان ازدواج و تشکیل خانواده را نداشتند. مولانا هم خواسته یا ناخواسته، ناگزیر در لابه‌لای مثنوی حکایاتی درباره زنان می‌آورد که جنبه غیراخلاقی دارند. از سوی دیگر چون مخاطبان او اهل

تاریخ ادبیات کلاسیک ما در کتاب‌هایی چون حیل النساء، طوطی‌نامه و سندهادنامه به چشم می‌آید. اینها اثری هستند که بیشتر با ادبیات عامه سروکار دارند. اگر ردپای این دیدگاه را دنبال کنیم به آثاری می‌رسیم که از هندوستان کهن و یا از سرزمین‌های عرب مثل هزار و یک شب و ... به فرهنگ ایران وارد شده‌اند، اما اگر به شاهنامه نگاه کنید، این کتاب دیدگاه بسیار فخیم‌تر و استوارتری به زنان دارد.

می‌توان گفت شاهنامه، که نگاه والایی به زن دارد، آئینه فرهنگ اصیل ایران است؟

نمی‌گوییم شاهنامه نگاه منفی به زنان ندارد؛ شخصیت‌های منفی در شاهنامه که به عنوان مثال جادو می‌کنند، زن هستند ولی شخصیت‌های بزرگ مثبتی داریم مثل رودابه همسر زال و مادر رستم، همسر پادشاه کابل که شخصیت بزرگی است و مانع جنگ می‌شود، گردآفرید که پهلوان و جنگ‌آور است. حتی در اسناد تاریخی هم آمده است که در ایران باستان برای زن‌ها حقوق ماهیانه در نظر گرفته بودند و جایگاه اجتماعی بالایی داشتند.

اما مولانا میراث‌دار فرهنگی است که پس از چند صد سال در بستری تاریخی به او رسیده است. علاوه بر آن از بستر تاریخی زمان حیات خود مولانا و دنیایی که او در آن می‌زیسته هم نباید غافل شویم. بهاولد پدر مولانا در شرق ایران و در شهر بلخ می‌زیست و به دلایلی چون نزاع با فخررازی و سلطان جلال‌الدین خوارزم‌شاه و زمزمه حمله مغولان تصمیم می‌گیرد که از بلخ به جای دیگری کوچ کند. ابتدا به مکه می‌رود و بعد هم شام؛ در نهایت به دعوت علاءالدین کی‌قباد حاکم سلجوقی روم، ساکن قونیه می‌شود. قرن هفتم، که مولانا در آن می‌زیست، قری است که در اطراف ایران جنگ و درگیری زیادی وجود دارد. در هندوستان آخرین بازمانده‌های غزنوی‌ها و غوری‌ها در حال جنگ هستند؛ در منطقه آسیای صغیر، سلجوقی‌های روم با مسیحیان درگیر هستند و در ایران هم با حمله ترکان و مغولان مواجه هستیم، همین‌طور در مصر و شام اوضاع آرام نیست. خلاصه آنکه فضای منطقه کاملاً متشنج است. زن‌ها در این درگیری‌ها به عنوان غنایم جنگی دست به دست می‌شوند؛ یکی از بزرگ‌ترین تعرض‌هایی که در جنگ‌ها رخ می‌دهد این بوده که قوم پیروز، زنان و دختران قوم مغلوب را بر خود حلال می‌دانستند؛ زنان و دختران را مورد تعرض قرار می‌دادند، بین آنها می‌گشتند و بعضی را جدا می‌کردند و به عنوان هدیه و پیشکش به امرا تقدیم می‌کردند؛ به

در مثنوی

دو دسته از ابیات

در مورد زنان وجود دارد

و می‌توان گفت که مولانا

دو نگاه به زنان دارد.

یکی از این نگاه‌ها

جنبه سلبی و منفی است

و نگاه دوم،

ایجابی و مثبت است.

نگاه مثبت مولانا

به زن شاید پر رنگ

و در ظاهر اشعار و کلمات او نباشد،

چون در بطن حکایت‌های مثنوی است

و پی بردن به مغز سخنان او

نیاز به دقت و توجه دارد



**مولانا در جمع صوفیان
و خانقاه نشینان صحبت می کرده است
و آنها مخاطبان مثنوی بوده اند؛
اهالی خانقاه و صوفیان
همه در یک مرتبه معرفتی
نبودند و لزوما دارای مراتب بالای
عرفانی نبودند،
چون خیلی از آنها زندگی
فقرانه ای داشتند
که زندگی خانقاهی و دور بودن از
زن و لذت های جسمانی را
ایجاب می کرده است.
در یک زاویه از خانقاه چند نفر
با هم زندگی می کردند
و اصلاً امکان تشکیل خانواده را نداشتند**

جنس مرد نسبت به جنس زن وجود دارد یک ودیعه الهی است که خداوند در وجود انسان ها قرار داده است. ابن عربی می گوید خداوند زن ها را طوری آفریده که می توانند بر مردها تأثیر گذار باشند. بنابراین جنبه فاعلیت دارند. از طرف دیگر، زن بعد از پذیرش محبت مرد مطیع مردها می شوند، اوامر آنها را می پذیرند، برایشان فرزندآوری می کنند و امور منزلش را تدبیر می کنند که نشان دهنده جنبه انفعالی زن است. ابن عربی می گوید جنبه فاعلیت و جنبه انفعالی نشان دهنده دو دسته از صفات خداوند است؛ صفات مبتنی بر لطف خداوند یعنی صفات جمالی و جنبه فاعلیت او مبتنی بر صفات جلالی خداست. بنابراین، زن ها نماد صفات جلال و جمال خداوند در وجود خودشان هستند؛ این ویژگی را زن ها دارند، ولی مردان ندارند. به همین دلیل زن می تواند آئینه ای باشد که وقتی مرد در آن می نگرد، صورت زیبای الهی و جمال الهی را در او ببیند. همین نگاه در آثار سنائی و عطار دیده می شود و مولانا هم همین نگاه را دارد.

نگاه ایجابی و مثبت به زن در چند وجه خود را نشان می دهد؛ نخست، رابطه عاشق و معشوقی بین مرد و زن است که در آن مرد نماد عاشق است و زن نماد معشوق. اگر در نی نامه دقت کنید، مولانا می گوید:

نی حدیث راه پر خون می کند

قصه های عشق مجنون می کند
قصه عشق مجنون، روایت عاشقانه و صادقانه یک مرد به زن هست که در دیباچه مثنوی آمده است. ضمن اینکه داستان های دیگری هم در مثنوی هست مثل حکایت خلیفه و لیلی را نقل می کند که در آن خلیفه به لیلی سخنی می گوید:

گفت لیلی را خلیفه کان توی

کز تو مجنون شد پریشان و غوی

تصوف وجود داشته و زنان در آن محوریت داشته اند. دوم، نگاه دینی است که قرآن به زن داشته و او را ستوده است. در سنت عرفانی و عرفان اسلامی دو نگاه به زن وجود دارد؛ یکی نگاه منفی که زن را نماد مکر و حيله و ظلمت می داند و مولانا هم همان طور که گفتیم در قالب حکایات مثل پادشاه و کنیزک نمادپردازی های منفی از زنان استفاده می کند، اما نگاه دیگری در عرفان اسلامی وجود دارد که زن را نماد نور می داند. این نگاه، نگاه عاشقانه و کریمانه است که جلوه های آن در قرآن هم دیده می شود. از دوم قرن دوم هجری، در تاریخ عرفان اسلامی شخصیتی مثل رابعه را داریم که یک عارف بزرگ بصری بوده که محل مراجعه عارفان آن دوران بوده است و شخصیتی داشته که مورد پذیرش و قبول عام بوده است و حکایات عجیبی درباره او در تذکره الاولیا آمده است و او را از مردان طریقت دانسته اند. این نگاه یعنی وجود شخصیت های عارف برجسته ای چون رابعه عدویه که جایگاه و تشخص خاصی به زن داده است را در تاریخ می بینیم؛ در قرن چهارم و در دوران اسماعیلیان، زن جنبه فلسفی پیدا می کند و یک نماد مثبت و قابل تأمل است. در تاریخ آمده که قاضی نعمان اسماعیلی که از متفکرین اسماعلیه است وقتی درباره زن صحبت می کند؛ حضرت حوا را نماد باطن دین می داند.

لازم است این نکته را بگویم که اسماعیلیه مذهبی باطنی است و امور را تأویل می کنند. قاضی نعمان می گوید که وقتی شیطان جسم حضرت آدم را دید، او را فاقد باطن دانست و فهمید که او فقط جسمی ظاهری از گل است و ارزشی ندارد؛ به همین دلیل هم در مقابل او سجده نکرد. خداوند وقتی فهمید که شیطان به این دلیل سجده نکرده، حوا را آفرید که جنبه به آفرینش انسان جنبه باطنی بدهد. این دیدگاهی است که در مذهب اسماعلیه با محوریت حضرت حوا نسبت به زن وجود دارد. سنائی هم زنان بزرگی چون مریم (س) و آمنه (س) مادر گرامی پیامبر اسلام (ص) را محل تجلی روح الهی می داند. این دیدگاه در عرفان اسلامی با وجود شخصیتی چون محی الدین عربی پر رنگ می شود. ابن عربی به عنوان عارف بزرگ و شخصیت تأثیرگذار در عرفان اسلامی در کتاب فصوص الحکم حدیثی را از پیامبر می آورد که فرموده اند: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَ الطَّيِّبُ وَ قَرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ». ابن عربی در شرح این حدیث می گوید که «حُبِّبَ إِلَيَّ» صیغه مجهول است، و معنای ثانوی آن این است که این سه بر من دوست گردانیده شده اند و اراده من در این بین دخیل نبوده است. یعنی تمایل و گرایشی که در وجود

خانقاه هستند و تنگنای زندگی زاهدانه را دارند، به نوعی می خواهد به آنها تحذیر بدهد و آنها را تأدیب کند. به همین سبب جنبه های منفی زنانه را برای آنها پررنگ می کند تا رغبتی به زنان نداشته باشند. مثنوی با داستان پادشاه و کنیزک آغاز می شود. در این داستان که یکی از پر بحث ترین داستان های مثنوی است، شاه نماد عقل است، و کنیزک نماد نفس. او نماد نفس اماره دنیا طلب است و در پی تمتع از لذت های دنیایی است.

البته در حکایاتی هم این نگاه منفی به زنان جنبه هزل پیدا می کند که بیشتر در دفترهای انتهایی مثنوی آمده اند؛ مانند حکایت خاتون و کنیزک؛ اینها بیشتر برای رفع ملال مخاطب آمده اند؛ چون سرایش مثنوی طولانی شده و بسیاری مریدان و مخاطبان مولانا احساس خستگی می کنند و مولانا هم چون خطیب است برای جلب نظر مخاطب خودش مجبور است حکایت های طنز و هزل بیارد. با بررسی سیر مثنوی مشخص می شود که تعداد این حکایات طنز و هزل - که بعضی از آنها جنبه زنانه دارد و بعضی ندارد - در دفترهای آخر مثنوی بیشتر است. در اینکه در دفترهای آخر مثنوی، هزل و طنز بسامد بیشتری دارد نشان دهنده آن است که مخاطب خسته شده و مولانا برای اینکه او را سر حال بیارد و توجهش را جلب کند، این کار را می کند. مخاطبان مولانا طبقه نخبه زمانه نبودند که مولانا بتواند فقط حقایق عرفانی را به آنها بگوید و او مجبور بوده که گاهی سخنانی را بگوید که توجه آنها را جلب کند، مثل یک خطیب. می توان گفت این کار یک شوگرد سخنوری است که حتی شاید مولانا آن را آگاهانه به کار می برده است. البته تأکید می کند:

هزل تعلیم است آن را جد شنو

تو مشو بر ظاهر هزلش گرو
همان جایی که حکایات هزل را می گوید، از آنها استفاده عرفانی می کند ولی مجبور است برای جلب توجه مخاطب عامش از شخصیت زن و تمثیل های غیر اخلاقی استفاده کند. بنا بر نکاتی که مطرح شد، چندین دلیل وجود دارد برای آنکه مولانا به جنبه های سلبی و منفی زنانه نگاه می کند و آنها را در حکایاتش می گنجاند. آنچه تا الان گفتیم، سطح اول و لایه نخست مثنوی است.

به قول ادیبان از قشر به لباب برویم.

اگر پوسته ظاهر را جدا کنیم و به عمق برویم، با نگاه ایجابی مولانا به زن مواجه خواهیم شد. برای این نگاه هم دو دلیل را می توان در نظر گرفت؛ اول، سنت خاص نگاه عارفانه و عاشقانه است که در عرفان و

روایت

پدر، استاد، هجرت

بهاءالدین محمولد، عارف و واعظ قرن ششم و هفتم، پدر مولانا است. وی مشهور به «بهاء‌ولد» و ملقب به «سلطان العلماء» است. گفته‌اند این لقب را پیامبر (ص) در خوابی که عده زیادی از علما و مفتیان بلخ همزمان در یک شب دیدند به وی عطا کرد. وی به تدریس علوم رسمی و بیان مسائل عرفانی می‌پرداخت؛ اما وعظ و تذکیر را گونه‌ای عبادت می‌دانست و اهمیت ویژه‌ای برای آن قائل بود تا حدی که گاه برای آن، تدریس را نیز رها می‌کرد. همچنین به منظور وعظ و تذکیر مسافرت‌های بسیاری به بلاد اطراف محل اقامتش می‌کرد. مواعظ او غالباً با معانی صوفیانه و اشاره به آیات قرآن و تلقین توبه همراه بوده و مریدان بسیاری داشته است. بهاء‌ولد تحت تأثیر ابوحامد محمد غزالی آشکارا بر فیلسوفان و اهل عقل می‌تاخت. بنابراین، با فخر رازی که از نظر او حامی فلسفه یونان بود و همچنین با خوارزمشاه، مرید و شاگرد فخر رازی، مخالفت می‌کرد و در مجالس وعظ خود آن دو را اهل بدعت می‌خواند. بهاء‌ولد به همراه خانواده و یارانش از بلخ به بغداد رفت. گفته‌اند در راه سفر، با عطار در نیشابور ملاقات کرد و عطار او را از آینده پسر کوچکش، جلال‌الدین محمد، باخبر ساخت. به گفته برخی، او به دعوت پادشاه قونیه، علاءالدین کیقباد سلجوقی که فردی مؤمن و عادل بود، به آنجا رفت. بهاء‌ولد شاگردان بسیاری تربیت کرد که معروفترین آنها سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی است. تنها اثری که از بهاء‌ولد بر جای مانده کتاب معارف است. عنوان معارف در هیچ جای متن دو جلد ذکر نشده و سپهسالار هم با آنکه دیباچه جلد اول یا به عبارتی متن تهذیب شده را نقل می‌کند نامی بر آن نمی‌نهد. معارف مجموعه تأملات بهاء‌ولد درباره امور و تجارب دینی و سایر موضوعات و خلاصه‌ای از مواعظ و نصایح و نیز یادداشت‌هایی از خاطرات اوست. نشر معارف از نوع مرسل است و سجع و صنایع لفظی در آن بندرت به کار رفته و لغات و تعبیراتی نادر دارد. در نشر معارف می‌توان رد پای گویش مردم بلخ را تشخیص داد. در این اثر حقایق عرفان، دین، اصول عقاید، مسائل اخلاقی، تفاسیر، تأویلاتی از آیات قرآن و احادیث نبوی با عباراتی شیوا، فصیح و روشن مورد بحث قرار گرفته است.

منبع: دانشنامه جهان اسلام



کرد. واقعیت این است که به این دلیل که با مولانا زیاد ارتباط برقرار نمی‌کردم، تصمیم گرفتم که موضوع پایان‌نامه ارشدم را درباره مثنوی انتخاب کنم تا به عنوان یک دانشجوی ادبیات فارسی مجبور باشم حداقل یکبار مثنوی را بخوانم. همان تصمیم شروع اتفاقی بود که به تعبیر شما در بند و کمند مولانا گرفتار شوم. موضوع پایان‌نامه کارشناسی ارشدم در حیطه نقد ادبی و تحلیل ساختارهای داستانی مثنوی بود که می‌توان گفت مطالعه و پژوهشی در قشر و ظاهر مثنوی بود؛ همین امر باعث شد که در دوره دکتری هم روی جنبه زیبایی‌شناسی فلسفی مثنوی کار کردم و از قشر مثنوی به لایه‌های زیرین او رفتم.

چه ابیاتی از مولانا را گه‌گاه با خود زمزمه می‌کنید؟

نگفتمت مرو آنجا که آشنات منم
در این سراب فنا چشمه حیات منم
وگر به خشم روی صد هزار سال ز من
به عاقبت به من آیی که منتها منم
نگفتمت که به نقش جهان مشو راضی
که نقش بند سراپرده رضات منم
نگفتمت که منم بحر و تو یکی ماهی
مرو به خشک که دریای با صفات منم
نگفتمت که چو مرغان به سوی دام مرو
بیا که قدرت پرواز و پر و پات منم
نگفتمت که تو را ره زند و سرد کنند
که آتش و تیش و گرمی هوات منم
نگفتمت که صفت‌های زشت در تو نهند
که گم کنی که سر چشمه صفات منم
نگفتمت که مگو کار بنده از چه جهت
نظام گیرد خلاق بی‌جهات منم
اگر چراغ دلی دان که راه خانه کجاست
و گر خدا صفتی دان که کدخدات منم

از دگر خوبان تو افزون نیستی
گفت خامش چون تو مجنون نیستی
اینجا دقیقاً نشان می‌دهد که نگاه مولانا به عشق و عاشقی، جسمانی نیست! چون لیلی زیبارو نبوده و چهره زیبایی نداشته. در دفتر پنجم مثنوی می‌گوید:
ابلهان گفتند مجنون را ز جهل
حسن لیلی نیست چندان هست سهل
بهتر از وی صد هزاران دلربا
هست هم‌چون ماه اندر شهر ما
گفت صورت کوزه است و حسن می
می‌خدایم می‌دهد از نقش وی
کوزه می‌بینی ولیکن آب شراب
روی نماید به چشم ناصواب
اینجا ماجرای عشق لیلی به مجنون به زیبایی تحلیل شده است. وجود لیلی کوزه‌ای است که جمال الهی در آن وجود دارد و مست‌کننده است. نقش ظاهر، کوزه است، ولی چیزی که درون کوزه هست مهم است. انسان ظاهر بین فقط نقش کوزه را می‌بیند و فقط به دنبال ظاهری زیباست، در حالی که آن می‌خودش را به چشم ناصواب نشان نمی‌دهد. این نگاه اوج نگاه عارفانه و عاشقانه به زن در مقام معشوق است.

مواجهه شخصی شما با مولانا چگونه بوده و چه شد که به جهان مولانا روی آوردید؟

در مقطع کارشناسی ادبیات، دو درس مثنوی داشتیم و آن موقع برای من جز خواندن شرح‌های ساده، امتحان دادن و نمره گرفتن چیز خاص دیگری نبود. در مقطع کارشناسی ارشد کار به انتخاب موضوع پایان‌نامه رسید؛ مثنوی کتابی بود که همیشه از آن فرار می‌کردم، چون درک آن به دلیل ساختار پراکنده‌ای که دارد دشوار است و به سختی می‌توان با مثنوی ارتباط برقرار



هر که بیرون شد ز حس سنی وی است
اهل بینش چشم عقل خوش پی است
سنی اینجا در مقابل شیعه نیست، بلکه به
معنی مسلمانی است که به سنت های پیامبر
و وحی الهی اعتقاد راسخ دارد. مولانا در این
ابیات می گوید که اگر شما بسیار معتقد
باشید، ولی در قشر و ظواهر در حس بمانید. در
واقع چیزی دریافت نکرده اید. برای اینکه از آن
روزنه ها بارقه ای را دریافت کنید، باید از ساحت
حس فراتر بروید.

بارقه های عرفانی؟

نه صرفاً عرفانی، بلکه تمام حوزه ها؛ اخلاق،
اعتقادات، دینداری، فقه، زیباشناسی، کسب و
کار، تعاملات اجتماعی و... تمام هم و غم مولانا
و تلاش او معطوف به این است که آدمیان
را از ورطه حس به ورطه بینش و به تعبیر
بهرتر آن طور که در گفت و گوی پیشین گفتیم،
به ورطه «دل آگاهی» بیاورد. در یک جمله
مولانا می خواهد آدمیان را از حس آگاهی به
دل آگاهی برساند.

به سؤال نخست شما درباره جهان بینی مولانا
بازگردیم؛ جهان بینی او دعوت به دیدن چیزی
است که دیده نمی شود. لذا شادکامی و
شیرین کامی او ناشی از آن است که چیزهایی را
می بیند که دیگران نمی بینند.

یعنی آثار مولانا به طور خاص مثنوی متنی در طول قرآن است؟

اندیشه مولانا ریشه در حکمت دارد و حکمت
ریشه قرآنی دارد. قرآن کریم در سوره لقمان
می فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْوَحْيَ الْحَمِيمَ» (لقمان،
۱۲) به لقمان حکمت دادیم، باید به ادبیات
قرآن توجه کرد که می گوید «دادیم». یعنی
حکمت اکتسابی نیست. کسی نمی تواند
برود در یک مدرسه یا نزد استادی و سلوک
و ریاضتی را شروع کند که در نهایت حکیم
بشود. حکما و عرفای ما شامل فیض شده اند
و حکمت به آنها افاضه شده است. البته این
سخن به معنی منفعل بودن نیست. انسان
باید زمینه های کسب فیض را فراهم کند. باید
زمین حاصلخیز و مستعدی را آماده کرد تا بذر
حکمت در آنها رشد کند.

چطور باید این زمین را آماده کرد؟

با پیراستنش از خطاها و آلودگی ها و پلیدی ها
تا قلب آماده دریافت حکمت شود. به همین
دلیل در سنت عرفانی ما یک کشاورز ممکن
است به حکمت برسد اما یک استاد فلسفه
و عرفان در حوزه یا دانشگاه نرسد. چون آن
کشاورز یا عامی زمینه را آماده کرده است ولی
این عالم آماده نکرده است. یکی از اساتید
می گفتند که ما آن قدر مشغول کسب دانشیم
و آنقدر در کسب کردن غرقه شده ایم که توان
حرکت نداریم. علم در سنت اسلامی با آنچه



گفت و گو با دکتر اسماعیل پناه

حکمت مولانا ریشه در قرآن دارد

اشاره: آنچه می خوانید، گفت و گوی ما با دکتر اسماعیل پناه است. او دانش آموخته
فلسفه و عضو فرهنگستان هنر است. به باور او، هنر قرآن نه الفاظ اوست، نه موسیقی اش و
نه داستان هایش. هنرش داستان صنعتگری است که از خاک خام انسان هایی می سازد که
دل هایشان آگاه است. مولوی نیز عارف دل آگاهی است که با چراغ مثنوی سعی در روشن کردن
دل های تاریک دارد و گامی در طول گام های قرآن برداشته است.

است که اعتقاد دارد عالم ظاهری دارد و باطنی؛
غیبی دارد و شهودی. تمام بحث مولانا این
است که ما انسان ها باید از حوزه شهود عالم
بگذریم و به غیب آن دسترسی پیدا کنیم.
وقتی می گوئیم مولانا را حکیم می دانیم،
به این دلیل است که او برای نشان دادن
جلوه هایی از غیب عالم تلاش کرده است. او
همگان را دعوت کرده است که از حوزه شهود
عبور کنند تا به غیب عالم برسند. وقتی
مثنوی را بخوانید این روبه را در کل آن خواهید
دید، مولانا حتی زمانی که درباره یک پدیده
عادی اجتماعی صحبت می کند، رویکردی
حکیمانه دارد. از ابتدای مثنوی و داستان پادشاه
و کنیزک یا داستان رویارویی نقاشان رومی
و چینی، داستانی را روایت می کند که شما
مشابه آن را جای دیگری نمی توانید پیدا کنید.
تمام تلاش مولانا در بیان جهان بینی خود و
ساحت های مختلف اندیشه اش آن است که
بگوید عالم دیگری در ورای این عالم محسوس
وجود دارد و دریافت دیگری ورای دریافت های
حسی وجود دارد که ما انسان ها را انسان های
دیگری می کند و به ساحت دیگری از هستی
می برد. مولانا وقتی می خواهد درباره حس
سخن بگوید این ابیات را می گوید:

هر که در حس ماند او معتزلی ست

گرچه گوید سنیم از جاهلی ست

اولاً بسیار خوشوقتیم که در ادامه
گفت و گوی پیشین با موضوع قرآن
و دل آگاهی این بار درباره مولانا
گفت و گو می کنیم. اگر صلاح بدانید
این گفت و گو را با جهان بینی مولانا
آغاز کنیم. هر چند بعضی رنج و شر
را عده می پنداشته اند، اما واقعیت این
است که وقتی به زندگی نگاه می کنیم
وجود تلخی ها، دردها، و رنج ها را حس
می کنیم. هر چند عده ای آن را انکار کنند
ولی ما با آنها مواجه می شویم. مرگ،
پیری، بیماری، جنگ، قحطی، تورم و
امثالهم رویدادهایی غیر قابل انکاری
هستند که مختص دوران ما نیستند و کم
و بیش در طول تاریخ وجود داشته اند.
با این حال مولانا می گوید:

من غلام قمرم غیر قمر هیچ مگو

پیش من جز سخن شمع و شکر هیچ مگو

سخن رنج مگو جز سخن گنج مگو

و از این بی خبری رنج مبر هیچ مگو
مولانا آنقدر شیرین کام است که اجازه
نمی دهد کسی از رنج نزد او سخن
بگوید؛ او چگونه به جهان می نگرد که
همه چیز را زیبا می بیند؟

مولانا مرد حکمت است. اینکه می گوئیم
«حکیم» اصطلاحی قرآنی است. حکیم کسی



پس صفت ممدوحی است.

بله، رسیدن به جایگاهی است که جز خدا هیچ چیز را نمی بیند و دستاوردهای حسی برای او لذتی ندارد. در عالم هیچ چیز نمی بیند؛ عدم اینجاست! لا اله الا هو یعنی جز او در عالم هیچ نیست. از نظر کسی که در سلوک عاشقانه است، جهان دریای عدم است. شاید برای شما این سؤال پیش بیاید که چرا سعدی می گوید: «به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست» این مربوط به مرحله بازگشت است. حیرت و عدم برای سیر صعود است. آنچه عزم رفتن و مهاجرت را در انسان تقویت می کند این است که باور پیدا کند در مکان فعلی هیچ چیز مطلوبی برای او وجود ندارد یا هیچ چیزی وجود ندارد، این باور باعث می شود جایی که هست را رها کند و برود. وقتی به مقصد رفت و مدتی در آنجا بود و دوباره به مبدأ بازگشت، چیزهایی در آن می بیند که به نظرش زیبا می آیند. ما این حس را بارها در زندگی تجربه می کنیم. وسایل بازی کودک برای او این طور هستند؛ در دوران کودکی تمام زندگی او اسباب بازی اوست، اگر یکی از وسایلیش از بین برود یا گم شود کودک افسرده می شود، ولی وقتی به مرحله سنی بعدی رسید، تمام داشته های پیشین برای او بی معنی می شوند یا این مثال معروف جنین؛ وقتی کودک در رحم است، گمان می کند که تمام دنیا همین است، ولی وقتی به مرتبه دنیا می آید، دنیای پیشین برای او بی اهمیت می شود؛ آن را نفی نمی کند.

پس چه باشد عشق دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قدم عشق دریای عدم است. هر در آن نگاه کنید جز هیچ، چیزی نمی بینید. البته منظورمان مباحث شناختی نیست؛ به این معنا که بگوییم این میز و صندلی و همه چیز هیچ است، بلکه به معنای وجودی. کسی ممکن است دائماً بگوید مال دنیا هیچ است، ولی پای عمل که برسد، در وقت بخشش و گذشت نمی تواند از دارایی اش بگذرد، اما اگر این باور که مال دنیا هیچ است، در او وجودی بود، می شود مثل حضرت امام جواد (علیه السلام) که درباره ایشان نقل شده است پنج بار کل زندگی شان را بخشیدند. شما تصور کنید امروز تمام دارایی تان را ببخشید؛ یعنی انسان به جایی برسد که چیزی نبیند. وقتی شما آن بارقه را از روزنه زندان ببینید، دیگر شرایط داخل محبس برای شما اهمیتی نخواهد داشت. وقتی شما لباس نوئی می گیرید، لباس کهنه شما برای هیچ می شود، نه اینکه وجود نداشته باشد، وجود دارد، ولی برای شما بی ارزش است و به آن توجهی نمی کنید.

رابطه آدمیان و خداوند در قرآن حول محور تقواست نه عشق. جایگاه این

حیرت مقدمه عشق است؛ بدون حیرت نمی توان به عشق رسید. در عشق های زمینی هم چنین است. شما کسی را می بینید و به ناگاه به هم می ریزید. بعد حس نوشدگی پیدا می کنید. مثال روزنه و زندان یک اشکال دارد و این است که آن روزنه خود به خود یا اتفاقی ایجاد نمی شود، بلکه حاصل یک مراقبت است. آدمیان باید تلاش کنند تا از دیوار زندان به نور برسند و مناظر زیبا را تماشا کنند؛ آنجاست که دچار حیرت می شوند. نکته اساسی مولانا در ورود به جهان غیب، حیرت است؛ یعنی شهود بارقه هایی که او را بالاتر می برند. این اتفاق هم به تدریج رخ می دهد. مولانا می گوید وقتی به حیرت رسیدید باید کارهایی کنید تا یک عاشق ثابت قدم شوید و این حیرت به بیراهه نرود.

با دو عالم عشق را بیگانگی اندرو هفتاد و دو دیوانگی سخت پنهانست و پیدا حیرتش جان سلطانان جان در حسرتش پس چه باشد عشق دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قدم بندگی و سلطنت معلوم شد زین دو پرده عاشقی مکتوم شد هر آنچه از منظر علم و دانش روزمره می بینید با عشق بیگانه است. گام نخست، حیرت است و کسانی که دل آگاه و جان شده اند، حسرت می برند که به آن غیب برسند. مولانا پس از حیرت به عدم می پردازد. یعنی به جایی رسید که این را پیدا کنید که چیزی نیست جز عدم؛ بگذارید برای شما مثالی بزنم. بعضی دانشمندان بعد از سال ها کار علمی به اینجا می رسند که خب ثم ماذا؟ خبری نبود!

یعنی به پوچی می رسد؟

نه، یعنی تصویری که از ابتدا داشته، از ارزش آن ماجر او ارضا نمی کند.

تمام بحث مولانا این است که

ما انسان ها باید

از حوزه شهود عالم بگذریم

و به غیب آن

دسترسی پیدا کنیم.

وقتی می گوییم مولانا را

حکیم می دانیم،

به این دلیل است که

او برای نشان دادن

جلوه هایی از غیب عالم

تلاش کرده است.

او همگان را دعوت کرده است

که از حوزه شهود

عبور کنند

تا به غیب عالم برسند

علم در مدرنیته است تفاوت دارد.

أَلَعَلَّ نُوْرٌ يَقْذِفُهُ اللهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ

بله، دقیقاً. استاد ما به مزاح می فرمودند که قلب فلانی از علوم آل محمد پاک است. شما چه وقتی چیزی را به کسی می دهید؟ وقتی حس کنید که طالب آن است؛ علاوه بر این خواستن، ملاحظاتی در او ببینید. لذا در سنت عرفانی ما می گویند به درجه ای برسید که به شما بدهند؛ به درجه ای برسید که مشمول «ایتهاء» شوید.

با این تفصیل، می توان درباره مولانا چنین ادعا کرد که به او حکمت اعطا شده و نیز دیگران را به این راه فرامی خواند؟

اینکه راه را رفته یا نرفته قابل قضاوت نیست، ولی آنچه از آثار او برمی آید این است که حداقل راه و روش را به درستی یافته است. از نظر مولانا آنچه ما را به دریافت این نور باطنی و غیبی می رساند، آن جذبه ای است که انسان را عاشق می کند. شاید محوری ترین واژه و اصطلاحی که در مثنوی معنوی پیدا شود عشق است و او دیگران را به عاشق شدن دعوت می کند. مولانا می گوید اگر عاشق نشوید در مرتبه حسی باقی خواهید ماند. البته عشق نه به معنای عشق زمینی هر چند عشق زمینی هم مرتبه ای از عشق باطنی و آسمانی است؛ اما از نظر مولانا زمانی آدمی به باطن عالم راه می یابد که طعم عاشقی را چشیده باشد. البته به نظر می رسد که یک جریان دوسویه و رفت و برگشتی است. از آن سو دعوت و ایتهاء و از این سو حیرت و عشق که تقدم رتبه هم دارند؛ اول حیرت و بعد عشق.

حیرت به چه معناست؟

بگذارید مثالی بزنم. فرض کنید درون محبس هستید و در آنجا به تمام امورات هم می رسید، جایی برای خوابیدن هست، غذایی برای خوردن می آوردند و اولیات زندگی فراهم است. روزی از دیوار این اتاق، روزنه به بیرون گشوده می شود که از آن روزنه، طبیعت بکر، انواع نعمات و آزادی از بند قابل مشاهده است. چه حالی به آن زندانی دست می دهد؟ وقتی آن روزنه را باز کردید و آن سوی زندان را دیدید، دیگر به جایی که در آن هستید اهمیت می دهید؟ جایی را که هستید فراموش می کنید. بی قراری در شما شکل می گیرد که ناشی از شوق وصال و تلاش برای رهایی است.

در اینجا عشق پدید می آید؟

اینجا حیرت است. عشق حاصل مؤانست و انجام آداب عاشقی است.

عاشق شو ار نه روزی کار جهان سر آید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

عشقی که مولانا از آن سخن می گوید کجاست؟

حالت عشق، حالت عدم تعادل است. عشق یعنی دیدن دیگری و ندیدن خود؛ استحاله در معشوق. تنها ساحتی که در حکمت اسلامی عشق را مجاز می داند، عشق به خداوند است. تنها کسی می تواند به آن مرتبه برسد که در او فانی شده باشد. یکی از مقدمات اعطای حکمت، حیرت است. تمام آیاتی که می گوید: «أَفَرَأَيْتُمُ...» تمام آیاتی که انسان ها به دیدن دعوت می کند چه می گوید؟ می گوید تا الان پدیده ها را این طور می دیدی، از حالا به بعد جور دیگری ببین. قرآن همه چیز را اموری ماورایی و حیرت انگیز می بیند. حیرت مقدمه دل آگاهی است.

تمام آیات و سوره های قرآنی، دعوت به دوباره دیدن هستند. حتی خطاب به پیامبر هم می گوید: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (۱) وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ (۲) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (۳) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (۴)» (انشراح). بیشتر دعا های انسان این طور است که خدایا فلان چیز را به من بده، این کاستی را دارم تو جبران کن، ولی قرآن می گوید آن چیزهایی را که دارید یاد کنید، این کار هم انسان ها را به وادی شکر نزدیک می کند و هم به آنها عزت می دهد. امام حسین (علیه السلام) در دعای عرفه چه می گوید؟ «... وَ لَحْمِي وَ دَمِي وَ شَعْرِي وَ بَشَرِي وَ عَصَبِي وَ قَصَبِي وَ عِظَامِي وَ مَخْيِي وَ عُرْوَقِي وَ جَمِيعُ جَوَارِحِي» فرازهایی از دعا شکر نعمت هایی است که ما هیچ وقت به آنها توجه نمی کنیم؛ امام از خداوند تشکر می کند که به من چشم دادی خون دادی استخوان دادی عروق دادی و... ما چیزهایی را که در مقابل چشممان است، نمی بینیم. حکمت اسلامی، دعوت به دیدن است، دیدنی فراتر از حس؛ همان دیدنی که از آن به دل آگاهی تعبیر کردیم. اگر نادیده ها را دیدیم، چیزهایی را که برای ما عادی و تکراری شده اند را دیدیم آنگاه به وادی حیرت رسیده ایم. هایدگر در بحث ابزار گونگی اشیا می گوید عینکی که خیلی از ما بر چشم داریم تا وقتی که بر چشم ماست و از آن استفاده می کنیم خود عینک را نمی بینیم. وقتی که عینک گم شود یا بشکند، وقتی که نباشد تازه می فهمیم که چقدر مهم بوده است. اینجا است که حیرت پدید می آید و انسان متوجه می شود چیزی که از دست داده وجود داشته است. هنر آن است که پیش از فقدان چیزی آن را ببینیم و لازمه این دیدن این حیرت و طی این مراتب، داشتن موقعیت خاصی نیست. شما در دل کویر هم بی استاد و معلم و مدرسه می توانید عارف شوید؛ همچنانکه بسیاری این طور بوده اند.

با این مقدمه می توان چنین ادعا کرد



که مولانا زیبایی را امری عینی می داند نه ذهنی؟

شاید حتی بتوان گفت امری وجودی و امری که منحصر به حس نیست. شاید یک حشره در چشم شما زشت باشد، اما از دیدگاه کس دیگری زیبا باشد. کسی که ساحت باطنی فهم زیبایی شناسانه را تجربه کرده باشد، آنچه را که مخفی است، می بیند، آنچه را که عیان نیست می بیند، چون از سطح حسیات فراتر رفته است. رفتار پیامبر (ص) را با بلال حبشی ببینید یا رفتار امیرالمؤمنین (علیه السلام) با قنبر را. دو انسان الهی در جایگاه رئیس حکومت با برده و غلام چه رفتاری دارند؟ آنها را به اوج می رسانند. اصلاً وجه برده بودن آنها را نمی بینند، بلکه به عنوان مخلوق، انسان و بنده خدا به آنها نگاه می کنند. لذا در زیبایی شناسی مولانا هم همین رفتار را می بینیم. مولانا می گوید اول باید به ساحت عدم برسید، آنچه در سطح ظاهر است، آنچه را در

نکته اساسی مولانا در ورود به جهان غیب، حیرت است؛ یعنی شهود بارقه هایی که او را بالاتر می برند. این اتفاق هم به تدریج رخ می دهد. مولانای گوید وقتی به حیرت رسیدید باید کارهایی کنید تا یک عاشق ثابت قدم شوید و این حیرت به بیراهه نرود با دو عالم عشق را بیگانگی اندرو هفتاد و دو دیوانگی سخت پنهانست و پیدا حیرتش جان سلطانان جان در حسرتش

سطح حس است نبینید. البته باید توجه کنید که ما حس را نفی نمی کنیم، بلکه به قول هوسر، می خواهیم حس را اپوخه کنیم و از آن عزل نظر کنیم. میز غذا که چیده می شود همه کسانی که دور میز هستند غذاهای روی میز را می بینند ولی ممکن است کسی بی میل باشد نه بی میلی حسی نه اینکه بیمار باشد و به این غذا تمایلی نداشته باشد یا طعم آنها را دوست نداشته باشد بلکه بی میلی وجودی، یعنی این چیزهایی که روی میز هستند برای او مهم نیستند. لذا به آنها نه میلی دارد و نه حرص و طمعی. در حوزه زیبایی هم این چنین است. اگر فقط با چشم حس نگاه کنید، ممکن است این اتاق را پر از زیبایی و زشتی ببینید. مجدداً تأکید می کنم که زیبایی های حسی را نفی نمی کنیم، ولی مرتبه بالاتری هم هست؛ آن محبس وجود دارد کارایی هایی هم دارد ولی جهانی که از آن روزنه پیداست، زیباتر است. مولانا می گوید «صورت از بی صورتی آمد برون» قصد او این نیست که صورت را نفی کند، بلکه می خواهد بگوید صورت حقیقی از بی صورتی پدید آمده است.

زیبایی واقعی زاده عدم است؟ یعنی با منطق قرآن و مثنوی، اول باید به عدم برسیم تا زیبایی را درک کنیم؟

می توان گفت زاده عدم است. از لحاظ شناخت شناسی آن کسی می تواند به تماشا و رؤیت زیبایی باطنی عالم برسد که از عالم دریافت عدمی داشته باشد. تمثیل زندان و روزنه را به این سبب بیان کردیم که بگوییم زندان وجود دارد، ولی در چشم کسی که از روزنه بیرون را دیده است، بی مقدار و بی ارزش است. یعنی زندان هست! ولی در نسبت با روزنه نیست!

مثل نور ستاره ها که در آسمان روز هم هست، اما با وجود خورشید دیده نمی شود.

دقیقاً. وقتی شما شمه ای از شهودات غیبی را دیده باشید، چیزهای دیگر در نظر شما بی مقدار می شوند. بگذارید مثال دیگری برای شما بزنم. کودک از سایه می ترسد. هرچه بگوید این سایه است و ترس ندارد. به شما خواهد گفت من چیزی می بینم! سایه هست! وجود دارد! شما هرچقدر هم به کودک بگویید که سایه وجود ندارد از شما نمی پذیرد، چون سایه را می بیند. اما وقتی این کودک از مرتبه کودکی فراتر می رود، می فهمد که هر چند سایه هست ولی نیست، جهان بینی مولانا این گونه است. وقتی از عبارت «دریای عدم» استفاده می کند یعنی حسیات را تماماً سایه می بیند، آنها را چیزهایی می داند که اصالت ندارند.

سراج

ویژه‌نامه بررسی اندیشه‌های
قرآنی مولانا
شماره ۱۴۸

قرآنیات مشنوی





وَمَا صَلَّبُوهُ وَلَكِنْ شَبَّ لَهُمْ وَإِنْ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا؛
و ادعایشان که ما مسیح عیسی ابن مریم پیامبر خدا را کشته ایم. حال آنکه نه او را کشتند و نه بر دار کردند، بلکه (حقیقت امر) بر آنان مشتبه شد و کسانی که در این امر اختلاف کردند از آن در شکاندن و به آن علمی ندارند، بلکه پیروی از حدس و گمان می کنند و او را به یقین نکشته اند. بلکه خداوند او را به سوی خود برکشید و خداوند پیروزمند فرزانه است» (نساء، ۱۵۷-۱۵۸).

خواجه آیوب و برخی دیگر از شارحان مثنوی مصرع اول را به معراج حضرت رسول اکرم (ص) و عروج عیسی (ع) و ادريس (ع) به آسمان ها تفسیر کرده اند (شرح مثنوی شریف، بدیع الزمان فروزانفر، ص ۳۲)
مضمون مصرع دوم در بیت بعد آمده است.



بررسی موردی دفتر اول؛ استاد سیامک مختاری

حضور نورانی قرآن در مثنوی

بشنو این نی چون شکایت می کند

از جدایی ها حکایت می کند ۱/۱

الهام از عبارت قرآنی «ثم سواه و نفخ فيه من روحه...؛ پس او را استوار کرد و از روح خویش در او دمید...» (سجده، ۹) و «فاذا سويته و نفخت فيه من روحي...؛ پس چو او را استوار ببرداختیم و در آن از روح خویش دمیدیم...» (حجر، ۲۹)، («ص» ۷۲) ملا فتح الله کاشانی در تفسیر منهج الصادقین گوید: «تعبیر نی در انسان به اعتبار ملهم است از آیه» نفخت فيه من روحي «چون نفخ در لغت چنین آمده است که اجرای ریح در تجويف جسم دیگر» (ج ۵، ص ۱۵۹)

استاد کریم زمانی شارح مثنوی چنین آورده است: «بنابر این وجود انسان نیز همچون نی تهی و نیازمند نفخه است و هر گاه نایی در آن بدمد به آواز درمی آید. شارحین مثنوی از جمله عبدالرحمان جامی انسان کامل را یکی از مصادیق نی دانسته اند» (نی نامه، تالیف استاد کریم زمانی)

انقروی نیز در شرح مثنوی می نویسد: «همان طوری که نی درونش خالی از غل و غش بوده و نغمات و الحانی که از آن شنیده می شود باعث و بادی ش نی زن است کذلک درون این طایفه علیه نیز خالی از ماسوا و مملو از نغمات الهی و نفحات ربانی است و هر گونه الحان و نغماتی که به نی نسبت داده می شود از نای زن است کما قال الله فی حق نبیه: «... و ما رَمِيتْ إِذْ رَمِيتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...» و چون تیر انداختی به حقیقت تو نبودی که تیر می انداختی بلکه خداوند بود که می انداخت...» (انفال، ۱۷).

(قلم ۳) (شرح مثنوی انقروی ج ۱، ص ۳)

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست

لیک کس را دید جان دستور نیست ۸/۱

اشاره به آیه «ويصلونك عن الروح، قل الروح من امر ربي وما اوتيتهم من العلم الا قليلا» (و از تو درباره روح می پرسند بگو روح از (عالم) امر پروردگارم است و شما را از علم جز اندکی نداده اند) (اسراء، ۸۵)
کلمه «روح» در قرآن حدود ۲۱ بار در معانی مختلف از جمله جبرئیل، موجودی مستقل در ردف و همراه فرشتگان، وحی، حضرت عیسی و رسول پروردگار نزد حضرت مریم (س) و ... آمده است که یک معنی آن نیز مربوط به مرتبه ای از وجود است که در پیکر انسان جریان یافته و بیت فوق می تواند اشاره به آن معنا باشد. حضرت علی (ع) می فرماید: «جسم را شش حالت است تندرستی، بیماری، مرگ، زندگی؛ استواری، تندرستی؛ ناآگاهی، خواب؛ و نگهداری بیداری اوست» (صد کلمه در معرفت نفس، استان حسن زاده آملی، کلمه ۷۴)

روزها گر رفت گورو پاک نیست

تو بمان ای انک چون تو پاک نیست ۱۶/۱

اشاره به عبارت قرآنی «... و الله خير و ابقي» (و خداوند است که بهتر و پاینده تر است) (طه، ۷۳)

کوزه چشم حریصان پر نشد

تا صدف قانع نشد پر در نشد ۲۱/۱

الهام از عبارت قافی «... و من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون (... و کسانی که از آزمندی نفس خویش در امان مانند آنانند که رستگارند) (حشر ۹) نیز تغابن، ۱۶

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و جالاک شد ۲۵/۱

مصرع اول الهام و کما بیش اقتباس از آیات «وَقُولِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ

عشق جان جان طور آمد عاشقا

طور مست و خر موسی صاعقا ۲۶/۱

اقتباس از آیه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ نُنْظِرُ إِلَيْكَ الْجَبَلُ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا...؛ و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، گفت: پروردگارا خود را به من بنمایان تا در تو بنگرم؛ فرمود هرگز مرا نخواهی دید (اگر اصرار می ریزی) به آن کوه بنگر، اگر در جایش استوار ماند، مرا خواهی دید؛ پس چون پروردگارش بر کوه تجلی کرد، آن را پخش و پریشان کرد و موسی بیهوش درافتاد...» (اعراف، ۱۴۳)

جمله معشوقست و عاشق پردهای

زنده معشوقست و عاشق مردهای ۳۰/۱

اشاره به آیات «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا؛ آیا نیندیشیده ای که پروردگارت چگونه سایه را می گسترد و اگر می خواست آن را ساکن می گرداند- پس خورشید را نمایانگر آن می گردانیم» (فرقان، ۴۵) و «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ... همه چیز فناپذیر است، مرگ ذات او، حکم او راست، و به سوی او بازگردانده می شود» (قصص، ۸۸) نیز الرحمن، ۶-۲۷

در تفسیر منسوب به ابن عربی آمده است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ بِالْجُودِ الْإِضافی... لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا وَ ثَابِتًا فِي الْعَدَمِ الذی هو خزانه وجوده...» (تفسیر ابن عربی، جزء ثانی، ص ۸۱)
آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و او به همه چیز داناست» (حدید، ۳)
فردوسی در شاهنامه گوید:
خداوند بالا و پستی تویی

دانم که ای هر چه هستی تویی

(نقل از مبدأ و معاد، ملاصدرا)

حضرت سجاده (ع) در دعای ۴۷ صحیفه سجاده (دعای

منقطع شد خوان و نان از آسمان

مانند رنج زرع و بیل و داس مان ۸۱/۱-۸۲

اقتباس از آیه: «و ضربت علیهم الذلّه و المسکنه و باوا بغضب من الله ذلک بانهم کانوا یکفرون با یات الله و یقتلون البیین بغير الحق ذلک بما عصوا و کانوا یعتمدون. وَاِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰی لَنْ نَصْبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّکَ ... لَنَا رَبَّکَ یُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتِی الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبَصَلَهَا قَالَ اَنْتُمْ تُدْبِلُوْنَ الَّذِی هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِی هُوَ خَبَرًا هِیْطَلُوا مِصْرًا فَاِنْ لَّکُمْ مَا سَأَلْتُمْ ضُرِبَ عَلَیْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْکَنَةُ و باوا بغضب من الله ذلک بانهم کانوا کانوا یتکفرون بِآیَاتِ اللّٰهِ وَ یَقْتُلُوْنَ الْاَنْبِیَاءَ بِغَیْرِ حَقٍّ ذَلِکَ بِمَا عَصَوْا و کانوا یَعْتَدُوْنَ» و چنین بود که گفتید ای موسی هرگز تاب تحمل یک خوراک تنها را نداریم پس از پروردگارت بخواه تا برای ما از آنچه زمین می‌رویند از (جمله) سبزی و خیار، و سیر و عدس و پیاز برآورد (موسی) گفت: آیا چیزی که پست‌تر است جانشین چیزی می‌کنید که بهتر است؟ به شهری در آید که (در آنجا) آنچه خواستید فراهم است، و دچار خواری و ناداری شدند و سزاوار خشم الهی گردیدند. چرا که آیات الهی را انکار می‌کردند و پیامبران را به ناحق می‌کشتند این از آن رو می‌بود که سرکشی می‌کردند و از حد در می‌گذشتند» (بقره، ۶۱)

باز عیسی چون شفاعت کرد حق

۸۳/۱ **خوان فرستاد و غنیمت بر طبق**
 قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ
 السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا
 وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ
 يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أَغْذِيهِ عَذَابًا لَا أَغْذِيهِ أَخَذُوا مِنْ
 الْعَالَمِينَ» (عیسی ابن مریم گفت بار پروردگارا برای
 ما مایدهای از آسمان نازل فرما که عیدی برای
 ما، چه امروزیانمان و چه آیندگانمان و معجزه‌ای
 از تو باشد و به ما روزی بخش که تو بهترین
 روزی‌دهندگان، خداوند گفت: من فرو فرستنده آن
 بر شما هستم ولی پس از آن اگر کسی از شما انکار
 ورزد او را به چنان غذایی دچار می‌سازم که هیچ
 یک از جهانیان را آنچنان عذاب نکرده باشم) مانده
 ۱۱۴-۱۱۵

ابر برناید پی منع زکات

اشاره به آیه «لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفُرْيِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» و اگر اهل (آن) شهرها ایمان آورده و تقوا پیشه کرده بودند بر آنان (درهای) برکاتی از آسمان و زمین می‌گشودیم ولی (آیات و پیامهای ما را) دروغ انگاشتند آنگاه به خاطر کار و کردار ایشان، ا ف و ه گرفتیم) (اعراف ۹۶)

هر چه یر تو آید از ظلمات و غم

آن ز بی باکی و گستاخیست هم ۸۹/۱

را زنده می کنم...» (ال عمران، ۴۹)؛ «... وَتَبْرَأُ الْأَكْمَةَ
وَالْأُبْرَصَ بِإِذْنِي...» و به اذن من نابینای مادرزاد و
پیس را بهبود می بخشیدی...» (مائده، ۱۱۰)

گر خدا خواهد نگفتند از بطر

پس خدا بنمودشان عِزِّ بَشَرِ ۴۸/۱
اقتباس از عبارت قرآنی «وَلَا تَقُولُ لِسَيِّءِ اٰتِيٍّ فَاعِلٌ
ذٰلِكَ غَدًا» اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ ... و هرگز در هیچ کاری مگو
که من فردا کننده آن کار هستم و (بگو) مگر آنکه
خدا بخواهد... (کهف، ۲۳-۲۴)
اقتباس از آیه «وَلَا يَسْتَتِنُونَ» (و ان شاء الله نگفتند)
(قلم، ۱۸)

کاری کمینه بخشش ملک جهان

من چه گویم چون تو می دانی نهان ۵۸/۱
اقتباس از آیات «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ»
(خداوند) خیانت چشمها و آنچه دلها پنهان می دارند
(م. داند) (غاف، ۱۹)

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ؛ و به راستی که انسان را
 آفریده‌ایم و می‌دانیم که نفسش چه وسوسه‌ای به او
 می‌کند و ما به او از رگ گردن نزدیک‌تریم.» (ق، ۱۶)

لیک گفתי گرچه میدانم سرت

زود هم پیدا کنندش بر ظاهره ۶۰/۱
مصرع اول اقتباس از آیه: «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ
سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» آیا نمی‌دانند
که خداوند راز و نجوایشان را می‌داند و اینکه خداوند
دانی رازهای نهانی است» (توبه، ۷۸)

و آیه «وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى؛ و اگر سخنت را آشکار کنی (یا پوشیده بداری) بدان که او هر راز و هر نهفته‌ای را می‌داند» (طه، ۷)

مصرع دوم اشاره به آیات « ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » (پروردگارتان را به زاری و پنهان بخوانید که او از حد در گذرندگان از دوست ندارد)، (اعراف ۵۵) «...و ادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ » (... و او را با بیم و امید بخوانید که رحمت الهی به نیکوکاران نزدیک است) (اعراف ۵۶) و « وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ... » و پروردگارتان گوید مرا به دعا بخوانید تا برایتان اجابت کنم...» (غافر، ۶۰). مضمون دو بیت اخیر در آیات متعددی از قرآن کریم آمده است که از آن جمله‌اند: بقره ۱۸۶، انعام ۳، عدد ۲۰، نحل ۱۹.

مایده از آسمان درمی رسید

بی «شری و بیع» و بی گفت و شنید ۸۰/۱
 اقتباس از عبارات قرآنی «و ظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا
 عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوَىٰ...» و ابر را سایبان شما گردانیدیم
 و برایتان من و سلوی فرو فرستادیم...» (بقره، ۵۷) و «...
 وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوَىٰ...»
 ابر را سایبان آنها گردانیدیم و برایشان من و سلوی
 فرو فرستادیم...» (اعراف، ۱۶۰) نیز طه ۸۰

در میان قوم موسی چند کس

بی ادب گفتند کو سیر و عدس

انقروی نیز

در شرح مثنوی می نویسد:
«همان طوری که نی

درونش خالی

از غلّ و غشّ بوده و نعمات
و الحانی که آن از شنیده می شود
باعث و بادی شنی زن است
کذلک درون این طایفه

علیه نیز خالی از

ماسوا و مملو از نعمات الهی
و نفحات ربّانی است

و هر گونه الحان و نغماتی که
به نی نسبت داده می شود

از نای زن است
کَمَا قَالَ اللَّهُ فِي حَقِّ نَبِيَّهٖ»

روز عرفه) می فرماید: «أنت الله لا إله إلا أنت الكريم
الاکرم الدائم الاکوم وأنت الله لا إله إلا أنت الأول قبل
کل أحدو الآخر بعد کل عددو أنت الله لا إله إلا أنت
الذانی فی غُلُوهِ، وَالْعَالِی فی دُنُوهِ؛ تویی آن خدایی
یکتاب، که هیچ خدایی جز تو نیست: خداوند کریم
در کرم از همه افزون بر دوام و همیشه جاویدان
تویی آن خدایی یکتا که هیچ خدایی جز تو نیست:
خداوندی که در عین اعتلا بر همه، نزدیک است
و در عین نزدیکی متعالی» (صحیفه سجادیه، ترجمه
عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات سروش، دعای
۴۷، ص ۲۹۸).

من چگونه هوش دارم پیش و پس

چون نباشد نور یارم پیش و پس ۳۲/۱
 الهام از عبارت قرآنی «... وَ يَحْلِلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ
 ...» و برای شما نوری قرار داد که با آن (به درستی
 راه می‌روید...)» (حدید، ۲۸)

آبنت دانی چر غماز نیست

زانک زنگار از رُخس ممتاز نیست
اقتباس از آیه: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ؛ چنین نیست بلکه آنچه کرده‌اند بر
دل‌هایشان زنگار نهاده است» (مطففین، ۱۴)

بودد شاهی در زمان پیش از این

ملک دنیا بودش و هم ملک دین ۳۶/۱
 اشاره به آیه «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ؛ و از ایشان کسانی هستند که می‌گویند پروردگارا به ما در دنیا بهره نیک و در آخرت هم بهره نیک عطا فرما و ما را از عذاب دوزخ در امان بدار» (بقره، ۲۰۲)

هر یکی از ما مسیح عالمیست

هرالم را در کف ما مرهمیست ۴۷/۱

مستقل نوشته و گاه آن را در دل دیگر آثار خود می گنجاندند. یکی از صوفیانی که از تفسیر اشاری در آثار خود بهره برده، مولانا جلال الدین رومی است.

مولانا یکی از عرفای بزرگی است که در قرن سیزدهم در آناتولی زیست. پیام وی فقط به دوره زندگی او محدود نبود، بلکه قرن ها را درنور دیده است و امروز هم در میان مسلمانان و هم در میان دیگر ملل جهان بازتاب دارد و همه را عمیقاً تحت تأثیر قرار می دهد. او بیش از هفت قرن است که نور دانش خود را به بشریت افکنده، آثارش در سراسر جهان به ویژه در سرزمین های اسلامی مطالعه شده و پیام او ابعاد جهانی به خود گرفته است. مولانا در زمان حیات خود نیز بر افراد بسیاری تأثیر گذاشت و بسیاری گرد او جمع شدند. پس از وفات وی، پیام های او زنده نگه داشته شد و به وسیله طریقت مولوی، که از سوی پسر و نوه اش تأسیس شد، ادامه یافته است.

بی تردید مهمترین اثر مولانا مثنوی معنوی است. وی در طول زندگی خود همواره توجه ویژه ای به آیات قرآن داشت و همانند دیگر آثار خود در مثنوی نیز در پرتو قرآن و سنت رسول خدا (ص) به ارائه مفاهیمی خاص و معنوی اهتمام ورزید. مولانا کوشید که از مسیر قرآن و سنت خارج نشود و این اصل را با بیان ابیات زیر بر زبان جاری می کند:

من بنده قرآنم اگر جان دارم
من خاک در محمد مختارم
گر نقل کند جزاین کس از گفتارم

بیزارم از او وز این سخن بیزارم
مولانا همانند دیگر آثار خود در مثنوی نیز از آیات قرآن به نحو احسن بهره برده است. وی پیش از هر چیز تحت تأثیر فصاحت و بلاغت قرآن قرار گرفت و آن را در آثار خود منعکس کرد. او به آیات بسیاری در مثنوی اشاره کرده و با تفسیر این آیات در برخی ابیات خود به شرح و بیان داستان پیامبرانی که نام آنان در قرآن ذکر شده است پرداخت.

مولانا در مثنوی به طور کلی از ۱۵۰۰ آیه قرآن به صورتهای لفظی، معنایی، اقتباس و اشاره استفاده کرده است. این تعداد به طور میانگین یک چهارم آیات قرآن را تشکیل می دهد. همچنین برخی از مباحث مثنوی برگرفته از تفاسیر آیات مختلف و برخی دیگر نیز مستقیماً برگرفته از آیات قرآن است. همچنین مثنوی را عصاره قرآن توصیف کرده و با استناد به آیات مربوطه در سوره های بقره و نساء گفته است کسانی که به آن عمل کنند از گروه «ما شنیدیم و اطاعت کردیم» و کسانی که به آن عمل نکنند از زمره «شنیدیم و عصیان کردیم» خواهند بود.

مولانا برای لفظ قرآن اهمیت قائل است، اما اعتقاد دارد که لفظ به تنهایی بدون دانستن معنا، بدون تدبر و جامه عمل پوشاندن به آن



یادداشت ادا گونای، مولوی پژوه ترکیه ای

تفسیر قرآن از دیدگاه مولانا

ادا گونای در رشته علوم اسلامی گرایش تصوف در دانشگاه ساکاریای ترکیه تحصیل کرده است. این مولوی پژوه ترکیه ای معتقد است که اگر چه مولانا تفسیر مستقلی از کل قرآن را به شکل امروزی بر جای نگذاشته، اما برای درک معانی ظاهری و باطنی آیات قرآن مفاهیم مهمی را در آثار خود ارائه کرده است. به همین دلیل متأخران، مثنوی او را «عصاره قرآن» نامیده اند. از این حیث می توان مثنوی را به عنوان تفسیری اشاری و مولانا را به عنوان مفسر ارزیابی کرد. به عقیده وی، انسان برای اینکه به هدف غایی خود یعنی انسان کامل بودن دست یابد، ابتدا باید قرآن کریم را از تمامی جهات به خوبی فراگیرد که این امر نیازمند توجه به باطن در کنار ظاهر است.

مولانا حافظانی را که معنای قرآن را کنار می گذارند و تنها به حفظ لفظی قرآن اکتفا می کنند، «صندوق قرآن» می نامد. به گفته مولانا، پر بودن صندوق با قرآن بهتر از خالی بودن آن است، اما هدف اصلی از آموختن این کتاب آسمانی، بهره مندی از معانی است.

مختلف ادامه یافته است. امروزه نیز تفسیر قرآن با بهره گیری از پیشرفت فناوری و علم به قوت خود باقی مانده است. همانطور که مشخص است در کنار سنت تفسیر، که پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) نیز ادامه یافت، نگارش تفاسیر گوناگون آغاز شد، در حالی که برخی از تفاسیر با اولویت دادن به مسائل اعتقادی نوشته شده اند، برخی در پرتو مسائل فقهی، برخی در چارچوب زبانی، برخی در راستای دیدگاه های دینی و برخی نیز بیشتر در پرتو داده های فلسفی و علمی به رشته تحریر درآمده اند. علاوه بر این، نوع دیگری از تفاسیری که از همان ادوار اولیه مطرح شده، تفسیر اشاری به معنای تفسیر عرفانی است.

این نوع تفسیر مبتنی بر اطلاعات متافیزیکی مانند کشف و شهود در پرتو آیات است و منافاتی با معنای ظاهری ندارد. گاهی صوفیان در جهان اسلام برای برخی آیات و گاهی نیز تمام آیات قرآن این روش را به کار برده اند. صوفیان این تفاسیر را بر اساس علم کشف و شهود، گاه به صورت کتاب تفسیری

واژه تفسیر از ریشه عربی «فسر» گرفته شده که در فرهنگ لغت به معنای توضیح دادن، آشکار کردن و روشن ساختن است. تعاریف متعددی از تفسیر ارائه می شود، اما رایج ترین آن بهره گیری از علوم لسانی همچون صرف، نحو و بلاغت؛ علوم قرآنی از قبیل اسباب نزول، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه؛ علوم روایی مانند حدیث و تاریخ و علوم دیگری همچون منطق و فقه برای تبیین معنای قرآن و استنباط احکام آن تعریف شده است.

بدون تردید قرآن کریم اساسی ترین منبع دین مبین اسلام و آخرین پیام خداوند متعال به مؤمنان و همه بشریت است. از این رو، برای اینکه یک فرد مسلمان تعالیم دین خود را فراگیرد، پیش از هر چیزی باید پیامی را که خداوند برای او فرستاده است درک کند. در واقع هدف تفسیر آن است که انسان ها معنای آیات قرآن را دریابند و آنها را در زندگی روزمره خود به کار گیرند.

تفسیر قرآن از زمان حیات خود پیامبر اکرم (ص) آغاز شده و در دوره های بعدی به شکل های

روایت

موضوع قصه‌های مثنوی

قصه‌های مثنوی عمدتاً حول محور چهارموضوع قصه‌های عارفانه، حکمی، قرآنی و تمثیلی است. بیشتر قصه‌های مثنوی سرشار از عرفان است. شاعر قصه را نه از نظر ارائه نوع و شیوه پرداخت داستان، بلکه با عنایت به لایه‌های پنهانی قصه و مفاهیم عرفانی آن سروده است. در این معنی قصه یک روح و یک جسم دارد و جسم آن مرئی و روح آن پنهان و دیرباب است و به آسانی دریافت نمی‌شود.

در قصه «پیر چنگی» که از جمله قصه‌های عرفانی به شمار می‌آید، پیری چنگ‌زن به سبب آنکه در پایان عمر نمایشی بی‌خردار مانده است، به گورستان رفته و با گریه و زاری بر درگاه خداوند چنگ می‌نوازد و چون خداوند حاجت او را روا می‌گرداند، چنگ را به قصد توبه فرومی‌شکند. برخی قصه‌های مثنوی جنبه حکمی و تعلیمی دارند. در این قصه‌ها مقصود اصلی، تعلیم و حکمت است و آموزه‌های اخلاقی مثل قصه‌ها هستند، چنانکه در حکایت آن واعظ که دعای ظالمان می‌کرد این معنی مشهود است. قصه‌های قرآنی، گروهی دیگر از قصه‌های مثنوی را دربرمی‌گیرد. مولوی برای بیان اصلی اخلاقی، دینی یا عرفانی به قصص قرآن توسل می‌جوید و شاید بدین سبب است که استاد شهریار می‌فرماید: هم بدان قرآن که او را پاره سی ست

مثنوی قرآن شعرپاری ست
از جمله این قصه‌ها می‌توان از قصه هود و عاد (دفتر اول، بیت‌های ۸۸۶۸-۸۵۴ یا سوره هود، شماره ۱۱) یا قصه اهل سبا (دفتر سوم؛ بیت‌های ۳۹۷-۲۸۲ یا سوره سبا، شماره ۳۴) و یا قصه فرعون و موسی (دفتر سوم، بیت‌های ۱۷۴۵-۸۴۰ یا سوره قصص، شماره ۲۸) نام برد. در نهایت با اندکی مسامحه می‌توان تمام قصه‌های مثنوی را از نوع قصه تمثیلی دانست؛ در این گونه قصه‌ها مفاهیمی مجسم‌جانشین مفهوم، درون‌مایه، سیرت، شخصیت و خصلت داستانی می‌شود. بدین سبب داستان دو بُعد می‌یابد؛ نخست بُعد نزدیک که صورت مجسم (ممثل به) است و دیگر بُعد دور که مورد نظر قصه‌پرداز است (ممثل). به طور کلی گذشتگان ادب فارسی برای بهتر و عینی‌تر بیان کردن شئون اخلاقی، فلسفی و عرفانی، گفتار خود را به قصه و تمثیل می‌آراستند. همین گونه است قصه‌های مثنوی که در بیان و تبیین جنبه‌های اخلاقی و عرفانی به کار گرفته شده است.



بودن آن است، اما هدف اصلی از آموختن این کتاب آسمانی، بهره‌مندی از معانی است. در حقیقت خداوند متعال در آیات مختلف فرموده که قرآن پند و پیامی است که باید در آن تدبیر کرد. خداوند در آیه ۲۲ سوره قمر می‌فرماید: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ» و یقیناً ما قرآن را برای پند گرفتن آسان کردیم. پس آیا پندگیرنده‌ای هست؟»

مولانا قرآن کریم را به بهترین شکل درک کرده و در آثار خود گاه به صورت حکایت، گاه به صورت تمثیل و یا شعر به شرح معانی ظاهری و باطنی آن پرداخته است. همچنین سعی کرده است که انسان‌ها این معانی را بهتر فراگیرند تا بشریت را حول حقایق اسلام و قرآن به عنوان کتاب مقدس این دین مبین و فضای محبت و دوستی گردهم آورد. از دیدگاه مولانا درهای اسلام به روی همه باز است و هر که در آن وارد شود می‌تواند در پرتو حقایق قرآن و اخلاق اسلامی هر روز بهتر شود، به شرط آنکه نخواهد در همان حال سابق بماند. امروزه آثار مولانا و پیام‌های او به عنوان یک عارف بزرگ اهمیت بیشتری دارد. عشق به خداوند متعال و پیام محبت، بردباری و برادری مولانا و تأکید وی بر پیروی از راه رسول خدا و اهل بیتش مواردی است که باید به عنوان عامل وحدت بشریت به خصوص جهان اسلام، که امروز دچار تفرقه شده است، مورد توجه قرار گیرد. مولانا همواره به دنبال راستی و حقیقت بوده و گفته است که نه از راه دشمنی و جنگ، بلکه از راه مهرورزی به مخلوقات می‌توان به خداوند متعال رسید. به عنوان یک مسلمان وظیفه ماست که با تأکید بر عناصر وحدت‌زا و دوری از عوامل تفرقه‌انگیز بار دیگر برادری خود را برقرار کنیم. بدین ترتیب می‌توانیم پیام مولانا را به درستی دریابیم و از میراث او، که قرن‌ها چراغ روشنی برای بشریت بوده است، محافظت کنیم.

مولانا برای لفظ قرآن
اهمیت قائل است،
اما اعتقاد دارد که
لفظ به تنهایی
بدون دانستن معنا،
بدون تدبیر و جامه عمل پوشاندن
به آن کافی نخواهد بود.
وی افرادی را که فقط
به لفظ قرآن
بدون دانستن معانی آن
اکتفا می‌کنند
به کسانی تشبیه کرده است که
به پوست گردو نگاه می‌کنند
و از درون آن
بیخبرند

کافی نخواهد بود. وی افرادی را که فقط به لفظ قرآن بدون دانستن معانی آن اکتفا می‌کنند به کسانی تشبیه کرده است که به پوست گردو نگاه می‌کنند و از درون آن بیخبرند. به عقیده وی، قرآن در کنار معنای لغوی، معنای باطنی نیز دارد و بیشتر مردم از معنای باطنی آن اطلاع چندانی ندارند.

به اعتقاد مولانا، اگر قرآن را به انسان تشبیه کنیم، معنای ظاهر بیانگر بدن و معنای باطنی نمایانگر روح آن است. همانگونه که توجه به ظاهر یک فرد بدون آگاهی از وضعیت روحی و معنوی او کفایت نمی‌کند، نباید فقط به ظاهر قرآن اکتفا کنیم. از این رو، مولانا همواره در آثار خود به واکاوی عمیق‌ترین معانی آخرین پیام الهی به بندها می‌پردازد؛ پیامی که خداوند تا روز قیامت وعده محافظت از آن را داده است. مولانا در انجام این کار از اسلوب و نظم خود قرآن استفاده کرده و با بهره‌گیری از تمثیل‌ها، حکایات و نصایح، این معانی عمیق را با زبانی که برای همگان قابل فهم باشد شرح داده است.

او تفسیر مستقلی از کل قرآن را به شکل امروزی بر جای نگذاشت، اما برای درک معانی ظاهری و باطنی آیات قرآن مفاهیم مهمی را در آثار خود ارائه کرده است. به همین دلیل متأخران، مثنوی او را «عصاره قرآن» نامیده‌اند. از این حیث می‌توان مثنوی را به عنوان تفسیری اشاری و مولانا را به عنوان مفسر ارزیابی کرد. به عقیده وی، انسان برای اینکه به هدف غایی خود یعنی انسان کامل بودن دست یابد، ابتدا باید قرآن کریم را از تمامی جهات به خوبی فراگیرد که این امر نیازمند توجه به باطن در کنار ظاهر است.

وی حافظانی را که معنای قرآن را کنار می‌گذارند و تنها به حفظ لفظی قرآن اکتفا می‌کنند، «صندوق قرآن» می‌نامد. به گفته مولانا، پر بودن صندوق با قرآن بهتر از خالی



انتخاب و تدوین: مجتبی عابدی

سی گوهر ناب از دریای مثنوی

مثنوی را قرآن پارسی نامیده اند و الحق که در طریق ذوق بیراهه نرفته اند و سخنی بیهوده نگفته اند؛ چراکه مثنوی دو پیوند مشهود با قرآن دارد، اول در ساختار و دوم در عبارات. صرف نظر از سوره های کوچک مکی و همچنین سوره یوسف که از آغاز تا انجام به شرح یک واقعه پرداخته است؛ اگر به سوره های دیگر قرآن نظر کنیم نظم در آن خواهیم یافت. مقصود گوینده مطلب واحدی است که در بیان آن، گاه به داستانی پرداخته که از آن به داستان دیگری می جهد، گاه زبان عتاب و انذار دارد و گاه از شریعت و احکام سخن می گوید. مثنوی نیز از این حیث بر نهج قرآن است. بر سبیل مثال اگر به سوره مریم بنگرید، در ۸۹ آیه به داستان ابراهیم، اسماعیل، ادريس، زکریا، یحیی و پاره ای کوتاه هم به قصه مریم پرداخته است و اگر به نخستین داستان مثنوی در دفتر اول پادشاه و کنیزک بنگرید، کلام از قصه آغاز می شود و چهل و سه بیت بعد به ناگاه از قصه فاصله می گیرد و در طی شانزده بیت، از خداوند توفیق ادب می جوید و باز به داستان باز می گردد. پاره بعدی مثنوی که ۹۸ بیت است با داستان طولی و بازرگان آغاز می شود و تا به قیاس و خنده خلق می رسد، به ناگاه اوج می گیرد و زبان قصه گوی او لب به بند می گشاید: در تاریخ ادبیات فارسی، هیچ اثر عرفانی دیگری با این درجه از پیوندهای پیدا و پنهان با کلام الله وجود ندارد. این مجموعه منظوم عظیم عرفانی در ابیاتی بسیاری آغوش گشوده و آیاتی از قرآن را تضمین کرده است.

۱- نوای نای نی

بشنو این نی چون شکایت می کند

از جدایی ها حکایت می کند (دفتر اول)

هیچ شهربندی در مملکت ادب نیست، مگر آنکه پس از شنیدن نام مولانا و مثنوی معنوی، این بیت را که مطلع نی نامه اوست با خود مرور نکند؛ به ظاهر ساده می نماید و در واقع شاید بتوان ادعا کرد که پیچیده ترین بیت و نورانی ترین ستاره در کهکشان مثنوی است. مولانا شناسان و مثنوی پژوهان، ابیات آغازین مثنوی را لب لباب آن و تفصیل شش دفتر را شرحی بر مجمل هجده بیت نخستینش دانسته اند که صدرنشین آنان همین بیت مشهور است. ذهن شاعران، کارگاه خیالی است که دریافت های حسی آنان را با عواطف و احساسات خیال انگیز می آمیزد؛ هرچه آن دریافت ها متعالی تر، و هر چه جان شاعر مهذب تر، اشعاری که سروده می شوند روحانی تر خواهند بود. بر این نمط، مثنوی معنوی مولوی را می توان گلاب باز تقطیر شده ای از قرآن دانست؛ جوهر قرآن در جان مولانا نشسته است و در کارگاه خیال ذهن او با عناصر شاعرانه آمیخته است؛ کلام او عبارت الاخرای قرآن است که چون گلاب، عصاره ای از آن گل محمدی را در جوهر خود دارد و گه گاه نیز گلبرگ هایی از آن به شکل اشارات و تضمین در میان ابیات دیده می شوند. مطلع مثنوی اقیانوسی از معنایی است که در ظاهر آرام می نماید؛ اما وقتی به قصد صید گوهرهای معنای در آن غواصی کنیم، غرق در معرکه ای از امواج و گرداب هایی خیال انگیز خواهیم شد که در آن انبوهی از آیات خیال آمیخته قرآن موج می زنند. هر چند آب این دریا نتوان کشید اما به قدر کوزه ای از آن برمی گیریم. گوهری که از این بیت به صید می آید، نهمین آیه از سوره سجده است، که فرموده: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ». پس از آنکه جسم آدمی استوار شد، خداوند از روح خود در آن دمید. مولانا این دمیدن را به دم نایی، و آدمی را به نی تشبیه کرده است. اگر «نی» تهی نباشد، صدایی از آن به گوش نمی رسد و جز واسطی برای رساندن بازدم صاحب نفس نیست، وجود پیامبر اسلام (ص) از ماسوا تهی است و هر آنچه گفته است نغمه های الهی و نفخه های ربانی است، پس همان طور که هر نغمه ای که به «نی» نسبت داده شود، از نی زن است؛ هر سخنی که از اولیا الله نیز شنیده شود، از الله است. شگفتا از «نی» که گرچه ساز ساده ای است اما مولانا از آن یک سمفونی ساخته که هزار چشم بیدار به خواب می برد و هزار دل خفته را بیدار و هشیار می کند.

۲- غمزه رومی

آینه ت دانی چرا غماز نیست

ز آنکه زنگار از رخس ممتاز نیست (دفتر اول)

قرآن کریم گاه در سوره ای کوچک، نکته ای را به اجمال گفته که تفصیل آن در سوره بزرگی آمده است؛ چون سوره فتح که گویی تفصیل سوره نصر است. بیت پیش گفته، آخرین بیت از مقدمه مثنوی معنوی است و به نکته ای قرآنی در تهذیب نفس اشاره دارد که تفصیل آن در قالب داستانی در دفتر



پیامبران را به ناحق می‌کشند، این از آن روی بود که سرکشی می‌کردند و از حد در می‌گذشتند. داستان بنی اسرائیل در قرآن پر بسامد است و در موارد متعددی به آن پرداخته شده است تا آنجا اسم طولانی ترین سوره قرآن - بقره - از داستان این قوم اخذ شده است. حتی در مواردی می‌بینیم که یک داستان در دو سوره تکرار شده که نشان از اهمیت و تاکید قرآن بر آن واقعه دارد؛ «وَقَطَّلْنَاهُمْ أَثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْخِنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُمْ قَوْمُهُ أَنَّ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْخَجَرَ فَتَكُفَّيْهُمْ فَهُمْ كَوْنٌ أَتَيْنَاهُمْ أَثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوٰی كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (اعراف، ۱۶۰) و ایشان را به دوازده سبط و امت تقسیم کردیم، و چون قوم موسی از او آب خواستند به او وحی کردیم که با عصایت به سنگ بزن، آنگاه از آن دوازده چشمه شکافت، و هر گروهی [از اسباط] آبشخور خود را شناختند و ابر را سایبانشان گردانیدیم و برایشان من و سلوی فرو فرستادیم او گفتیم از روزی پاکیزه‌ای که به شما بخشیده‌ایم بخورید و بر ما ستم نکنند، بلکه بر خوشتن ستم کردند. این داستان را که در آیات ۵۷ تا ۶۱ سوره بقره و آیه ۱۶۰ سوره اعراف آمده است مولانا در آیات نخستین بخش چهارم دفتر اول مثنوی به زبان خیال‌انگیز خود بیان کرده است.

۴- صنعت نقاش

هیچ نقاشی نگارد زین نقش

بی امید نفع بهر عین نقش

نقش ظاهر بهر نقش غایبست

وان برای غایب دیگر ببست

هم‌چو بازی‌های شطرنج ای پسر

فایده هر لعب در تالی نگر (دفتر چهارم)

هیچ نقاشی بی‌هدف نقاشی نمی‌کند؛ در پس آن نقش سخنی دارد و برای نقش، نقاشی نمی‌کند؛ بلکه برای غرضی از قلم و رنگ صنعتی موزون و ملون می‌سازد که یا صورتی از سوغات سیاحت خیال را ماندگار کند و یا سخنی ناگفتنی و ناشنفتنی را که زبان و گوش محرم آن نیستند به چشم‌ها بگوید؛ همچنان که کوزه‌گر، خاک و آب را محض ساختن سفالینه‌ای با هم نمی‌آمیزد؛ بر چرخ دوار کارگاه خود، آب و خاک را ممزوج می‌کند و هر آئینه که آنان در رقص‌اند دست نوازش‌گری به آن صورت می‌دهد، گل خام را کوزه پخته‌ای می‌کند که تشنه‌ای را سیراب و لب خشکیده‌ای را تر کند. خطاط بی‌هوده تیغ بر سر قلم نمی‌کشد، از دوده دوات نمی‌سازد و رخت سپید لایقه و پيله سیاه نمی‌کند که پس از آن گزاف و لغو و یاوه بنویسد؛ در پس آنچه با قلم و دوات و لایقه می‌کند غرضی است که آن نوشتن است و در پس نوشتن غرضی است که معناست و معنا نیز خود ذوبطون و تو در توست. عاشق به قصد دیدن صحرا یا نشستن بر لب جوی همراه معشوق نمی‌شود، هر چند به ظاهر همراه و سفر اوست اما غرض

**ذهن شاعران،
کارگاه خیالی است که
دریافت‌های حسی آنان را
با عواطف و احساسات
خیال‌انگیز می‌آمیزد؛
هر چه آن در یافت‌ها
متعالی‌تر،
و هر چه جان شاعر
مهربان‌تر،
اشعاری که سروده می‌شوند
روحانی‌تر خواهند بود.
بر این نمط،
مثنوی معنوی مولوی را
می‌توان گلاب باز قططیر شده‌ای
از قرآن دانست**

بزند و تا چشمه‌های دوازده‌گانه به تعداد دوازده قبيله جاری شود.

تا چهل سال آن وظیفه و آن عطا

کم نشد یک روز زان اهل رجا

تا هم ایشان از خسیسی خاستند

گندنا و تزه و خس خواستند (دفتر اول)
«وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْخَجَرَ فَتَكُفَّيْهُمْ أَتَيْنَاهُمْ أَثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (بقره، ۶۰) و چون موسی برای قومش در طلب آب برآمد، به او گفتیم با عصایت به آن سنگ بزن، آنگاه از آن دوازده چشمه شکافت و هر گروهی [از اسباط] آبشخور خود را شناختند، [گفتیم] از روزی خداوند بخورید و بیاشامید، و در این سرزمین فتنه و فساد برپا نکنید. اما به جای شکرگزاری و همراهی با موسی تا رسیدن به سرزمین موعود که در آنجا شرایط عبادت خداوند برای ایشان تسهیل شده بود، به موسی گفتند تاب و طاقت یک خوراک نداریم و از خداوند بخواه که برای ما سبزی، و خیار، و سیر و عدس و پیاز بیاورد، «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا قَالَ أَسْتَشْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكُم بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكُم بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ» (بقره، ۶۱) و چنین بود که گفتید ای موسی هر گز تاب تحمل یک خوراک تنها را نداریم، پس از پروردگارت بخواه که برای ما از آنچه زمین می‌رویانند [جمله] سبزی، و خیار، و سیر و عدس و پیاز برآورد [موسی] گفت آیا چیزی را که پست‌تر است جانشین چیزی می‌کنید که بهتر است؟ به شهری درآید که [در آنجا] آنچه خواستید فراهم است، و دچار خواری و ناداری شدند و سزاوار خشم خداوندی گردیدند، چرا که آیات الهی را انکار می‌کردند و

اول مثنوی است که موضوع آن، مرأ رومیان و چینیان بر سر صورت‌گری و نقاشی است. رومیان و چینیان بر سر مهارت خود در هنر نقاشی و صورت‌گری با یکدیگر بحث‌ها و گفت‌وگوها می‌کردند و هر یک مهارت خود را می‌ستودند. پادشاه نیز برای پایان دادن به رجز خوانی طرفین مسابقه‌ای ترتیب داد تا دعاوی آنان آزموده شود. چینیان جهاز نقاشی طلب کردند و مشغول صورت‌گری شدند، اما رومیان هیچ از شاه نخواستند، بلکه درها را بستند و فقط مشغول صیقل زدن دیوار شدند، و به جای تصویر ساختن، مصفا ساختن را برگزیدند. پس از پایان، وقتی شاه به دیدن کار آنان رفت، از صورت ظریف و خوش نقشی که چینیان کشیده بودند شادمان شد و چون نوبت به رومیان رسید، پرده از میان برداشتند و شاه متحیر و مبهور شد؛ صورت‌های رنگین و دل‌فریب چینی بر دیوار مصفا و صیقل خورده رومی نقش بست؛ رومیان زنگار از دیوار برداشتند و آینه‌ای غماز ساختند که صورت‌های رنگین و زیبا در آن نمایان باشد؛ هر چند چنین به نظر می‌رسد که بساط رستگاری را اکتسابات آدمی مهیا می‌کنند، ولی وقتی به قرآن بنگریم خواهیم خواند که «کسب» مفهوم مذمومی برای نفس است و آن کس رستگار خواهد شد که جان خویش را مصفا کرده باشد. قرآن کریم در آیات متعددی چون «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (روم، ۴۱) و «وَلَكِنْ يُواخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» (بقره، ۲۲۵) «اکتسابات» نفس آدمی را مذموم شمرده و هر نفس را در بند آنچه کسب کرده، دانسته است. این مفهوم باریک از آیات قرآن به کارگاه خیال ذهن مولانا رفته‌اند و به غمزه آینه‌ای رومی تشبیه‌اند که برای نشان دادن تصاویر شورانگیز باید از زنگارها ممتاز شود.

۳- بدعهد و بهانه‌جو

مایده از آسمان در می‌رسید

بی شری و بیع و بی‌گفت و شنید

در میان قوم موسی چند کس

بی ادب گفتند کو سیر و عدس

منقطع شد خوان و نان از آسمان

ماند رنج زرع و بیل و داس‌مان (دفتر اول)

زیاده بر بیراهه نرفته‌اند که خود را برگزیدگان خداوند می‌دانند. بنی اسرائیل قومی بهانه‌جو بودند و با وجود الطاف بی‌کران الهی در مواجهه با کوچک‌ترین چالشی به شکایت می‌پرداختند. از آن جمله اعتراض به نداشتن غذا در مسیر خروج از مصر بود که خداوند به آنان من و سلوی اعطا می‌کند. در آیه شریفه آمده: «وَوَضَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوٰی كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (بقره، ۵۷) و ابر را سایبان شما گردانیدیم و برایتان من و سلوی فرو فرستادیم [و گفتیم] از روزی پاکیزه‌ای که به شما بخشیده‌ایم بخورید، و بر ما ستم نکنند، بلکه بر خوشتن ستم می‌کردند. پس از تأمین طعام باز لب به شکوه گشودند و به نداشتن آب اعتراض کردند؛ خداوند به موسی دستور داد که با اعصاب صخره



ملائک و نورانیت فلک را از ادب بندگی و طاعت خداوند دانسته است.

از ادب پر نور گشته ست این فلک
وز ادب معصوم و پاک آمد ملک (دفتر اول)

۶- خیلی دور خیلی نزدیک تو مگو ما را بدان شه بار نیست

با کریمان کارها دشوار نیست (دفتر اول)

جمعی از مریدان نزد عارفی رفتند و گفتند که شیخ شهر در مسجد گفت تا رسیدن به خدا دو گام بیشتر راه نیست، اول آنکه از خود بیرون شوی و دوم بر او وارد شوی؛ عارف گفت یک قدم بیشتر راه نیست، چون از خود بیرون شوی، بر او وارد شده ای. این خدای غیب نشین را چگونه می شد شناخت اگر رسولی از جانب او نمی آمد و او را معرفی نمی کرد؟ اهل حجاز را هزار سؤال بود یک رسول؛ پیوسته کشکول تهی به پیشگاه نبی می بردند تا از جود بذل سبک او منتفع شوند؛ پیوسته چنین می کردند و چنان می شنیدند؛ «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ» (بقره، ۱۸۹) از تو درباره هلال های ماه سؤال می کنند، «بگو»: برای اوقات مردم و حج است. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ» (بقره، ۲۱۷) از تو راجع به جنگ در ماه حرام سؤال کنند، «بگو»: گناهی است بزرگ. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلْ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» (انفال/۱) تو را از غنائم جنگی می پرسند، «بگو»: غنائم جنگی متعلق به خدا و پیامبر است. و بسیار سؤالات دیگر که اعراب از پیامبر می پرسیدند و خداوند به رسولش می گفت چنین «بگو»: جز یک سؤال! «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره، ۱۸۶) و چون بندگانم درباره من از تو پرسش کنند، من نزدیکم و چون بخوانند دعای دعا کننده را اجابت می کنم، پس به فرمان من گردن نهند و به من ایمان آورند، باشد که راه یابند. اینجا دیگر به قدر آن «قل» هم فاصله را حذف می کند و مستقیماً با بنده اش سخن می گوید. می گوید من به تو نزدیکم کنار تو هستم. عباد الرحمن، پیوسته به حضرت او بار دارند.

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد/ در وجود زنده ای پیوسته شد (دفتر اول)

این بیت که از شدت شهرت ضرب المثل شده است، از شاه بیت های مثنوی است، و پاسخ مولانا به فقیهان و متکلمانی است که امکان عشق ورزی آدمی به خداوند را مردود می دانستند. او در مقام پاسخ به کسانی است که باور داشتند بین مخلوق مقید و خالق مطلق هیچ نسبت و سنجی برقرار نمی شود تا انسان دوستار و دلباخته او شود. عارف، عاشق است و او را تاب دوری نیست، اگر دل دیوانه را بند بر پای نهند در خیال خود سیر می کند و به وصال می رسد؛ از نظرگاه مولانا، خداوند کریم است و کریم کسی است که هیچ کاری با او دشوار نخواهد بود، همواره نزدیک است و کارگشا، آنچه موجب دل باختگی به اوست، لیاقت آدمیان نیست، بلکه کرم و کرامت اوست.



در قرآن تکرار شده است. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ» (یونس، ۴۴)؛ خداوند هیچ ستمی را بر مردم روا نمی دارد، ولی مردم خودشان بر خود ستم می کنند. خداوند خیر مطلق است و به هیچ کس ستم نمی کند پس هر آنچه از ظلمات غم بر آدمی بیاید، از گستاخی خود اوست. نه در دنیا بل در داوری روز جزا نیز خداوند بر احادی ظلم نخواهد کرد؛ «وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أُخْضَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا خَاسِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف؛ ۴۹) و کارنامه ها را در میان آورند، آنگاه گناهکاران را از آنچه در آن است هراسان بینی، و گویند وای بر ما این چه کتابی است که هیچ خرد و کلانی را فرو نگذاشته مگر آنکه بر شمرده است، و آنچه را انجام داده اند حاضر یابند و پروردگارت بر هیچ کس ستم روا نمی دارد. خوبی ها و جودهای اند (Existential) و بدی ها عدمی. بدی، یعنی فقدان خوبی؛ همان طور که تاریکی یعنی نبودن نور. آنچه با غرض و هدف منظور خود مطابق باشد خوب است و اگر نباشد، بد است. اجزای هستی با یکدیگر متوافق و سازگارند، حاشا که خداوند چیزی را خلق کرده باشد که اجزای آن با هم ناسازگار باشد و یا چیزی را خلق کند که مزاحم خود او شود و او را در رسیدن به غرض از خلقت آن چیز عاجز سازد، و یا اراده ای که از خلقت این نظام عجیب و منظم داشته، باطل سازد، چگونه چنین احتمالی درباره خدای تعالی ممکن است؟ «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا» (نسا، ۷۹)؛ هر خیری که به تو برسد از سوی خداوند است و هر شری که به تو برسد از خود توست، و تو را به پیامبری برای مردمان فرستاده ایم و خداوند گواهی را کافی است. خطا بر قلم صنع خداوند نرفته، و او جز زیبایی بر صفحه هستی نگاشته است؛ ادب بندگی و شرط دوری از شرور، زندگی بر مدار بندگی است. مولانا نیز در بیت بعد، پاکی

آن است که معشوق لاله و گل از صحرا بچیند و عاشق درد او را، افعال آدمی، غرضی دارند و در پی چیزی اند، چگونه می شود پذیرفت که کارگاه هستی بی هدف و بی غرض باشد؟ هر چه معمار و صانع، چیره دست تر باشد، غرضی را در پس غرض دیگر می پیچد و چون شطرنج در پس هر حرکتی، فن دیگری را نهفته است. چگونه می شود خلقت الهی را این چنین ندانست؟ حال آنکه خود فرموده: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...» (احقاف، ۳) آسمان ها و زمین و آنچه در میان آنهاست، جز به حق نیافریده ایم.

این نهادهای بهر آن لعب نهان

و ان برای آن و آن بهر فلان

اول از بهر دوم باشد چنان

که شدن بر پایه های نردبان

و آن دوم بهر سوم می دان تمام

تا رسی تو پایه پایه تا به بام (دفتر چهارم)
«مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/۵۶) و جن و انس را جز برای آنکه مرا بپرستند، نیافریده ام. خداوند جن و انس را نیافریده مگر از برای آنکه عبد عابد او باشند؛ و این عبودیت عبادانه نه برای آن است که او سودی برد بل محض آن است که عباد را جودی دهد. چرا که فرموده است: «مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا» (ذاریات، ۵۷) از آنان رزقی نخواسته ام و نخواسته ام که به من خوراک دهند؛ او غنی بالذات است، و رزاقی متین است؛ «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (ذاریات، ۵۸) بی گمان خداوند است که روزی بخش نیرومند استوار است. روان عیاش پی به صنعت نقاش نمی برد؛ خدای ناشناسان، خلقت هستی و آدمی را حاصل یک اتفاق می داند و نه اراده پروردگار، پس نه هدفی و نه غایتی برای آدمی متصور نیستند. اما مولانا، عارف رومی، که قرآن منزل، در جان او منزل دارد، آن چنان که قرآن خلقت را حق و هدف مند می داند؛ آدمی را به تفتن و تفکر ترغیب می کند که در پس این نقش، غرض نقاش را دریابد.

لذت انعام خود را وامگیرد

نقل و باده و جام خود را وامگیرد

ور بگیری کیت جست و جو کند

نقش با نقاش چون نیرو کند (دفتر اول)

۵- از ماست که بر ماست

هر چه بر تو آید از ظلمات و غم

آن ز بی باکی و گستاخیت هم (دفتر اول)

مولانا پس از آنکه از خداوند، توفیق ادب می جوید، به سرگذشت امم پیشین اشاره می کند که چگونه در برابر نعمات الهی حرص را بر حمد ارجح دانستند؛ خداوند بر امت موسی (ع) و عیسی (ع) اطعمه های آسمانی فر فرستاد اما در برابر این نعمت ادب نکردند؛ مولانا نیز در ادامه می گوید که مصائب و بلاهایی که بر جان آدمیان می آید از جانب خودشان است؛ گستاخی و بی ادبی در برابر خداوند را موجب گزند و محنت می داند و خدا از ظلم به بندگان بری است. این بین از دفتر نخست مثنوی معنوی، اشاره به مضمونی دارد که کرا را



۷- خلیل خدا

اندر این وادی مروی این دلیل

لا احب الاقلاين گو چون خلیل (دفتر اول)

ابراهیم(ع) از پیامبران اولوالعزمی است که قرآن از او نام برده و بارها به داستان او پرداخته است. او در زمان پادشاهی نمرود به رسالت مبعوث شد و قوم خود را به یگانه پرستی فراخواند. پیش از ولادت او، پیشگویان و کاهنان، خبر تولد کسی را به نمرود داده بودند که تاج و تخت او را ویران می کند؛ نمرود نیز دستور داد زنان آپستن را تحت مراقبت در آوردند تا اگر اولاد ذکوری از آنها زاده شد، او را به قتل برسانند؛ به همین سبب مادر ابراهیم(ع) فرزند خود را خارج از شهر و دور از چشم ماموران نمرود به دنیا آورد و تا سالها سال بعد، او را مخفی کرد. ابراهیم(ع) پس از آنکه رشد یافت به سوی جامعه خود بازگشت ولی چون تاب تماشای بت پرستی ایشان را نداشت، پیوسته آنان را به توحید فرامی خواند. قرآن کریم، صفاتی را برای او به کار برده که یکه اند و برای کسی دیگری از آنها استفاده نشده است. بر سبیل مثال او را خلیل و رشید خوانده است؛ به راستی چگونه می شود که خداوند کسی را به دوستی برگزیند؟ شاید راز این رفاقت در رشادت باشد؛ به تعبیر قرآن، ابراهیم(ع) رشید است. و رشید کسی است که تمامی مراحل رشد را از بدایه تا نهایت طی کرده باشد؛ چون بذری که زیر خاک رشد خود را آغاز می کند و در قامت جوانه سر از خاک برمی کشد. پس از آن وقتی نگاهش به نور معطوف می شود از آب و خاک تغذیه می کند تا پنجه های خود را به زبانه های آتشین خورشید برساند. ابراهیم(ع) بختیار بود که کودکی خود را دور از مردمان بت پرست طی نمود تا فطرت پاک او که از گزند آموزش های مشرکانه در امان بود، خدا را بیاید. چون شب خیمه برافراشت، ستاره ای دید و گفت او خدای من است! «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ» (انعام، ۷۶) زمانی که شب بر او پرده انداخت، ستاره ای دید و گفت این پروردگار من است، آنگاه چون افول کرد، گفت افول کنندگان را دوست ندارم. آنگاه نظر به ماه درخشان گفت خدای را یافتم! «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» (انعام، ۷۷) آنگاه چون ماه را تابان دید، گفت این پروردگار من است و چون افول کرد گفت اگر پروردگار مرا راهنمایی نکند بی گمان از گمراهان خواهم شد.

چون خلیل از آسمان هفتمین

بگذرد که لاحب الاقلاين (دفتر دوم)

ماه و اختران رفتند و خورشید آمد! عالم را فروخت و ظنی به ذهن ابراهیم(ع) رفت! مبادا که خورشید خدا باشد؟! «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» (انعام، ۷۸) آنگاه چون خورشید را تابان دید گفت این پروردگار من است، این بزرگتر است و چون افول کرد گفت ای قوم من، من از شرکی که می ورزید، بری و برکنارم. خورشید عالم افروز نیز به کام شب رفت و شب به نور یکی پس دیگری

مولانا پس از آنکه از خداوند،

توفیق ادب می جوید،

به سرگذشت

امم پیشین اشاره می کند

که چگونه در برابر

نعمات الهی حرص را بر حمد

ارجح دانستند؛

خداوند بر امت موسی(ع)

وعیسی(ع) اطعمه های آسمانی

فروفرستاد اما در برابر

این نعمت ادب نکردند؛

مولانا نیز در ادامه می گوید که

مصائب و بلاهایی که

بر جان آدمیان می آید

از جانب خودشان است

بر هم فائق و غالب شدند و رفتند؛ ابراهیم(ع) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيْفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام، ۷۹) من پاکدینانه روی دل می نهیم به سوی کسی که آسمان ها و زمین را آفریده است، و من از مشرکان نیستم. القصه، ابراهیم(ع) پاییز و زمستان را طی کرد، تا گرمای اولین بهار، شکوفه های ایمان را بر شاخه های فطرت او برویانند و از کودکی که در یک جامعه بت پرست زاده شده، ابراهیم خلیل الرحمن به ارمغان بیاید.

پرورد در آتش ابراهیم را

ایمنی روح سازد بیم را (دفتر اول)

۸- هزار دشمن و یک دوست

در ببست و دشمن اندر خانه بود

حیله فرعون زین افسانه بود

صد هزاران طفل کشت آن کینه کش

و آن که او می جست اندر خانه اش (دفتر اول)

خوش است که محک تجربه میدان دار باشد تا زرناسره را از طلای بی غش تمیز دهد؛ آنکه عمری به ناز بر بستر تنعم زیسته نتواند قدم در راه عشق گذارد که در این طریق رقص کنان به زیر شمشیر غم باید رفت. از سنت های الهی، آن است که برای هر پیامبری، دشمنانی قرار می دهد تا او رشد دهد و عیار ایشان و رسالت شان بر همگان عیان شود؛ «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ...» (انعام، ۱۱۲) و بدین سان دشمنانی برای هر پیامبر از شیاطین انس و جن پدید آوریم. سال های سال قبل از آنکه موسی(ع) رسول و منجی بنی اسرائیل شود، دشمنی داشت که می خواست جان او را بستاند، اما وحی حق، او را به نیل و پس از آن مهرش بر دل اهل خانه فرعون سپرد؛ او را پرورد تا هنگامی که هنگامه آن کار رسید. جادوگری و سحر در مصر باستان رواج داشت و اراده الهی بر آن تعلق گرفته بود که فرعونیان را در برابر فن خودشان و چیزی که آن را مایه قدرت می دانستند عاجز کند. همان فنی که فرعونیان در آن خبره و ماهر بودند

باید آنان میبوت و متحیر کند.

صد هزاران نیزه فرعون را

در شکست از موسی با یک عصا (دفتر اول)

ساحران از سراسر سرزمین مصر جمع شدند و فرعون به موسی(ع) گفت بین ما و خودت وعده ای بگذار که در آن حاضر شویم؛ موسی نیز وعده را روز اجتماع مردم قرار داد تا عجز فرعونیان بر همگان عیان شود. فرعون امید داشت که ساحران او بر قدرت الهی موسی چیره شوند و تاج و تخت او را از گزند موسی حفظ کنند، بی خبر از آنکه آفتاب را نمی توان قیر اندود کرد. در روز موعود، از یک سو فرعون و ساحران و از یک سو موسی و دیگر مردم جمع شدند؛

ساحران در عهد فرعون لعین

چون مری کردند با موسی به کین

لیک موسی را مقدم داشتند

ساحران او را مکرم داشتند

ز آنکه گفتندش که فرمان آن تست

گر تو می خواهی عصا بفکن نخست (دفتر اول) ساحران پس از مشورت، کار خود را آغاز کردند و ریسمان ها را گویی که ماری مهیب است بر حرکت درآوردند و به جانب موسی روانه کردند. آنجا بود که خدا به موسی گفت: «وَأَوْخِيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ» (اعراف، ۱۱۷) و [اما] به موسی وحی کردیم که عصایت را بینداز؛ [انداخت و] اژدها شد و ناگهان برساخته های شان را فرو بلعید.

گفت نی اول شما ای ساحران

افکنید آن مکرها را در میان

این قدر تعظیم دینشان را خرید

کز مری آن دست و پاهایشان برید

ساحران چون حق او بشناختند

دست و پا در جرم آن درباختند (دفتر اول)

ساحران حد سحر را می دانستند! برای آنان مشخص بودند که کار موسی چیزی فراتر از سحر آنان است و آنگاه بودند حق عیان شد. «فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف، ۱۱۸) آنگاه حق برقرار شد و کار و کوشش آنان بر باد رفت. «فَعُتِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ» (اعراف، ۱۱۹) و آنجا بود که شکست خوردند و خرد و خوار شدند. در عالم یک قادر مطلق بیش نیست و هر قدرتی متکی به اراده اوست. فرعون و ساحران بر قدرت و فن خود دلخوش بودند حال آنکه تمام حیل آنان به یک عصا از بین رفت.

اژدها و مار اندر دست تو

شد عصای جان موسی مست تو

حکم خدشا لا تخف دادت خدا

تا به دست اژدها گردد عصا

هین ید بیضا نما ای پادشاه

صبح نو بگشا ز شب های سیاه (دفتر دوم)

۹- دم عیسی

صد هزاران طب جالینوس بود

پیش عیسی و دمش افسوس بود (دفتر اول)

عیسی(ع) به بنی اسرائیل گفت از جانب خداوند



معجزه‌هایی آورده‌ام؛ از گل پرنده می‌سازم و در آن می‌دمم تا زنده شود، نابینای مادرزاد را شفا می‌دهم و مردگان را زنده می‌کنم و از آنچه می‌خورید و در خانه ذخیره می‌کنید به شما خبر می‌دهم. معجزه امر فوق العاده‌ای است که با اراده خداوند و توسط پیامبر او انجام می‌شود که نشانه صدق ادعای نبوت است. عیسی مسیح (ع) پیامبری است که از ولادت تا عروج سراسر داستان شگفت‌انگیزی دارد؛ داستان او در سوره‌های قرآن آمده است، اما در یک آیه به طور خلاصه خداوند خطاب به او می‌گوید: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أُتِيتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتَهْبِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جَعَلْتَهُمُ الْبَنِينَ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (مائده، ۱۱۰)؛ چنین بود که خداوند گفت ای عیسی بن مریم نعمتم را بر خود و بر مادرت به یاد آور که تو را به روح القدس یاری دادم که در گهواره ایه اعجازاً و در میانسالی ایه وحیاً با مردم سخن گفتی و یاد کن که به تو کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموختم و یاد کن که به اذن من از گل چیزی به هیئت پرنده می‌ساختی و در آن می‌دمیدی و آن به اذن من پرنده آبی جاندار می‌شد و به اذن من نابینای مادرزاد و پیس را بهبود می‌بخشیدی و یاد کن که مردگان را به اذن من زنده از گور بیرون می‌آوردی، و یاد کن که چون برای بنی اسرائیل معجزاتی آوردی آسیب و آزار آنان را از تو بازداشتیم، آنگاه کفرپیشگان ایشان می‌گفتند این جز جادوی آشکار نیست.

بشارت تولد او را فرشتگان پیش از تولدش به او دادند، «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» (آل عمران، ۴۵) در گهواره بود که با مردمان سخن گفت و فرمود: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» (مریم، ۳۰) من بنده خدا هستم، کتابم داده و نبی‌ام کرده‌اند. پس از بعثت نیز از گل چیزی به شکل پرنده ساخت و در آن دمید، و به اذن خدا تبدیل به پرنده شد؛ «...أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران، ۴۹)؛ کور مادرزاد و مبتلایان به برص را شفا می‌داد «...وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ» (آل عمران، ۴۹) و مردگان را زنده می‌کرد «...وَأُخِيي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران، ۴۹).

طبیبان بیماران را درمان می‌کردند اما عیسی مسیح (ع) کارهای کرد که تمامی آنان از انجام آن بلکه تصور اینکه بتوانند چنین کارهایی بکنند هم عاجز بودند. او بیماران صعب‌العلاج و لاعلاج را درمان می‌کرد و مردگان را زنده کردند؛ فراتر از تمام اینها مجسمه‌هایی به هیئت پرنده می‌ساخت و در آن می‌دمید و به آنها حیات می‌داد. این است که مولانا گفته کار طبیبان در برابر دم مسیح افسوس‌ی بیش نبود.

خوش است که محک تجربه میدان‌دار باشد تا زرناسره را از طلای بی‌غش تمیز دهد؛

آنکه عمری به ناز بر بستر
تنعم زیسته نتواند قدم در راه
عشق گذارد که در این طریق
رقص کنان به زیر شمشیر غم
باید رفت. از سنت‌های الهی،
آن است که برای هر پیامبری،
دشمنانی قرار می‌دهد تا او را
رشد دهد و عیار ایشان
و رسالت‌شان بر همگان عیان شود؛
«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا
شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ...»

۱۰- نگار مسئله‌آموز

صد هزاران دفتر اشعار بود

پیش حرف امی‌اش عار بود (دفتر اول)
محمد(ص) ستاره‌ای است که در آسمان ظلمانی
حجاز طلوع کرد و مونس دل‌های ریمیده شد. آئینه
مصفا جان خویش را در برابر خورشید گرفت و
چون ماه، چراغ تاریکی‌ها شد. او که خط ننوشته
بود و مکتب نرفته بود؛ مدرس مسئله‌آموزان بعد
از خود شد. قرآن کریم او را «آمی» خوانده است و
این صفت را برای او کمال دانسته‌اند. از این حیث
که او علی‌رغم آنکه خواندن و نوشتن نمی‌دانست
که علم کسب کند، دارای علم آسمانی شد.
عرضه کتابی فصیح و بلیغ که مشتمل بر علوم
و حکمت‌ها، قصص، شریعت و دیگر معارف باشد

توسط فردی که خواندن و نوشتن نمی‌داند، اگر
معجزه نیست پس چیست؟ «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ
النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُونًا عِنْدَهُمْ فِي
التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ
عَنَّهُمْ أَصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ
آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ
أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف، ۱۵۷)؛ کسانی که از
فرستاده و پیامبر امی پیروی می‌کنند، که نام او
نشان او را در تورات و انجیل که در نزدشان است،
نوشته می‌یابند، اهو! که آنان را به نیکی فرمان
می‌دهد و از ناشایستی باز می‌دارد، و پاکیزه‌ها را بر
آنان حلال و پلیده‌ها را حرام می‌دارد، و از آنان قید
و بندهای [ایمان‌های] سنگین را که بر آنان مقرر
شده بود بر می‌دارد، و کسانی که به او ایمان آورده
و او را گرایی داشته و یاری کرده‌اند و از نوری که
همراه او نازل شده پیروی می‌کنند، اینان رستگارانند.
اسلام ناب محمدی، از خاک کویر، انسان رحمانی
ساخت و کلام نورانی پیامبر(ص) بود که خدای احد
و واحد به اعراب باز شناساند خدایی که آسمان‌ها
و زمین از آن اوست و زنده می‌کند و می‌میراند؛
«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي
وَيُمِيتُ فَأَمَّا تُولُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يُؤْمِنُ
بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (اعراف، ۱۵۸)؛
بگو ای مردم من پیامبر الهی به سوی همه شما
هستم، همان [خدایی] که فرمانروایی آسمان‌ها و
زمین از آن اوست، خدایی جز او نیست، که زنده
می‌دارد و می‌میراند، پس به خداوند و فرستاده‌اش،
پیامبر امی، که به خدا و کلمات او ایمان دارد، ایمان
بیاورید و از او پیروی کنید باشد که هدایت یابید.
گرچه قرآن از لب پیغمبرست

هر که گوید حق نگفت او کافرست (دفتر چهارم)
«وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ
إِذَا أَرَاتِ الْكُتُبَ الْمُتَبَلِّغُونَ» (عنکبوت، ۴۸) و تو هیچ کتابی
را پیش از این نمی‌خواندی و با دست [راست]
خود [کتابی] نمی‌نوشتی و گر نه باطل اندیشان
قطعاً به شک می‌افتادند. لوح ضمیر او پیراسته از
هر نقشی یا زنگاری بود تا آنچه می‌گوید همان
باشد که بر آئینه جان او تابیده است. چنین بود
که نگاری که به مکتب نرفته و خط ننوشته بود، به
غمزهای مسئله‌آموزان مدرسان شد و از زمان نزول
تاکنون هیچ متنی به اوج او نرسیده است. هر که
در آن نظر کن با روان انبیا آمیخته است که خود
مستغرق بحر الهی‌اند.

چون تو در قرآن حق بگریختی

با روان انبیا آمیختی

هست قرآن حال‌های انبیا

ماهیان بحر پاک کبریا (دفتر اول)

۱۱- یاران غار

هم‌چو آن اصحاب کهف از باغ جود

می‌چرم ایقاف نی بل هم رقود

خفته باشم بر یمین یا بر یسار

بر نگر دم جز چو گو بی اختیار

هم به تقلیب تو تا ذات الیمین

یا سوی ذات الشمال ای رب دین (دفتر ششم)
گمان می‌کردند بیدارند؛ غافل از آنکه خفته بودند.
داستان یاران غار چنین بود که آنان گروهی متحد
از جوانمردانی بودند که برای حفظ ایمان خویش
به غاری پناه بردند و از خدا خواستند که رحمتش
را بر آنان نازل و کار ایشان را به سامان کند. آنان
در نهان‌خانه دل به خداوند ایمان آورده بودند و او
نیز بر هدایتشان افزود. خداوند، قلوب یاران غار را
استوار کرد در حالیکه می‌گفتند پروردگار، خدای
آسمان‌ها و زمین است و جز او را نمی‌پرستیم. از
قوم خود که به جای خدای واحد، مشغول پرستش
خدایان متفرق بودند دوری جستند و به غاری پناه
بردند. خداوند نیز بر چشم و گوش ایشان پرده‌ای
کشید تا آسوده از هیاهوها در غار بپارامند. در همان
حال که آرامیده بودند، خورشید از روزه‌ای بر آنان
می‌تابید و خداوند آنان پهلو به پهلو، از راست و چپ
و از چپ به راست می‌چرخاند.

پس بخسبم باشم از اصحاب کهف

به ز دقیانوس باشد خواب کهف

یقطه شان مصروف دقیانوس بود

خوابشان سرمایه ی ناموس بود (دفتر دوم)



منگر اندر ما مکن در ما نظر
اندر اکرام و سخای خود نگر (دفتر اول)
۱۳- حرف دل خدا
حسرت و زاری که بیماری است
وقت بیماری همه بیداری است
آن زمان که می‌شوی بیمار تو
می‌کنی از جرم استغفار تو
می‌نماید بر تو زشتی گنه

می‌کنی نیت که باز آیم به ره
عهد و پیمان می‌کنی که بعد از این
جز که طاعت نبودم کار گزین
پس یقین گشت این که بیماری تر

می‌بخشد هوش و بیداری ترا (دفتر اول)
«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكُمْ وَجَرَبَ بِهَمِّ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَّحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ أَحْيَيْطُ بِهِمْ دَعَا اللَّهَ الْمُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (یونس، ۲۲). چه بر خاک صحرا چه در آب دریا، اوست که آدمیان به سیر و سیاحت می‌برد؛ آنگاه که سوار بر کشتی باشید و از خنکای نسیم لذت ببرید و کشتی سوار بر باد و بر روی آب به پیش رود شادمانید؛ اما اگر باد تندی بوزد و طوفان شود و موج سهمگین از هر سو کشتی را احاطه کنند از عمق جان خدای خود را صدا خواهید زد؛ و می‌گویید اگر از این طوفان نجات‌مان دهی تا همیشه شاکر خواهیم بود؛ «فَلَمَّا أَتَجَاهَمُ إِذَا هُمْ يَنْتَعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ بِأَنَّهُمْ النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (یونس، ۲۳). اما آدمیان چون از طوفان نجات پیدا کردند از سرزاده خواهی روی زمین سرکشی و گردن کشی کنند؛ باید بدانید که این زیاده خواهی و سرکشی بهره کوتاهی از دنیای بی‌ارزش و زودگذر است و از آنچه در حقیقت نهان‌خانه دل می‌کردید، آگاه خواهید شد. این آیات لطیف، راوی داستانی نیستند که یک بار اتفاق افتاده و در کتاب‌های تاریخ بایگانی شده باشد، بلکه روایت‌گر رویدادی روزمره است که روز و هر لحظه رخ می‌دهد؛ آدمیان چون به تنگنایی برسند وقتی که از هر سو ناامید شوند از سویدای دل خداوند را صدا می‌زنند و او نیز کریمانه اجابت می‌کند، اما وقتی کار بسامان شد دوباره این چرخه تکرار می‌شود.

این آیات آدمی را به عمق فطرتش می‌برند و یادآوری می‌کنند که ممکن است که کسی خدا را فراموش کرده باشد ولی قطعاً در حوادث صعب و از میان باورهای خدشه‌ناپذیر خود خداوند را صدا خواهد زد. با اینکه شاید این بیداری موقتی، اثری در افراد فوق‌العاده آلوده نداشته باشد، اما حجت را بر آنها تمام می‌کند، و به آنها یادآوری می‌کند که در تنگنا به وجود خداوند اذعان کردید و از او استمداد کردید و او نیز شما را نجات داد. در وقت خطر، فطرت آدمی به مبدأ نجاتی متوجه و متوسل می‌شود که می‌داند کریمانه به فریاد او خواهد او



نبوده است! و خودمان بر این صدق گواه باشیم؛ پس از آن عیسی دست به آسمان بلند کرد و گفت: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» (۱۱۴) بارالها! پروردگار! از آسمان خوانی بر ما فرو فرست تا عیدی برای اول و آخر ما باشد و نشانه‌ای از جانب تو و ما را روزی ده که تو بهترین روزی دهنده‌گانی. «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مَنكُم فَأِنِّي أَغْذِيهِ عَذَابًا لَا أَغْذِيهِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» (۱۱۵). خداوند گفت خوان آسمانی را بر شما نازل می‌کنم اما هر آنکه از آن پس کفر بورزد به چنان عذابی مبتلایش کنم که پیش از آن سابقه نداشته باشد!

در ادامه این داستان گفت‌وگویی بین عیسی مسیح و خداوند رخ می‌دهد که از لطیف‌ترین فرازهای قرآن است؛ آنگاه که خداوند از عیسی سؤال می‌کند: «... أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ...» (۱۱۶) آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را به جای خدا پرستید؟ مسیح در پاسخ گفت: «... سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ...» (۱۱۶) منزه‌ای! سخنی که حقی در آن ندارم را نخواهم گفت؛ «... إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلِمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (۱۱۶) اگر گفته بودم، می‌دانستی! تو به من آگاهی و من از تو ناآگاه؛ نهان‌ها بر تو عیان است! «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ آغْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (۱۱۷) تنها سخنی که به آنان گفتم این بود که خدای را بندگی کنید که پروردگار ماست! تا من در میان بندگان بودم، حال که مرا نزد خود آورده‌ای تو نگهدار و نگهدارشان بودی! و بر همه چیز آگاهی! حال اگر عذابشان کنی همگی بنده تو اند و اگر از آنها بگذری... تو عزیز و حکیمی! «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (۱۱۸).

سال‌ها بعد، وقتی از خواب بیدار شدند از هم پرسیدند چه مدت خواب بوده‌اند؟ عده‌ای گفتند یک روز و عده‌ای گفتند کمتر از یک روز؛ حال آنکه بی‌خبر بودند و خداوند آگاه بود. چون گرسنه بودند، یکی از آنها با احتیاط و پنهانکارانه به قصد تهیه خوراک به شهر رفت مبادا که آنها را دستگیر و سنگسار کنند؛ چون به شهر وارد شد آن را دیگرگون یافت و دیگران نیز فهمیدند که او از زمانی دیگر است. قرآن درباره اصحاب کهف چنین گفته است و در سوره مبارکه کهف و آیات ۹-۲۶ به داستان آنان پرداخته است.

سگ چو عالم گشت شد چالاک زحف
سگ چو عارف گشت شد اصحاب کهف (دفتر دوم)
در پایان با نکته‌ای مهم داستان را ختم کرده است: «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَحْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا» (کهف، ۲۲)؛ زودا که بگویند آنان سه تن بودند، چهارمین‌شان سگ‌شان بود و بگویند پنج تن بودند، ششمین‌شان سگ‌شان بود که همه از روی حدس و گمان است و گویند هفت تن بودند و هشتمین‌شان سگ‌شان بود، بگو پروردگار من به عده آنان داناتر است، هیچ‌کس عده آنان را نمی‌داند جز معدودی، پس در کار و بار آنان جز در حدی سطحی بگویم مکن و از احد از آنان درباره آنان نظر مخواه. بدین سبب گفته است که در تعداد یاران غار تمرکز و توقف نکنید که آنچه در این داستان عبرت آموز است، تعداد ایشان است، بلکه عمل آنها و حمایت خدا از مومنان است. این داستان در موارد متعددی به زبان مثنوی گوی مولانا جاری شده که نمونه‌ای در ابتدا آورده شد.

در سگ اصحاب کهف خویی زان وفود
رفت تا جویای الله گشت گشته بود (دفتر دوم)

۱۲- ما در خور خود کنیم و او در خور خویش باز عیسی چون شفاعت کرد حق

خوان فرستاد و غنیمت بر طبق (دفتر اول)
عیسی بن مریم (علیهما السلام) در میان بنی اسرائیل مبعوث شد تا شریعت موسوی را در میان آنان احیا و دین آنان را اصلاح کند؛ زندگی او سراسر اعجاز و تحریر است، زاده شدن از مادری پاکره، تکلم در مهد، شفای بیماران و احیاء مردگان. از میان ایمان آورندگان به او، دوازده تن هم قدم و هم نفس او بودند که ایشان را حواریون می‌نامیدند؛ به عیسی (ع) گفتند: «... يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (مائده، ۱۱۲). ای فرزند مریم! آیا خدایت می‌تواند از آسمان مائده‌ای برای ما نازل کند؟ عیسی (ع) گفت: اگر به مومن هستید، از خدا شرم کنید! حواریون در پاسخ گفتند: «ثَرِيدٌ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمُ أَنْ قَدْ صَدَّقْتَنَا وَنَكُونُ عَلَيْهِمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (۱۱۳) ای عیسی! میل داریم از اطعمه آسمانی تناول کنیم تا دلهايمان آرام گیرد و مطمئن شویم که آنچه گفته‌ای جز راست



رسید اما این توجه و اخلاص باید دائم و پیوسته باشد.

در آیات دیگری در سوره عنکبوت که از همین مثال کشتی و طوفان استفاده کرده درباره مشرکان می گوید: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكَ دَعَاؤُا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» (عنکبوت، ۶۵)؛ و چون سوار بر کشتی شوند خداوند را در حالی که دین خود را برای او پاک و پیراسته می دارند بخوانند، ولی آنگاه که آنان را رها کند و به خشکی رسانید، آن وقت است که ایشان شرک می ورزند. طعم در کرم و مهربانی خدا مومنینی را سزاست که عمری گوش بر حرف و چشم بر فرمان او داشته اند، و چون خاک بر دو کوی دوست مقیم بوده اند، نه چون مشرکان که چون باد می آیند و می روند.

۱۴- زندان یا آسمان؟

کافران چون جنس سجن آمدند

سجن دنیا را خوش آیین آمدند (دفتر اول)
كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سَجِينٍ (مطففین، ۷)
چنین نیست، بی گمان کارنامه نافرمانان در سجن است. سجن از باب تعرف الاشياء باضدادها، چیزی است که مقابل و مخالف علین باشد، و چون علین، علو مضاعف است، سجن نیز سجن مضاعف است؛ کتاب فجار در زندانی محبوس است که هر کس در آن گرفتار شود، به بند کشیده شده و از آن رهایی ندارد. کتاب هم نه نوشته ای است که وقوع آن حتمی است و مراد آیه آن است که خداوند چنین مقدر کرده که فجار گرفتار زندانی شوند که تا ابد و تا مدتی آن چنان مدید در آن باشند که حس کنند خلاص و رهایی از آن وجود ندارد. سجن کتابی است جامع که در آن خیلی سرنوشت ها نوشته شده و از آن جمله کتاب و سرنوشت فجار است هلاک شوند فجار - که همان تکذیب گران باشند- در روزی که آنچه خدا برایشان مقدر کرده و جزایی که قضایش را رانده محقق شود و عذابی که برایشان فراهم ساخته بر سرشان بیاید.

انبیا چون جنس علین بدن

سوی علین جان و دل شدند (دفتر اول)
كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّينٍ (مطففین، ۱۸)
چنین نیست، بی گمان کارنامه نیکان در علین است. علین، به معنای علوی روی علو دیگر است، و یا به عبارتی دیگر علوی دو چندان و مضاعف است که با درجات عالی به منازل قرب الهی منتهی می شود، همچنان که تقسیم سجن برخلاف این معناست؛ آنچه برای ابرار مقدر شده و حتمی است آن است که جزای نیکوکاری های آنان در علین قرار دارد. علین امری است نوشته شده و قضایی است حتمی و مشخص و بدون ابهام. مفسرین در این آیات سخنانی دارند، در خصوص علین که معنایش آسمان هفتم است که تحت عرش قرار دارد و منزلگاه ارواح مومنین است و نیز گفته اند: علین همان سدره المنتهی است، که اعمال بدان جا منتهی می شود. بعضی دیگر گفته اند: لوحی است از زبرجد آویزان، در تحت عرش که اعمال بندگان در آن نوشته شده. بعضی دیگر گفته اند: مراتب عالی های



است که محفوف به جلالت است. آیات قرآن در کارگاه خیال ذهن مولانا لباس مثنوی پوشیده اند و او همین مضمون را به خیال برده و باز به ارمغان آورده است.

۱۵- چشیدن دیدار

زادمدردی چاشتگاهی در رسید

در سرا عدل سلیمان درودید
رویش از غم زرد و هر دو لب کبود
پس سلیمان گفت ای خواجه چه بود
گفت عزرا بیل در من این چنین
یک نظر انداخت پر از خشم و کین
گفت هین اکنون چه می خواهی بخواب
گفت فرما باد را ای جان پناه

تا مرا زینجا به هندستان برد

بو که بنده کان طرف شد جان برد (دفتر اول)
بی شک همگی مسافران اقلیم مرگ خواهیم بود چه بخوایم چه نخواهیم و چه آن را خوش داشته باشیم چه ناخوش؛ پیش از آنکه به این دنیا بیاییم، مقدر شده بود که روزی برویم؛ و در لحظه ای که مقرر است این سفر انجام خواهد شد. نه می توان از آن گریخت و نه آن را به تعویق انداخت؛ «قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنِ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (احزاب، ۱۶). بگو فرار از مرگ یا کشته شدن، اگر بگریزد برایتان نهایتاً سودی ندارد، و در آن صورت هم جز اندکی از زندگی برخوردار نخواهید شد. «قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا» (احزاب، ۱۷). اگر خداوند در حق شما بلا یا رحمتی خواسته باشد، چه کسی شما را در برابر خداوند نگاه می دارد؟ و در برابر خداوند یار و یوری برای خود نخواهند یافت. اگر مُلک تن، مُلک آدمیان بود آن را از بیماری، پیری و مرگ پاسداری می کردند؛ «الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران، ۱۶۸) اینان [کسانی هستند] که خود از جهاد

تن زدند و در حق دوستانشان گفتند اگر ما پیروی می کردند کشته نمی شدند، بگو اگر راست می گویند مرگ را از خودتان باز ندارید. «وَلَا تَخْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران، ۱۶۹) و کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه اینان زنده اند و در نزد پروردگارشان روزی دارند. هر چند گریزی از مرگ نیست، اما تدبیری می توان کرد آن را؛ خداوند فرموده است که خود خریدار جان های مومنین است، خود او سرمایه ای داده و خود نیز خریدار آن است؛ هر کس که جان شیرین عزیز را در او راه صرف کرد، ودیعت جان را به جانان تقدیم کرده است و در ازا، حیات جاوید و رزق ربانی روزی اوست. زمین وسیع و فراخ است. اگر در نقطه ای از آن پرستش و بندگی خداوند غیرممکن شد، باید به جای دیگری رفت. حال که چنین است، جز این سزاوار و شایسته نیست که جز خداوند پرسیده شود. زندگی دنیا جز ایامی ناچیز نیست و مرگ دنبال سرچون سایه ای در تعقیب آدمی است و انجام زندگی بازگشت به سوی خداوند است. زینت و جلوه زندگی دنیا، زینتی فانی است. «كُلْ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (عنکبوت، ۵۷)؛ هر نفسی چشیده مرگ است آنگاه به سوی ما بازگردانیده خواهید شد.

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی ست

مصطفی فرمود دنیا ساعتی است (دفتر اول)

۱۶- حدیث متواتر تجلی

هر نفس نو می شود دنیا و ما

بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو می رسد
مستمی می نماید در جسد (دفتر اول)
این ابیات مثنوی اشاره دارند به آیه ۱۵ سوره مبارکه «ق» که می فرماید: «أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» آیا در آفرینش نخستین درمانده بودیم؟ آهر گز، بلکه ایشان از آفرینش جدید شک و شبهه دارند. همچنین آیه ۸۸ سوره مبارکه نمل می فرماید: «وَتَرَى الْجِبَالِ تَخْسَبُهَا حَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ» و کوه ها را بینی و آنها را ساکن انگاری و حال آنکه همانند حرکت ابر، حرکت دارد، [این] آفرینش الهی است که هر چه را در کمال استواری پدید آورده است، او به آنچه می کنی آگاه است.

اگر از نظرگاه عارفان به هستی بنگریم، آن را ظهور الهی خواهیم دید و عالم خلقت، مراتب تجلی و ظهور خداوند است و از آن حیث که لا تکرار فی التجلی، آفرینش پیوسته در تغیر و تبدل است. آنچه ثابت است، ذات حق متعال است و از این تبدل و تغیر به خلق جدید یا تجدد امثال تعبیر می کنند. مرحوم بدیع الزمان فروزانفر در شرح مثنوی گفته است: «عمر بر قاعده تجدد امثال نو به نو می رسد و چون این تغیر به خلق الهی بی هیچ فاصله زمانی صورت می گیرد زندگی به صورت امری پایدار و مستمر در تصور می آید، مانند شعله جواله و آتش گردان که چون به سرعت حرکت می دهند،



نوبت معینی برای نوشیدن آب دارد و شما نیز نوبت معینی. به این شتر آسیب و گزند می‌رسانید که عذاب دردناکی پیش روی شما خواهد بود. «قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ» (شعرا، ۱۵۵)؛ گفت این ماده شتری است که نوبتی از آب او راست و روزی معین نوبت آب شماشست. «وَلَا تَمْسُوْهَا بِسَوْءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ يَّوْمٍ عَظِيمٍ» (۱۵۶) و به آن گزند می‌رسانید که عذاب روزی هولناک شما را فرو می‌گیرد. «فَعَقَرُوْهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ» (۱۵۷) پس آن را پی کردند و پشیمان گشتند. «فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ» (۱۵۸) آنگاه آنان را عذاب فرو گرفت قطعا در این [ماجرای] عبرتی است و آلی [بیشترشان ایمان آورنده نبودند.

ناقه الله آب خورد از جوی و میخ
آب حق را داشتند از حق دریغ
ناقه‌ی صالح چو جسم صالحان
شد کمینی در هلاک طالحان

تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد
ناقه الله و سقیاها چه کرد (دفتر اول)
«كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا» (شمس، ۱۱)؛ قوم ثمود با طغیان‌ش انکار پیشه کرد. «إِذْ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا» (۱۲) آنگاه که شقاوت پیشه‌تر نشان بر پا خاست. «فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا» (۱۳)؛ حال آنکه پیامبر خدا به آنان گفته بود این شتر خداوند است، او و بهره آبش را رعایت کنید.
هم نکر سازید از بهر ثمود
صیحه‌ای که جانشان را در ربود (دفتر ششم)
در سوره اعراف نیز داستان دعوت صالح نبی (ع) به توحید و عکس العمل قوم ثمود آمده است و نسبت به سوره‌های شمس و شعرا تفصیل بیشتری دارد.
ناقه صالح به صورت بد شتر

پی بریدنش ز جهل آن قوم مر
از برای آب چون خصم‌ش شدند
نان کور و آب کور ایشان بدند (دفتر اول)
«وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذُرُّوهَا تَأْكُلْ فِي أََرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسَوْءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ آلِيمٍ» (اعراف، ۷۳).
ناقه الله آب خورد از جوی و میخ
آب حق را داشتند از حق دریغ

ناقه صالح چو جسم صالحان
شد کمینی در هلاک طالحان (دفتر اول)
«فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (۷۷) «فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُجِيبُونَ النَّاصِحِينَ» (۷۹) [صالح] از آنان روی گردان شد و گفت ای قوم من، به راستی که پیام پروردگارم را به شما رساندم و خیر شما را خواستم، ولی شما خیرخواهان [و اندرزگویان] را دوست ندارید.

تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد
ناقه الله و سقیاها چه کرد
شحنه قهر خدا ز شان بجست
خون‌بهای اشتري شهری درست (دفتر اول)

**هر چند گریزی از مرگ نیست،
اما تدبیری می‌توان کرد آن را؛
خداوند فرموده است که خود
خریدار جان‌های مومنین است،
خود او سرمایه‌ای داده و خود نیز
خریدار آن است؛**

**هر کس که جان شیرین عزیز را
در او راه صرف کرد، ودیعت جان را
به جانان تقدیم کرده است و در ازا،
حیات جاوید و رزق ربانی
روزی اوست.
زمین وسیع و فراخ است.
اگر در نقطه‌ای از آن پرستش
و بندگی خداوند غیر ممکن شد،
باید به جای دیگری رفت**

نفس و شیطان بوده ز اول واحدی
بوده آدم را عدو و حاسدی (دفتر سوم)
«وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره، ۳۵)؛ و گفتیم ای آدم تو و همسرت در بهشت بیاورید و از نعمت‌های آن از هر جا که خواستید به خوشی و فراوانی بخورید، ولی به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود. «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (بقره، ۳۶). سپس شیطان آنان را به لغزش کشانید و از جایی که بودند آواره کرد، و گفتیم پایین روید برخی دشمن یکدیگر و در روی زمین تا وقت معین آرامشگاه و بهره‌مندی دارید.
حرص آدم چون سوی گندم فروزد
از دل آدم سلیمی را ربود

پس دروغ و عشوه‌ها را گوش کرد
غره گشت و زهر قاتل نوش کرد
کژدم از گندم ندانست آن نفس
می‌برد تمییز از مست هوس (دفتر دوم)
«فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره، ۳۷). آنگاه آدم کلماتی از پروردگارش فراگرفت و [خداوند] از او درگذشت، چه او توبه‌پذیر مهربان است.
زلت آدم ز اشکم بود و باه
و آن ابلیس از تکبر بود و جاه
لاجرم او زود استغفار کرد
و آن لعین از توبه استکبار کرد (دفتر پنجم)

**۱۸- صالح و ثمود
قصه عاد و ثمود از بهر چیست
تا بدانی کانییا را نازکی است
این نشان خسف و قذف و صاعق
شد بیان عز نفس ناطقه
جمله حیوان را پی انسان بکش
جمله انسان را بکش از بهر هش (دفتر اول)
صالح نبی (ع) به قوم ثمود گفت این ماده شتر**

ما آن را دایره حس می‌کنیم یا شاخ هیزم که سر آن آتش گرفته چون به طور عمودی و یا افقی در حرکت درآوریم، به صورت خط در نظر ما می‌آید، با وجود آنکه در هر حال نقطه است نه دایره و خط. این مضمون در دیوان شمس به این صورت آمده است:

عالم چو آب جوست بسته نماید ولیک
می‌رود و می‌رسد نونو این از کجاست (دیوان شمس)
ص ۷۲-۷۳

۱۷- هبوط

قرآن کریم در سوره آل عمران، خلقت آدم را از خاک می‌داند؛ «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران، ۵۹). در واقع مثل عیسی نزد خدا همچون مثل [خلقت] آدم است [که] او را از خاک آفرید. سپس بدو گفت باش پس وجود یافت.
چونک صانع خواست ایجاد بشر
از برای ابتلای خیر و شر

جبرئیل صدق را فرمود رو
مشت خاکی از زمین بستان گرو
او میان بست و پیامد تا زمین
تا گزارد امر رب العالمین (دفتر پنجم)
«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره، ۳۴). خداوند به فرشتگان گفت که می‌خواهم در زمین جانشینی قرار دهم؛ ملائکه گفتند در حالیکه ما تو را تسبیح می‌کنیم می‌خواهی موجودی را بگماری در زمین خون بریزد و فساد کند؟
مر ملایک را نمودی سر خویش

کاین چنین نوشی همی‌ارزد به نیش
عرضه کردی نور آدم را عیان
بر ملایک گشت مشکل‌ها بیان (دفتر دوم)
خداوند به ملائکه گفت من چیزی را می‌دانم که شما از آن ناآگاه هستید؛ خداوند تمامی نام‌ها را به آدم آموخت پس از آن رو کرد به فرشتگان و گفت اگر می‌دانید که آنها چیستند بگویید! ملائکه در پاسخ به خداوند گفتند منزه‌ای جز آنچه تو بر ما آموخته‌ای هیچ نمی‌دانیم.
بو البشر کاو علم الاسما بگ است

صد هزاران علمش اندر هر رگ است (دفتر اول)
خداوند به آدم گفت که ملائکه را از نام‌هایشان آگاه کن و آدم چنین کرد. خداوند به فرشتگان گفت که بر آدم سجده کنید پس جمگی سجده کردند جز ابلیس که از کافران بود. در قصه این‌طور نیست که شیطان به خاطر امتناع از سجده کافر شده باشد، بلکه کفر او امری مکتوم بوده است که با این اتفاق آشکار شده است.

چشم آدم چون به نور پاک دید
جان و سر نام‌ها گشتش پدید
چون ملک انوار حق در وی بیافت
در سجود افتاد و در خدمت شتافت (دفتر اول)
خداوند به ابلیس گفت که چرا بر آدم سجده نمی‌کنی؟ ابلیس گفت من برتر از آدم هستم، چرا که او را از خاک آفریده‌ای و مرا از آتش.

یافته اند، همچنان که انوار حسی نیز این طورند، یعنی خود آنها ظاهرند و با تابیدن به اجسام ظلمانی و کدر، آنها را روشن می کنند. با این تفاوت که ظهور اشیاء به نور الهی عین وجود یافتن آنهاست، ولی ظهور اجسام چگال به وسیله انوار حسی غیر از اصل وجود آنهاست.

در این میان نور خاصی هست که تنها مؤمنین با آن روشن می شوند، و به وسیله آن به سوی اعمال صالح راه می یابند و آن نور معرفت است که دل ها و دیده های مؤمنین در روزی که دل ها و دیده ها زیر و رو می شود به آن روشن می گردد و در نتیجه به سوی سعادت جاودانه خود هدایت می شوند و آنچه در دنیا برایشان غیب بود در آن روز برایشان عیان می شود.

خدای تعالی این نور را به چراغی مثل زده که در شیشه ای قرار داشته باشد و با روغن زیتونی در غایت صفا بسوزد و چون شیشه چراغ نیز صاف است، مانند کوب دری بدرخشد، و صفای این با صفای آن، نور علی نور تشکیل دهد و این چراغ در خانه های عبادت آویخته باشد، خانه هایی که در آنها مردانی مؤمن، خدای را تسبیح کنند، مردانی که تجارت و بیع ایشان را از یاد پروردگارشان و از عبادت خدا باز نمی دارد.

حق کرا خواندست در قرآن رجال

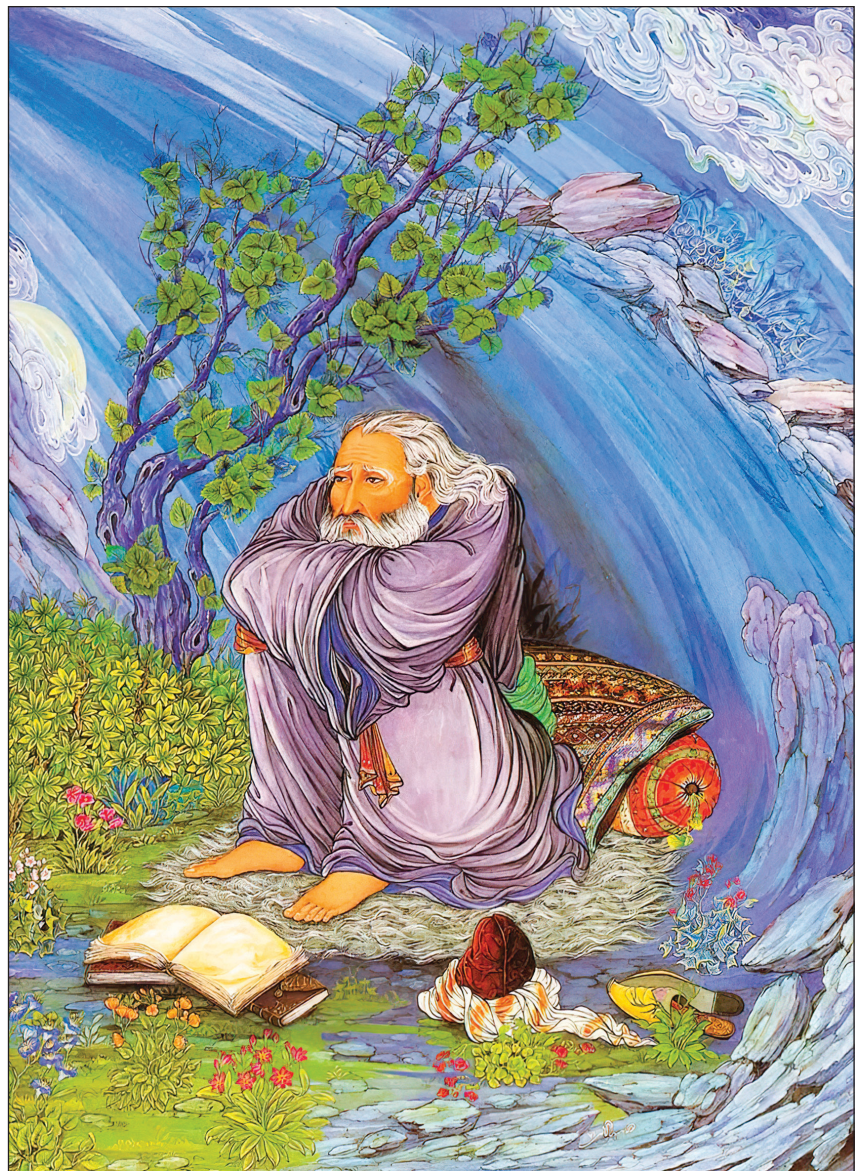
کی بود این جسم را آنجا مجال (دفتر پنجم)
«حق تعالی، نور خویشتن را به مصباح تشبیه کرد، جهت مثال و وجود اولیا را به زجاجه. این جهت مثال است. نور او در کون و مکان ننگد، در زجاجه و مصباح کی گنجد؟ الا چون طالب آن باشی، آن را در دل یابی، نه از روی ظرفیت که آن نور در آنجاست، بلکه آن را از آنجا یابی، هم چنانکه نقش خود در آییننه یابی» (فیه ما فیه).

۲۰- دیدار بی دیوار جنتمونا و فرادی بی نوا

هم بدان سان که خلقناکم کذا (دفتر اول)
«وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ صَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (انعام، ۹۴) و به نزد ما بیکه و تنها آمده اید، چنانکه نخستین بار نیز شما را همین گونه آفریده بودیم و آنچه از ناز و نعمت که به شما بخشیده بودیم در پس پشت خود رها کرده اید و شفیعیان تان را که گمان می کردید با [خدا در عبادت] شما شریک هستند، همراه شما نمی بینیم، پیوند بین شما گسسته شد و آنچه [شریک و شفیع] می انگاشتید، بر باد رفت.

چون بآخر فرد خواهم ماندن

خو نباید کرد با هر مرد و زن (دفتر ششم)
فرادی چیزهایی اند که بر خلاف ازواج منفصل و جدای از غیر خود بوده با و با غیر خود اختلاط نداشته باشند. این آیه خبر از حقیقت زندگی انسانی در آخرت می دهد، آن روز که با مرگ بر پروردگار خود وارد شده و حقیقت امور عالم را درخواهد یافت. اینکه فقط او مدبر امور بوده است و جز او چیزی



۱۹- مشکات و مصباح

«خدا این عالم آفرید که از ظلمت است تا نور او پیدا شود» (فیه ما فیه)
«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارُ نُورٍ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (نور، ۳۵). خداوند نور آسمان ها و زمین است داستان نورش همچون چراغ دانی است که در آن چراغی هست و چراغ در آبگینه ای هست که آبگینه گویی ستاره ای درخشان است که از درخت مبارک زیتون که نه شرقی است و نه غربی افروخته شود نزدیک است که روغنش، با آنکه آتشی به آن نرسیده است، فروزان گردد، نور در نور است، خداوند به نور خویش هر کس را که خواهد هدایت کند و خداوند برای مردم مثل ها می زند و خداوند به هر چیزی داناست.

او چو نور است و خرد جبریل اوست
و آن ولی کم از او قندیل اوست
و آنکه زین قندیل کم مشکات ماست
نور را در مرتبه ترتیب هاست (دفتر دوم)
برخلاف کفار که اعمالشان آنان را به ظلمات و تاریکی می برد و خداوند برایشان نوری قرار نداده؛ مؤمنین از این امتیاز برخوردارند که به وسیله اعمال صالح هدایت یافته و با نور پروردگارشان هدایت شوند. این حقیقت را به این بیان ارائه داده که خدای تعالی دارای نوری تکوینی است که با آن آسمان و زمین نورانی شده و در نتیجه به وسیله آن نور در عالم وجود، حقایقی ظهور نموده که ظاهر نبوده اند.
گرچه مصباح و زجاجه گشته ای
لیک سر خیل دلی سر رشته ای (دفتر اول)
و تنها چیزی که در عالم به ذات خود ظاهر و برای غیر خود مظهر باشد همان نور است. خداوند نوری است که آسمان ها و زمین با اشراق او بر آنها ظهور



«وَوَرَّثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنَاطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» و سلیمان از داود میراث یافت و گفت ای مردم ما زبان پرندگان را تعلیم یافته ایم و از هر چیزی به ما داده شده است راستی که این همان امتیاز آشکار است. این پیامبر الاهی جزء معدود انبیا صاحب کتاب بود و خداوند زبور را به داده بود. «وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا» (اسراء، ۵۵) و پروردگار تو به هر که او هر چه از آسمانها و زمین است داناست راستی که این حقیقت بعضی از انبیا را بر بعضی برتری بخشیدیم و به داود زبور دادیم. نعمت دیگری که خداوند به داود نبی اعطا کرد، علم و حکمت بود؛ «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ» (نم، ۱۵) و به راستی که داود و سلیمان دانشی عطا کردیم و آن دو گفتند ستایش خدایی را که ما را بر بسیاری از بندگان بالینش برتری داده است. نعمت دیگر خداوند به داود، اعطای مقام و علم داوری و دادگری در رسیدگی به دعاوی مردم بود، در سوره ص آمده است: «... آيا خبر مهم آن دادخواهان هنگامی که از دیوار محراب او بالا رفتند به تو رسیده است؟ زمانی که بر داود وارد شدند و او از آنان هراسان شد، گفتند: ترس ما دو گروه دادخواه و شاکی هستیم که یکی از ما بر دیگری ستم کرده است؛ بنابراین میان ما به حق داوری کن و ستم روا مدار و ما را به راه راست راهنمایی کن. این برادر من است، نود و نه میش دارد و من یک میش دارم، گفته: این یکی را هم به من واگذار و در گفت و گو مرا مغلوب ساخت. گفت: یقیناً او با درخواست افزودن میش تو به میش های خود بر تو ستم روا داشته است و قطعاً بسیاری از معاشران و شریکان به یکدیگر ستم می کنند، به جز کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند و اینان اندک اندک. داود دانست که ما او را آزموده ایم، در نتیجه از پروردگار درخواست آموزش کرد و بی درنگ به حالت خضوع به رو افتاد و به خدا بازگشت. و ما او را در این داوری آموزدیم، بی تردید او نزد ما منزلی بلند و سرانجامی نیکو دارد. او گفتیم: ای داود! همانا تو را در زمین جانشین و نماینده خود قرار دادیم؛ پس میان مردم به حق داوری کن و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف می کند...» (ص، ۲۱-۲۶).

۲۳- ماه در چه

نام یوسف (علیه السلام) ۲۷ بار در قرآن آمده است و یک سوره قرآن به نام اوست که ۱۱۱ آیه دارد و از آغاز تا انجام، سرگذشت او و برادرانش است. او یازده برادر داشت که و تنها با یکی از آنها به نام بنیامین از یک مادر بود. یوسف از تمام برادران جز بنیامین کوچکتر، و بسیار مورد علاقه پدرش بود. روزی نزد پدر آمد و گفت: «پدرم! من در عالم خواب دیدم که یازده ستاره و خورشید و ماه در برابر من سجده می کنند».

تنها چیزی که در عالم به ذات خود ظاهر و برای غیر خود مظهر باشد همان نور است. خداوند نوری است که آسمانها و زمین با اشراق او بر آنها ظهور یافته اند،

همچنان که انوار حسی نیز این طورند، یعنی خود آنها ظاهرند و با تابیدن به اجسام ظلمانی و کدر، آنها را روشن می کنند. با این تفاوت که ظهور اشیاء به نور الهی عین وجود یافتن آنهاست، ولی ظهور اجسام چگال به وسیله انوار حسی غیر از اصل وجود آنهاست

دوستی با مشرکین و غفران طلبی برای ایشان را نهی می کند. بعضی دیگر اهل مدینه النبی را برای همراهی پیامبر (ص) در غزوات مأمور می کند تا با کفار جهاد کنند؛ در این آیات خداوند وعده قطعی بهشت را به مؤمنانی می دهد که تا با تمام داشته هایشان در راه خدا به جهاد می پردازند. یعنی جان و مال و جمیع تعلقاتشان را در راه مبارزه و مقابله با چالش ها و مصائبی که دشمنان مشرک و کافر پدید آورده اند، فدا می کنند. پاداش این ایثار، وعده قطعی بهشت است. «اشترء» گرفتن متاعی است که در دلدوستد در ازای پرداختی به دست می آید. خدای سبحان در این آیه به کسانی که در راه او و به خاطر او، با جان و مال خود جهاد می کنند وعده قطعی بهشت می دهد و می فرماید که این وعده را در تورات و انجیل هم داده، همان طور که در قرآن می دهد. خداوند این وعده را در قالب تمثیل بیان نموده و آن را به خرید و فروش تشبیه کرده است، یعنی خود را خریدار و مؤمنین را فروشنده و جان و مال ایشان را کالای مورد معامله و بهشت را قیمت و بها و تورات و انجیل و قرآن را سند آن خوانده است و چه تمثیل لطیفی به کار برده است و در آخر مؤمنین را به این معامله بشارت داده و به رستگاری عظیمی تهنیت گفته است.

۲۲- داود نبی (ع)

جان داود از شعاعش گرم شد

آهن اندر دست بافش نرم شد (دفتر دوم)
«وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِیْ مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِیدَ» (سبا، ۱۰) و به راستی داود را از جانب خویش مزیتی عطا کردیم (و گفتیم) ای کوهها با او (در تسبیح خدا) هم صدا شوید و ای پرندگان [هماهنگی کنید] و آهن را برای او نرم گردانیدیم. به فرموده قرآن، خداوند به داود نبی (ع) حکومت و حکمت اعطا کرد و آنچه می خواست به او تعلیم داد و نعمات بسیاری را بر او ارزانی داشت؛ بر اساس قرآن حضرت داود زبان حیوانات را می فهمید و این توانایی را برای سلیمان نبی (ع) به ارث گذاشت.

عالم را اداره نمی کرده. هر چیز که گمان می کردیم در تدبیر امور مؤثر است چه اموالی که وسیله زندگی از اموال و اولاد و همسر و خویشان، هیچ کدام در تدبیر زندگی اثر نداشته و پنداری خرافی بیش نبوده اند. همچنین شفاعت خواهی از اربابی به جز خدا که به شریک قرار دادن برای خدا منجر می شد سراسر پندار بوده و نقش بر آب کشیدن. انسان جزئی از اجزای عالم است که مانند همه آن اجزا تحت تدبیر الهی و متوجه به غایتی است که خداوند برای او معین و مقدر کرده، و هیچ موجودی از موجودات عالم دخالت و حکومت در تدبیر امور او ندارد و اسبابی هم که بر حسب ظاهر مؤثر به نظر می رسند آثارشان همه از خداوند است و هیچ یک از آن اسباب و علل مستقل در تأثیر نیستند. اما انسان دل به زینت های دنیا می دهد و به آنها متمسک می شود و در برابر آنها خاضع می شود و این خضوع، او را از مسبب الاسباب باز می دارد و تدریجاً آنها اسباب را تأثیر گذار می داند، من دون الله و عمر خود را سرگرم این اوهام و سرمست از دوری به انتها می رساند. قرآن از این حقیقت پرده برداشته که همین انسان وقتی با فرارسیدن مرگ جان از کالبدش جدا شود ارتباطش با تمامی علل و اسباب مادی قطع می گردد و چون همه ارتباط آنها با بدن انسان می باشد و وقتی بدنی نماند در نتیجه آن ارتباطها نیز از بین خواهد رفت و آن وقت است که به عیان می بیند آن استقلالی که در دنیا برای علل و اسباب مادی قائل بود خیالی باطل بوده، و با بصیرت تمام می فهمد که تدبیر امر او در آغاز و فرجام به دست پروردگارش بوده و جز او رب دیگری نداشته، و مؤثر دیگری در امورش نبوده است.

او برهنه آمد و عریان رود

ور غم در دزدش جگر خون می شود (دفتر سوم)

۲۱- خدای خریدار

من دلایل حق شما را مشتری

داد حق دلایل هر دو سری (دفتر دوم)
«إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَغَدَاً عَلَيْهِمْ خَفَا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ الَّتِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه، ۱۱). در حقیقت خدا از مؤمنان جان و مالشان را به ابهای آنکه بهشت برای آنان باشد خریده است همان کسانی که در راه خدا می جنگند و می کشند و کشته می شوند [این] به عنوان وعده حقی در تورات و انجیل و قرآن برعهده اوست و چه کسی از خدا به عهد خویش وفادارتر است. پس به این معامله ای که با او کرده اید شادمان باشید و این همان کامیابی بزرگ است.

آیات سوره توبه، مطالب گوناگونی را مطرح کرده اند که همگی غرض واحدی داشته و در اطراف جنگ و جهاد و شهادت است. بعضی این آیات در مدح و تمجید مجاهدین است و به آنها وعده های پاداش و اجر جزیل داده است و بعضی دیگر محبت و



یوسف مه رو چو دید آن روی آفتاب

شد چنان بیدار در تعبیر خواب (دفتر دوم)
«إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف، ۴).
ایاد کن! زمانی را که یوسف به پدرش گفت ای پدر
من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم
دیدم آنها! برای من سجده می کنند. یعقوب گفت:
«فرزندم! خواب خود را برای برادرانت بازگو مکن که
برای تو نقشه خطرناکی می کشند، چرا که شیطان
دشمن آشکار انسان است، و این گونه پروردگارت تو
را بر می گزیند، و از تعبیر خواب ها به تو می آموزد،
و نعمتش را بر تو و بر خاندان یعقوب تمام و کامل
می کند، همان گونه که پیش از این بر پدرانت
ابراهیم و اسحاق تمام کرد، به یقین پروردگار تو
دانا و حکیم است.»

یوسفان از مگر اخوان در چهند

کز حسد یوسف به گرگان می دهند (دفتر دوم)
«قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهَ فِي غِيَابَتِ
الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» (یوسف،
۱۰)؛ گوینده ای از میان آنان گفت یوسف را بکشید
اگر کاری می کنید او را در نهانخانه چاه بیفکنید تا
برخی از مسافران او را برگیرند. برادران یوسف در
جلسه ای محرمانه تصمیم شومی گرفتند و بعد از
آن، یوسف را به چاهی که در سر راه کاروان ها بود
انداختند تا بعضی از رهگذرها که کنار آن چاه برای
کشیدن آب می آیند، یوسف را ببینند و او را با خود
به نقاط دور برند تا برای همیشه از چشم پدرشان
پنهان بماند.

هم ازینجا کود کانش در پسند

نرتع و نلعب بشادی می زدند
همچو یوسف کش ز تقدیر عجب
نرتع و نلعب ببرد از ظل آب (دفتر سوم)
«أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَزْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (یوسف،
۱۲)؛ فردا او را با ما بفرست تا ادر چمن! بگردد و
بازی کند و ما به خوبی نگهبان او خواهیم بود.
برادران نزد یعقوب آمدند و با تظاهر و اظهار
دلسوزی در مورد یوسف به گفت و گو پرداختند تا
او را یک روز همراه خود به صحرا ببرند تا در آن
جا در کنار آنها بازی کند. در این مورد بسیار اصرار
نمودند. یعقوب گفت: من از بردن یوسف، غمگین
می شوم، و از این می ترسم که گرگ او را بخورد،
و شما از او غافل باشید. برادران به پدر گفتند: با
این که ما گروه نیرومندی هستیم، اگر گرگ او
را بخورد، ما از زیانکاران خواهیم بود، هرگز چنین
چیزی ممکن نیست، ما به تو اطمینان می دهیم.
رحم کرد این گرگ وز عذر لبق

آمده که انا ذهینا نستبق (دفتر دوم)
«قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهْنًا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ
مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا
صَادِقِينَ» (یوسف، ۱۷)؛ گفتند ای پدر ما رفتیم
مسابقه دهیم و یوسف را پیش کالای خود نهادیم
آنگاه گرگ او را خورد ولی تو ما را هر چند راستگو
باشیم باور نمی داری. با چشم گریان و پیراهن
یوسف به نزد پدر آمدند و گفتند که گرگ او را
خورده است. یوسف در چاه بود تا آنکه کاروانی این

قرآن از این حقیقت

پرده برداشته که

همین انسان وقتی

با فرارسیدن مرگ

جان از کالبدش جدا شود

از تباطش با تمامی

علل و اسباب مادی قطع می گردد.

آن وقت است که

به عیان می بیند

آن استقلالی که در دنیا

برای علل و اسباب مادی

قائل بود خیالی باطل بوده،

و با بصیرت تمام می فهمد که

تدبیر امر او در آغاز و فرجام

به دست پروردگارش بوده است

ماه را از دل چاه بیرون کشید و به مصر برد. همسر
عزیز مصر، این گوهر سره را به زر ناسره خرید و به
کاخ خود برد. یوسف که به جوانی رسید مهر او بر
دل زلیخا افتاد و قصد او را کرد، زنان مصری او را از
این میل شامت کردند، زلیخا نیز مجلسی آراست و
تمام آن زنان را دعوت کرد. به محض دیدن یوسف،
جملگی دستهایشان را بریدند.

از زنان مصر یوسف شد سمر

که ز مشغولی بشد زیشان خبر
پاره پاره کرده ساعدهای خویش

روح واله که نه پس بیند نه پیش (دفتر سوم)
«فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ
مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ
عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ خَاشِ
لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» (یوسف، ۳۱)؛
پس چون [همسر عزیز] از مکرشان اطلاع یافت
نزد آنان [کسی] افرستاد و محفلی برایشان آماده
ساخت و به هر یک از آنان [میوه و] کاردی داد و [به
یوسف] گفت بر آنان درآی پس چون [زنان] او را
دیدند، وی را بس شگرف یافتند و [از شدت هیجان]
دستهای خود را بریدند و گفتند منزه است خدا.
این بشر نیست. این جز فرشته ای بزرگوار نیست.

۲۴- بوی پیراهن یوسف

در قضا یعقوب چون بنهاد سر

چشم روشن کرد از بوی پسر (دفتر دوم)
«أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ
بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ» (یوسف، ۹۳)؛ این
پیراهن مرا ببرید و آن را بر چهره پدرم بیفکنید
[تا] اینا! بینا شود و همه کسان خود را نزد من آورید.
طبق پیش بینی یوسف هفت سال قحطی فرارسید
و در آن هفت سال سراسر مصر و اطراف را قحطی
فراگرفت. مردم سرزمین کنعان (فلسطین) نیز
قحطی زده شدند، و حتی قوم یوسف نیز مشمول
آن شدند. آوازه عدالت و احسان عزیز مصر به کنعان
رسیده بود. مردم کنعان با قافله ها به مصر آمده
و از آن جا غله و خوار بار، به کنعان می آوردند.

یعقوب (ع) به فرزندان خود گفت: این طور که اخبار
می رسد، فرمانفرمای مصر شخص نیک و با انصافی
است، خوب است نزد او بروید و از او غلات و آذوقه
بگیرید و بیاورید. فرزندان یعقوب به مصر رفتند ولی
چون سالیان زیادی گذشته بود یوسف را نشناختند
اما یوسف آنان را شناخت و اکرام کرد و برای اینکه
برادرشان بنیامین را بار دیگر با خود بیاورند پول
خریدشان را در بار شترهاشان گزارده بود. به ایشان
تأکید کرد که بار دیگر اگر بنیامین را نیاورند خبری
از آذوقه نیست. در سفر بعدی با اصرار، بنیامین را
آوردند و یوسف به او گفت من برادر تو هستم و
پیش خود با نیرنگی او را ناگه داشت و پیرانش را
به برادرانش داد تا به نزد پدر ببرند و در سفر بعد
پدر را با خود بیاورند. «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى
وَجْهِهِ فَاتَّوَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ
مَا لَا تَعْلَمُونَ» (یوسف، ۹۶)؛ پس چون مژده رسان
آمد آن [پیراهن] را بر چهره او انداخت پس بینا
گردید گفت آیا به شما نگفتم که بی شک من از
[عنایت] خدا چیزهایی می دانم که شما نمی دانید.

گفت آن یعقوب با اولاد خویش

جستن یوسف کنید از حد بیش

هر حس خود را درین جستن بجد

هر طرف رانید شکل مستعد

گفت از روح خدا لا تیاوسا

همچو گم کرده پسر رو سو بسو

از ره حس دهان پرسان شوید

گوش را بر چار راه آن نهید

هر کجا بوی خوش آید بو برید

سوی آن سر کاشنای آن سرید (دفتر سوم)
«يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا
تَبْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ
الْكَافِرُونَ» (یوسف، ۸۷)؛ ای پسران من بروید و از
یوسف و برادرش جستجو کنید و از رحمت خدا
نومید مباشید، زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت
خدا نومید نمی شود. یعقوب که از دوری یوسف روز و
شب گریه می کرد و چشمانش نابینا شده بود وقتی
بوی پیراهن یوسف به مشامش رسید بارقه امید
در دلش روشنایی داد و وقتی پیراهن یوسف را به
رویش انداختند نور چشمانش باز گشت و همگی
به طرف سرزمین مصر رفتند و خواب یوسف که در
کودکی دیده بود تعبیر شد.

۲۵- قوم بهانه جو

تا ز زخم لخت یابم من حیات

چون قتیل از گاو موسی ای ثقات

تا ز زخم لخت گاو خوش شوم

همچو کشته ی گاو موسی گش شوم

زنده شد کشته ز زخم دم گاو

همچو مس از کیمیا شد زر ساو

کشته بر جست و بغفت اسرار را

وانمود آن زمره خون خوار را

گفت روشن کاین جماعت کشته اند

کاین زمان در خصمی ام آشفته اند (دفتر دوم)

«وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ
تَكْتُمُونَ» (بقره، ۷۲)؛ و چون شخصی را کشتید و در

به ناتوانی تنها نداشت بی درنگ گفت: آیا خدای را گذاشته و این بت‌ها را که جماداتی بی جان و بی سود و زیانند می پرستید؟ مردم گفتند: باید او را بسوزانید و خدایان خود را یاری و حمایت کنید. به همین منظور، آتشخانه بزرگی ساخته و دوزخی از آتش افروخته و در این کار برای ارضای خاطر خدایان همه تشریک مساعی نمودند و وقتی آتش شعله ور شد ابراهیم را در آتش افکندند، خدای متعال آتش را برای او خنک گردانید و او را در شکم آتش سالم نگه داشت و توطئه کفار را باطل نمود. ابراهیم در این مدت با نمرود هم ملاقات نموده و او را نیز که ادعای ربوبیت داشت مورد خطاب و احتجاج قرار داد و به وی گفت: پروردگار من آن کسی است که بندگان را زنده می کند و می میراند. نمرود از در مغالطه گفت: من نیز زنده می کنم و می میرانم. هر یک از اسیران و زندانیان را که بخواهم رها می کنم و هر که را بخواهم به قتل می رسانم.

ابراهیم به بیان صریح ترین که راه مغالطه را بر او مسدود کند، احتجاج نمود و گفت: خدای تعالی آن کسی است که آفتاب را از مشرق بیرون می آورد، تو اگر راست می گویی از این پس کاری کن که آفتاب از مغرب طلوع کند، در اینجا نمرود کافر مبهوت و سرگشته ماند.

پس از آنکه ابراهیم از آتش نجات یافت باز هدف خود را تعقیب نموده و شروع به دعوت به دین توحید نمود و عده کمی به وی ایمان آوردند. قرآن کریم از آن جمله حضرت لوط و همسر ابراهیم ساره را اسم می برد.

۲۷- هم سخن با مرغان

چون سلیمان کز سوی حضرت بتاخت

کو زبان جمله مرغان را شناخت (دفتر دوم)
«وَوَرَّثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْثِنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» (نمل، ۱۶)؛ و سلیمان از داوود میراث یافت و گفت ای مردم ما زبان پرندگان را تعلیم یافته ایم و از هر چیزی به ما داده شده است راستی که این همان امتیاز آشکار است. سلیمان (ع) پسر داود نبی (ع) «پادشاه کتاب مقدس» و وارث تخت پادشاهی او بود. سلیمان، در قرآن به عنوان ایفا کننده سه نقش مهم معرفی می گردد. او فرمانروایی است که علم و سلطنت پدرش را به ارث می برد و همچنین، پیامبری است از حمایت الهی برخوردار بود و به او اطمینان داده شد که مفتخر به دریافت جایگاهی در بهشت گردیده است. و مهم تر از همه، سلیمان کسی است که از توانایی های مرموز و سحرآمیز گسترده ای برخوردار بود که آنها را به اذن الهی اعمال می کرد.

با سلیمان پای در دریا بنه

تا چو داود آب سازد صد زره (دفتر دوم)
«وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنْهَا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ» (سبا، ۱۰)؛ و به راستی داوود را از جانب خویش مزیتی عطا کردیم [و گفتیم] ای کوه‌ها با او [در تسبیح خدا] هم صدا شوید و ای



می کرد و پدرش گاوی به او بخشیده بود یافتند، آن گاو را پس از چانه زنی های مکرر به قیمت بسیار گران یعنی به پُر بودن پوست آن از طلا، خریدند و گاو را آوردند. به دستور موسی آن گاو را ذبح کرده، دم او را قطع کردند و به مقتول زدند. او به اذن خدا زنده شد.

۲۶- گلزار شعله ها

جان ابراهیم باید تا به نور

بیند اندر نار فردوس و قصور (دفتر دوم)

بحر را گویم که حین پر نار شو

گویم آتش را که رو گلزار شو (دفتر دوم)

«قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (انبیا، ۶۹)؛ گفتیم ای آتش برای ابراهیم سرد و بی آسیب باش. آنچه از قرآن کریم درباره زندگی ابراهیم به دست می آید این است که او از اوان طفولیت تا وقتی که به حد تمیز رسیده در نهان گاهی دور از جامعه خود می زیسته و پس از آن که به حد رشد رسیده از نهان گاه خود به سوی قوم و جامعه اش بیرون شده و به پدر خوانده خود پیوسته است و دیده که او و همه مردم بت می پرستند. او که دارای فطرتی پاک بود این عمل را از قوم خود نپسندید و نتوانست ساکت بنشیند. روزی که همه مردم برای انجام مراسم دینی خود به خارج شهر رفته بودند، ابراهیم به عذر بیماری، از رفتن با آنان تخلف نمود و تنها در شهر ماند، وقتی شهر خلوت شد به بتخانه شهر درآمده و همه بت‌ها را خرد نمود و تنها بت بزرگ را باقی گذاشت. وقتی مردم به شهر بازآمده و از داستان باخبر شدند، درصدد جست و جوی مرتکب آن برآمده سرانجام گفتند: این کار همان جوانی است که ابراهیم نام دارد؛ ناچار ابراهیم را در برابر چشم همه احضار نموده و او را استنطاق کرده، پرسیدند: آیا تو با خدایان ما چنین کردی؟ ابراهیم گفت: شاید این کار را بت بزرگ کرده است و اگر قبول ندارید از خود او بپرسید تا اگر قدرت بر حرف زدن دارد بگوید چه کسی به بت‌ها را به این صورت درآورده. ابراهیم که غرضی جز شنیدن آنان

باره او با یکدیگر به ستیزه برخاستید و حال آنکه خدا آنچه را کتمان میکردید آشکار گردانید. «قُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُخَيِّبُ اللَّهُ الْمُؤْتَى وَيُزَكِّمُ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره، ۷۳)؛ پس فرمودیم پاره ای از آن [گاو] سر بریده را [به آن] امقتول [بزنید] تا زنده شود! این گونه خدا مردگان را زنده می کند و آیات خود را به شما می نمایاند باشد که بیندیشید.

مرد نیکوکاری به پدر و مادر خود احترام می کرد. در یکی از روزها که پدرش در خواب بود معامله پرسودی برایش پیش آمد، ولی مغازه اش بسته بود و کلید مغازه نزد پدرش بود و پدرش نیز در آن وقت خوابیده بود. فروختن کالا، بستگی به بیدار کردن پدر داشت تا کلیدی را که در نزد پدر بود بگیرد. مرد نیکوکار آن معامله پرسود را به خاطر بیدار نکردن پدر، انجام نداد و به خاطر احترام به پدر، از سود کلانی گذشت و مشتری رفت. وقتی پدر بیدار شد و از ماجرا اطلاع یافت، از پسر مهر بخش تشکر کرد و گاوی را که داشت به پسرش بخشید و گفت: «امیدوارم خیر و برکت بسیار، از ناحیه این گاو به تو برسد» و از سوی دیگر جنازه ای در شهر پیدا شد و مردم نزد موسی، آمدند تا او از خدا بخواهد قاتل را معرفی کند. موسی حل مشکل را از درگاه خدا خواست، خداوند دستوری و او، آن دستور را به قوم خود چنین بیان کرد: خداوند به شما دستور می دهد ماده گاوی را ذبح کنید و قطعه ای از بدن آن را به مقتول بزنید، تا زنده شود و قاتل را معرفی کند و درگیری پایان یابد.

بنی اسرائیل: آیا ما را مسخره می کنی؟

موسی: به خدا پناه می برم از این که از جاهلان باشم.

بنی اسرائیل اگر کار را در همین جا ختم می کردند، زود به نتیجه می رسیدند، ولی بر اثر سؤال های مکرر، خودشان کار خود را دشوار نمودند، به موسی گفتند: «از خدا بخواه برای ما روشن کند که این ماده گاو، باید چگونه باشد؟»

موسی گفت خدا می فرماید: «ماده گاوی که نه پیر و از کار افتاده، و نه جوان باشد، بلکه میان این دو باشد، آنچه به شما دستور داده شد زود انجام دهید».

بنی اسرائیل: از خدا بپرس که آن گاو چه رنگی داشته باشد.

موسی گفت خداوند می فرماید: «گاوی زرد رنگ که رنگ آن بینندگان را شاد سازد».

بنی اسرائیل: از خدا بخواه بیش تر توضیح دهد، زیرا چگونگی این گاو برای ما مبهم است، اگر خدا بخواهد ما هدایت خواهیم شد.

موسی گفت خداوند می فرماید: «گاوی باشد که برای شخم زدن رام نشده، و برای زراعت آبکشی ننموده است و هیچ عیب و رنگ دیگری در او نیست».

بنی اسرائیل: اکنون مطلب روشن شد. حق مطلب را برای ما آوردی (مضمون آیات ۶۷ تا ۷۱ سوره بقره).

بنی اسرائیل به جست و جو پرداختند تا گاوی را با همین اوصاف بیابند، سرانجام چنین گاوی را از خانه همان مرد نیکوکاری که به پدر و مادر احترام



پرندگان [هماهنگی کنید] و آهن را برای او نرم گردانیدیم. دستاوردها و زندگی سلیمان در آیات ۷۸-۸۲ سوره انبیاء، ۱۵۴۴ سوره نمل، ۱۴-۱۰ سوره سبأ و ۴۰-۳۰ سوره ص توصیف می شوند. سلیمان، علم و حکمت را در اختیار داشت و آنها را از پدرش داود نبی(ع) به ارث برده بود. قرآن به بناها و اشیای گوناگونی اشاره می کند که برای سلیمان ساخته شدند. این بناها و اشیاء شامل محاریب، تماثیل و ظروف بزرگ هستند. در یک آیه از قصی با سطح شیشه ای یاد می شود که سلیمان در آن از ملکه سبأ استقبال کرد.

دهد ایشان پی تقدیس را

می گشاید راه صد بلقیس را (دفتر دوم)
«إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ» (نمل، ۲۳) من آنجا زنی را یافتم که بر آنها سلطنت می کرد و از هر چیزی به او داده شده بود و تختی بزرگ داشت.

توصیف بناها و اشیای ساخته شده برای سلیمان را عمدتاً عنوان دلیلی بر قدرت سلیمان تلقی می کنند. او این قدرت را از جانب خداوند داشت که انسان ها، پرندگان، جنیان و شیاطین را مجبور کند تا او امرش را انجام دهند. هم سلیمان(ع) و هم داود(ع) توانایی برقرار کردن رابطه با پرندگان و حیوانات را داشتند. داود با صدای دل نشینش، پرندگان و حیوانات را شیفته خود می کرد، اما سلیمان قادر بود به واسطه درک گفتار آنها، رفتارشان را تحت تأثیر قرار دهد. به ویژه در قرآن، قدرت سلیمان در ارتباط برقرار کردن با مورچگان و پرندگان ذکر می شود.

دهد نامی بیایورد و نشان

از سلیمان چند حرفی با بیان (دفتر دوم)
«قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ» (نمل، ۲۹)؛ [ملکه سبأ] گفت ای سران [کشور] نامه ای ارجمند برای من آمده است. «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (نمل، ۳۰)؛ که از طرف سلیمان است و اضمحمن آن این است به نام خداوند رحمتگر مهربان. قدرت سلیمان در تسلط بر باد و مجبور کردن آن به بردن او به هر کجا که می خواست، نشانه دیگری از توانایی های خاص وی است. «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحُ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَيَّ الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ» (انبیاء، ۸۱) و برای سلیمان تندباد را آرام کردیم که به فرمان او به سوی سرزمینی که در آن برکت نهاده بودیم جریان می یافت و ما به هر چیزی دانا بودیم. باد حمال سلیمانی شود

بحر با موسی سخندانی شود (دفتر سوم)

۲۸- شیخ اورشلیم

زان نشان با والد یحیی بگفت

که نیایی تا سه روز اصلا به گفت
تا سه شب خامش کن از نیک و بدت
این نشان باشد که یحیی آیدت
دم مزن سه روز اندر گفت و گو

کاین سکوت است آیت مقصود تو
هین میاور این نشان را تو به گفت

وین سخن را دار اندر دل نهفت (دفتر دوم)



«قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ إِنَّكَ الْأَ تَكَلَّمُ النَّاسُ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا» (مریم، ۱۰)؛ گفت پروردگار نشانه ای برای من قرار ده فرمود نشانه تو این است که سه شبانه روز [با اینکه سالمی با مردم سخن نمی گویی. زکریا از انبیای بنی اسرائیل، پدر یحیی و کفیل مریم(س) بود. داستان پدر شدن او در سن کهنسالی در قرآن کریم مطرح شده است. قرآن او را از انبیاء صاحب حکمت و دارای مقام قضاء برمی شمرد. زکریا نجار بود و در معبد سلیمان به عنوان خادم، هدایا و نذورات معبد را سرپرستی می کرد. از آنجا که پیامبران دیگری از بنی اسرائیل با نام زکریا وجود داشته اند به ایشان زکریای سوم پدر حضرت یحیی گفته می شود. زکریا پسر برخی از نسل لاوی پسر یعقوب نبی و از نوادگان دختری حضرت داود است. همسر او خواهر حضرت مریم(س) است و هم زمان با بارداری مریم مقدس، به معجزه الهی باردار شد و خداوند فرزند او را یحیی نامید. زکریا در سن کهنسالی از خداوند درخواست فرزند کرد و خداوند یحیی نبی را به او عطا نمود. وی تا سن کهنسالی درخواستی برای داشتن فرزند از خداوند نداشت تا اینکه مادر حضرت مریم نذر کرد اگر خداوند به او فرزندی عنایت کند او را خادم معبد قرار دهد. مریم(س) به دنیا آمد و کفالتش به عهده زکریا بود و از نزدیک عنایات خداوند به مریم(س) مانند نزول غذاهای بهشتی را می دید. در آن لحظات بود که زکریا دست به دعا بلند کرد و گفت: «خداوند! از طرف خود، فرزند پاکیزه ای به من عطا بفرما که تو دعا را می شنوی»؛ دعای وی که در آیات سوره مریم آمده است این گونه است: «من از بستگانم بعد از خودم بیمناکم و همسر من نازا است، تو از نزد خود جانشینی به من ببخش که وارث من و و دودمان یعقوب باشد و او را مورد رضایت قرار بده» خداوند در پاسخ گفت: «يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» (مریم، ۷)؛ ای زکریا ما تو را به پسری که نامش یحیی است مژده می دهیم که قبلاً همنامی برای او قرار نداده ایم. زکریا از خداوند درخواست نشانه و آیه کرد و خداوند گفت

سه شبانه روز نخواهی توانست که با مردم سخن بگویی. علامه طباطبایی معتقد است: زکریا برای تشخیص اینکه این ندا از ناحیه خداوند بوده یا القای شیطان از خداوند طلب نشانه کرده است.

۲۹- سفینه صحرا

طوفان که آغاز شد، نوح و یارانش ساکن سفینه نجات شدند اما فرزندش به سویی دیگر رفت و با پدر همراه نشد. مهر فرزند خانه در جان نوح داشت، پس خاضعانه با کنیتنی لطیف، نجات او را از خدا طلب کرد.

نوح گفت ای پادشاه بردبار

مر مرا خر مرد و سیلت برد بار
وعده کردی مر مرا تو بارها

که بیابد اهلت از طوفان رها
دل نهاده بر امیدت من سلیم

پس چرا بریود سیل از من گلیم
گفت او از اهل و خویشانت نبود

خود ندیدی تو سپیدی او کبود
چونک دندان تو کرمش در فتاد

نیست دندان بر کنش ای اوستاد
تا که باقی تن نگرده زار ازو

گفت بیزارم ز غیر ذات تو
غیر نبود آنک او شد مات تو (دفتر سوم)

«وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» (هود، ۴۵)؛

و نوح پروردگار خود را آواز داد و گفت پروردگارا پسر من از کسان من است و قطعاً وعده تو راست

است و تو بهترین داورانی. «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (هود، ۴۶)؛

فرمود ای نوح او در حقیقت از کسان تو نیست او [دارای] کرداری ناشایسته است پس چیزی را که

بدان علم نداری از من مخواه من به تو اندرز می دهم که مبدا از نادانان باشی. «قَالَ رَبِّ إِنِّي آغُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (هود، ۴۷)؛ گفت پروردگارا من

به تو پناه می برم که از تو چیزی بخواهم که بدان علم ندارم و اگر مرا نیامرزی و به من رحم نکنی از زیانکاران باشم.

نوح نبی(ع) بر اساس آیه هفتم سوره احزاب و آیه ۱۳ سوره شوری، اولین پیامبر اولوالعزم است.

بسیاری از مفسران معتقدند که پنج پیامبر مذکور در این دو آیه، مقام رفیعی دارند؛ چرا که آنان

پیامبران اولوالعزم، صاحب شریعت و کتاب هستند. براساس آیه ۲۳ سوره نوح، قوم نوح، بت‌هایی با

نام‌های «ود»، «سواع»، «یغوث»، «یعوق» و «نسر» را می پرستیدند. نوح برای هدایت قومش تلاش زیادی

کرد، اما در نهایت تعداد کمی به او ایمان آوردند. علامه طباطبایی در تفسیر آیات ۱۹ تا ۳۵ سوره هود

با بیان برخی از انذارهای حضرت نوح و همچنین دلایل مشرکان برای رد دعوت او و پاسخ‌های او، به

مشابهت و همانندی انذارها و احتجاجات نوح(ع) با قوم خود، با انذارها و احتجاجات پیغمبر اسلام(ص)



بهره کشی] زنده بر جای می گذاشت که وی از فسادکاران بود.

مادر موسی(ع) بعد از انجام این دستور، خواهر موسی(ع) را در کنار ساحل به همراه فرزند خود فرستاد تا ببیند سرنوشت کودکش به کجا می‌انجامد. صندوق به همراه جریان آب وارد قصر فرعون شد و آسیه همسر فرعون به محض آنکه به موسی(ع) نظر کرد، خداوند محبت وی را در دلش افکند و لذا از فرعون تقاضا کرد که این طفل را پیش خودشان نگه دارند و فرعون با تقاضای همسرش موافق نموده از قتل او منصرف شد.

موسی در خانه فرعون نشو و نما نمود تا به سن بلوغ رسید. قرآن می‌گوید: هنگامی که او به حد رشد رسید و جوانی برونمید شد ما به او حکم و دانش دادیم.

کوه طور اندر تجلی خلق یافت

تا که می نوشید و می را بر نتافت

صار دکا منه وانشق الجبل

هل رايتم من جبل رقص الجمل (دفتر سوم)
«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ ارْنِي أُنْظِرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ نُنْظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهُ فَنُفِثَ لَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ فَعَلَّهُ دَكَاةً وَكَرَّ مُوسَى ضِعْفًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (اعراف، ۱۴۳)؛ و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت عرض کرد پروردگارا خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم فرمود هرگز مرا نخواهی دید لیکن به کوه بنگر. پس اگر بر جای خود قرار گرفت، به زودی مرا خواهی دید. پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود آن را ریزریز ساخت و موسی بیهوش بر زمین افتاد و چون به خود آمد گفت تو منزهی به درگاهت توبه کردم و من نخستین مؤمنانم.

روزی موسی مشاهده نمود که بین فردی از بنی اسرائیل که از طرفداران او بود با مردی قبطی زد و خورد رخ داده است. موسی به طرفداری از پیرو خود به مرد قبطی مشتتی زد و او بر اثر این ضربه کشته شد. موسی از مصر به سوی مدین فرار نمود، چون ترس این را داشته که فرعونیان به قصاص آن مرد قبطی به قتلش برسانند. در مدین او به خدمت حضرت شعیب رسید و با یکی از دختران او ازدواج نمود به این شرط که مدت هشت یا ده سال برای شعیب کار کند. پس از به سر رساندن آن مدت مقرر، موسی به اتفاق اهل بیتش مدین را ترک کردند. در بین راه موسی از طرف کوه طور آتشی دید و چون راه را گم کرده بودند و آن شب هم شبی بسیار تاریک بود، به امید این که کنار آن آتش کسی را ببینند و راه را از او بپرسد و هم آتشی برداشته با خود بیاورد، به خانواده‌اش گفت: شما اینجا باشید تا من بروم پارهای آتش برایتان بیاورم و یا کنار آتش راهنمایی ببینم و از او از راه بپرسم، ولی همین که نزدیک می‌شود خدای تعالی از درختی که آن جا بود، ندایش داد و با او سخن گفت و او را به رسالت خود برگزید و معجزه عصا و ید بیضا به او داد و به عنوان رسالت به سوی فرعون و قومش گسیل نمود، تا بنی اسرائیل را نجات دهد.

قدرت سلیمان در تسلط بر باد و مجبور کردن آن به بردن او به هر کجا که می‌خواست، نشانه دیگری از توانائی های خاص وی است.

«وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ» (انبیا، ۸۱)

و برای سلیمان تندباد را ارام کردیم] که به فرمان او به سوی سرزمینی که در آن برکت نهاده بودیم، جریان می‌یافت و ما به هر چیزی دانا بودیم

وحی آمدن به مادر موسی

کی موسی را در آب افکن

باز وحی آمد که در آبش فکن

روی در اومید دار و مو مکن

در فکن در نیلش و کن اعتما

من ترا با وی رسانم رو سپید

این سخن پایان ندارد مکرهاش

جمله می‌پیچید هم در ساق و پاش

صد هزاران طفل می‌کشت او برون

موسی اندر صدر خانه در درون

از جنون می‌کشت هر جا بد جنین

از حیل آن کور چشم دوربین

اژدها بد مکر فرعون عنود

مکر شاهان جهان را خورده بود

لیک ازو فرعون‌تر آمد پدید

هم ورا هم مکر او را در کشید (دفتر سوم)

«إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ» (طه، ۳۸)؛ هنگامی که

به مادرت آنچه را که آید اوحی می‌شد وحی

کردیم. «أَنَّا أَقْدَفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْدَفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَكَ وَالْقَيْثُ

عَلَيْكَ مَخْبَةٌ مِّنِّي وَلَنُنْصَنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي» (طه، ۳۹)؛ که

او را در صندوقچه‌ای بگذار سپس در دریایش افکن

تا دریا [خود نیل] او را به کرانه اندازد [و] دشمن

من و دشمن وی او را برگیرد و مهری از خودم بر تو

افکنم تا زیر نظر من پرورش یابی.

موسی(ع) در در روزهایی به دنیا آمد که به دستور

فرعون پسر بچه های بنی اسرائیل را سر می‌بردند.

موسی(ع) ایامی پس از ولادت، در دامن مادر زندگی

کرد، و آن‌گاه که مادرش بیمناک شد مبادا از او

فاش شود، خداوند به او وحی کرد تا موسی(ع) را

در صندوقی نهاده به رود نیل بيفکند.

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِيعُ ظِلْفَةً مِنْهُمْ يَدْبَحُ أَتْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي

نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص، ۴)؛ فرعون

در سرزمین [مصر] سر برافراشت و مردم آن را

طبقه طبقه ساخت طبقه‌ای از آنان را زیون می

داشت پسرانشان را سر می‌برد و زنانشان را [برای

با مشرکین زمان خود اشاره کرده است. او معتقد است چون حجت‌ها و اندازهای این دو پیامبر یکی بود، خداوند در قرآن کریم داستان پیامبر و اتهاماتی را که مشرکان مکه به او می‌زدند عطف به داستان حضرت نوح مطرح کرده است.

قرآن کریم در آیه ۱۴ سوره عنکبوت، مدت زندگی حضرت نوح قبل از طوفان را ۹۵۰ سال دانسته و چون سخنی از کل عمر نوح به میان نیامده، در خصوص سن او اختلاف است. مدت عمر نوح به عنوان شیخ‌الانبیاء از ۹۳۰ سال تا ۲۵۰۰ سال در منابع تاریخ از جمله تورات مطرح شده است. در مورد اتفاقات دیگری زندگی نوح مانند زمان مبعوث شدن، مدت زمانی زندگی او بعد از طوفان و... همچون مدت زمان عمر او اختلاف فراوانی وجود دارد.

ابن عربی در کتاب فصوص‌الحکم خود یک قصه را به احوالات حضرت نوح اختصاص داده است. او در این بخش به بیان آیات قرآن در مورد نوح(ع) و تفسیر عرفانی از آنها پرداخته است. برخی معتقدند برخی از تأویل‌های ابن عربی در مورد داستان و زندگی حضرت نوح با برخی از گزاره‌های عقلی و کلامی تعارض دارند.

همچنین در بسیاری از شعرهای فارسی به ویژه شعر عرفانی داستان حضرت نوح(ع) مطرح شده است. مولوی در دیوان مثنوی معنوی ۴۹ بار از کلمه «نوح» استفاده کرده و به ذکر داستان و تمثیلات حضرت نوح(ع) پرداخته است. از جمله خواندنی‌ترین آنها داستان طوفان نوح است؛ که یک رویداد عظیم جهانی در یک آیه و در اوج بلاغت و اختصار بیان شده است.

رجف کرد اندر هلاک هر دعی

فهم کرد از حق که یا ارض ایلعی (دفتر دوم)
«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (هود، ۴۴)؛ و گفته شد ای زمین آب خود را فرو بر و ای آسمان از باران [خودداری کن و آب فروکاست و فرمان گزارد شده و [کشتی] بر جودی قرار گرفت و گفته شد مرگ بر قوم ستمکار.

۳۰- خانه بر رودخانه

شیر ده ای مادر موسی و را

واندر آب افکن میندیش از بلا (دفتر دوم)
«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا زَادُوهُ إِلَيْكَ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (قصص، ۷)؛ و به مادر موسی وحی کردیم که او را شیر ده و چون بر او بیمناک شدی او را در نیل بینداز و مترس و اندوه مدار که ما او را به تو باز می‌گردانیم و از [زمره] پیمبران قرار می‌دهیم.

مشهور آن است که «موسی» صورت عربی لغت عبری «موشه» است که معنای آن «از آب گرفته شده» است. در آیه دهم از باب دوم سفر خروج تورات آمده است که می‌گوید: «و چون طفل نمو کرد (دایه) وی را نزد دختر فرعون برد و او را به منزله پسر شد و وی را موسی نام نهاد زیرا گفت: «و او را از آب کشیدم».



گفت و گو با دکتر مهدی محبتی

مولانا ماهیت دینی و قرآنی دارد

مثنوی را که بخوانیم در هر شش دفتر داستان های گوناگون، متعدد و متنوعی را خواهد دید که هر کدام راوی روایتی اند. مولانا در هر داستانی غرضی دارد که آن را به زبان قصه بیان می کرده است. در داستان مراء رومیان و چینیان غرض مولانا آن است که بگوید به دنبال رنگ ها و نقش های گوناگون و زیبا بودن جز هدر دادن عمر نیست؛ اگر آدمی آئینه جان خویش را صیقلی کند و زنگار را از رخ او بپیراید، زیباترین نقش ها را در او خواهد دید. آدمی در طول عمر محدود خود با گره ها و سختی های مختلفی مواجه می شود و عمر خود را مصروف گشایش آنها می کند، غافل از آنکه اگر خود را از میان بردارد و دست از انایت بردارد، تمام گره ها گشوده می شوند. مثنوی آئینه ای است که وجود آدمی و لایه های پنهانش را به او نشان می دهد، دردهایی که دارد و از وجودشان بی خبر است را به او نشان می دهد و عاقبت، طبیبانه بر بالین او می آید و با اکسیر عشق درمانش می کند. آنچه می خوانید، حاصل گفت و گوی ما با دکتر مهدی محبتی، استاد تمام ادبیات فارسی در دانشگاه زنجان، است.

برخلاف آنچه تصور می شود، غربی ها درک عمیقی از مولانا ندارند. البته به غیر از آن نسل طلایی مثل رینولد نیکلسون، آرتور جان آربری و کسانی که عمیقاً با عرفان ایرانی آشنا بودند و بهترین تصحیح مثنوی را ارائه دادند، نسل جدید آنها درک عمیقی از مولانا ندارد. بیشتر رقص و موسیقی و سماع و شاد بودن را دریافته اند؛ مگر نوادری چون فرانکلین لوئیس که الان در آمریکا درباره مولوی کار می کنند، باید توجه کنید که مولوی شناسی در غرب دو ساحت دارد. اول، تحقیقات عمیق شرق شناسی چون نیکلسون، آربری و لئونارد لویزون و دیگری عوامی که می خواهند فیلم رقص و سماع و موسیقی و شادی درست کنند و مولانا را مستمسک قرار داده اند. به همین خاطر متفکران و ایرانی هایی که پیرو آنها می شوند نیز دو دسته می شوند. عده ای که مانند مرحوم فروزانفر حقیقتاً مولوی شناس هستند؛ ایشان وقتی نسخه تصحیح شده مثنوی نیکلسون را دیدند آن را تحسین کردند یا مرحوم عبدالحسین زرین کوب که بنیان کارش مبتنی بر نیکلسون است؛ اینها یک گروه دانشگاهی و آکادمیک هستند که از سنت اصیل غربی درباره مولوی پژوهی به درستی استفاده کرده اند و عده ای هم عوام هستند که کتاب هایی را درمی آورند و خلق الله را به دنبال خودشان می کشاند تا کسب درآمد کنند. بنابراین، باید بین این دو ساحت تمایز قائل شویم.

همین الان هستند عالمان و فقیهانی که با مولانا به دلایل مختلفی اعم از اینکه او شیعه نیست و اهل سنت است، بر سر مهر نیستند. گمانم می کنم که اگر در گذشته سخنوران پارسی اقبالی به مولانا داشتند از جانب درویش و صوفیان بود تا مراکز علمی آن دوران. چون این کتاب نه مثل گلستان سعدی کتابی درسی بود که آن را تدریس کنند و نه مثل شاهنامه بود که مخاطب عام داشته باشد.

چون من اول حوزوی بودم و بعد به دانشگاه آمدم، باید بگویم که در حوزه های علمیه هم دو گروه داریم. این طور نیست که قاطبه علما با مولانا مخالف باشند. بله، اخباریون و کسانی که متقشفانند با او مخالف هستند. کسانی را داشتیم که دستار روی مثنوی می انداختند و با پارچه مثنوی را ورق می زدند، می گفتند این کار را می کنیم میباید که دستمان عرق کند و نجس شود؛ کسان دیگری هم بودند که با وضو به مثنوی دست می زدند، بزرگانی چون آیت الله جوادی آملی، آیت الله حسن زاده آملی و رهبر کبیر انقلاب.

وجهه عرفانی بزرگانی که نام بردید بر وجهه فقهی شان غلبه دارد.

بفرمایید، خواهید دید که ایرانی ها حقیقتاً از سالیانی بس دور به مولانا توجه داشته اند، روی آثار او کار می کردند، بزرگترین شرح های مثنوی و زندگی نامه های مولانا را نوشته اند. قبل از اینکه غرب متوجه مولانا بشود ما به او پرداخته ایم. به عنوان مثال حاج ملاهادی سبزواری شرح مثنوی می نویسد؛ قبل از اینکه پای مدرنیته به ایران باز شده باشد. بنابراین مولوی همیشه برای ما یک شخصیت بزرگی بوده است، اما این نکته شما درست است که دوران اخیر یک توجه مجددی به مولانا شد و ما هم متوجه شدیم که می توان از مولوی بیشتر بهره برد.

در قرن معاصر غرب توجه ویژه ای به مولانا پیدا کرده که شگفت انگیز است! به باور شما چرا باید دنیایی که در تمتع و بهره مندی از ثروت و رفاه به اوج رسیده است به یک عارف و متکلم پارسی علاقه مند شود؟

در مورد این سؤال اگر اجازه بفرمایید اول نقدی کنم و بعد پاسخ بدهم؛ اینکه مولانا اخیراً مورد توجه قرار گرفته و ما و جهانیان به او توجه می کنیم هم درست است و هم نادرست. اگر کتاب کارنامه مولوی پژوهی را که زیر نظر بنده و از سوی پژوهشکده مطالعات اجتماعی وزارت علوم چاپ شده است ملاحظه



نکته‌ای که درباره موسیقی و طرب فرمودید تا چه حد در ترجمه قابل انتقال است؟

آهنگ هم در ترجمه هست. وقتی می‌گوید:

یار مرا غار مرا عشق جگرخوار مرا

یار تویی غار تویی خواجه نگاه دار مرا

نوح تویی روح تویی فاتح و مفتوح تویی

سینه مشروح تویی بر در اسرار مرا

نور تویی سور تویی دولت منصور تویی

مرغ که طور تویی خسته به منقار مرا

قطره تویی بحر تویی لطف تویی قهر تویی

قند تویی زهر تویی بیش میازار مرا

ریتیم در ترجمه منتقل می‌شود. مولوی در کتاب

فییه ما فییه گفته که مرد عربی در مجلسی که

مستمعان او عربی نمی‌دانستند به منبر رفته

بود؛ اهل آن مجلس با آنکه هیچ نمی‌فهمیدند،

زارزار گریه می‌کردند؛ از آنها پرسیدند شما که

عربی نمی‌فهمید چرا گریه می‌کنید؟ پاسخ

دادند ما با روحی که او از طریق کلمات منتقل

می‌کند هم‌سو می‌کنیم. بنیاد تفکر مولانا

این است که همدلی از هم‌زبانی خوشتر است.

ای بسا هندو و ترک هم‌زبان

ای بسا دو ترک چون بیگانگان

پس زبان محرمی خود دیگرست

همدلی از هم‌زبانی بهترست

آثار ادبی و علمی و در یک کلام متون

ارزشمند تاریخ بشری به عنوان

پدیده‌های بشری با هم در دادوستد

هستند. فی‌المثل معروف است که

حافظ حافظه شاعران پیش از خود

است و شعر او عصاره باز تقطیر شده‌ای

از ادبیات پیشینیان اوست. به باور

حضر تعالی رابطه مثنوی و قرآن از این

حیث چگونه است؟ چه ویژگی‌هایی

مشترکی بین این دو کتاب می‌توان

یافت و به تعبیر مولانا، از قرآن چه بر

مثنوی تافته است؟

بینامتنیت یکی از اصول مسلم نقد ادبی است.

هیچ نویسنده‌ای نیست مگر آنکه بر شاهانه‌های

پیشینیان خود ایستاده باشد. نمی‌توان متن

فاخری را تولید کرد و ادعا کرد که تمام

حرف‌ها تازه و بدیع است؛ این‌طور نیست! ۸۰

درصد حرف‌ها متعلق به پیشینیان است که

آنها را بازتولید می‌کنند که به آن فرامتنیت

می‌گوییم، یعنی متنی خلق می‌شود که از

متون قبلی بالاتر است. حافظ، مولوی، سنائی،

شکسپیر و دانته این‌طور هستند. بنابراین این

حرف شما درست است که مولوی از پیشینیان

خود بهره برد.

به طور خاص گمان می‌کنم بتوان ادعا کرد

که او بر شاهانه‌های غزالی ایستاده است.

دوست و استادمان دکتر شفیع کدکنی به

نقل از مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر می‌گفتند



جگرها را ز نغمه آب دادند

ز کوثرشان تو هم ماء معین ده

خمش کردم کریم حاجت نیست

که گویندت چنان بخش و چنین ده

ویژگی سوم او مطالب ارزنده است که عرضه

می‌کند. مولوی سخنانی دارد که هر کدامشان

مدتها فکر خواننده را درگیر می‌کند. داستان

فیل در خانه تاریک، قصه سه نفری که درباره

انگور و عنب و اوزوم بحث می‌کردند یا نقاشی

چینیان و آئینه رومیان مطالبی هستند که به

راحتی نمی‌توان از کنار آنها گذر کرد. بنابراین

می‌توان گفت که سه ساحت عشق‌نامه بودن،

بنیاد موسیقایی داشتن و سخنان خوبی که در

کلام وجود دارد سه جاذبه اصلی مولانا هستند.

همچنین، او اهل نزاع و دعوا نیست و صلح کل

است. به همه می‌گوید بیایید ما با کسی

دعوا نداریم. اینها برای بشر امروز بسیار جذاب

است.

ایرانی‌ها حقیقتاً

از سالیانی بس دور

به مولانا توجه داشته‌اند،

روی آثار او کار می‌کردند،

بزرگترین شرح‌های مثنوی

و زندگی‌نامه‌های

مولانا را نوشته‌اند.

قبل از اینکه

غرب متوجه مولانا بشود

ما به او پرداخته‌ایم.

به عنوان مثال

حاج ملاهادی سبزواری

شرح مثنوی می‌نویسد؛

قبل از اینکه پای مدرنیته به ایران

باز شده باشد

بله، ولی در هر حال حوزوی‌اند، ولی عده‌ای تصور می‌کنند که ممکن است تصوف و صوفی‌گری به بنیاد دین آسیب بزند. حال آنکه واقعاً در اشتباه‌اند. به این خاطر که اگر نسل امروز از مولانا فاصله بگیرد، قطعاً به دامان شیخ طوسی نخواهد افتاد، بلکه به سمت عرفان مدرنی می‌رود که معلوم نیست چه هست. مولوی این مرز را نگه می‌دارد تا جوان ما به سمت عرفان سرخ‌پوستی، عرفان بودایی و عرفان‌های دیگری که امروزه بسیار پرطرفدار شده‌اند نرود. مخالفان مولوی گمان می‌کنند که از کیان دین دفاع می‌کنند، اما واقعیت این است که مولوی علی‌رغم اختلافاتی که ممکن است با او داشته باشیم، هویت و ماهیت قرآنی و دینی دارد.

اجازه بدهید به پرسش نخست

بازگردیم؛ ویژگی خاص مولانا که باعث

می‌شود مثنوی جزء پرفروش‌ترین

کتاب‌های آمریکا قرار بگیرد چیست؟

چرا قرآن پرفروش نشده است؟

مولوی چند ویژگی دارد که باعث می‌شود به

سمت او جذب شوند؛ اولین ویژگی او عشق

است! تمام مثنوی معنوی و غزلیات شمس را

می‌توان یک عشق‌نامه بزرگ خواند. از هر

سوی آثار او که بروید به عشق می‌رسید.

عشق هم موضوعی است که برای بشریت

همیشه اهمیت داشته است. چه عشق انسان

به انسان، چه عشق انسان به خدا و چه عشق

خدا به انسان؛ هیچ فرقی هم بین انسان

مذکر و مؤنث نیست.

عشق‌ها گر زیر سر و گر زان سر است

عاقبت ما را بدان شه رهبر است

آفرین! این نکته اول. ویژگی دیگر مولوی

موسیقی اوست. مولوی پر از نشاط و حرکت

و جنبش است. مثنوی آهنگ و دیوان شمس

موسیقی دارد و ریتمیک است.

طرب دارد!

بله، طرب دارد. به قول میلان کوندرا بار هستی

سنگین است و بشری که زیر بار تحمل این

سنگینی است، وقتی این طرب را در اشعار

مولانا می‌بیند، به سوی او جذب می‌شود.

مولانا می‌گوید:

خدایا مطربان را انگبین ده

برای ضرب دست آهنین ده

چو دست و پای وقف عشق کردند

تو همشان دست و پای راستین ده

چو پر کردند گوش ما ز پیغام

توشان صد چشم بخت شاه بین ده

کبوتروار نالانند در عشق

توشان از لطف خود برج حصین ده

ز مدح و آفرینت هوش‌ها را

چو خوش کردند همشان آفرین ده



و هم در جاهایی با قرآن تفاوت دارد، اما آنچه مهم است و کسی به آن توجه نکرده متدلوژی مولوی است که شبیه قرآن است. البته این بحث مفصلی است که امیدوارم روزی به طور جدی به آن پرداخته شود.

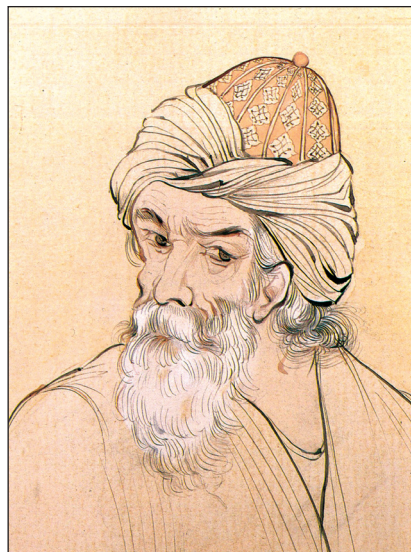
نکته جالب و جدیدی بود؛ کمی بیشتر درباره آن توضیح بدهید.

غالباً می‌گویند که مثنوی زیر نفوذ قرآن است و این آیه و آن حدیث و فلان داستان را گفته است، ولی آنچه مولوی از قرآن گرفته، متدلوژی قرآن است. متدلوژی قرآن بر مبنای نوعی دیالکتیک درونی است. به همین سبب مباحث قرآنی حل نخواهند شد.

در قرآن آیهای برای جبر و عیناً هم آیهای برای اختیار آمده است. آیهای برای دنیا دارد و آیهای برای آخرت. این کار متدی هنری است تا اثر پایا بماند. اینجا دو بحث مطرح می‌شود؛ اگر قرآن را امری کاملاً از پیش تعیین شده بدانید، پیامبر هم مجبور است که عیناً همه چیز را که دریافت کرده منتقل و عرضه کند، ولی بر پایه اندیشه‌های متفکرانی مثل اقبال لاهوری، معتقدیم که پیامبر فاعلیت دارد و در آیات و مفعول مطلق نیست. یعنی این‌طور نیست که فقط بگیرد و عرضه کند.

پدیده مبهم شمس چیست؟ کیست؟ او اعلیم و افقه از مولانا نبود، ولی او را دگرگون کرد.

شمس معنی آزادی به مولانا چشاند. البته مراتب علمی شمس محل بحث است. همچنین عده‌ای هستند که در اصل وجود شمس شک دارند. آنها می‌گویند که شمس زاده ذهن مولانا است و وجود نداشت، ولی امروزه تقریباً این برداشت منتفی است. شمس اعجوبه است! سطح سواد با معرفت مرتبط نیست! حتی گاهی اوقات به قول شمس: «هر که فاضل‌تر دورتر از مقصود. هرچند فکرش غامض‌تر دورتر است. این کار دل است کار پیشانی نیست». مثل دکتر شفیع کدکنی؛ وقتی خیلی سواد دارد نمی‌تواند خوب شعر بگوید. شما شعر حسین منزوی را با شعر استاد شفیع کدکنی مقایسه کنید. قطعاً شعر منزوی خیلی قوی‌تر است، چون سواد دکتر شفیع کدکنی آن قدر زیاد است که نمی‌گذارد او راحت شعر بگوید. کاری که شمس با مولانا کرد مثل این بود که سنگ‌هایی که خروجی یک آتشفشان را سد کرده بودند برداشت تا مولانا فوران کند. همین حرکت او به اندازه هزاران کتاب ارزشمند است تا معنی پرواز را به کسی بچشانیم. شمس می‌گوید که من شانزده سال در کمین مولانا بودم؛ این احتمال هست که شمس متدلوژی اسماعیلیان را داشت؛ آنها می‌گفتند که یک نفر تأثیرگذار را عوض می‌کنیم تا تاریخ عوض شود و همین کار



کتاب مهمی در آن زمان نبوده مگر آنکه مولوی آن را خوانده باشد. و به تعبیر خودش: عطارد وار دفتر باره بودم

زبردست ادیبان می‌نشستم
چو دیدم لوح پیشانی ساقی
شدم مست و قلم‌ها را شکستم
بنابر این مولوی قرآن، حدیث و دیگر کتاب‌ها را چون متنبی آنقدر می‌خواند که شمس او را از این خواندن‌ها منع کرد، اما در مورد رابطه مولوی و قرآن باید به چند نکته اول توجه کرد. اول، تأثیر مستقیم آیات، عبارات و کلمات قرآن بر مولانا است که عیناً در ابیات مثنوی وارد شده‌اند.

اهدنا گفتی صراط مستقیم
دست تو بگرفت و بردت تا نعیم
در این بیت و امثال این بیت که کم هم نیستند مولوی به طور مستقیم از آیات قرآن استفاده کرده است.

ساحت دوم رابطه مولانا و قرآن قصه‌ها و مفاهیم کلی قرآن است که مثنوی آنها را تصویر کرده است. اگر در این دو ساحت قرآن را از مثنوی بگیریم فرو می‌ریزد. بنیاد ساختاری مثنوی بر قرآن و مفاهیم و قصص اوست، اما ساحت سوم هم هست که مولوی از حدودی که در وجود دارد قرآن عبور می‌کند.

از خوف به عشق

نه فقط از عشق؛ فرعون در قرآن شخصیت مذمومی دارد، ولی مولانا به صراحت می‌گوید که موسی و فرعون مسخر یک مشیت‌اند.

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد
موسیی با موسیی در جنگ شد

چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی
موسی و فرعون دارند آشتی
بله، اینجا و موارد متعدد دیگر. بگذارید مثالی دیگر هم بزنم. ابلیس در قرآن، رجیم است؛ رانده شده است، ولی در مکالمه معاویه و ابلیس در دفتر دوم، مولوی از زبان ابلیس می‌گوید که ما هم از محبوبان درگاه حقیم.

ما هم از مستان این می‌بوده‌ایم
عاشقان درگاه وی بوده‌ایم

ناف ما بر مهر او بریده‌اند
عشق او در جان ما کاریده‌اند

روز نیکو دیده‌ایم از روزگار
آب رحمت خورده‌ایم اندر بهار

ظاهر قضیه این است که ما رانده شده‌ایم ولی در باطن از مقربان درگاه او هستیم. اینها مواردی است که مولانا از قرآن عبور می‌کند. غالباً مخالف فقها با مولوی به خاطر همین عبور هاست، اما توجه نمی‌کنند که این حرف، عرفانی است. عین القضاات همدانی هم همین حرف را می‌زند، حلاج هم همین حرف را می‌زند و مولوی میراث‌دار سنت عرفانی پیش از خودش است.

ما سه نگاه به دین داریم؛ نگاه فقیهانه یا عابدانه، نگاه عقلی یا متکلمانه و نگاه عارفانه. می‌توان گفت که مولوی متأثر از قرآن است

اگر نسل امروز از مولانا فاصله بگیرد،

قطعا به دامان شیخ طوسی

نخواهد افتاد، بلکه به سمت

عرفان مدرنی می‌رود

که معلوم نیست چه هست.

مولوی این مرز را نگه می‌دارد تا

جوان ما به سمت

عرفان‌های دیگری که امروزه

بسیار پر طرفدار شده‌اند نرود.

مخالفان مولوی گمان می‌کنند که از

کیان دین دفاع می‌کنند، اما واقعیت

این است که

مولوی علی‌رغم اختلافاتی که

ممکن است با او داشته باشیم،

هویت و ماهیت قرآنی و دینی دارد

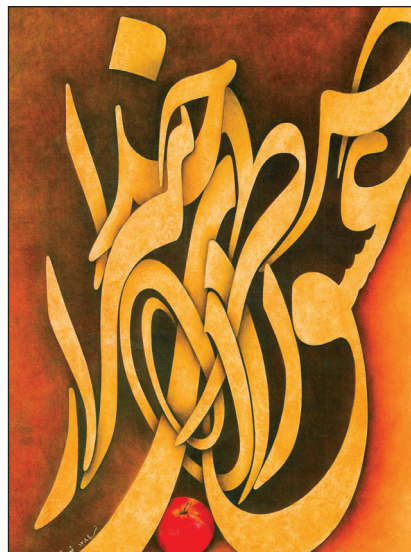


روایت

فرزند و شاگرد

بِهَاءُ الدِّینِ سُلْطَانِ وَلَد، فرزند بزرگ و دومین جانشین مولانا است. بهاء‌الدین برخلاف برادرش که چندان علاقه‌ای به طریق زندگی و سلوک صوفیانه پدر نشان نمی‌داد، همواره از مولانا پیروی می‌کرد و در جمع دوستان و مریدان او حاضر می‌شد و روش و منش او را سرمشق خود قرار داده بود. شاید به همین سبب بود که مولانا از میان پیروان و نزدیکانش، صلاح‌الدین زرکوب، حسام‌الدین چلبی و او را نزدیک‌ترین کسان به خود می‌دانست. بهاء‌الدین در بیشتر محافل صوفیان در کنار پدر حاضر بود و چنان شباهت ظاهری به او داشت که اغلب او را برادر مولانا می‌پنداشتند. پس از ناپدید شدن شمس تبریزی در ۶۴۳ ق/ ۱۲۴۵ م، مولانا سلطان ولد را برای بازگرداندن او به دمشق فرستاد. در راه بازگشت سلطان ولد از دمشق تا قونیه را پیاده در رکاب شمس آمد و در این سفر نصیبه‌های فراوان از او برد. پس از درگذشت مولانا در ۶۷۲ ق/ ۱۲۷۳ م، سلطان ولد که می‌دانست مولانا خود حسام‌الدین چلبی را به خلیفگی منصوب داشته است و نیز می‌دانست که در زمان حیات پدر نیز وی خلافت او را عهده‌دار بود، با وجود اصرار حسام‌الدین جانشینی را نپذیرفت. از این‌رو، حسام‌الدین به جای مولانا نشست و بهاء‌الدین در تمام مدت ۱۱ سال خلافت وی، به او در مقام مرشد و خلیفه احترام می‌گذاشت و با فروتنی از او اطاعت می‌کرد. پس از حسام‌الدین، سلطان ولد به خلافت نشست و طریقه مولویه را سامان داد. شکل‌گیری و انسجام سلسله مولویه با خلافت سلطان ولد آغاز می‌شود. او مریدان پدر را به دور خود گرد آورد و امور این طریقه را سامان بخشید. نخست در همان زمان خلافت حسام‌الدین به یاری مریدان بقعه‌ای بر فراز مزار مولانا در قونیه ساخت که به این شهر مرکزی درخور بخشید. وی پس از آن، در طول ۳۰ سال پیشوایی طریقه مولویه به وضع آداب و سامان‌بخشی امور و تشکیلات این طریقه پرداخت و با برپایی خانقاه‌های مولویه و فرستادن نمایندگان و نواب به شهرهای مختلف در انتشار طریقه مولویه کوشید. سلطان ولد نخستین زندگی‌نامه‌نویس و مفسر افکار و اشعار پدرش مولانا است.

منبع: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی



مقابله بلکه می‌گویم مصادفه، یعنی ناگهان با خود روبه‌رو و مصادف شدن.

یعنی تصویر خود را نمی‌بیند بلکه خودش را می‌بیند.

احسنت، یک دفعه با خودش مصادف می‌شود. من این بودم؟ در حالی که فکر می‌کردم چیز دیگری هستم! به باور من این مهم‌ترین درس مولانا است.

سؤال آخر هم درباره رابطه شخصی شما با مولانا است؛ چه ابیاتی از مولانا را زمزمه می‌کنید و عامل ارتباط شما با مولانا چیست؟ اولین باری که جذب او شدید، چگونه بود و چه شد؟

سؤال بسیار خوبی بود؛ سال‌هاست که با مولوی محشورم. به خاطر دارم زمانی هم که حوزه بودیم در حجره‌مان خیلی‌ها مثنوی را بر نمی‌تافتند و من آنجا مثنوی را مخفی می‌کردم. آنچه اولین بار مولوی را در نظر من جذاب کرد هنجارشکنی‌ای بود که در ذات مولانا است؛ مخصوصاً در داستان موسی و شبان که در کودکی خوانده بودم. با خواندن آن داستان یکباره حادثه‌ای در ذهنم رخ داد.

هیچ آدابی و تربیتی مجوی هر چه می‌خواهد دل تنگت بگوی

برای نوجوانی که آن زمان نماز شب‌خوان بود دکه پیراهنش را می‌بندد، به یکباره

آتش از عشق در جان برفروز سر به سر فکر و عبارت را بسوز

موسیا آداب‌دانان دیگرند

سوخته جان و روانان دیگرند

تو ز سر مستان قلاووزی مجو

جامه‌چاکان را چه فرمایی رفو

تا رسیدم به اینجا که مولوی گفت:

در درون کعبه رسم قیله نیست

عاشقان را هر زمان سوزدنی است

این تعبیر در آن سال‌های کودکی دیوانه‌ام کرد.

را کردند. شمس یک حادثه خاص و مهم در تاریخ بشریت است.

آن‌طور که در تاریخ آمده، ظاهراً شمس خوش‌اخلاق نبوده و کلمات و رفتارهای تندی داشت.

کسی که زیاد می‌فهمد وقتی در مقابل کسانی که کم می‌فهمند قرار می‌گیرد، عصبانی می‌شود. این اتفاق ناشی از کم‌ظرفیتی وجود شمس نیست. شمس دردمند است؛ از معدود هنجارشکنان تاریخ فرهنگ ایران است. ما کسی را نداریم که حرف جدیدی بزند و همه حرف‌ها تکراری است.

لطفاً بیشتر توضیح بدهید.

همه حرف‌های هم را تکرار می‌کنند؛ به ندرت کسی پیدا می‌شود که حرف جدیدی خارج از پارادایم تفکر جاری بزند.

یعنی اندیشمندان در طول هم حرف می‌زنند و شمس راهی را در عرض آنها در برابر مولانا گشود؟

بله، خیام هم تا حدودی این‌طور است. پارادایمی داریم به نام تفکر دینی و تفکر عرفانی و همه در قالب همین دو حرف می‌زنند. کسی نیست که بیاید و بگوید ممکن است هر دو اینها مشکل داشته باشند. دین منظوم نیست، بلکه شناخت ما از دین مراد است.

اجازه می‌خواهم که بازگردیم به مثنوی؛ به باور شما لب لباب مثنوی چیست؟ مثنوی آمده است تا چه بگوید و چه کار کند؟

نمی‌توان در یک جمله گفت که لب لباب مثنوی چیست. چون مثنوی ساحت‌های مختلفی دارد. یکی از ساحت‌های مثنوی عشق‌نامه بودن است؛ می‌خواهد بگوید که عاشقی تنها راه رهایی است. ساحت دیگر روانکاوی روح است. مولوی اعماق روح آدمی را می‌کاود و به بیماری‌های روانی می‌پردازد. بعد از اینها ساحت موسیقایی است. مولوی مقهور موسیقی است؛ گاهی اوقات موسیقی بر معنا مقدم می‌شود.

مرد سخن را چه خبر از خمشی همچو شکر خشک چه داند چه بود ترللا ترللا

اینجا موسیقی بر معنا مقدم شده است، به قول مولوی:

ای خدا جان را تو بنما آن مقام

کاندرو بی حرف می‌روید کلام

او به مقامی رسیده که بی‌حرف به کلامش

بروید که همان موسیقی است. به قول گوته

«اگر معماری موسیقی مسجد است. بنابراین

موسیقی، کلام بدون حرف است».

ساحت چهارم، دفتر تجربه‌های انسانی است

و دیگری مصادفه با خویشتن است. نمی‌گویم

مثنوی با دیگر کتاب هایی که در فرهنگ اسلامی و ایرانی تألیف شده اند یک تفاوت عمده دارد؛ این کتاب علی رغم داشتن صبغه دینی و کلامی، در فرهنگ مسیحی غرب در یک سنت دینی دیگر بسیار مورد توجه قرار گرفته است. هیچ متن دینی دیگری این بخت را نداشته که در سنت دینی دیگری چنین مورد توجه واقع شود. به باور شما چرا این اتفاق برای مثنوی افتاد؟

پاسخ به پرسشی که مطرح کردید به مقدماتی نیاز دارد. بحث متون در معنای عامشان به معنای اثر خلاقه ای که جنبه زیباشناختی دارد و آن را از آثار دیگر جدا می کند. اساساً متون در معنایی که الان تعریف و تحدید کردم در یک جزیره جدا افتاده قرار نمی گیرند که بتوان به تنهایی از آنها استفاده کرد و رایحه شان را استشمام کرد. این متون مداوم در حال تعامل و تبادل هستند که امروزه از آن به عنوان بینامتنیت تعبیر می شود. وقتی از متن صحبت می کنیم، انتظار داریم که این متن جزیره دور افتاده ای نباشد که دور از دسترس همگان است، بلکه با دیگر جزائر در حال تعامل است. با این تعریف، تمام متون ادبی جهان این خاصیت و قابلیت را داشته اند که با دو چیز در حال تعامل اند؛ یکی با متون هم سنخشان یعنی مثنوی که هم ردیف خودشان هستند و دیگر با ذهن و روان مخاطبانشان.

این تعامل به چه معناست؟ یعنی مقایسه می شوند یا داد و ستد دارند؟

تعامل به معنی تأثیر و تأثر است. یعنی از یک سو از متون قبل از خودشان وام می گیرند و از سوی دیگر با آثار بعد از خودشان در حال تعامل اند. تأثر از قبل و تأثیر بر بعد. با این نگاه اگر آثار ادبی را نگاه کنیم، سایر متون هم این قابلیت را دارند؛ به عنوان مثال اگر حافظ را نگاه کنید، نمی توانید بگویید که متنی صرفاً عرفانی است. وقتی می گوییم دیوان حافظ، سعدی، مولانا و... اینها در زمان خودشان با آثار هم عصرشان ارتباطی برقرار کرده اند. بگذارید برای روشن تر شدن مسئله، مثالی از خیام بزنم. زمانی که اثر خیام به دست فیتز جرالد به زبان انگلیسی ترجمه شد، جهان غرب را متأثر ساخت و تکان داد.

چه سالی؟

۱۹۱۶. حدود صد سال پیش و بعد از جنگ جهانی اول. غرب بعد از جنگ جهانی، دچار خلأ هویتی و معرفتی شد؛ برای آن این سؤال پیش آمد که چرا جنگ رخ داد؟ این سؤال ذهن و ضمیر نخبگان را درگیر کرد؛ به سراغ خیام رفتند، بلکه بتوانند



گفت و گو با دکتر مصطفی گرجی

عطر مولوی در ابیات مثنوی

پرواز بال های گشوده و باری سبک می خواهد، گاه به مرور و تدریج، بارهای خرد و کلانی بال های پرواز را سنگین می کنند تا جایی که دیگر رمقی برای پرواز باقی نمی ماند حتی پرواز را فراموش می کند. مولانا عالم عالمیان بود. مجلسی داشت پرونیق و شاگردانی داشت که همواره گوش به سخن او بودند. از فرط پیری به بی معنایی رسیده بود که شمس بر او تابید، بار او را سبک کرد و او را پرواز داد.

آنچه پیش رو دارید، حاصل گفت و گوی ما با دکتر مصطفی گرجی درباره اسرار ماندگاری مولوی در تاریخ و اقبال او در عالم است. آنچه می خوانید، حاصل گفت و گوی ما با دکتر مصطفی گرجی، استاد ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور، است.



بحث متون در معنای عام‌شان

به معنای اثر خلاقه‌ای که

جنبه زیباشناختی دارد

و آن را از آثار دیگر

جدامی‌کند.

اساساً متون در معنایی که الان

تعریف و تحدید کردم

در یک جزیره جدا افتاده

قرار نمی‌گیرند

که بتوان به تنهایی از آنها

استفاده کرد و رایحه‌شان را

استشمام کرد. این متون مداوم

در حال تعامل و تبادل هستند که

امروزه از آن به عنوان

بینامتنیت تعبیر می‌شود

من این مطالعه گسترده را نداشته‌ام که ادعا کنم فقط غرب به سراغ مولوی یا انسان مدرن رفته و انسان عصر جدید فقط به سراغ مولوی رفته و به سراغ فلان اندیشمند بودایی یا فیلسوف اهل آمریکای لاتین نرفته است.

یونسکو سال ۲۰۰۷ را به نام مولانا نامگذاری کرد؛ نمی‌توان این اتفاق را نادیده گرفت.

یونسکو روالی دارد که هر سال را به نام یک متفکر نامگذاری می‌کند. من

نمی‌دانم ۲۰۰۸ به نام چه کسی نامگذاری شد؟ ۲۰۱۱ چه کسی بود؟ در بلغارستان

شهری است به نام پلودیو که حدود صد کیلومتر با صوفیه فاصله دارد. این شهر

چند سال پیش به عنوان پایتخت فرهنگی جهان اعلام شد. چند سال پیش هم

شهری در لهستان به این عنوان نامگذاری شد. این رویداد که یونسکو هر سال را به

نام یک فرد یا یک شهر، متفکر یا جریان نامگذاری کند روبه‌ای از یونسکو است. یک

نکته مهم در این نامگذاری وجود دارد که مولانا در یک سال شخصیت سال می‌شود.

اتفاقاً کتابی را جهاد دانشگاهی با عنوان «هر که را درد است او برده است بو» و

عنوان دوم «بررسی تطبیقی نگاه مولوی و متفکران ملل دیگر به درد و رنج‌های

بشری» منتشر کرده است. از آقای ملکیان، آقا دکتر بخشعلی قنبری، دکتر کیهانی،

خانم دکتر علم‌الهدی دعوت کردم که در نشستی حاضر شوند و در این باره گفت‌وگو

کنند. در مقدمه آن کتاب که حدود ۳۰ صفحه است تیتري آورده‌ام با عنوان رازهای

هشتگانه ماندگاری سخن و اندیشه مولانا و اشاره کوتاهی به آن می‌کنم.

اگر اثر انگشت هر فردی هویت او را نشان می‌دهد، مولانا هم ادعا کرده که بوی

سخن من فقط بوی سخن من است.

است. عصر جدید به قول مرحوم قیصر امین‌پور «عصر اضطراب» است یا به قول

مرحوم سهراب سپهری «عصر معراج پولاد» است؛ این تعابیری که برای عصر مدرن به

کار رفته است بی‌مسما نیست. می‌خواستم به این نکته اشاره کنم که عصر جدید

به سراغ متفکرانی رفته است که به نوعی متفکران عصر انسان کلاسیک تلقی

می‌شدند؛ یعنی در دوره‌ای زندگی کرده‌اند که اقتضائات مدرنیته را نداشته‌اند، ولی به

دلیل تعمق و تأملات آن مفسر، که اینجا مراد ما مولاناست، آن تعمق باعث شده که

انسان عصر جدید به سراغ متنی برود که ذوابعاد است و به تعبیر من متضلع است،

یعنی از ضلع‌های فراوانی برخوردار است و این ویژگی به خواننده اجازه می‌دهد که

با وجود تطورات تاریخی بتواند خوراک‌های لازم را از این متن تأمین کند. البته در

مورد علت‌های بازخوانی یک متن علل و عوامل زیادی وجود دارند که به طور کلی

به آنها اشاره می‌کنم. از جمله می‌توان به دلایل روانشناختی، اخلاقی، معرفتی و

فلسفی اشاره کرد. مجموع این علل باعث شده است به اینجا

برسیم که دیوان شمس خوراک فراوانی برای جهان و انسان معاصر ایجاد کرده که نمونه‌اش

را در کتاب درمانگری ملودی معزی خواهید دید؛ بیشتر شاهد مثال‌های این کتاب از

دیوان شمس آورده شده است تا مثنوی. خانم معزی نویسنده‌ای دوره ایرانی-آمریکایی است

و بیماری اوتیسم دارد و حدود چهل و چند سال سن دارد. او توانسته است از آثار مولانا برای

خود راهی برای بهتر زیستن بیابد.

در غرب اندیشمندان و دانشمندان بسیاری

داریم؛ غربی که انباشته از اندیشمندان است،

چرا باید به سراغ مولانا بیاید؟

برای رنج و دردشان پاسخی بیابند. در

دهه‌های اخیر وقتی فرانکلین لوئیس کتاب

مشهورش را نوشت و لاهوتی آن را به فارسی ترجمه کرد، اشاره می‌کند که در سال

۲۰۰۱ آثار مولانا اعم از مثنوی و ... یکی از پرفروش‌ترین آثار مترجم در آمریکاست. در

مورد این دلیل و علل و عواملش بحث زیادی در گرفته است و لوئیس اشاره می‌کند که

یکی از دلایل آن خلأ معرفتی است. البته آثار متعددی با این رویکرد نوشته شده

است. از جمله کتاب ملودی معزی با عنوان درمانگری مولانا که تقریباً متأخرترین کتابی

است که شما با این نگاه می‌بینید. این کتاب به تازگی چاپ شده و توسط یاسر

فراشاهی‌نژاد به فارسی ترجمه شده است. از سال ۲۰۰۱ تا سال ۲۰۲۲ در طول این

بیست سال می‌توان تعدد و تنوع درک از آثار مولانا را که در ذهن و ضمیر مخاطبان

امروزی نقش بسته است نشان داد. حال با این نگاه به سؤال اصلی شما بازمی‌گردیم.

اولین تفسیرها از مثنوی در خلال آثاری چون مناقب، رساله سپهسالار یا بعد در

آثار جامی و دیگران است؛ این تنوع نگاه به مثنوی واقعاً قابل شهود و درک و فهم

است. هر کس زمان خودش متناسب با نیازهایی که داشته، رویکردی خاصی به

این متن داشته است. نمی‌توان گفت که مثنوی صرفاً اثری کلامی است، همچنان که

نمی‌توان گفت صرفاً اثری عرفانی است یا روان‌شناختی یا فلسفی. هر کس با زاویه

دید و عینکی که بر چشم دارد هستی را نگاه و تفسیر می‌کند. اگر عینک ما نبود باشد،

هستی را نبود می‌بینیم. پیش چشم داشتی شیشه کبود

زان سبب عالم کبود می‌نمود از زمانی که مثنوی سروده شده است تاکنون تنوع نگاه‌ها به مولوی مشهود

دیوان شمس
خوراک فراوانی برای
جهان و انسان معاصر
ایجاد کرده که نمونه‌اش را
در کتاب درمانگری ملودی
معزی خواهید دید؛
بیشتر شاهد مثال‌های این کتاب
از دیوان شمس آورده شده است
تا مثنوی.
خانم معزی نویسنده‌ای دورگه
ایرانی - آمریکایی است
و بیماری اوتیسم دارد
او توانسته است
از آثار مولانا برای خود
راهی برای بهتر زیستن بیابد



کلام او هم تمام نخواهد شد. در مناقب‌العارفین آمده که از مولانا سؤال می‌کنند حرفت تمام شد؟ مثنوی همین شش دفتر است؟ او پاسخ می‌دهد اگر بقا باشد و زندگی ادامه داشته باشد، مثنوی دریایی است کرانه‌ناپذیر. یعنی اگر بنا باشد که من زنده باشم، مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شود.

مولانا ادعای بزرگی را در مقدمه مثنوی بیان می‌کند؛ او می‌گوید که این مثنوی چون ماه آسمان گیر خواهد شد!

از این ادعاها فراوان هست. البته بخشی از این ادعا قول مناقب است و نمی‌توان خیلی به آن اتکا کرد، چون افلاکی به عنوان یک مرید چنین سخنانی دارد.

نکته بعد، شیرینی سخن مولوی است؛ در این باره صحبت می‌کردیم که چرا در غرب به مولانا به عنوان یک عارف مسلمان اقبال دارند. ادعا این است که اگر انسان متصل به خدا از لذتی چشم‌پوشی کند، سخن او ابدی و شیرین خواهد شد. سخن او مثل غسل شیرین خواهد شد و عالم را خواهد گرفت. به عبارتی اگر از تمتعات - ولو حلال - چشم‌پوشی کند، دل او آباد می‌شود. به قول خواجه عبدالله انصاری: «الاهی تا شکم دایر است، دل پایر است».

گر سخن خواهی که گویی چون شکر صبر کن از حرص و این حلوا مخور اگر سخن آدمی شیرین ادراک می‌شود، به ادعای مولانا به خاطر چشم‌پوشی از لذتهاست. همچنین حافظ می‌گوید:

این همه شهد و شکر کز سخن می‌ریزد
اجر صبری است کزان شاخ نباتم دادند
نکته چهارم، کمتر انسان فرزانه‌ای را در مجموعه تاریخ ادبیات می‌بینید که ادعا کند ما هم حکمت ورزید ایم و هم طبابت، اما مولانا می‌گوید:

حرف‌ها بود. لذا از یک منظر ادعای مولانا گزاف نبود. کمتر عارفی در مجموعه آثار ایرانی داریم که بگوید دل من بند جایی است.

یعنی ادعا می‌کند که این سخنان از من نیست؟

بله او می‌گوید این سخنان را نباید سخن عادی فرض کنید. متصل چون شد دلت با آن عدن

هین بگو مهراس از خالی شدن
قرآن چند جا به پیامبر می‌گوید بگو «قل»
مولوی از این «قل» تفسیر روانشناختی می‌کند و می‌گوید جاهایی است که رسول خدا احساس می‌کند تنها شده و کسی سخن او را نمی‌شود و آنجایی که خدا به رسولش می‌گوید «قل» یعنی تو بگو و نترس. تو بگو و هیچ وقت سخن تو تمام نمی‌شود. مولوی از این آیه الهام می‌گیرد و می‌گوید.

امر قل زین آمدش کای راستین

کم نخواهد شد بگو دریاست این

انصتوا یعنی که آیت را بلاغ

هین تلف کم کن که لب‌خشکست باغ

این سخن پایان ندارد ای پدر

این سخن را ترک کن پایان نگر

خداوند به پیامبر می‌گوید تو به دریا متصل

هستی از سخن گفتن و تمام شدن سخن

هراس نداشته باش؛ کسی که به دریا متصل

باشد حتی اگر یک جوی هم باشد، هیچ گاه

خشک نخواهد شد.

هر که از خورشید باشد پشت گرم

سخت رو باشد نه بیم او را نه شرم

همچو روی آفتاب بی‌حذر

گشت رویش خصم‌سوز و پرده‌در

هر پیمبر سخت‌رو بد در جهان

یک سواره کوفت بر جیش شهان

مولوی ادعا می‌کند به سرچشمه‌ای وصل است

که چون این سرچشمه خشک‌نشدنی است،

اگر قرآن بوی خدا می‌دهد، اگر حدیث مصطفی بوی مصطفی می‌دهد، سخن من هم بوی مولانا می‌دهد. «سخن آدمی بوی آدمی است و از بوی نفس او، نفس او را می‌توان معلوم کرد، مگر آنکه مشام به علت زکام مسدود گردد، چراکه از قرآن بوی خدا می‌آید و از حدیث بوی مصطفی می‌آید و از کلام ما بوی ما می‌آید». این را افلاکی در مناقب‌العارفین آورده است. تقریباً در مجموعه ادبیاتمان ندیده‌ام که هیچ کسی و هیچ متفکری ادعا کرده باشد که بگوید سخن من مثل قرآن است، همچنانکه قرآن را می‌خوانید و می‌گویید این اثر یکتاست و هیچ کس نمی‌تواند با قرآن خدا تجدی کند و بگوید من می‌توانم مثل قرآن خدا صحبت کنم.

همچنانکه حدیث پیامبر از اوست. مولانا ادعا می‌کند که کلام من فقط از من برمی‌آید. با این نگاه وارد دنیای اندیشه مولوی شوید؛ او تنها ادیبی است که در آثارش بر خلاف آثار معمول مثنوی را با بسم الله الرحمن الرحیم، به نام خداوند جان و خرد، منت خدای را عزوجل، به نام خدای جان‌آفرین و... آغاز نمی‌کند. او می‌گوید:

بشنو این نی چون حکایت می‌کند
از جدایی‌ها شکایت می‌کند

جایی هست که فرزند مولانا می‌گوید مثنوی تفسیر قرآن است و مولانا بسیار پاسخ‌تندی به او می‌دهد.

بله، این تندتندی متأثر از شمس است. اگر دفتر چهارم مثنوی را بخوانید، الفاظ بسیار تندتندی در آن به کار رفته است.

چون کتاب الله بیامد هم بر آن

این چنین طعنه زدند آن کافران

مولانا می‌گوید زمانی که قرآن هم نازل شد

چنین طعنه‌هایی به او زدند، آنجا هم این



آن آفریده‌اند تا از این چاه به درآیند نه آنکه از این چاه به چاه دیگر درآیند» (مقالات شمس). به نظر می‌رسد که مولانا این رسن را به خوبی گرفته است. گویی یوسفی در چاهی گرفتار شده بود و با این رسن از چاه بیرون آمد.

برداشتیم از مجموع صحبت‌های شما این است که جامعه امروز از فرط غوطه‌ور شدن در امکانات به پوچی رسیده و به مولانا پناه برده است. مولانا هم از فرط غری به پوچی رسیده بود و شمس به زندگی او معنایی دوباره بخشید. دقیقاً همین‌طور است. گاهی کسی آن قدر غذا می‌خورد که به مرز انفجار می‌رسد. به قول قیصر امین‌پور:

ما در عصر احتمال به سر می‌بریم
در عصر شک و شاید
در عصر پیش‌بینی وضع هوا
از هر طرف که باد بیاید
در عصر قاطعیت تردید
عصر جدید

عصری که هیچ اصلی
جز اصل احتمال، یقینی نیست

از اشعار مولانا کدام ابیات را گه‌گاه با خود زمزمه می‌کنید؟

من الان به پنجاه‌سالگی رسیده‌ام. آدمی در این سن به گذشته نگاه می‌کند و نگاهی هم به آینده دارد. در تنهایی خودم این غزل مولانا را در خواب و بیداری زمزمه می‌کنم.

با من ای عشق امتحان‌ها می‌کنی

واقفی بر عجزم اما می‌کنی

ترجمان سر دشمن می‌شوی

طن کز را در دلش جا می‌کنی

هم تو اندر بیشه آتش می‌زنی

هم شکایت را تو پیدا می‌کنی

تا گمان آید که بر تو ظلم رفت

چون ضعیفان شور و شکوی می‌کنی

آفتابی ظلم بر تو کی کند

هر چه می‌خواهی ز بالا می‌کنی

می‌کنی ما را حسود همدگر

جنگ ما را خوش تماشا می‌کنی

عارفان را نقد شربت می‌دهی

زاهدان را مست فردا می‌کنی

مرغ مرگ اندیش را غم می‌دهی

بلبلان را مست و گویا می‌کنی

زاغ را مشتاق سرگین می‌کنی

طوطی خود را شرخا می‌کنی

آن یکی را می‌کشی در کان و کوه

وین دگر را رو به دریا می‌کنی

از ره محنت به دولت می‌کشی

یا جزای زلت ما می‌کنی

اندر این دریا همه سود است و داد

جمله احسان و مواسا می‌کنی

این سر نکته است پایانش تو گوی

گرچه ما را بی‌سر و پا می‌کنی

ریا، البته مولانا گاهی در دل داستان داستانی می‌آورد و آخرین داستانتک دژ هوش‌ریا داستان گفت‌وگوی مادری است با فرزندش. اگر از بیت اول تا آخر رشته‌های نامرئی را پیدا کنید و بگویید عصاره اینها چیست، گویی دارد از یک چیز سخن می‌گوید و این است که انسان بتواند در این هستی به گونه‌ای زندگی کند که بتواند زندگی‌اش را خوب‌تر کند، هم از نظر اخلاقی و هم از حیث شادی. این خوب‌تر و خوش‌تر را با داستان‌های مختلف نشان می‌دهد. اگر کتاب ساختار معنایی مثنوی را که به قلم سلمان صفوی چاپ شده است ملاحظه کنید، او تلاش می‌کند که این رگه‌ها را نشان بدهد که به عنوان مثال عصاره داستان پادشاه و کنیزک و طوطی و بازرگان چیست. با کنار زدن روساخت متن می‌توان به ژرفای آنها رسید.

شمس با مولانا چه کرد؟

این اتفاق در تاریخ ادبیات ما از نوادر است که شما بعد از چهل سال زندگی متعارف، با فردی روبه‌رو شوید و زندگی شما از این رو به آن رو شود. انسانی که چهل سال زندگی متعارف دارد ناگهان متحول شود. در تاریخ غرب هم مورد مشابهی داریم، مانند نیکوس کازانتزاکس. نقشی که زوربا برای نیکوس کازانتزاکس ایفا کرد، بسیار شبیه رابطه شمس و مولانا است. البته با شدت و حدت بسیار بیشتر. گفت‌وگوی شمس و مولانا همچنان مبهم و رازآلود است، اما نکته‌ای که می‌خواهم بگویم این است که شاید هیچ سؤال و جوابی بین آن دو رد و بدل نشده و سکوت مطلق گذشته باشد. الزامی نیست که شمس از مولانا پرسیده باشد تفاوت بایزید و پیامبر چیست؟ اما الزامی نیست که به دنبال این قسم قرائن باشیم. مولانا مانند انبار باروت و به دنبال تغییر بود و قصد تغییر داشت. حیاتی که داشت او را راضی نمی‌کرد. مولانا به حدی از اشباع‌شدگی قدرت و شهرت رسیده بود و وقتی که با شمس روبه‌رو شد، از این رو به آن رو شد.

مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم

دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
مولانا نمی‌گوید خندیدم، بلکه می‌گوید خنده شدم! به این تعبیر توجه نمی‌شود که چرا مولوی می‌گوید خنده شدم. این نکته بسیار مهمی است که باید مورد توجه قرار بگیرد. در ادامه غزل می‌گوید:

گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی

جمع نیم شمع نیم دود پراکنده شدم

مولانا صاحب مدرسه بود و شاگردان بسیاری

داشت. شمس به مولانا گفت: «تحصیل علم از

بهر لقمه دنیایی چه کنی؟ این رسن را از بهر

حکیمیم طبیبیم ز بغداد رسیدیم

بسی علتیان را ز غم باز خریدیم

سبل‌های کهن را غم بی‌سر و بن را

ز رگ‌هاش و پی‌هاش به چنگاله کشیدیم

طبیبان فصیحیم که شاگرد مسیحیم

بسی مرده گرفتیم در او روح دمیدیم

طبیبان الهیم ز کس مزد نخواهیم

که ما پاک روانیم نه طماع و پلیدیم

این تعابیر و گزاره‌ها در تاریخ ادبیات ما

کم‌نظیر است. جای دیگری در مثنوی

می‌گوید:

ما طبیبانیم شاگردان حق

بهر قلم دید ما را فانلق

آن طبیبان طبیعت دیگرند

که به دل از راه نبضی بنگرند

ما به دل بی واسطه خوش بنگریم

کز فراست ما به عالی منظریم

نکته پنجمی که به نظرم کمک می‌کند تا

بدانیم علل و عوامل ماندگاری مولانا چیست؛

وحدت در عین کثرت در آثار مولوی است. در

مثنوی با ۲۶۴ داستان روبه‌رو نیستیم؛ درست

است که مثنوی ۲۶۴ دارد و بیش از هزار آیه

و پنج هزار حدیث دارد اما مولوی می‌گوید:

مثنوی ما دکان وحدت است

غیر واحد آنچه بینی او بت است

مولانا از وحدتی سخن می‌گوید

جوهره این وحدت چیست که داستان‌ها

اعراض آن هستند؟

عشق! انسان عاشق کسی است که حاضر است تمام مطلوب‌های اجتماعی و فردی مثل قدرت، شهرت، ثروت و... را برای چیز دیگری فدا کند؛ سیری که انسان از فردیت و انیت خودش خارج شود و همه چیزش را قربانی کند. عاشق کسی است که همه چیزش را قمار می‌کند.

خنک آن قمار بازی که بباخت هر چه بودش

بنماند هیچش الا هوس قمار دیگر

آن قمار، عاشق را از فردیت خودش خارج

می‌کند. شاید ایماژ خوبی نباشد ولی

فعلاً به عنوان مثال از آن استفاده می‌کنم؛

نگاه خدا به هستی چگونه است؟ وقتی از

بالا به یک سوژه نگاه کنید و وقتی که

از پایین و از نزدیک نگاه کنید، این نگاه‌ها

متفاوت هستند. مادر اگر ده فرزند داشته

باشد، همه را به یک چشم می‌بیند و

می‌گوید اینها فرزندان من هستند. مولانا

هم وقتی از خودش تهی می‌شود، و از بالا

به هستی نگاه می‌کند. البته نمی‌خواهم

بگویم مولانا الزاماً وحدت وجودی است

به معنای آنچه ابن عربی می‌گفت؛ ولی

وقتی از این منظر به داستان مثنوی نگاه

کنید، جز وحدت چه می‌بینید؟ از داستان

نخست که ماجرای پادشاه و کنیزک است تا

داستان ناتمام دفتر ششم به نام دژ هوش



گفت و گو با دکتر محمدعلی خالیدیان

حافظ حریم محبت

اشاره: مولانا از آن کیست؟ ایران؟ ترکیه؟ افغانستان؟ یا سخنوران پارسی؟ جلال الدین مولوی قرن هشتم در قونییه است؟ یا شاعری که خواندن اشعارش ملال را برای ساعتی از خاطر خوانندگان می زداید؟ مولانا مولانای چه کسانی است؟ آمده تا چه کند؟ چه بگوید؟ با این سؤالات، گفت و گو را با دکتر محمدعلی خالیدیان آغاز کردیم. او باور داشت که مولانا آمده تا به آدمیان بگوید که بدون هیچ اسباب و عللی می توانند به جانب خداوند رو بیاورند و خداوند بدون هیچ واسطی با جان آدمیان ارتباط دارد. به باور او، مولانا حافظ حریم محبت است و از نظرگاه او جز عشق چیزی را نمی توان یافت که گره از رنج های آدمی بگشاید.

گرایش دارد. دغدغه های بشری موقتی نیستند. بگذارید مثال ساده ای بزنم. ارسطو گفته است که چهار علت داریم؛ علت غائی، علت مادی، علت صوری و علت فاعلی. آنچه شما را وادار به کاری می کند علت غائی است. علت غائی و فاعلی بیرون از کار هستند و صوری و مادی درون آن هستند. فرض کنید که می خواهید یک میز بخرید. چه چیزی شما را وادار و تحریک می کند که میز بخرید؟ فایده بردن و استفاده کردن و... علت غایی پدیدآورنده سه علت دیگر است، ولی این علت غائی وقتی محقق می شود که آن سه علت دیگر محقق شده باشند. اگر علت غائی را حذف کنیم، خلاف عقل است و سه علت دیگر پدید نمی آیند. سخن بر سر این است که اگر ابدیت، معرفت، شناخت خدای تبارک و تعالی و حیات ابدی را از زندگی حذف کنیم، بی معنا می شوند. هر کاری مبتنی بر غایتی است. غریبه ها به این نتیجه رسیده اند که نمی توان غایت زندگی را رفاه دانست.

یعنی از فرط رفاه به پوچی رسیده اند؟ اگر ابدیت را قبول نکنید، به پوچی می رسید. حال سؤال این است که چرا به ابوعلی سینا و

یونسکو به عنوان یک سازمان فرهنگی بین المللی سال ۲۰۰۷ را به نام مولانا نامگذاری کرد؛ به باور شما این رویداد به این خاطر بود که می خواست یک جریان ایجاد کند یا اقبالی به مولانا شکل گرفته بود و یونسکو ادامه دهنده آن موج بود؟ غرب از حیث عقلانیت جمعی، پیشرفت اقتصادی و تکنولوژی در اوج ترقی و تکامل است، اما باید قبول کنید که غایت زندگی صرفاً داشتن امکانات حیاتی و رفاهی نیست. فرض کنید تمام امکاناتی را که انسانی در عمر نودساله به آن نیاز داشته باشد تا یک زندگی کاملاً مرفه را تجربه کند در جایی جمع کرده اید؛ باز چیزی درونی وجود دارد که برآورده نشده و نیازی است که با تکنولوژی و رفاه پاسخ داده نمی شود. داشتن خانه خوب، شغل خوب، درآمد بالا و بهره مندی از رفاه و بهداشت و خوردنی ها و نوشیدنی ها برای داشتن یک زندگی خوب و رضایت بخش لازم هستند، ولی کافی نیستند. اینها غایت نیستند. بشر در خلوت خود نمی تواند خودش را قانع کند که خب بعد از این چه می شود؟ فطرت بشر و ماهیت او به گونه ای آفریده شده که به ابدیت

امام ابوحنیفه روی نیاورده اند؟ چرا به ائمه دین اقبال نداشته اند؟ چون مولانا مسائل معرفتی را با تمثیل های روانشناسانه بیان کرده است. آن تمثیل ها بر دل می نشینند و انسان قانع می شود. ویژگی دیگر مولانا این است که مولانا می گوید کفر و ایمان ناظر به اعمال نیست، بلکه ناظر به دل است و ما از دل ها بی خبریم. این نکته مهمی است که کفر و ایمان ناظر به دل است و دل نزد خداوند است. نکته دیگری که مولانا به آن اشاره می کند و در کلام ما نیست این است که راه رسیدن به خداوند متعدد و متکثر است. این ویژگی های مولانا باعث شده است که غرب هم به او روی بیاورد. مولانا بی حرف و بی صدا راه معقول و بی نزاعی را به سوی خدا گشوده است. او کفر و ایمان را ناظر به دل می داند نه ناظر به احکام. ارتباطی بی تکلیف بی قیاس

هست رب الناس را با جان ناس ارتباط بی تکلیف یعنی حق تعالی از قالب این اصطلاحات و بسترهای انسان ساخته به آدمیان نظر نمی کند. اینها از نوآوری های مولانا است. مولانا کثرت گراست. عرفان اسلامی و ایرانی کثرت گرایی دارد، ولی مولانا این کثرت گرایی را طراحی و چارچوبدار کرده است. او باور دارد که عالم هستی مرکب از تضاد و متکثر است. از نظر زبانی رنگی فکری فرهنگی اعمال صداها و... این ساختار متکثر حاکم بر عالم را خداوند ساخته است. آن طراحی ازلی ناظر به کثرت است نه یکپارچگی. مولانا به این جهت کثرت گراست؛ هرچند پیش از مولانا هم کثرت گرایی در عرفان اسلامی و ایرانی سابقه داشت، ولی نه به این صورت مدلل و همراه با تمثیل های روانشناسانه. شاید توجهی که غرب به مولانا داشته به این جهت بوده است که خلأ معنوی در غرب را پر می کند آن هم بی نزاع! شاید بپرسید چرا به اسلام روی نمی آورند؟ خب الان فرض کنید مرکز اسلام عربستان است و افکار اسلام عربستانی برای تمدن غرب قابل پذیرش نیست یا به علمای اسلام روی بیاورند؟ این علما با هم اختلاف دارند. آنها مرکز بی دردسری را یافته اند که بدون نزاع همگان را از ایمان بهره مند می کند. مولانا معتقد است که حقیقت مثل بارانی است که همه جا باریده و نزد همگان است و بارها در مثنوی به آن اشاره می کند.

غرب زادگاه و خاستگاه بزرگترین فلاسفه تاریخ است؛ آنها چه سؤالی را بی پاسخ گذاشته اند که مولانا به آنها پاسخ گفته است؟

فلسفه و عقل ذهن را پویا و نیز سؤال و چالش های عقلی را ایجاد می کند، ولی امثال اینها چراغی به دست شما نمی دهد تا با آرامش به مقصد برسید. این آرامش در عرفان پدید می آید نه در فلسفه. امام غزالی مثالی



بقیه هم یکی یکی به دنبال او می روند. یعنی خداوند این استعداد را در نهاد بشر قرار داده است و آدمیان برای سلوک و عروج و پرواز آمادگی دارند، اما این سرمایه های معنوی ما در دنیا تباه می شوند. مولانا معتقد است که آدمیان باید تجارب نبوی پیدا کنند، به معراج بروند، رؤیای صادق ببینند و دریافت وحیانی و الهام داشته باشند. علم کلام با جدل و بحث آمیخته است، اما به نظر می رسد کلام مولانا جدلی نیست، مثل توبه غزالی از جدل. احسن! آنها از جدل توبه کرده بودند. قرآن هم می گوید: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال، ۴۶). با مناظره و جدل نمی توان حقیقت را تبلیغ و ترویج کرد، بلکه باید از طریق محبت این کار را کرد.

خلل پذیر بود هر بنا که می بینی به جز بنای محبت که خالی از خلل است تنها بنایی که خلل پذیر نیست بنای محبت است. این حصر کلی است، یعنی هر راهی جز محبت دچار خلل خواهد شد.

با این اوصاف باید کلام مولانا را بیشتر حافظ حریم محبت بدانیم تا حافظ حریم شریعت.

بله، به همین دلیل مثنوی مولانا در غرب مورد توجه واقع می شود. آنها می بینند که کسی قائل به اصالت انسان است. صرف نظر از انبیا و کتب آسمانی، ترویج انسانیت و پایبند بودن به اصول انسانی و اخلاق راهی به حق و معرفت است. جهانیان می بینند که کسی پرچمدار اصالت انسان و اصول اخلاقی انسانی است. خوب، همین راهی است پایبند بودن به اصول اخلاق انسانی صرف نظر از دین راهی به حق است. در مرحله بعد از اصول انسانی، محبت را مطرح می کند.

طفل گوید مادرا حجت ببار
تا که با شیرت بگیرم من قرار
در دل هر امتی کز حق مزه ست
روی و آواز پیمبر معجزه ست
چون پیمبر از برون بانگی زند
جان امت در درون سجده کند

ز آنکه جنس بانگ او اندر جهان
از کسی نشنیده باشد گوش جان
آن غریب از ذوق آواز غریب
از زبان حق شنود انی قریب

پیامبران کسی را با استدلال به حریم ایمان نیاوردند! ابزار کار انبیا محبت بود نه استدلال. مولانا می گوید که راه را نباید مقصد کرد. نگاهها باید متوجه مقصد آدمیان باشد و اینکه بر سر راهها با یکدیگر نزاع کنیم. ما کاروانیان یک راه هستیم. همه باید به هم کمک کنیم. مولانا به اصولی انسانی رسیده است که اگر به آنها عمل شود، همان کارکرد دین را دارند. مثنوی در نگاه اهل سنت ارزشی فرائر

کفر و ایمان ناظر به دل است و دل نزد خداوند است. نکته دیگری که مولانا به آن اشاره می کند و در کلام ما نیست این است که راه رسیدن به خداوند متعدد و متکثر است. این ویژگی های مولانا باعث شده است که غرب هم به او روی بیاورد. مولانا بی حرف و بی صدا راه معقول و بی نزاعی را به سوی خدا گشوده است. او کفر و ایمان را ناظر به دل می داند نه ناظر به احکام

یعنی نزدیک شدن به تجارب نبوی. سخن بر سر این بود که چرا سخن مولانا بر دل می نشیند و حتی غیرمسلمانان به او اقبال دارند، چون پایه های او با دیگران متفاوت است. او کثرت گراست و حقیقت را همه جایی می داند. او باور دارد که حقیقت پخش شده و همه جا ریزه هایی از آن است. دیگر آنکه کفر و ایمان ناظر به احکام نیست و ناظر به دل است و مولانا برای این حرف دلایل زیادی می آورد. او باور دارد که حق تعالی در همه جا حضور دارد و در آب، درخت، هوا و تمام هستی حضور حق تعالی جایی را برای شرک و کفر باقی نمی گذارد و حق تعالی تمام مراتب جهان را پر کرده است. مولانا این سخنان را با مثال و قصه و داستان مطرح می کند و به همین دلیل متکلمین نمی توانند وارد حوزه مولانا شوند، چون نه تجارب عرفانی او را دارند و نه توان داستان گویی او را. رسیدن به تجارب عرفانی از مقاصد غزالی بوده است که مولانا آن را پیش برده است. مولانا می گوید:

به معراج برآید چو از آل رسولید
رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید
می گوید اگر پیامبر به معراج رفته است، شما هم باید به معراج بروید. مولانا می گوید که مؤمن می تواند به معراج برود. اینجا نکته ای مطرح است و این است که او می خواهد بگوید که وحی و الهام خاص انبیا نیست؛ یعنی اگر من و شما از اوصاف و آلودگی های بشری پاک شویم، به تناسب ظرفیت خودمان می توانیم از حقایق بهره مند شویم.

با این وصف می توان گفت که پیامبران مبعوث شدند تا دیگران را به مقام پیامبری برسانند؟

بله، مولانا همین را می گوید. مثال می زند که گله گوسفندی را فرض کنید که می خواهد از جوی آبی رد شود. اگر یکی از این آنها برود

می آورد؛ او می گوید وقتی در روزی برفی رد پای را ببینید به چه معناست؟ یعنی کسی از اینجا عبور کرده است، ولی همین و فقط همین! اینکه رد پا متعلق است به یک مرد یا زن بی سواد یا بی سواد پیر یا جوان اینها را عقل نمی داند. امام غزالی می گوید عقل برای شروع کار و مقدمه خوب است، ولی درک معقول و مدلول که در پس محسوس است کار عقل و فلسفه نیست. جهان غرب به این بینش رسیده است که امکانات مادی نمی تواند غایت باشد. برخورد مولانا با کلام اسلامی روانشناسانه است؛ او دیده است که اسلاف او راه و روشی در کلام داشتند که کارآمد نبود. لذا در کلام رویکردی روانشناسانه را پیش گرفت.

مگر کلام پاسدار حریم شریعت نیست؟ چطور سخن متکلمی که حافظ شریعت اسلام است برای یک غیرمسلمان جذابیت خواهد داشت؟

اسلام مربوط است به فقه. چگونه حج برویم؟ چگونه نماز بخوانیم؟ چگونه روزه بگیریم؟ و... ایمان و انواع آن و مقابل ایمان که کفر است و مراتب و ارکان آن موضوع کلام است. کلام برای محافظت از ایمان است. کلام را فقه اکبر نامیده اند و اولین متکلم اسلام ابوحنیفه بود. کار کلام دفاع از اصول است با دلایل و برهان ها. کلام شش باب دارد؛ امور عام، اعراض، جوهر، مقدمات، الاهیات و سمعیات. مهمترین موضوع الاهیات ادله اثبات صانع است؛ یعنی دلایلی عقلی که به واسطه آنها می توان وجود صانع را اثبات کرد.

مولانا به این مسائل درون دینی می پردازد و کسانی خارج از دین به حرف های او اقبال دارند؟

مولانا قبل از ملاقات شمس غزالی دیگری بود. غزالی اول فقیه بود، ولی وقتی فلسفه و کلام خواند، به آنها روی آورد. امام غزالی به این نتیجه رسید که فلسفه ارسطو و فلسفه یونان برای دریافتن حق تعالی به کار نمی آید. به همین دلیل غزالی به دنبال چیزی بود که به فلسفه غرب متکی نباشد. غزالی می گفت فقه برای دنیاست و به کار آخرت نمی آید و کارهایی که موضوع فقه هستند دنیوی اند. به همین سبب به کلام روی آورد؛ وقتی کلام را هم بررسی کرد و مورد جرح و تعدیل قرار داد، گفت این هم اقناع کننده نیست! هر چند گفته اند کلام برهانی است، ولی این طور نیست، بلکه ظنی است. در نتیجه غزالی به عرفان روی آورد؛ البته در عرفان هم نه عرفانی متعارفی که در روزگار ایشان بود. غزالی می خواست بداند که می تواند به تجاربی که انبیا دست یافته بودند دست پیدا کند یا نه. عمر او کفاف نداد و مولوی راه او را پی گرفت؛

این به بعد دیگر دیوان متنبی و معارف نخوان و هم زیاد نماز نخوان.

الان مذهب حنفی عبادات بیشتری نسبت به دیگر مذاهب اسلامی دارد. شمس به مولانا گفت بیا موسیقی کار کن. روحیه تو با موسیقی سازگار است. مولانا هم به دستور شمس به موسیقی پرداخت.

به عنوان یک عمل عبادی؟

بله، به عنوان یک عمل عبادی. مولوی هم احساس می کرد که با این موسیقی حال وجد و شوری به او دست می دهد. یکی از موارد نزاع عالمان آن زمان با مولوی همین موسیقی بود. می دانید که فقها نگاه مثبتی به موسیقی ندارند.

فقه های اهل سنت هم با موسیقی بر سر مهر نیستند؟

فقیهان شافعی با موسیقی مشکلی ندارند، ولی امام ابوحنیفه با موسیقی خیلی خوب نبود؛ مولوی و عالمان آن روز قونیه هم حنفی مذهب بودند. خلاصه این بود که مولانا کم کم درس را کم و گاهی تعطیل کرد و سپس امامت را رها کرد و به خلوت و موسیقی روی آورد. در این فاصله به سبب نزاع ها و عداوت هایی که با شمس می شد قونیه را ترک کرد و مولانا به دنبال او رفت. او بازگشت. باز هم با او عداوت کردند. این بار برای همیشه قونیه را کرد و مولانا مبتلا به فراق شمس شد، اما در نهایت شمس را در درون خود یافت و مولانایی شد که شما می شناسید.

پرسشم آخرم نه علمی و ادبی است و نه تاریخی و دانشگاهی؛ کدام ویژگی مولانا موجب شد که شما به او علاقه مند شوید و دیگر آنکه کدام ابیات او را زمزمه می کنید؟

داستان پیر چنگی در مثنوی را بسیار دوست دارم. پیر چنگی داستان پیرمردی است که با نواختن ساز امرار معاش می کرد؛ او صدایش را از دست می دهد و رونق از بازارش می رود. در نتیجه تنگدست می شود و به روزگار سختی می افتد. روزی دل شکسته به قبرستانی می رود و می گوید که خدایا من امروز مهمان توام؛ هفتاد سال برای بی دردان موسیقی نواخته ام و امروز می خواهم برای تو بنوازم. این داستان مرا به خود جذب کرد. در نهایت مولانا می گوید که نور خدا در همه جا هست و ظاهر انسان ها معیار نیست.

و زیباترین بیت مثنوی؟

تو مگو ما را بدان شه بار نیست
با کریمان کارها دشوار نیست



را در سر راهش قرار داد. فرض کنید زلزله ای آمده و کسی زیر آوار گرفتار شده است. در همان حال کسی پیدا می شود و او را از زیر آوار نجات می دهد. مولانا زیر آوار گرفتار شده بود. آوارهای خودساخته ای چون نام، شهرت، تدریس و طلبه ها. البته مولانا می دانست راهی که می پیماید به مقصد نمی رسد. شمس انسان شکفتانگیزی بود، ولی علم مولانا را نداشت. روزی در بازار بر سر راه مولانا قرار می گیرد و از او می پرسد که مقام بایزید بسطامی بالاتر است یا حضرت رسول اکرم (ص)؟ مولانا برآشفته می شود و می گوید حضرت رسول کجا و بایزید کجا؟ شمس می گوید چرا پیامبر در شب معراج گفت: «سبحانک ما اعظم شانک» ولی بایزید گفت: «سبحانی ما اعظم شانی؟» لازم است اشاره کنم که سؤال شمس تبریزی بر تفاوت شأن نبی و ولی ناظر بوده است. مولانا جواب هایی به شمس داد ولی او قانع نشد و در نتیجه با هم به بحث و گفت و گو نشستند؛ شمس به مولوی گفت بایزید جرحه نوش بود و زود پیر می شد ولی حضرت رسول اکرم درینوش بود و پیر نمی شد. شمس به مولانا گفت تو تاکنون فرشته دیده ای؟ مولانا گفت نه! شمس دوباره سؤال کرد که این فقه حنفی که پیرو آن هستی نقش تو در آن چیست، جز آن که سلسله وار از دیگران نقل قول می کنی؟ نوآوری تو چیست؟ شمس همین طور چند سؤال از مولوی پرسید و او مانند! شمس گفت چشمانت را ببند می خواهم تو را به جایی برم. آنجا چشمانت را باز کن و دوباره ببند و باز به همین جا برمی گردیم. شمس مولوی را به عالم دیگری برد و چیزهایی را نشان او داد. سپس به او گفت که اگر در این مسیر چنین قدرت روحی ای پیدا نکنی، به جایی نمی رسی. اینجا مولانا از شمس پرسید که تو چگونه به این رازهای نهانی رسیده ای؟ این زمینه آشنایی شمس و مولانا برد. شمس به مولانا گفت که از

از یک متن ادبی دارد و به عنوان یک متن دینی به آن نگاه می کنند؟

وقتی مولانا مثنوی را سرود گفت، این کتاب عالمگیر خواهد شد. او کتاب خود را اصول اصول اصول دین دانست. در حوزه های قدیم و خانقاه ها مثنوی یک کتاب درسی و راهنمای راه و کتابی سلوکی بود. در مکتب نقشبندیه و مراکز علمی جایگاه علمی داشت و علمای طراز اول اسلامی مثنوی را یک کتاب برای هدایت و تقویت بینش ایمانی می دانستند.

به عنوان مثال نقشبندیه که به آن اشاره کردید جایگاه ویژه ای را برای مثنوی قائل است؟

بله آن را مقدس می دانند و بی وضو به آن دست نمی زنند. نیمی از قرآن درون مثنوی است. نیمی از آن به صراحت آمده و نیمی دیگر نقل به مضمون شده است. مثنوی هم برای آنها کتاب درسی است و هم در مجالس ذکر و سماع مثنوی خوانده می شود. پیش از مثنوی آثار غزالی را می خواندند، ولی مثنوی جای آنها را پر کرد. چون مثنوی زبان شیرینی دارد که فارسی است و همچنین شعر است. کیمیای سعادت نثر است و نثر دشواری دارد.

گاهی در مواجهه با آثار بزرگ دچار آفت می شویم و بار سنگینی را بر دوش آن می نهیم. یعنی می خواهیم تمام معارف را از آن استخراج کنیم. مثنوی چه کار کردی دارد و باید چه چیزی را از آن بخواهیم؟

مثنوی مثل هر کتابی نکات عالی، اوسط و سافل دارد، اما در این مسیر یعنی هدایت بشر و ارجاع به اصالت انسان ها و اخلاق انسانی و محبت انسان ها به یکدیگر بی نظیر است. در اموری که بشریت امروز به آنها نیاز دارد مثنوی عالی است. مزیت دیگری که مثنوی برای ما دارد این است که به زبان فارسی است. قرآن جایگاه بسیار رفیعی دارد، ولی به زبان عربی است. نعوذ بالله قصد مقیاسه قرآن و مثنوی را نداریم ولی از این نظر که فارسی و قابل فهم تر است برای فارسی زبانان یک امتیاز محسوب می شود. برای نفوذ در دیگر ممالک و گفت و گو با آنها از بعد هدایت و جلب رضایت خداوند، مثنوی کتاب بی نظیری است. می توان مثنوی را به عنوان یک کتاب مشترک بشری دانست.

آن طور که در تاریخ آمده است، شمس عالم تر از مولانا نیست. شمس با مولانا چه کرد که او را این طور شیفته و سپس دگرگون و منقلب کرد؟

مولانا قابلیت بالایی داشت. پدر او عالم بزرگی بود و او از کودکی در محیطی علمی بار آمده بود. مولانا مدرس و فقیه بود و در قونیه مجلس درس داشت. خداوند چون او را دوست شمس

راجه

ویژه نامه بررسی اندیشه های
قرآنی مولانا
شماره ۱۴۸

فصل خاتمه

تمام مثنوی
قیاس های تمثیلی است.
نه تنها مولوی
بلکه گلشن راز شبستری هم
این طور است.
اینها سعی می کنند
معضلات بزرگ کلامی را
با تمثیل حل کنند.
برهان اقامه نمی کنند
بلکه با تمثیل حل می کنند،
مثل تمثیل نور
و نور خورشید.
تمثیل کمک بسیاری
به مسائل دینی و عقیدتی می کند،
به خصوص تمثیل های قرآن



گفت و گوی انتقادی رایحه با دکتر احمد تمیم داری

بازخوانی میراث مولانا برای توسعه

مردم شناسی را به هندوستان می بردند تا در سراسر هند خصوصیات و روحیات و علایق مردم را ثبت، ضبط و تحلیل کنند، اما به جای این کار گفتند باید ببینیم که هندی ها بیش از همه چه کتابی می خوانند؟ کتاب رایج در مدارس آنها چیست؟ نتیجه تحقیق آنها دو کتاب بود: گلستان سعدی و دیوان غزلیات حافظ. بنابراین اگر من انگلیسی بودم، حتماً مثنوی، دیوان حافظ و گلستان سعدی را می خواندم، کماینکه هم آمریکایی ها و هم انگلیسی ها ترجمه کرده اند و خوانده اند.

آیا با نیت استعماری این کار را نکردند؟ از نیت آنها خبر نداریم، ولی حاصل پژوهش های آنها در اختیار سیاستمداران قرار گرفت. ما هم اگر ادبیات غرب را بخوانیم، ادبیات آمریکا را بخوانیم، خواهیم فهمید که آنها چطور فکر می کنند و از نقاط ضعف و فطور آنها مطلع می شویم. بهترین ترجمه های مثنوی متعلق به نیکلسون است. او اهل کجاست؟

اهل انگلیس است.

کلمن بارکس اهل کجاست؟ آمریکا! این ترجمه ها تفننی برای ادبیات غرب، اطلاع رسانی درباره ادبیات و فرهنگ ایران و آشنایی با روحیات شرقی بوده است. اگر من اهل انگلستان بودم و علوم انسانی خوانده بودم، حتماً به ادبیات شرق توجه می کردم. بسیاری از معارف غرب از شرق و از تمدن اسلام گرفته شده اند. در دوره جنگ های صلیبی، که قریب به دویست سال طول کشید، بیشتر منابع بین النهرین غارت شدند و به غرب رفتند، حتی الفیه ابن مالک، که طلبه ها آن را برای یادگیری نحو عربی می خوانند، در غرب ترجمه شد.

اگر فرض کنیم ترجمه اثار ایرانی در

معیاری که امروز دولت ها و ملت ها را با آن می سنجند، توسعه یافتگی اقتصادی است، اما از این اصل نباید غافل شد که توسعه هر می سه وجهی است که با پیشرفت متوازن اقتصاد، سیاست و فرهنگ شکل می گیرد. نقص هر یک از این سه وجه منجر به توسعه نامتوازن و عقب افتادگی آن جامعه خواهد شد. جامعه ای را فرض کنید که در اوج قدرت اقتصادی و ثروتمندی به سر می برد، اما از فرهنگ و توسعه اقتصادی تهی است؛ آنیه این جامعه چه خواهد شد؟ اگر عقب ماندگی سیاسی، حاکمان مستبد را بر سر کار نیاورد و به تبع حاکمیت استبداد رانتهای اقتصادی و فساد قضایی کمر اقتصاد را نشکنند، فقر فرهنگی چنین خواهد کرد. همین طور اگر جامعه در اوج فرهنگ باشد ولی اقتصاد ضعیفی داشته باشد، فرهنگ او نیز رو به افول خواهد گذاشت. سرزمین ایران در طول تاریخ خاستگاه شاعران، نویسندگان، متکلمان، فیلسوفان، عارفان، فقیهان و حکمای بزرگی بوده است. این خاک غنای فرهنگی دارد و امروز در آغاز راه توسعه اقتصادی است. در مسیر توسعه متوازن، فرهنگ و سیاست و اقتصاد با یکدیگر تعامل دارند و هر یک باید به کمک دیگری برود تا این سه با هم به قله برسند. از آغاز تمدن بشری تا آغاز رنسانس کم و بیش در یک سطح بسیار ابتدایی از تکنولوژی به سر می بردیم و همه چیز بسیار بسیط و ساده بود. پیشرفت از زمانی آغاز شد که عالمان، جهان را با ریاضی تفسیر، مطالعه و پیش بینی کردند. فیزیک و شیمی و دیگر علوم مهندسی رشد کردند و به تبع آنها علوم انسانی هم متناسب با دنیای جدید و انسان جدید خود را بالا کشیدند. این مسائل بهانه ای بودند تا در گفت و گو با دکتر احمد تمیم داری، جایگاه ادبیات و مثنوی معنوی مولوی را در توسعه بررسی کنیم. او استاد تمام ادبیات دانشگاه علامه است و سال ها تجربه تدریس در ایران و دیگر کشورها را داشته است.

می کردم. اولاً به این خاطر که بدانم شرقی ها و مسلمانان و کسانی که به مثنوی و مولوی گرایش دارند چگونه فکر می کنند. بگذارید برای شما مثالی بزنم. زمانی که انگلیسی ها هندوستان را تصرف کردند با کشوری مواجه شدند که جمعیت بسیاری داشت. آنان می خواستند بدانند که هندی ها چطور فکر می کنند. قاعدتاً باید یک تیم پنجاه نفره

سؤال اول این گفت و گو ممکن است کمی غافل گیر کننده باشد. آقای دکتر، اگر شما متولد انگلستان بودید و امروز هم به جای دانشگاه علامه طباطبائی، استاد دانشگاه آکسفورد بودید، آیا سراغی از ادبیات ایران و به طور خاص مولانا می گرفتید؟

فکر می کنم به دلایل مختلفی این کار را



روایت

ارمغانی برای غرب

رینولد آلن نیکلسون، از نامدارترین خاورشناسان قرن، در سال ۱۸۶۸ میلادی در انگلستان، به دنیا آمد. در سال ۱۸۹۱، بر اثر آشنایی با ایران‌شناس شهیر، ادوارد براون، به فراگرفتن زبان فارسی روی آورد. مصاحبت با ادوارد براون درجه‌های معرفت و آشنایی با بزرگان شرق، به ویژه مولانا را به روی او گشود. مهم‌ترین کار نیکلسون در طول سالیان متمادی، تصحیح مثنوی معنوی مولانا بود که تاکنون معتبرترین و متداول‌ترین نسخه مثنوی معنوی است. او برای این کار سترگ از زبان‌های انگلیسی، عربی، فارسی و ترکی که به خوبی بر آنها تسلط یافته بود، بهره جست و برای تصحیح انتقادی مثنوی از ده نسخه از نفیس‌ترین نسخ کهن و خطی قرن هفت و هشت بهره گرفت. البته او از نیمه دوم مثنوی، خود دریافت که در این میان قدیمی‌ترین نسخه مثنوی که به «نسخه قونیه» معروف است و در موزه مزار مولانا در قونیه نگهداری می‌شود، از نظر او پنهان مانده است؛ پس بی‌درنگ درصدد تهیه نسخه عکسی آن برآمد، آن را تهیه کرد و به حوزه تحقیق و پژوهش خود افزود. مجموعه کارهای نیکلسون در مورد مثنوی شامل هشت جلد به شرح زیر است: (۱) سه جلد اول شامل متن کامل فارسی مثنوی؛ یعنی هر جلد شامل ۲ دفتر است، (۲) سه جلد بعدی شامل ترجمه مثنوی به زبان انگلیسی است و (۳) دو جلد شامل تفسیر مثنوی به زبان انگلیسی. اگرچه شرح‌های مثنوی کم نیستند، اما شرح ۸۰۰ صفحه‌ای نیکلسون بر مثنوی مولانا در ۲ جلد به زبان انگلیسی از بهترین و دقیق‌ترین شروح مثنوی است. به نظر کارشناسان، شرح او بر مثنوی عصاره نظرات دقیق و هوشمندانه خود او، به علاوه احاطه بر آرا و نظرات شارحان قبلی مثنوی به زبان‌های فارسی، ترکی و عربی است. استاد فروزانفر، مولوی‌شناس برجسته ایرانی، شرح و تفسیر او را بسیار ستوده و گفته است: «شرح استاد فقید رینولد آلن نیکلسون بر مثنوی، به زبان انگلیسی، طبع لیدن ۱۹۳۷ که بی‌گمان دقیق‌ترین شروح بر مثنوی است، بر اصول صحیح انتقادی و با ذکر مآخذ و اسناد تدوین شده و برای کشف اسرار و حل رموز مثنوی مرجعی قابل اعتماد است».

منبع: سروش مولانا

السَّخِي الْأَرْبَابُ مُتَّفِقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف، ۳۹)؛ یوسف برای آنها وجود خدا را اثبات نمی‌کند، چون زندان جای بحث فلسفی و کلامی نیست. به آنها می‌گوید ارباب و خدایان پراکنده بهتر است یا یک خدای نیرومند؟ کدامشان بهتر است؟

من سال ۱۳۷۲ به وزارت ارشاد پیشنهاد دادم که درباره فرهنگ و تمدن اسلامی سخنرانی و اوضاع و احوالش در گذشته، حال و آینده کنگره‌ای بین‌المللی برگزار کنیم. ویلیام چیتیک یک آمریکایی است که در ایران درس خوانده است و شاگرد دکتر نصر و مرحوم شهیدی بوده است. وزارت ارشاد او را به ایران دعوت کرد تا در آن کنگره درباره توسعه سخنرانی کند. او گفت توسعه مخصوص کشورهایی است که بعد از انقلاب صنعتی صاحب تولیداتی شده‌اند که بیش از نیاز خودشان بوده است و باید این محصولات را به کشورهای دیگر بفروشند. یعنی باید زمینه‌هایی را فراهم کنند که کشورهای دیگر، تولیدات آنها را خریداری کنند. ارزش اضافه‌ای به دست آورده‌اند که باید به دیگران عرضه کنند. اینجا آغاز شکل‌گیری توسعه است. شما چه صنعتی دارید؟ به او گفتند درباره توسعه مذهب بگو. گفت توسعه مذهب یعنی مسجد و حسینیه بیشتری داشته باشید و بیشتر پرچم بزنید و... ولی شما به جای توسعه مذهب به مذهب توسعه بپردازید.

بعضی از اندیشمندان گفته‌اند اگر گمان می‌کنید که می‌توان با آموزه‌های مثنوی جامعه را اداره کرد، سخت در اشتباه هستید. تا چه اندازه با این ادعا هم‌دل هستید؟

می‌دانید جامعه مولانا چیست؟ در کلام اسلامی یک شاخه اشعری داریم و یک شاخه معتزلی. تفاوت این دو شاخه آن است که معتزلی‌ها می‌گویند خداوند عادل است و ما باید عدل را در جامعه به کار ببریم، خداوند بسیاری از امور را به ما واگذار کرده است. به انسان‌ها عقل داده و باید با عقل امورمان را تدبیر کنیم. روایت است از پیامبر که فرموده‌اند: «لا دین لمن لا عقل له». اشاعره می‌گویند تمام مذهب از آن جهت قابل قبول است که وحی است. یعنی قائل به اصالت شریعت هستند و عقل باید در ذیل شریعت قرار بگیرد. الان اخباریون ما هم همین حرف را می‌زنند. اخباریون دنبال فلسفه و استدلال نیستند فقط دنبال روایت هستند و عقل را به کار نمی‌اندازند، ولی معتزلی‌ها می‌گویند مذهب از آن جهت قابل قبول است که عقلانی است. ولی اشاعره می‌گویند عقل از آن جهت قابل قبول است که مذهبی است. صاحب بن عباد وزیر معتزلی آل بویه بود و در زمان وزارت او ایران بسیار توسعه یافت. چون تفکر داشت و قائل به اراده برای انسان بود. ژان پل سارتر می‌گوید که اگر کسی فلج مادرزاد

غرب ابتدا به خاطر منافع اقتصادی و اهداف استعماری بوده، به باور شما این قوت و قدرت در ادبیات وجود دارد که مثل اسب تروا به قلب آنها نفوذ کند و برای ایران پایگاهی فرهنگی در غرب بسازد؟

ادبیات ما قوت‌های زیادی دارد. فرهنگ ما در ایران فرهنگی واسط است. ایران در وسط ربع مسکون واقع شده بود. نقشه ایران را ببینید، در دوره ای که تمام دنیا را به هفت اقلیم تقسیم می‌کردند، ایران یکی از آن هفت اقلیم بود که در میانه و وسط شش اقلیم دیگر بود. ایران با شش اقلیم دیگر مبادلات زبانی داشته است، همچنانکه تعاملات فرهنگی و دادوستد اقتصادی و سیاسی و در نتیجه، قسمت‌های مهمی از ادبیات و فرهنگ ایران بین‌المللی است و از اقلیم‌های دیگر آمده است. سال ۱۳۸۲ دکتر نجفقلی حبیبی رئیس دانشگاه علامه طباطبایی بودند و من معاون ایشان بودم. در آن سال رئیس دانشکده اقتصاد یکی از دانشگاه‌های آلمان به دانشگاه علامه طباطبایی آمده بود و درباره زیمنس و اقتصاد آلمان سخنرانی کرد. آن دوره مسئله گفت‌وگوی تمدن مطرح شده بود و در محافل دانشگاهی درباره‌اش گفت‌وگو می‌شد. آن سخنران آلمانی در خلال صحبت‌هایش به همین موضوع اشاره کرد. از آن سخنران سؤال کردم که منظور دقیق شما از گفت‌وگوی تمدن‌ها چیست؟ او گفت به عنوان مثال در شرکت زیمنس از کشورها و فرهنگ مختلفی کارمند داریم. این کارمندان از فرهنگ‌های متفاوتی هستند، اعیاد، روزهای ملی و مناسبت‌های مذهبی متفاوتی دارند. تفاوت ایام تعطیلی کارکنان باعث می‌شود که شرکت متضرر شود. ما در حال مطالعه هستیم که چگونه این ضرر و زیان را جبران کنیم. ببینید، او اقتصادی فکر می‌کند. مسئله‌ای مثل گفت‌وگوی تمدن‌ها، که در نگاه اول سیاسی یا فرهنگی به نظر می‌رسد، برای مجموعه‌ای که دغدغه اقتصادی و تولید ثروت دارد یک مسئله اقتصادی است، ولی ما به تمدن قرن سه و چهار رفته بودیم و بحث‌های تاریخی می‌کردیم! ملاحظه می‌کنید که بهره‌برداری و نگرش کشورهای دیگر به این موضوع با ما بسیار متفاوت است. ویلیام جیمز کتابی درباره دین و روان دارد و در آن مسئله سود را مطرح می‌کند. او می‌گوید هر عقیده‌ای که در دنیا مطرح می‌شود به جای اینکه از حیث فلسفی و کلامی آن را بررسی کنیم، ببینیم در عمل چه سودی برای ما دارد؟

صرفاً سود اقتصادی؟

سود اقتصادی، سود اجتماعی، هر سودی! یعنی کلاً مفید باشد. اجازه دهید برای شما مثالی از قرآن بزنم. وقتی که یوسف در زندان بود به دو زندانی دیگر چه گفت؟ «يَا صَاحِبِی



**مولانا در این شش دفتر
درباره عبادت، توکل، توحید
و وحدت وجود بحث می کند.
چند مسئله مهم
در دنیا هست که تمام
الاهی دانان و متکلمان
و فیلسوفان درباره آن مسائل
بحث می کنند.
از جمله جبر و اختیار،
مبدأ و معاد، ربط حادث به قدیم،
وحدت و کثرت، اخلاق، تمییز
و تمایز انسان با سایر موجودات.
مولوی هم وارد این بحث شده
و به تمام آنها با قیاس تمثیلی
پاسخ داده است**

باشیم که نتواند مشکلی را حل کند. هرچه وقت بگذاریم به جایی نمی رسیم. حضرت امیر فرمودند: «اتَّقُوا اللَّهَ جَهْدَ مَا خَلَقَكُمْ لَهُ»؛ ما برای نیکوکاری و خدمت آفریده شده ایم. هر چیزی که جلوی نیکوکاری و خدمت را بگیرد و مزاحم این دو شود عنصر باطلی است. امام حسین در دعای عرفه می فرماید: «إِلَهِي تَرَدَّدِي فِي الْأَثَرِ يُوجِبُ بَعْدَ الْمَزَارِ فَأَجْمَعُنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةٍ تُؤَصِّلُنِي إِلَيْكَ»؛ توجه من به آثار تو موجب دوری از زیارت من نسبت به تو شده است. مرا با خدمتی همراه کن که آن خدمت مرا به تو متصل کند. یعنی خدمت موجب اتصال به خداوند است و گرنه تردد در آثار راه به جایی نمی برد. جهانگردانی که دور دنیا می چرخند، چه خدمتی به بشریت می کنند؟ به نظر من تمثیل خیلی خوب است. از کارهای قرآن است و مولانا هم از آن استفاده کرده است. مهمترین سخن کانت در نقد عقل محض این است که وقت را برای چیزی که عقل تو به آن نمی رسد هدر نده. وقت را صرف کاری کن که برایت مفید باشد.

مثل کاری که مولانا کرد. چیزی را که برهان پذیر نیست با تمثیل حل کرده. تمثیل خیلی مهم است. در کتاب پاشنه آهنین جک لندن آمده است که مسیحیان زمانی بحث می کردند که روی نوک یک سوزن همزمان چند فرشته می توانستند برقصند؟ رقص نوک سوزن؟ این بحث های حاشیه ای چطور قابل حل هستند؟ چه اهمیتی دارند؟ آقای دکتر شهیدی می فرمودند کسی می گفت من یک هندوانه شناس حرفه ای هستم. وقتی هندوانه را ببینم می فهمم که کی کاشته شده، کجا کاشته شده، بذرش چیست و چقدر آب خورده که داخلش قرمز است یا سفید و هر اطلاعاتی را که درباره آن

غیر خورشید هم نیست. در علم منطق یک قیاس عقلی داریم، یک استقرا و یک تمثیل. اهل استقرا و اهل قیاس های عقلانی، قیاس تمثیلی را مسخره می کنند؛ باید دقت کنید که تمام مثنوی قیاس های تمثیلی است. نه تنها مولوی بلکه گلشن راز شبستری هم این طور است. اینها سعی می کنند معضلات بزرگ کلامی را با تمثیل حل کنند. برهان اقامه نمی کنند بلکه با تمثیل حل می کنند، مثل تمثیل نور و نور خورشید. تمثیل کمک بسیاری به مسائل دینی و عقیدتی می کند، به خصوص تمثیل های قرآن. خداوند می فرماید: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُظَرِّهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت، ۴۳).

یعنی گره هایی در کلام وجود دارند که جز با تمثیل گشوده نمی شوند؟
به هیچ وجه گشوده نمی شوند. ۵۰۰ سال بحث می کردند که قرآن خالق است یا مخلوق، کلام خدا خود خداست یا غیر خداست؟ این بحث طولانی، وقت و قوت و توان عالمان ما را به مدتی طولانی گرفت. زمانی که باید به تربیت دیگران، آموزش مهندسان، رشد صنعت و... اختصاص پیدا می کرد صرف این شد. عقل ظرفیتی دارد. نمی توان بعضی چیزها را فهمید. تمام ادبیات مبتنی بر تمثیل و تشبیه است ولی در نظر منطقیان ارسطویی، تمثیل ضعیف ترین قیاس است. غافل از اینکه تمثیل راهگشاست. این صفت مثنوی بسیار مهم است.

پس می توان گفت در دوره معاصر که اقتصاد محور همه چیز است، به جای آنکه عالمان و نخبگان جامعه وقت خود را روی مسائل کلامی ای که حل نشدنی هستند بگذارند، بهتر است بر آرای تمثیلی مولانا اپتنا کنند و به صنعت بپردازند؟
بله، وقت را باید برای کار مفید دیگری صرف کرد. لزومی ندارد که علم کلام متورمی داشته

بود و قهرمان دو سرعت نشد، فقط باید خودش را سرزنش کند.
چشم حس را هست مذهب اعتزال
دیده ی عقل است سنی در وصال
سخره ی حس اند اهل اعتزال
خویش را سنی نمایند از ضلال
هر که در حس ماند او معتزلی ست
گر چه گوید سنیم از جاهلی ست
هر که بیرون شد ز حس سنی وی است
اهل بینش چشم عقل خوش پی است
گر بدیدی حس حیوان شاه را
پس بدیدی گاو و خر الله را
به نظر می رسد مولانا در این ابیات معتزله را مسخره می کند، یعنی اصالت عقل را به سخره می گیرد. به این آیه دقت کنید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء، ۳۶). قرآن می گوید از چیزی که به آن علم نداری، پیروی نکن. چه علمی؟ بلافاصله می گوید چشم و گوش و دل و... دارای مسئولیت هستند. یعنی حس بسیار مهم است. ابن سینا حس گراست، در عین اینکه الهی هم هست، اینها با هم منافاتی ندارند. علوم حس یعنی تجربی؛ از دوره رنسانس تاکنون یکی از مهمترین علل پیشرفت غرب این بود که قیاس های ذهنی ارسطویی را رها کردند و به قیاس های عملی روی آوردند؛ منطق عملی را جایگزین منطق عملی کردند. منطق نظری مثل ریاضیات نظری است. ریاضیات نظری می گوید این صندلی را یک کارگر در طول دو ساعت می سازد. پس ۱۲۰ کارگر آن را در یک دقیقه می سازند، اما در عمل ممکن نیست ۱۲۰ کارگر روی یک صندلی کار کنند که در یک دقیقه ساخته شود؛ پس منطق باید عملی باشد. از زمانی که منطق عملی در غرب رایج شد، اروپا از نظر علمی پیشرفت کرد. قصد من این نیست که علیه مولوی صحبت کنم، او شاعر است و شعر او در زمینه های ادبی قابل استفاده است. ما باید یاد بگیریم که از هر ادبیاتی چگونه استفاده کنیم.

پس زمینه مولانا چیست به کار می آید؟
مولانا در این شش دفتر درباره عبادت، توکل، توحید و وحدت وجود بحث می کند. چند مسئله مهم در دنیا هست که تمام الهی دانان و متکلمان و فیلسوفان درباره آن مسائل بحث می کنند. از جمله جبر و اختیار، مبدأ و معاد، ربط حادث به قدیم، وحدت و کثرت، اخلاق، تمییز و تمایز انسان با سایر موجودات. مولوی هم وارد این بحث شده و به تمام آنها با قیاس تمثیلی پاسخ داده است. وقتی می خواهد وحدت وجود را بیان کند، از مثال نور و شمع استفاده می کند. چگونه نور از خورشید ساطع می شود؟ نور در عین اینکه خورشید نیست، ولی

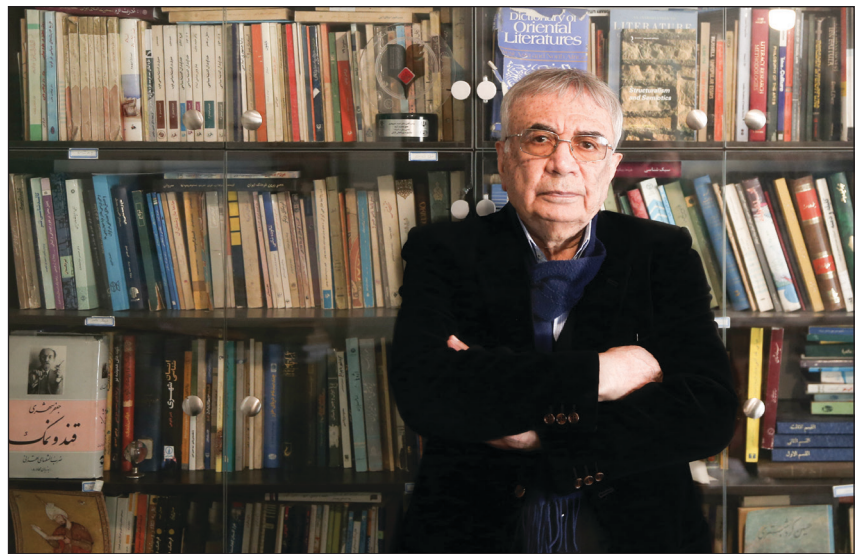


روایت

شاگرد نیکلسون

آرتور جان آربری در سال ۱۹۲۷ و بعد از گذراندن امتحان زبان‌های کلاسیک، نزد نیکلسون مشغول به تحصیل شد. با آنکه استادش نیکلسون را به‌واقع باید فردی برشمرد که در بحث مولانا پڑوهی به‌تمامی اشراف و وقوف همه‌جانبه‌ای داشت، اما آربری نیز توانست راه و جایگاه مستقل خود را در این ساحت بنیان نهد. او ضمن کارهای تحقیقاتی خود در این زمینه توانست ترجمه‌هایی پژوهش‌محورانه از آثار مولانا انجام دهد که این خود مسیر فهم مولانا را از قبل هموارتر نمود. آربری در آغاز کار خود، گزیده‌ای از رباعیات موجود در دیوان شمس را جمع‌آوری و آنها را به نظم انگلیسی ترجمه کرد. البته اصالت غالب آن رباعیات را نمی‌توان منسوب به مولانا دانست. در ادامه کار ترجمه آثار مولانا به انگلیسی به سراغ فیه مافیه رفت. این کتاب تاکنون چندین بار تجدیدچاپ شده است. علاوه بر این‌ها، چاپ دویست حکایت از مثنوی معنوی نیز در دو جلد با عنوان «حکایاتی از مثنوی» و «حکایاتی دیگر از مثنوی» از دیگر ترجمه‌های کارنامه او در این زمینه است. ترجمه او از حکایات مثنوی را باید کتابی برای مخاطب عام و مطالعه عموم مردم برشمرد. متأسفانه عمر آربری آن قدر بلند نبود تا بتواند پژوهش عظیم خود در خصوص زندگی، آثار و آموزه‌های مولانا را منتشر کند. او قرار بود در این اثر، به‌طور مفصل و مبسوط، به متدولوژی و سبک مثنوی و تجزیه و تحلیل محتوای آن بپردازد. کتاب «حکایاتی از مثنوی» خود مقدمه‌ای کوتاه درباره مثنوی و تبارشناسی اصالت آن است. آربری تلاش کرده تا در ترجمه این اثر، «بیات فارسی مثنوی را به نثر آهنگین انگلیسی درآورده» و در کنار این امر، کوشیده است تا تکمله‌ای مختصر به آن بیافزاید. بی‌شک، تأثیر آربری بر مترجمان فارسی‌زبان و نیز غیرفارسی‌زبان امروز تأثیری اجتناب‌ناپذیر و ماندگار بوده است چرا که در هر حال، اعتماد به ترجمه‌های واژه به واژه آربری از غزلیات شمس است که راه را در جهت فهم فحوا و مقصود کلام مولانا سهل می‌کند.

منبع: سروش مولانا



ما ترجمه است. ما باید آثارمان را به زبان‌های مختلف ترجمه کنیم. من در هفتاد سالگی معلم گرفتم تا زبان فرانسوی و آلمانی یاد بگیرم. اگر در علوم انسانی در یک رشته مسخ شویم، برای جامعه مفید نخواهیم بود. در سیستم آموزشی آمریکا ۱۴۰ واحد درسی در مقطع کارشناسی خوانده می‌شود و دانشجوی ۷۰ درس متفاوت را می‌خواند؛ بالاخره از این ۷۰ درس گرایش مورد علاقه‌اش را پیدا می‌کند. برای توسعه فکری یک انسان، مطالعه مشرب‌های فکری، رشته‌ها و اندیشه‌های مختلف و حتی مشاغل مختلف لازم است. باید در مقابل آنها قرار بگیرد تا بفهمد با کدام‌یک از آنها مناسبت بیشتری دارد، اما اگر در طول چهار سال مثل سیستم آموزشی انگلستان تعداد محدودی منبع را به‌طور عمیق مطالعه کنید، هرچند عمق دارید، ولی توسعه ندارید. سیستم آموزشی ما در گذشته این‌طور بود که هم طب می‌خواندند، هم نجوم، هم ریاضیات، هم فقه و اصول و حدیث و قرآن. خروجی آن هم محمد بن زکریای رازی بود و سعدی و ابوالعلی سینا. ما باید یاد بگیریم که فقط از گذشتگان تجلیل نکنیم، بلکه تنقید هم داشته باشیم. هیچ اتفاقی هم نمی‌افتاد. اروپاییان هزار سال به منطق قیاسی ارسطو معتقد بودند؛ به قول آقای شریعتی یک میخ طولیه جدید هم ساخته نشد، ولی چطور شد که از قرن ۱۶ به بعد این همه اختراع و اکتشاف رخ داد؟

در واقع، از جهان کمی وارد ریاضیات شدند. احسنت. می‌گویند در زمان نادرشاه سرداری بود که با دو دست شمشیر می‌زد و پیش می‌رفت. نادر به او گفت زمان شاه سلطان حسین صفوی کجا بودی؟ گفت من بودم. نادری نبود! سیاست باید از دانشمندانی که آثار و فکر آنها به نفع توسعه است حمایت کند.

بخواهید به شما می‌دهم. رفیق او ضربه به سرش زد و گفت: کلمات کله خوبی است اما افسوس که فقط در راه شناخت هندوانه به کار رفته است. بعضی کله‌ها دانش زیادی دارند ولی در واقع کارشان هندوانه‌شناسی است. اصول روانشناسی نرمال. مان را بخوانید. در این کتاب نوشته شده است که در قرون وسطی کلاس درسی در کنار یک مزرعه برقرار بود و چند اسب هم داخل مزرعه بودند. استاد کلاس بحث می‌کرد که نظر ارسطو درباره تعداد دندان اسب چقدر است و با شور و حرارت نظریات فلاسفه را درباره تعداد دندان‌های اسب می‌گفت. یکی از شاگردان گفت که جناب استاد این همه اسب اینجاست، دهان یکی را باز کنید و دندانهایش را بشمارید. نقل است که این شاگرد را از مدرسه و شهر تبعید کردند.

در مقاله‌تان فردوسی، سعدی، نظامی، مولوی و حافظ را شاعران خمسه فارسی به‌شمار می‌آوردید و خیام را هم به آنها افزودید. چرا این دسته‌بندی ۱+۵ شد؟ مسلم نیست که خیام شاعر بوده یا نه. چون در چهارمقاله نظامی عروضی سمرقندی، شرح حال خیام را آورده ولی او را به عنوان فیلسوف و ریاضیدان معرفی کرده است. هیچ روایتی درباره شعر خیام نیامده است. حال خیام دیگری بوده که اشعار او به نام عمر خیام آمده است؟ نمی‌دانیم. اشعار عمر خیام پوده که کسی از آنها مطلع نبوده است؟ فعلاً مجموعه اشعاری در دنیا دست به دست می‌شود به نام خیام، مخصوصاً در غرب، فیتزجرالد اشعار خیام را به انگلیسی ترجمه کرد و اتفاقاً بسیار معروف شد. خیام تفکر زیادی بر تفکر غرب گذاشت و رباعیات او تبدیل به آئین شد.

قرون ۱۸، ۱۹ و ۲۰ قرون رونق ادبیات فارسی در غرب است، ولی ما خبر نداریم، چون زبان خارجی نمی‌دانیم. یکی دیگر از مشکلات بزرگ



گوشه ادب و فرهنگ ایرانی و اسلامی نکته‌ای دیده که می‌توانسته است در فهم سخن مولانا یاری‌دهنده باشد، آن را در تفسیر و شرح غزل‌ها و رباعی‌ها آورده است.

برای مشاهده این امر، کافی است چند تعلیقه را برای نمونه با تعلیقه‌های

کتاب نخستین مقایسه کنیم

تا میزان تفاوت آشکار شود. تا

آنجا که این نگارنده می‌داند، دکتر

شفیعی در هیچ یک از آثار خویش

سخنی مشعر بر چگونگی آثارش و ستایش

و حتی بیان خصوصیات آنها بر زبان نیاورده

است، جز در دیباچه «قلندریه در تاریخ» که در

باب آن به این موضوع اشارتی خاص خواهیم

داشت.

باری، حفظ شدن اصول کار نخست مولانا در

کار دوم، نشان از آن دارد که شفیی کدکنی

جز در موردی مثل تأثیرپذیری مولانا از این

عربی یا تقارن و هماهنگی میان این دو فکر،

که آن را تلاش بی‌هوده آن دوران‌ها می‌خواند،

در واقع در طول این سال‌ها مطالعات

خویش را در زمینه مولانا تکمیل کرده

است. نهایت این تکی شدگی را می‌توان

در دیباچه «غزلیات شمس تبریز» و مباحثی

چون در «قلمرو عاطفه و اندیشه‌ها»، «زبان

شعر»، «شکل غزل» و غیر آن مورد ملاحظه

قرار داد. ایشان در پایان کاوشی کالبدشکافانه،

در باب جهان‌بینی مولانا می‌گوید که

غرضش فقط نشان دادن خطوط عمومی فکر

او در باب «جهان» و «جهان جهان» و «انسان»

بوده است و گرنه رسیدگی به مجموع

اندیشه‌ها و لحظه‌های ذهنی وی محالی

گسترده می‌طلبد و روزی باید به تحلیل

دقیق و جامع نظریات او در زمینه‌های

مختلف براساس «غزلیات شمس» و «مثنوی»

و دیگر آثارش پرداخت و در عبارتی جامع

اظهار می‌دارد که مقصود ما ایجاد روزنه‌ای

خرد بود بر جهانی بزرگ.

در آثار پیشین دکتر شفیی کدکنی از جمله

«صور خیال در شعر فارسی» و «موسیقی

شعر» از کتابی با عنوان «روزنه‌ای خرد

بر جهانی بزرگ» سخن به میان آمده

است که در عین حال، عنوان مقاله‌ای

است نشر یافته در شمار ۳ و ۴ مجله دانشکده

ادبیات دانشگاه تهران به تاریخ ۱۳۵۳.

یادکرد این موضوع ما را به یادکرد آن

بخش از آثار استاد شفیی کدکنی الزام

می‌کند که میان طرح و بسط و انتشار

آنها بیش از ۳۰ سال سابقه افتاده است

که نمونه مشخص آن «زبان عرفان در

نثر صوفیه» است. همچنین، در برخی از

پانویست‌های آثاری قدیم و جدید استاد

همچون «قلندریه در تاریخ»، از کتاب‌های

با وصف «در دست انتشار» یاد شده است

و از برخی از آنها با قید «زیر چاپ»، ما

درنگی در ابعاد مولوی پژوهی استاد شفیی کدکنی

در ساحل اقیانوس دارند و روزبه‌روز بر دامنه این امواج افزوده می‌شود.

از این رو هر کتابی که در حوزه معارف

عقلی و یا عرفانی و اخلاقی پس از مولانا در

زبان فارسی نوشته شده است، بیش و کم

مزمین است به ابیاتی از مثنوی.

جالب است که از نظر این استاد، برخلاف

همه دیدگاه‌ها، مولانا فراز و فرود و قطب

مثبت و منفی ندارد، بلکه همه آن را اعم از

فراز و فرود و مثبت و منفی باید پذیرفت. در

واقع، به عقیده شفیی کدکنی، مولانا همه

مولاناست نه بخشی از آن که مورد پسند

ما باشد و بخشی دیگر مورد پسندمان

نباشد. تا آنجا که تاریخ نوشته‌های استاد

نشان می‌دهد، این ایده از دهه‌ها پیش

از دیدگاه‌های ثابت اوست و پیوسته بیان و

تبیین شده است.

جالب‌تر اینکه موضوع شفیی کدکنی در

قبال آنچه تعابیر و عبارات مستهجن مولوی

است و همواره مورد نقد بوده، از محمدتقی

جعفری تا زرین‌کوب به جای نفی و سلب

و نقد، «ضرورت» است.

بر این پایه و با این چشم‌انداز، دکتر شفیی

کدکنی در باب مجموعه مولانا اندیشیده و کار

کرده و تحقیق به عمل است. در این حوزه،

او در اصل بیش از دو کار ارائه نکرده است؛

«گزیده غزلیات شمس» در سال ۱۳۵۲ و

«غزلیات شمس تبریز» در سال ۸۷ که

به گفته خودش تکمیل کار قبلی

است، با این تفاوت که در تدوین

کتاب نخست تنها چند ماه وقت

صرف کرده بود، ولی در این کتاب

با «دلیری و خاطری جمع» مدعی

است که حدود سی و پنج سال

از عمر خویش را به تفاریق

هزینه کرده است و در هر

می‌توان در مثنوی شریف بر بلاغت شگفت‌آور

مولانا آفرین گفت که چگونه فضای داستان

را می‌آراید. از عطار و ابوسعید ابوالخیر که

بگذریم، سومین حوزه پژوهشی محمدرضا

شفیی کدکنی را می‌توان «مثنوی» و بیش

از آن «غزلیات شمس» و در یک کلام، منظومه

شخصیت و اندیشه مردی به نام مولانا

دانست. دکتر شفیی کدکنی به یک اعتبار

مولانا را بزرگ‌ترین چهره تاریخ و فرهنگ

اسلام و ایران می‌داند.

آن‌سان که از لحن شفیی کدکنی پیداست،

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی از نظر او چیزی

است جاری که هنوز ادامه دارد. او این دیدگاه

را شاید بیشتر با نظر به «مثنوی» اظهار

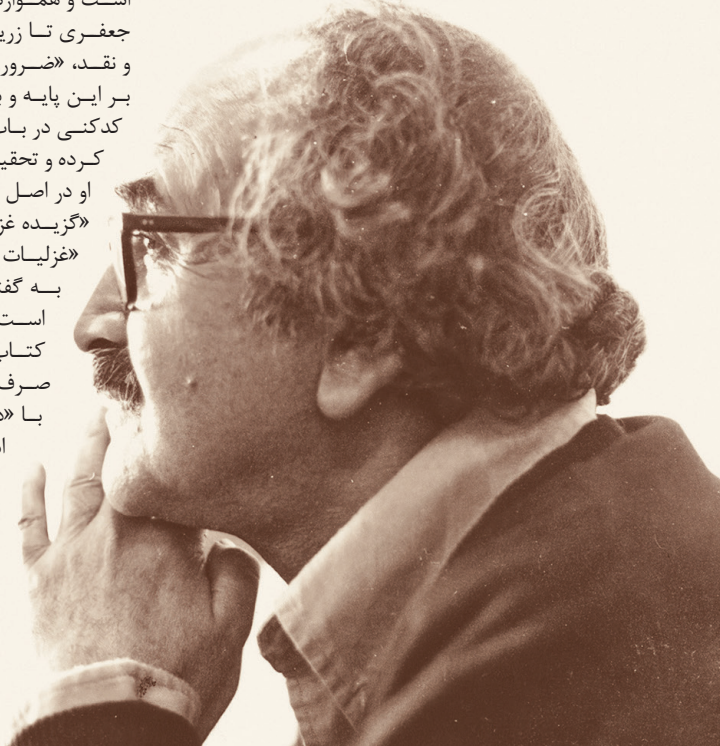
کرده باشد. کتابی که از همان روزگار سرایش

و به هنگامی که هنوز به پایان نرسیده بود

در محیط فرهنگی عصر حضور خود را اعلام

کرد و مانند صخره بزرگی که آن را از آسمان در

وسط اقیانوسی رها کنند، همچنان امواجش روی





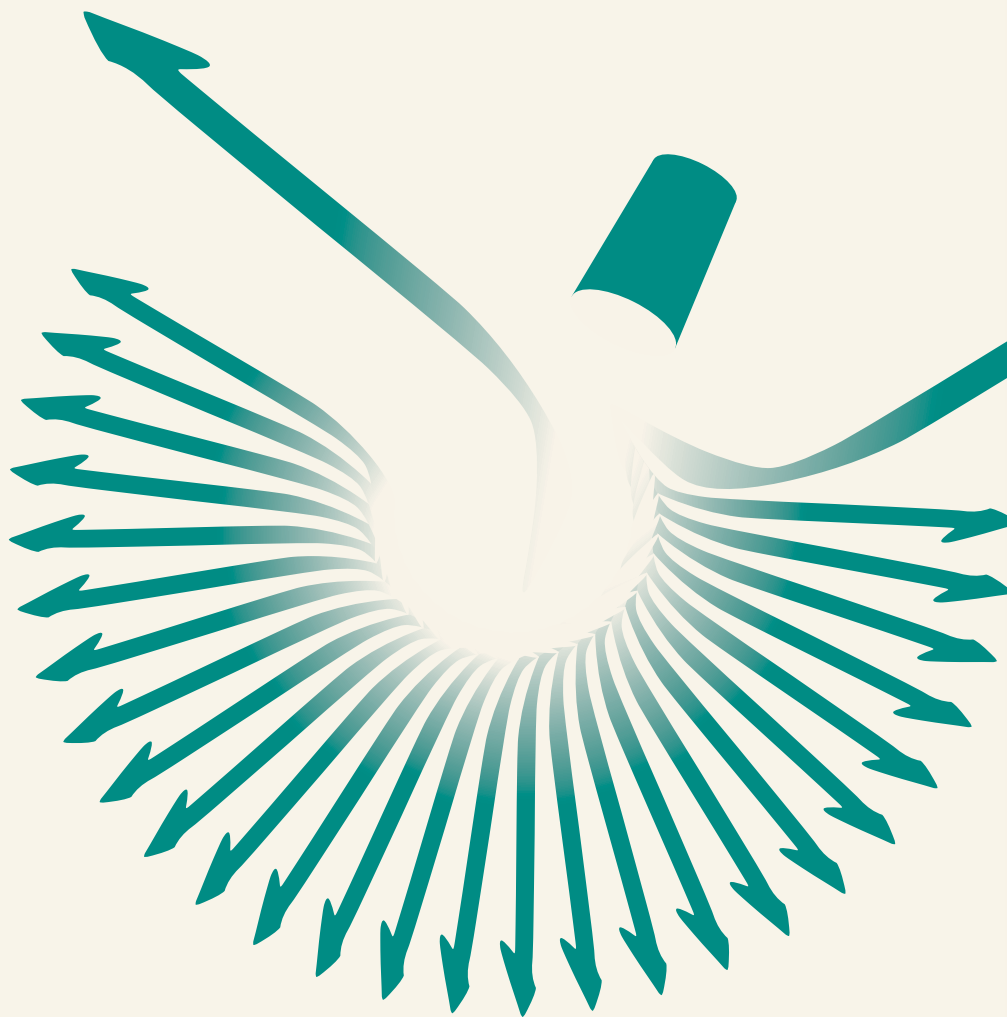
استاد شفيعی کدکنی:
اگر روزی بخواهیم
دایرةالمعارفی را در حوزه
اندیشه عرفانی در فرهنگ ایرانی
و اسلامی پدید آوریم،
باید آثار مولانا را در متن قرار داد
و میراث دیگران را
در حاشیه آن افزود
و بر تکمله آن تلقی کرد.
از منظر تحلیل
تماتیک عرفان ایرانی و اسلامی،
آثار مولانا
به ویژه «مثنوی» و «دیوان شمس»
در صدر ادبیات خلاق جهان اسلام
قرار می‌گیرد

مولوی است، در «غزلیات شمس» با خواندن این دیوان، هر کس احساس خواهد کرد که مولوی بیشتر از تمام شاعران به نقش موسیقایی قافیه‌ها توجه کرده است؛ خداوندگار موسیقی شعر در تاریخ ادبیات جهان. - یکی از ویژگی‌های سبک و بلاغت مولانا- که بسامد چشم‌گیری در هنر شاعری او دارد- تلقی وصفی او از اعلام است که اسامی خاص را از علمیت خارج می‌کند و بدان‌ها جنبه عام و وصفی می‌دهد و با آنها رفتار کلمات عادی زبان را می‌کند. به همین دلیل «رستم» را به صورت جمع درمی‌آورد و می‌گوید: «رستم‌ان» و «یوسف» را با عدد به شمار درمی‌آورد و هزاران یوسف می‌گوید.

- به لحاظ هنری و بلاغی، مولانا کاری شگفت انجام داده و آن تشبیه یک چیز است به خودش و این در بلاغت متداول در ادب فارسی تقریباً بی‌سابقه است. صبحدمی همچو صبح.

- شاید بتوانیم در تاریخ شعر فارسی، مولانا و زبان شعر مولانا را «مدرن»-ترین یا پیشرفته‌ترین زبان شعر در تاریخ ادبیات فارسی به حساب آوریم. هیچ کس مانند مولانا در این راه آزاد و بی‌پروا نبوده است. - غزلیات مولانا گریزی است از همه نظام‌ها و عرف‌ها و عادت‌ها برای پیوستن به نظام موسیقایی کیهان و آفریدن این منظومه شمس. - اگر روزی بخواهیم دایرةالمعارفی را در حوزه اندیشه عرفانی در فرهنگ ایرانی و اسلامی پدید آوریم، باید آثار مولانا را در متن قرار داد و میراث دیگران را در حاشیه آن افزود و بر تکمله آن تلقی کرد. از منظر تحلیل تماتیک عرفان ایرانی و اسلامی، آثار مولانا به ویژه «مثنوی» و «دیوان شمس» در صدر ادبیات خلاق جهان اسلام قرار می‌گیرد.

منبع: «صدها سال تنهایی»



است. مولانا از منظر معرفت‌شناسی و ادراک فلسفی روی بام زبان ایستاده است. در چشم‌انداز هنری هم این اقتدار را دارد که روی دیوار دستور زبان راه برود و سقوط نکند. - هر کس با مولوی آشنا باشد می‌داند که پشتوانه فرهنگی شعر او عالی‌ترین مرحله فرهنگ بشری در دنیای قدیم بوده است. خواندن «غزلیات شمس» شما را به این موضوع راهنمایی می‌کند.

- همه شاعران در آن می‌کوشند که حق از دست رفته شعر را بازستانند و به او بازگردانند و در میان شاعران جهان، شاید جلال‌الدین مولوی بیشتر از همگان در اعاده حقوق شعر توفیق و توانایی داشته باشد.

- در میان شاعران بزرگ ما آنکه شعرش از یک «من برتر و متعالی‌تر» سرچشمه می‌گیرد، جلال‌الدین مولوی است. آفاق عاطفی او به گستردگی ازل و ابد و اقلیم اندیشه او به فراخنای وجود است.

- در میان شاعران گذشته ایران، شاعری که بیش از هر کس دیگر موسیقی شعر و رابطه این دو با یکدیگر را دریافته، جلال‌الدین

در این زمینه در بخش نخست «هزار سال انسان» به گونه‌ای مشبع سخن گفته‌ایم. حاصل اینکه مولانا و منظومه فکری و زبانی وی را می‌توان حوزه‌های دیگر از حوزه‌های اندیشه و تحقیق بیش از ۴۰ ساله محمدرضا شفيعی کدکنی به شمار آورد که دربردارنده دریافت‌هایی خاص و استثنایی است و براساس آنها می‌توان ایشان را در زمره یکی از شاخص‌ترین مولاناشناسان این روزگار به شمار آورد که موفق به نفوذ در آن بخش از زبان و ذهن و هویت تاریخی مولانا شده که معمولاً از دیده‌ها پنهان است. شاید اشاره به اندکی از آنچه شفيعی کدکنی در این خصوص برای اولین بار مبادرت به بیان آنها کرده است خالی از فایده نباشد:

- جلال‌الدین مولوی محصول دوران شکفتگی یک تمدن است. او در تمام جهان عصر خودش بی‌همتا بود. شما اگر متفکرین قرن سیزدهم میلادی را در سراسر جهان بررسی کنید، سهم مولانا در استاندارد بین‌المللی عصر خودش سهم گسترده‌ای است.

- جلال‌الدین مولوی روی بام زبان ایستاده

تنور اهمیت مثنوی می‌دمند و چراغ او را در بازار معارف بشری، چارسوق معرفت اسلامی و دکان ادب پارسی روشن نگاه می‌دارند. القسه، جملگی اسیر مثنوی‌اند یا به کمند تصدیق و یا به دام تکذیب.

خورشید خاورزاده‌ای است که در باختر می‌خسبد، اما مولانا خفته‌ای در شرق بود که سال‌های سال بعد، سر از خاک غریبه غرب بیرون آورد؛ رایت مثنوی‌اش چون ماه آسمان گیر شد. پس از هجرت مولانا به نشنه آخری، مثنوی رفته‌رفته مهجور شد، خاک فراموشی بر آن نشست و جز صوفیان کسی گرد فراموشی را از آن پف نکرد. طلایه‌داران فرهنگ تمدن اسلام، فقیهان بودند. به همین سبب حتی در زمان حیات جسمانی نیز پس از تابش انوار شمس بر مولانا، نه با و نه با شمس بر سر مهر بودند.

سعدی در مکتب و فردوسی در نقالی و پرده‌خوانی در فرهنگ عامه شناخته شده بودند. صیت سخن سعدی در بسیط زمین پراکنده بود و ذکر جمیلش در افواه عوام نقل هر نقلی. اطفال اجدخوان جملگی بر سر خوان سعدی سواد را از بیاض آموختند و سخنش از منبر تا مدرسه و از خانه تا گندهای عوامانه ورد زبان مردم بود. فردوسی نیز با شاه‌نامه در قصه‌گویی‌های شبانه و نقالی‌های قهوه‌خانه جزئی از فرهنگ عامه بود، اما مثنوی داستان دیگری داشت. مولانا، خورشید خاموشان است، راز مگویی دارد که نهفتنی و نگفتنی است، به گوش هر که بخواند سخنش را مبدل به سکوت می‌کند.

دوش دیوانه شدم عشق مرا دید و بگفت
آدم نعره مزن جامه مدر هیچ مگو
گفتم ای عشق من از چیز دگر می‌ترسم
گفت آن چیز دگر نیست دگر هیچ مگو
من به گوش تو سخن‌های نهان خواهم گفت
سر بچنان که بلی جز که به سر هیچ مگو
این گنج شایگان را فلک به رایگان هدیت
پیشینیان ما کرده بود. از آن رو که گفته‌اند:
هر که او ارزان خرد ارزان دهد

گوهری طفلی به قرصی نان دهد
مثنوی نه منزلی در ادله اربعه تفقه فقیهان
داشت و نه خانه‌ای در تفلسف فیلسوفان، تنها
مشربی برای عرفان عارفان بود که در هفت
قرن سکوت، ریشه‌های خود را به آب‌سخورهای
ژرف بشریت رسانده بود. هرچند در این ایام
خاک می‌خورد ولی دل قوی داشت و ریشه
می‌زد. همان قدر که آتش تماشای ستون
سنگی پارسه در موزه‌های فرانسه استخوان
سوز است، اقبال غریبان و غفلت شرقیان از
جلال‌الدین خفته در قونیه غصه‌آور است.

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد

قریب و غریبه در شرق

مجتبی عابدی

خمیر و نانبا دیوانه گرد

تنورش بیت مستانه سراید
خاکی شگفت‌انگیز است و بی‌بدیل؛ گندمش
انگور است و نانش شراب. آنان که از مثنوی رو
گرفتند و چشم بر آن بستند، از صدای ناله‌های
نی‌نامه‌اش شیدا شدند و آنان که گوش بر او
بستند، از رایحه‌اش مدهوش گشتند. خلاصه
آنکه اغماض از مثنوی ناشدنی است. از بدو
سرایش، شیفتگانی داشته که چراغ خانه‌گاه
را با شمع مثنوی، روشن و برودت عزلت را
با هرم یاهوی معنوی گرم نگاه داشته‌اند.
هر چند گاه از فرط مسحوری در باب آن غلو
کرده‌اند.

مثنوی صیاد چیره دستی است که فرار از
دام‌گاه‌های آن ممکن نیست؛ دینداران را به
حیلتی و دیگران را به حیلتی دیگر به صید
می‌آورد. هرچند متنی مقفی و مخیل است، اما
از ادبیات سرریز کرده است و متنی دینی در
قالب ادبی است. هر پارهای از آن را که بنگرید
آغوش گشوده و آیتی از قرآن را تضمین کرده،
هر دفتر را که بخوانید به قصه‌ای از قصص الانبیا
پرداخته هر بیتی را که بخوانید ستاره‌ای از
کهکشان راه دینی است که آسمان معارف را به
زیور نور آراسته است. با این حال، غیردینداران
و غیرمسلمانانی که هنوز عطر عبودیت و رایحه
محمدیت را استشمام نکرده‌اند، بی‌نصیب از
مثنوی نیستند. آدمیان قبل از آنکه ادیان بر
آنان عارض شوند آدمی‌اند؛ مثنوی در این باره
که انسان کیست و انسانیت چیست؛ دنیا کدام
و جهان چیست سخن‌ها گفته است. علاوه بر
پرداختن به این پرسش‌های بنیادین، زیبایی
حیرت‌آور این کلام حتی پس از ترجمه، هر
زائری را مجاور آستان خویش می‌کند؛ اگر
گذار کسی به کوی مثنوی بیفتد، خودخواسته
راه خروج را فراموش کرده و مقیم او می‌شود.
هرچند همان‌طور که شیفتگانی استوار دارد،
مخالفانی سرسخت هم دارد. البته هر دو در



دریای مثنوی زیستگاه
شناگران است نه شناوران؛
اگر کسی بی‌تحرك باقی
بماند، علاوه بر آنکه از
صید بی‌نصیب است؛
امواج او را به خاک ساحل

می‌سپارند. شناگران پیوسته در این منظمه در
چرخش‌اند و از هیچ جزئی چشم نمی‌پوشند،
از نسخه‌های مثنوی تا دیوان شمس، از فیه
ما فیه تا مجالس سبعه، از مکتوبات تا مقالات
شمس؛ حتی از آثار اطرافیان او چون بهاء‌ولد،
حسام‌الدین و مکتوبات شاگردان او چون رساله
سپهسالار و حتی از خواندن مقدمه‌ای که یک
مصحح بر تازه‌ترین طبع مثنوی نگاشته است
غافل نمی‌شوند.

برای صید گوهرهای معانی باید به عمق
این دریا رفت و در معارف آن غواصی کرد؛
این توفیق، رفیق کسانی است که با مطالعه
بافت فرهنگی و تاریخی معاصر مولانا دریابند
که در زمان او، کاروان معارف بشری در کدام
منزل توقف داشته و مردمان آن دوران، جهان را
چگونه می‌دیدند، چگونه می‌اندیشیدند و از چه
سخن می‌گفتند؛ دیگر آنکه باید در این نکته
تفقت کرد که زبان و قلم مولانا در سرایش و نثر
چه ادبیاتی دارد؛ آنچه در ذهن داشته را چگونه
و با چه بیان و زبانی عرضه کرده است. اگر
کسی چنین غوری نکند، مثنوی را کما هو
اهله نخواهد فهمید.

در سرزمین ادبیات پارسی، شاعرانی زیسته‌اند
که دواوین آنان سال‌هاست که چشمی‌را ندیده
و یا اگر نفی بلد شوند خللی در امور این
ملک پدید نمی‌آید یا آنکه بدیل و هم‌زادی
برای خود دارند؛ اما در میانه این ملک، دشت
حاصلخیزی است که مزرع مولاناست و خاک او
غلات خیز و غلات خیز است.

ز خاک من اگر گندم برآید
از آن گر نان پزی مستی فزاید

باشگاه مخاطبان نشریه رایحه خبرگزاری ایکنا

باشگاه مخاطبان رایحه مجالی برای ایجاد ارتباط دو سویه بین ما، خبرنگاران و تهیه‌کنندگان نشریه و شما مخاطبان همیشگی و پیگیر فعالیت‌های قرآنی است. شما می‌توانید از طریق عضویت در این باشگاه، نظرات خود را به ما اعلام کنید، سوژه‌هایی را که از دید ما پنهان مانده پادآوری کنید، نقدمان کنید، تشویق‌مان کنید و ما را در جهت اطلاع‌رسانی قرآنی یاری دهید. برای آگاهی از منتخب اخبار درج شده در خبرگزاری بین‌المللی قرآن می‌توانید به عضویت کانال تلگرام درآیید.

برای مشاهده عکس‌های منتخب خبرگزاری، صفحه اینستاگرام ایکنا را پیگیری کنید. نظرات خود را از طریق ایمیل و یا سامانه پیامکی برای ما ارسال کنید. ما تنها با پشتیبانی مخاطبان خیرخواه است که امید به تأثیرگذاری در جامعه داریم، ما را به دوستان خود معرفی کنید.

شماره تلفن تماس:

۰۲۱-۶۶۴۷۰۲۱۲-۳

نشانی اینترنتی:

www.iqna.ir

نشانی صفحه اینستاگرام:

[Instagram/Iqnanews](https://www.instagram.com/Iqnanews)

نشانی پستی:

تهران، خیابان انقلاب، خیابان قدس، خیابان بزرگمهر، پلاک ۸۵

کد پستی: ۱۴۱۷۸۴۴۳۹۱

سازمان قرآنی دانشگاهیان کشور



سازمان قرآنی
دانشگاهیان کشور