

بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی

دکتر مصطفی گرجی¹

مهدی محمدی²

چکیده

یکی از شاعران و عارفان ایرانی که در فرهنگ و عرفان اسلامی- ایرانی نقشی پررنگ دارد؛ بی‌تردید جلال‌الدین محمد بلخی است. او به دلیل تأمل عمیق در جهان پیرامون خود و درک معرفت صحیح از باطن آدمی، در ابعاد مختلف شناخت‌شناسی همچون خداشناسی، خودشناسی و کیهان‌شناسی غورکرده و اشراف داشته است. او با تأکید بر عرفان و سعادت حقیقی و تکامل روحی انسانی از سویی و شناخت جایگاه انسان در هستی از سوی دیگر بر روابط چهارگانه ارتباط انسان با خدا، خود، دیگر انسان‌ها و طبیعت تأکید دارد. بررسی این روابط در مثنوی به گونه‌ای طراحی شده است که باورمندی به خدا (متشخص و نامتشخص) در نوع ارتباط انسان با خود، دیگر انسان‌ها و طبیعت تأثیر گذاشته است. با این رویکرد، این مقاله با روش توصیفی- تحلیلی و با واکاوی مثنوی، به بررسی ارتباط انسان با خدا، خود، دیگران و طبیعت از منظر مولوی می‌پردازد. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که مولوی با درک تصور خداوند به عنوان موجودی متشخص انسان‌وار و در مواردی نا انسان‌وار در نحوه ارتباط انسان با خود، دیگران و طبیعت اندیشه‌های ناب‌ی دارد که این مقاله به تحلیل و نقد هر کدام از این ارتباطات پرداخته است.

کلید واژه: مولوی، ارتباط، خدا، انسان، خود، طبیعت.

gorjim111@yahoo.com

1 - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

2 - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی و عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور

golestan_1360@yahoo.com

تاریخ پذیرش

93/9/26

تاریخ دریافت

91/7/24

مقدمه

تعامل و ارتباطات انسان در حوزه های روابط با خدا، خود، جامعه و طبیعت متصور است که این مسأله در سده اخیر در حوزه های عرفان، اخلاق، فرهنگ و روان‌شناسی بیشتر مطرح است. از آنجایی که محور مسائل در عرفان، شناخت انسان و خداوند و ایجاد ارتباط با موجودی متعالی است، زمینه‌ای گسترده برای تأمل در زوایای ماهیت انسان و نحوه ارتباطش با خداوند به وجود می‌آید. ایجاد ارتباط با انسان‌های دیگر و طبیعت به عنوان مظهر و آینه تمام‌نمای تصویر خداوند بعد از درک و شناخت صحیح از خداوند و انسان حائز اهمیت است. مثنوی به دلیل وجود اندیشه‌های والا که حاصل تأمل و کاوش سراینده آن در کتاب و حیانی و... است؛ یکی از مهم‌ترین منابع پیام‌های معنوی به شمار می‌رود که مولوی در آن با زبانی ساده و روان و در قالب داستان و تمثیل به تبیین ارتباطات چهارگانه یادشده؛ پرداخته است. بررسی و تحلیل نحوه این ارتباطات، موضوعی است که در تحقیقات مولوی‌شناسی و مثنوی‌پژوهی و البته بدین صورت - بدان توجه نشده است.

روابط چهارگانه یاد شده در حوزه تربیت به نسبت سایر حوزه‌ها و زمینه‌ها، پیشینه تاریخی بیشتری دارد و به دوره افلاطون و فیلسوفان یونانی مآب برمی‌گردد؛ به عبارت دیگر پایه‌پای سیر تاریخی دغدغه تربیت انسان، ارتباط او با خدا، خود، دیگران و طبیعت نیز به عنوان پیش زمینه رشد عقلانی و منش اخلاقی مطرح بوده است.¹ به عنوان نمونه از نظر ارسطو ارتباط با طبیعت از آن جهت که ما را به خدا می‌رساند نیز ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است؛ با مطالعه هدفمندی جهان می‌توان به وجود مبدأ و معنای حیات پی‌برد؛ لذا در نظام تربیتی برخاسته از تفکر یونان باستان روابط چهارگانه به صورت واضح مطرح بود و خودشکوفایی و رشد اخلاقی در بستر باور به فطرت و تعالی اعتقادی با عبور از طبیعت، می‌توانست زمینه رابطه بهینه فرد و دیگران را نیز فراهم آورد.

یکی دیگر از نکات مهم این است که در ارتباطات چهارگانه انسان با خدا، خود، دیگران و طبیعت؛ نوع ارتباط با خدا بر رابطه انسان با خود، دیگران و طبیعت تأثیری غیر قابل انکار دارد و همچنین انسان تا ارتباط با خود را درک نکند از درک ارتباط با دیگران محروم است و...؛ به عبارت دیگر این سلسله ارتباطی از خدا شروع می‌شود و به خود، دیگران و طبیعت می‌رسد. (ملکیان، 1386: 6)

«بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 13

در حوزه رابطه انسان با خدا دو حالت تصور خدا و تصدیق خدا متصور است. این دو حالت باید به همین ترتیب باشد؛ یعنی اول باید تصویری از خداوند داشت و بعد اینکه آیا وجود دارد یا نه. اگر هیچ تصویری از چیزی (خدا) نداشته باشیم آن چیز وجود هم نخواهد داشت؛ لذا نباید از تصدیق به تصور خدا رسید. (همان، 17) تصور از خدا نیز بسیار متنوع و متعدد است. برخی بیست و نه تصور از خدا را متصور دانسته‌اند که این تصورات در سه تصور اصلی قابل گنجایش است:

1. غیر متشخص: مطابق باور به این نوع از خدا، خداوند غیری ندارد و در واقع غیرتش، غیر در جهان را باقی نگذاشته است. مهم‌ترین نظریه در عرفان اسلامی مطابق همین باور از خدا شکل گرفته است که همان نظریه وحدت وجودی است که وجه اشتراک همه موجودات را خدا می‌داند و در واقع وجود خدا در همه اشیاء سریان دارد. آیاتی همچون «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره/ 115) و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید/ 3) نمونه‌ای از این نوع تصور از خداوندست. کسانی که به خدای نامتشخص باور دارند؛ در ارتباط با خود می‌گویند که من در ناحیه‌ای از وجود خودم خدا هستم و در همان ناحیه که خدا هستم با همه انسان‌ها وحدت دارم. آن‌ها همیشه در حال کاوش در وجود خودند و در ارتباط با دیگران نیز شفقت و مهرورزی پیشه می‌کنند و طبیعت را نشانه‌ای از خدا می‌دانند که با نگاه کردن در آن، خدا را می‌بینند؛ البته مطابق این نوع تصور از خدا؛ شفقت به خلق، شفقت با طبیعت را نیز به همراه دارد.

2. موجودی متشخص غیرانسان وار: مطابق باور به این نوع از خدا، او موجودی متشخص است اما صفاتی غیر از صفات ما دارد.² آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/ 11) نمونه‌ای از چنین تصور از خداست. در چنین حالتی انسان موجودی است که هیچ استقلالی از خود ندارد؛ او (خدای متشخص نائسان‌وار) علّت العلل و محرک همه حرکت‌هاست. چنین تلقی نوعی بی‌اعتنایی به دیگران را در انسان به وجود می‌آورد و باعث انزوایی و گوشه‌گیری فرد می‌شود و نسبت به طبیعت نیز هیچ عطوفتی نخواهد داشت.

3. موجودی متشخص انسان وار: مطابق باور به این نوع از خدا، او صفات انسانی (خشم، شادی، آزاده و...) را می‌پذیرد. آیاتی همچون «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر/22) و «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامه/22-23) نمونه‌ای از این نوع است. در این تصور خداوند علاوه بر تشخص، انسان‌وارگی نیز دارد.³

در رابطه با اینکه آیا این تصورات مصادیقی هم دارند یا نه، نظرات متعددی وجود دارد. برخی گفته‌اند که هیچ مصادیقی وجود ندارد که اینان وجود خدا را انکار کرده‌اند.⁴ برخی دیگر گفته‌اند که فقط یکی از این تصورات ممکن است مصداق داشته باشد و آن تصور وحدت وجودی (خدای نامتشخص) است. عده‌ای دیگر گویند که همه این تصورات، همزمان مصداق دارند.

اگر تصور اخیر یعنی خدای متشخص انسان‌وار را بپذیریم، در آن صورت در تصور ارتباط انسان با آن موجود متصور، سه رابطه «عبد و مولی»، «عاشق و معشوق» و «همکار و همکار» وجود خواهد داشت.⁵ در رابطه عبد و مولی؛ انسان خود را مطیع خدا خواهد دانست و از ترس خواجه خود، خائف است. چنین کسی می‌گوید که همه باید مطیع، خائف و منتظر پاداش از خداوند باشند. چنین افرادی معمولاً بین خود و دیگران که هم عقیده آن‌ها نیستند دیوار بی‌اعتمادی و بی‌توجهی می‌کشند. در چنین تلقی‌ای نعمات این دنیا فقط حق انسان‌های مطیع و خائف خواهد بود. در رابطه عاشق و معشوقی تصور از خدای متشخص انسان وار، انسان، دیگران را ملامت نمی‌کند؛ چرا که بر آن است که عشق اختیاری نیست و به نوعی مدارا با همه مردم دست می‌یازد.

در رابطه همکار و همکار از خدای متشخص انسان‌وار نیز، دو ساحت متصور است؛ رابطه عرضی (دائو) که بر آن است که این جهان ناقص خلق شده و من و تو/ او باید دست در دست خداوند نهیم تا جهان را کامل کنیم. رابطه طولی که انسان خود و دیگران را خلیفه و جانشین خداوند می‌داند. (ملکیان، 18:1389)

پیشینه پژوهش

در زمینه عرفان و تصوف که این پژوهش نیز آبشخوری در این حیطه می‌باشد کتاب‌ها و تحقیقات زیادی انجام پذیرفته؛ اما در زمینه ارتباط‌های چهارگانه بشری عمدتاً بحث‌های

_____ «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 15

پراکنده‌ای وجود دارد که بررسی این ارتباط‌های بشری در مثنوی مولوی نیز خالی از پژوهش است. در زمینه ارتباط انسان با خدا کتاب "تصوف اسلامی و ارتباط انسان و خدا" از آقای نیکلسون از موارد پیشینه این تحقیق می‌باشد؛ مقاله «اندیشه و نظر تصویر خدا در مثنوی» از استاد بخشعلی قنبری و پایان‌نامه "صفات خدا و اسماء الله در مثنوی" از خانم افسانه پیشگاهی از دیگر موارد پیشینه این پژوهش به شمار می‌رود. البته پایان‌نامه مذکور بیشتر درباره و حیطة اسماء و صفات خداوند در مثنوی بوده و سنخیت چندانی با این پژوهش نداشت. کتاب *خدا و انسان در قرآن* از توشیهیکو ایزوتسو (Izutsu Toshihiko) که آقای احمد آرام کار ترجمه آن را انجام داده از دیگر مواردی می‌باشد که به بررسی ارتباط انسان با خداوند پرداخته است.

روش تحقیق

این تحقیق بنیادی بوده و روش انجام آن توصیفی-تحلیلی و با واکاوی مثنوی می‌باشد. در این تحقیق علاوه بر کتاب مثنوی معنوی، کتاب‌های مرتبط و استفاده از سایت‌های علمی همچون سایت جهاد دانشگاهی که دربرگیرنده مقالات علمی-پژوهشی مجلات معتبر می‌باشد؛ بررسی و فیش برداری شده است.

مفهوم ارتباطات چهارگانه انسانی در مثنوی

1. ارتباط انسان با خدا بر اساس تصورات سه‌گانه آن

اگر بتوان عصاره مطالب و موضوعات مثنوی را در یک عبارت گفت؛ آن تعامل و نحوه ارتباط انسان با خدا است. همان‌طور که پیشتر گفته شد تصور انسان از خدا و نوع ارتباط با اوست که تعیین‌کننده ارتباط انسان با خود، انسان‌ها و طبیعت است. خدای مولوی خدای متعال و در عین حال خدایی است که مولوی در فراز و فرود زندگی خود همواره آن را حس می‌کند؛ به گونه‌ای که او را در غم و شادی دوست دارد و عشق او را در دل و جان می‌پروراند. خدای متصور مولوی به قدری جذاب است که یک دم مولوی را به حال خود رها نمی‌کند؛ مولوی نیز هر لحظه عیار دیگری از خدا را به تصویر می‌کشد و با این تصاویر و تجلیات عشق ورزی می‌کند؛ او را گاه آفتاب و گاه دریا می‌خواند و گاه او را به عنوان خدا

می‌ستاید و در برخی موارد نیز او را با نام عشق می‌خواند که همه وجود هستی را پر کرده است. مولانا با خدای واحد رابطه‌ای اختصاصی برقرار می‌کند. این تعامل از آن اوست نه اینکه خدای او با خدای سایرین متفاوت باشد. خدای او در تمام لحظه‌های او حضور دارد. به طوری که در اندیشه عرفانی مولوی هیچ جایگاه خاصی برای خدا نمی‌توان فرض کرد. چه او سیر «بی جهتی» و «بی سوئی» را در تجربه آن معشوق بی‌سو شاهد بوده است:

هر کسی زویی به سویی برده‌اند	و آن عزیزان رو به بی‌سو کرده‌اند
هر کبوتر می‌پرد در مذهبی	وین کبوتر جانبِ بی‌جانبی
مانه مرغان هوا، نه خانگی	دانه ما دانه بی‌دانگی
زان فراخ آمد چنین روزی ما	که دریدن شد قبادوزی ما

(مثنوی، 1379: 353/5-350)

او خدایی است که خواست شناخته شود و خود را از نهان خانه سرمدی ظاهر ساخت و در جهان و هستی تجلی کرد و تنها از راه مشاهده قلبی نشانه‌های او در عالم هستی می‌توان به او نزدیک شد؛ نشانه‌هایی که هر یک از آنها بر آفرینندگی، قدرت، لطف و رحمت حق شهادت می‌دهند. (شیمل، 1367: 315) گرایش به خدا برای استقلال حقیقی و تکیه بر تکامل خویشتن است نه برای رفع ترس و اضطراب. از نظر مولوی این عجز است که از گرایش‌های مذهبی و توجه به خدا، برای رفع ترس و اضطراب و وسوسه‌ها استفاده شود. (جعفری، 1389: 206) در ساحت ارتباط با خدا، مولانا از سخن گفتن و مکالمه خداوند و مخلوقات و به تعبیر خود او مکالمه «صنع حق» با «جمله اجزای جهان» به گونه‌ای «جذب» یاد کرده است:

صنع حق با جمله اجزای جهان	چون دم و حرف است از افسونگران
جذب یزدان با اثرها و سبب	صد سخن گوید نهان بی حرف و لب

(مثنوی، 1071/6-1070)

در باور مولوی، ارتباط و شناخت انسان نسبت به خدا همواره دچار حیرت می‌شود و زبانش در توصیف خدا به تناقض‌گویی مبتلا می‌گردد؛ این تناقض‌گویی با نوعی عجز و ناتوانی همراه است؛ انسان قادر به توصیف خداوند و ستایش در خور خداوند نیست؛ اما خداوند با رحمت خویش همین ذکر و ستایش ناشایست را می‌پذیرد:

«بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 17

این قبول ذکر تو از رحمت است	چون نمازِ مُستحاضه رخصت است
با نماز او بیالوده‌ست خون	ذکر تو آلوده تشبیه و چون
خون پلیدست و به آبی می‌رود	لیک باطن را نجاست‌ها بُود
کان به غیر آبِ لطفِ کردگار	کم نگردد از درونِ مردِ کار

(همان: 2/ 1797-1800)

خدای مولوی خداوند لطف محض و رحمت کل است؛ در مقابل خطا و گناه بندگان هرگز رو ترش نمی‌کند و در رحمت و مغفرتش همواره به روی گناه‌کاران بازاست؛ احساس حضور چنین خدایی در لحظه‌های زندگی بنده مؤمن، غبار هرگونه خیالات ناخوش و نگرانی‌ها و نومیدی‌ها را از آینه جان او می‌زداید و احساس امنیت و سعادت و نعمت را به جای آن می‌نشانند. مولوی کمال بندگی و غایت دینداری و مطلوب‌ترین نوع رابطه انسان و خدا را به واسطه عشق (با توجه به تصور خدای متشخص انسان وار در ساحت رابطه عاشق و معشوقی) می‌داند. عشقی که از آن سخن می‌گوید؛ ممکن است از توجه و دل بستگی به مظاهر انسانی و حتی غیر انسانی حس مطلق آغاز شود ولی نهایتاً رو به تعالی (خدا) دارد:

عاشقی گر زین سر و گر ز آن سراسرست عاقبت ما را بدان سر رهبرست

(همان: 1/ 111)

عشق در عرفان و به تبع آن در شعر مولوی رابطه سیال و پویایی است بین انسان و خدا که به هستی، مرگ، آفرینش و معاد معنی می‌بخشد و مجموعه هستی را رقصان و دست‌افشان در گردش و چرخشی ذره‌وار به سوی خورشیدِ جمالِ حق رهنمون می‌سازد.⁶ با این توجه مهم‌ترین ارتباطات انسانی در ساحت اول (ارتباط با خدا) در مثنوی به قرار ذیل است:

الف) خدای نامتشخص

وقتی از خدای نامتشخص سخن می‌رود، منظور آن است که نمی‌توان با واژه «تو» آن را خطاب کرد؛ بلکه خدایی است که اول و آخر و ظاهر و باطن هستی را به گونه‌ای پرکرده که هیچ تصویر و تصویری حتی معقول هم نمی‌توان از او داشت؛ خداوند نامتشخص به انگیزه کرم و احسان از کتم عدم در صورت‌ها (ممکنات) تجلی می‌کند؛ یعنی از غیب، هویت خارج می‌شود و به عرصه ظهور در می‌پیوندد.

فاعل مطلق یقین بی صورت است صورت اندر دستِ او، چون آلت است

گه گه آن بی صورت از کتمِ عدم مر صُور را رُو نمایند از کرم
(همان: 3743 /6- 3742)

روشن است که این ساحت (نامتشخص بودن خداوند)، ساحت ذات خداوند است و مولوی به تبعیت از آموزه‌های دینی و گفتار پیامبر، آن را دور از معرفت بشر دانسته است:

زین وصیت کرد ما را مصطفی بحث کم جوید در ذات خدا
آنکه در ذاتش تفکر کردنیست در حقیقت آن نظر در ذات نیست
هست آن پندار او، زیرا به راه صد هزاران پرده آمد تا اله

(همان: 3702 /4- 3700)

مولوی در بحث ارتباط با خدا به همان شیوه‌ای سلوک کرده است که عارف بزرگی همچون ابن عربی مشی کرده. به این صورت که خدا را در دو ساحت بررسی می‌کند؛ ساحتی که خدا در احدیت مطلق است که در این حوزه نهایت چیزی که درباره خدا می‌توان گفت این است که خدا وجود دارد و شناخت آدمی به همین اندازه محدود است و ذره‌ای بالاتر نمی‌رود و هیچ راهی برای شناخت بیشتر او وجود ندارد؛ به تعبیر دیگر خدا در این مقام به هیچ وجه قابل تصور، بلکه قابل نامگذاری نیز نیست. عارفانی همچون مولوی از این مقام با عنوان «هو» یاد کرده‌اند. ذات خداوند در مرتبه تجرد کلی و وجود مطلق است که در خطاب و اشاره، وجود به جز او مصداق دیگری ندارد. از اینجاست که محققان گفته‌اند «لا اله الا الله» توحید عوام است. توحید خواص «لا اله الا هو» است. گویند «هو» سِرِّ اسم الله است. (زرین کوب، 1372: ج 1، 199) مولوی رابطه انسان با خدا را مطابق نظریه وحدت وجودی اینگونه بیان می‌سازد که انسان نه به خدای نامتشخص متصل است و نه منفصل؛ بلکه انسان همچون ماهی است که به واسطه دریای حیات (خداوند) زنده است؛ چنین خدایی در فکر و اندیشه هیچ انسانی نمی‌گنجد:⁷

متصل نی، منفصل نی، ای کمال بلکه بی‌چون و، چگونه و اعتدال
ماهیانیم و، تو دریای حیات زنده‌ایم از لطف ای نیکو صفات
تو نگنجی در کنار فکرتی نی به معلولی قرین، چون علتی

(مثنوی: 1342 /3- 1340)

_____ «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 19

در ارتباط انسان با خدای نامتشخص، خداوند طعام روحانی را از «جهت بی‌جهتی» به انسان می‌دهد؛ همان ارزاق روحانی‌ای که انسان چشم انتظار نهاده‌است تا از آن جهان به او برسد:

گر ز بی سویت نداده ست او علف چشم جانت چون بمانده ست آن طرف؟

(همان: 6/ 581)

در داستان موسی و شبان، در مثنوی، موسی به مقام احدیت خدا اشاره می‌کند و مولوی به تأسی از قرآن این مقام را سدره المنتهی می‌نامد. درباره این مرتبه هیچ چیزی نمی‌توان گفت و سخن از تشبیه نیز دون این مقام است. (پورجوادی، 1369: 341) به وصف درنیامدن خدا کم و بیش همان تلقی برهمن است که هندوان درباره برهمن وصف ناپذیر قائلند. البته دلیل ندارد که بگوییم مولوی در این اندیشه از هندوان متأثر است؛ بلکه این تفسیر، تفسیری دینی و مبتنی بر قرآن است که همه جا خود را متجلی ساخته است؛ زیرا او علت موجد و پدیداری عالم است. مولوی در جاهای مختلف مثنوی (1/ 2472؛ 2/ 1737؛ 6/ 813) از نظر فکری و ارتباط انسان با خداوند بحث اتحاد خلق و حق را مطرح می‌سازد. بر اساس این نظریه انسان آماج‌گاه اغراض نفسانی و تعلقات دنیوی است و با رهایی از آنها به مرحله‌ای می‌رسد که پیوند مستقیم با حق دارد و حتی گویی تفاوتی بین آنها وجود ندارد. در چنین حالتی انسان به چنان قدرت بالایی می‌رسد که بسیاری از کارهای محال را به راحتی انجام می‌دهد. مولوی در دفتر ششم در قالب تمثیل این مطلب را به روشنی تبیین می‌سازد؛ اگر کوزه آب، منفذی به دریا داشته باشد می‌تواند کوه را در آب غرق سازد. در این تمثیل آب استعاره از انسان، دریا استعاره از حضرت حق و کوه استعاره از مشکلات و موانع است:

کوه را غرقه کند یک خم ز نم چشم خم چون باز باشد سوی یم

(مثنوی: 6/ 813)

یادکرد این نکته در این بخش ضروری است که خدای نامتشخص در مثنوی به نسبت خدای متشخص (انسان وار و غیر انسان وار) کمتر وجود دارد.

(ب) خدای متشخص انسان وار

اوصاف انسان‌وار خداوند یکی از اموری است که در دین و عرفان بر آن اشارات فراوانی می‌شود. خدایی که غضب و محبت می‌کند، انتقام می‌گیرد و ... (کمپانی زارع، 1390: 252) در مثنوی به خدای متشخص انسان‌وار تأکید و اشاره‌های زیادی شده است؛ خدایی که می‌توان با واژه «تو» آن را خطاب کرد. در داستان موسی و شبان در دفتر دوم مثنوی صراحتاً به این تصویر از خداوند اشاره می‌شود؛ تصویری که مورد پذیرش موسی قرار نمی‌گیرد. شبان در توصیف تجربه خود از ذات خداوند به کلامی متوسل می‌شود که موسی آن را کفر می‌داند. تصویر شبان از جهات بسیاری به انسان شباهت دارد و خداوند متعال همانند ما جامه می‌پوشد، غذا می‌خورد، می‌خوابد و ... در این داستان موسی به تنزیه خداوند و شبان ساده دل با کلامی ساده و بی‌پیرایه به توصیف خداوند متشخص انسان‌وار می‌پردازد؛ مولانا گفتمان تنزیهی موسی را نمی‌پذیرد و جانب گفتمان تشبیهی اما صمیمانه چوپان را می‌گیرد. منتها مولوی تردستانه جانب‌داری خود را از این گفتمان از زبان خود خداوند که در بخش سوم حکایت وارد قصه شده است، بیان می‌کند تا هرگونه تهمت را از خود دور کرده باشد. لذا سه گفتمانی که آنجا مطرح است در نهایت به ترکیب گفتمان عوامانه (تشبیهی) و گفتمان خداوندانه می‌انجامد.

مولوی در داستان «آن شخص که نیم شب سحوری می‌زد» در دفتر ششم نیز رابطه انسان با خدا را به نوعی بده‌بستان‌های دو طرف معامله که دو انسان رعایت می‌کنند؛ تشبیه می‌کند. خدا از اعمال انسان کیسه‌ای بس آلوده می‌خرد و در مقابل آن نور دلی به انسان می‌دهد که از چراغ هدایت الهی نور یافته است. خداوند موجودی متشخص انسان‌وار تلقی می‌شود که قطره اشکی از چشم انسان می‌گیرد و در عوض آب کوثر می‌بخشد:

می ستاند قطره چندی ز اشک می دهد کوثر، که آرد قند رشک

(مثنوی: 6 / 882)

مولوی در بیان صفات خدا نیز او را خدای متشخص انسان‌وار ترسیم می‌کند؛ زیرا آفرینش او تجلی اوست و در این تصور است که خدا می‌تواند به آفریده‌های خود خطاب و بخشایشگری کند و به انسان این اجازه را می‌دهد که به او «تو» بگوید و در خطاب به او، از او طلب آموزش کند:

_____ «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 21

پرده ای ستار از ما برمگیر باش اندر امتحان ما مجیر
(همان: 3293)

ج) خدای متشخص نائسان وار

در مثنوی با ابیاتی مواجه می‌شویم که مولوی در آن از خدای متشخص نائسان وار سخن به میان آورده است:

ای رفیقان، راه‌ها را بست یار آهوی لنگیم و او شیرشکار
(همان: 576)

خوش بخور این خانه را ای شیر مست خانه عاشق چنین اولیترست
(همان: 619)

البته بسامد این تصور از خدا در مثنوی و همچنین در طول تاریخ کم است؛ چنین خدایی اغلب به صورت حیوانی درنده و بدخو (مانند شیر) متصور می‌شود و ارتباط انسان با چنین خدایی از موضع عجز و ضعف است. او علت العلل و محرک همه حرکت‌ها است. چنین خدایی «هم خودش، هم صفاتش و هم افعالش فراتر از طور فهم و عقل و علم انسان‌ها و برون از قلمرو نظارت و ضبط و مهار آنان و حتی خارج از دایره شمول احکام و داوری‌های اخلاقی آنان است. بنابراین از منظر انسان‌ها، کارهای خدا؛ غیرعادی، غیر طبیعی، پیش‌بینی ناپذیر و شاید حتی باورنکردنی و تصوّرناپذیر است». (ملکیان، 1384: 19) مولوی در ارتباط با چنین خدایی تنها یک راه حل و چاره را برای خود متصور است و آن «تسلیم و رضا» است:

جز که تسلیم و رضا کو چاره‌یی؟ در کف شیر نر خونخواره یی
(مثنوی: 577/6)

البته نوعی دیگر از خدای متشخص نائسان وار در مثنوی وجود دارد؛ آن هنگامی است که مولوی، خداوند را به چیزهایی نظیر آفتاب و آتش تشبیه می‌کند؛ مولوی برای شناساندن خدا به بیان تمثیلات و تشبیهات دست می‌یازد تا ذهن را نسبت به شناخت خدا (متشخص نائسان وار) نزدیک‌تر سازد و البته از این تشبیهات و تمثیلات خود اظهار پشیمانی می‌کند:

ای برون از وهم و قال و قیل من خاک بر فرق من و تمثیل من
(همان: 3318/5)

نکته مهم و پایانی در این بخش اینکه، انسان هر نوع تصویری از خدا (خدای غیر متشخص، متشخص انسان‌وار و یا نائسان‌وار) داشته باشد در نوع نگاه وی به خود، دیگران و طبیعت بسیار تأثیرگذار است.

2. ارتباط انسان با خود با توجه به تصورات انسان از خدا

هر یک از تصورات ارتباط با خداوند را بپذیریم تصویری خاص از ارتباط با خود خواهیم داشت؛ عدم اعتقاد به وجود خداوند نیز، نوعی خاص از ارتباط با خود را موجب می‌شود. فردی که به وجود خدا اعتقاد ندارد، اولاً خود را محکوم قوانین طبیعی می‌داند و ثانیاً خویشاوندی با سایر انسان‌ها را زیر سؤال می‌برد و ثالثاً حق تعیین سرنوشت را برای خود قائل است. در حالی که کسانی که به خدای نامتشخص باورمند باشند؛ برآند من در ناحیه ای از وجود خود خدا هستم و در همان ژرفایی از وجود که خدا هستم با همه انسان‌ها نیز وحدت دارم. چنین انسان‌هایی همواره در حال کاوش در وجود خودند تا به ساحتی برسند که نسبت به خود شفقت، نیک‌خواهی و عشق داشته باشند. (ملکیان، 24:1389) اگر خدا را موجودی متشخص نائسان‌وار بدانیم، از نظر مولوی تصوّر چنین انسانی از خودش چنین است که موجودی است که هیچ استقلالی از خود ندارد و او (خدای متشخص نائسان‌وار) علت العلل همه حرکت‌هاست و نمی‌توان به او اعتراض کرد. چنین تصویری از خدا موجب می‌شود که فرد به نوعی حالت یأس، تسلیم و رضای محض در درون خود برسد؛ حالتی که در آن، تمام راه‌ها به روی فرد بسته است و خود را اسیر موجودی قدرتمند می‌بیند:

ای رفیقان راه‌ها را بست یار آهوی لنگیم و او شیرِ شکار

(مثنوی: 6/ 576)

همان‌طور که پیشتر ذکر شد در ارتباط انسان با خدای متشخص انسان‌وار که به سه نوع رابطه «عبد و مولی»⁸ «عاشق و معشوق»⁹ و «همکار و همکار»¹⁰ تقسیم می‌شود؛ هر کدام از این روابط بیانگر نوعی ارتباط خاص با خود است. مسلم است که شناخت انسان از خود با توجه به تصویری خاص از خداوند (نامتشخص و متشخص) به معنای شناخت روح و نفس است؛ وگرنه شناخت جسم و تن ارزشی ندارد. از این جهت مولوی اصل انسان را روح و

_____ «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 23

نفس می‌داند و جسم انسان را جز مغلطه‌ای بیش نمی‌خواند. او آدمیان را از توجه به جسم برحذر می‌دارد؛ اما در عین حال میان جسم و جان ارتباطی برقرار می‌کند:

جسم، ظاهر، روح، مخفی آمده ست جسم، همچون آستین، جان همچو دست

(همان: 12 / 3252)

اولین قدم در مسیر خودشناسی طلب است؛ دست آورد طلب دانستن این نکته خواهد بود که نقاط ضعف و قوت کجاست؛ مولوی عالی‌ترین نوع ارتباط انسان با خود (خودپژوهی) را قرارگرفتن در مقابل آینه کلی می‌داند؛ مراد از آینه، انسان کامل است که اگر طالب حقیقت در بر او قرار گیرد نقاط ضعف و قوت او را نشان خواهد داد. سالک خویشتن‌جو با شناخت اجمالی خویش به این نتیجه می‌رسد که همه مسیر خودشناسی را به تنهایی نمی‌تواند طی کند بلکه باید از امکانات خدادادی بهره جوید. از نظر مولوی و با توجه به خدای متشخص، انسان‌ها تحمل ناپذیرترین چیز را در هستی «با خود بودن» می‌یابند و از این رو در همه چیز و همه کس می‌گریزند تا از دست خویش رها شوند. مهم نیست که چه چیزی آنان را از خویشتن خویش می‌رهاند؛ مهم این است که بار هستی خود را برای لحظه‌ای چند بر دوش دیگران بیفکنند. با توجه به چنین تصویری از خداست که علم تحقیقی و علم ادیان از منظر مولوی نتیجه تحول و شدن خود انسان است و نه حاصل آموخته‌های مدرسه و کتاب. ارتباط انسان با خود (خودپژوهی) با توجه به خدای متشخص انسان‌وار از منظر مولوی - که به نسبت به سایر تصورها از کمیت بیشتری برخوردار است - نتایجی به همراه دارد که مهم‌ترین آن‌ها به قرار ذیل است:

الف) درک بهتر و برقراری رابطه نیکو با خود و دیگران؛ از آنجایی که تحمل رنج و درد از مقتضیات موفقیت و کامیابی و شرط معناداری زندگی انسان است؛ آدمی همواره برای رسیدن به مدارج عالی ناگزیر از گذراندن مراحل فروتر است. انسان در راه رسیدن به اهداف والا (خودپژوهی) ممکن است بارها شکست بخورد؛ اما رویارویی با شکست و پذیرش آن با دیدی واقع بینانه می‌تواند زمینه پیروزی باشد. مولوی این واقعیت که انسان در ارتباط با خود به این حقیقت برسد که «لزوم رسیدن به مدارج عالی‌تر تحمل رنج است» را در گرو ارتباط درست با خود می‌داند:

تا بود تابان شکوفه چون زره کی کند آن میوه‌ها پیدا گره

چون شکوفه ریخت میوه سرکند چون تن بشکست جان سربرزند
میوه معنی و شکوفه صورتش آن شکوفه مژده، میوه نعمتش
چون شکوفه ریخت میوه شد پدید چون که آن کم شد، شد این اندر مزید

(همان: 2928-2931/1)

چنین ارتباطی حاصل این امر است که فرد پیشتر خود را مصنوع و مخلوق خدای متشخص انسان وار می‌داند که می‌تواند با او چونان هم‌نوع خود سخن گوید. او معتقد است انسان در پروسه ارتباط با خود با توجه به خدای متشخص انسان وار به این واقعیت می‌رسد که ریشه همه خوشی‌ها و ناخوشی‌های انسان در درون خود اوست و هر چه بر او از شادی، غم، دل‌مردگی، کام‌روایی، ناکامی و ... می‌رود؛ همه در سایه اندیشه و پرتو ضمیر خود اوست:

گر تو برگردی و برگردد سرت خانه را گردنده بیند منظر
ور تو در کشتی روی بر یم روان ساحل یم را همی بینی روان
گر تو باشی تنگ دل از ملحمه تنگ بینی جو دنیا را همه
ور تو خوش باشی به کام دوستان این جهان بنمایدت چون گلستان

(همان: 2369-2372/4)

انسان با خودپژوهی و درک ارتباط خود با خدای متشخص انسان وار است که احترام به دیگران و داشتن روابط اجتماعی سالم را بر خود فرض می‌داند؛ چرا که همه انسان‌ها از جمله خود او از آن جهت عزیزند که آفریدگان آن عزیز یگانه‌اند. عزت، صفت حق است و مخلوقات او نیز به واسطه انتساب به او صاحب عزت‌اند و باید به آن‌ها احترام گذاشت؛ حقیقت آن است که اگر کسی خود را خوب بشناسد؛ زمینه تحقق صفت تواضع و فروتنی و احترام به هم‌نوعان را در خود فراهم می‌سازد:

از بهاران کی شود سرسبز سنگ خاک شو تا گل برویی رنگ
سالها تو سنگ بودی دل خراش آزمودن را یک زمانی خاک باش

(همان: 1911-1912 / 1)

ب) هدفمندی و درک معنای زندگی و سرمایه عمر؛ در بینش مولوی و در پرتو اعتقاد به خدای متشخص انسان وار (بیشتر رابطه عبد و مولی و در مواردی عاشق و معشوق)،

«بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 25

آفرینش هستی و خلقت آدمی از هدفی والا و مقصدی الهی برخوردار است؛ لذا انسان باید به رسالت راستین خلیفه الهی خود عمل کند؛ یعنی درصدد شناخت «خویشتن خویش» و پروردگار خویش باشد. در مبانی اندیشه مولوی و با توجه به اعتقاد به خدای متشخص، انسان وجود خود را قدر می‌نهد و سرمایه عمر خود را هدر نمی‌دهد؛ بلکه همواره در راه اهداف والای انسانی گام برمی‌دارد و سرمایه گران‌بهای عمر خود را قدر می‌نهد:

باز سلطان عزیز کامیار ننگ باشد که کند کبکش شکار

(همان: 5/ 1529)

ج) کمال خودشناسی فنا است؛ حقیقت آن است که اگر کسی خود را خوب بشناسد زمینه تحقق صفت خودشکنی را در خود فراهم خواهد کرد. این خودشکنی وقتی به اوج (خودشکوفایی) می‌رسد که سالک به گناه و لغزش خود پی‌ببرد؛ سپس از طریق طی مقامات عرفانی می‌تواند در نابودی خود کاذب بکوشد تا سرانجام به «فنا» دست یابد؛ چه خودشناس نهایتاً خواهد دانست که در نفس او پادشاهی زیبا (خدایی با اوصاف مشترک با خود او) سکنی گزیده است و انسان در مقابلش هیچ مطلق است و از طریق نفی خود می‌تواند به وصال این پادشاه نائل آید؛ البته لازمه چنین تحولی به صورت ضمنی، اعتقاد به خدای نامتشخص نیز خواهد بود و شرط وصول به حق و حقیقت، دورکردن مای و منی از خود و پر کردن خود از اوست:

از انا چون رست، اکنون شد انا	آفرین ها بر آنای بی عنا
کو گریزان و، آنایی در پی اش	می دود چون دید وی را بی وی اش
طالب اویی، نگرده طالبت	چون بمردی طالبت شد مطلبت
زنده‌یی، کی مُرده شو شوید تو را؟	طالبی کی مطلبت جوید تو را؟
اندین بحث ار خرد ره‌بین بُدی	فخر رازی رازدان دین بُدی
لیک چون من لم یدق لم یدر بود	عقل و تخیلات او حیرت فزود
کی شود کشف از تفکر این انا؟	آن انا مکشوف شد بعد از فنا

(همان: 5/ 4146-4140)

تا نمیری، نیست جان کندن تمام بی کمال نردبان نایی به بام

(همان: 6/ 724)

آفات عدم ارتباط انسان با خود با توجه به خدای متشخص و نامتشخص در نگاه مولوی «از خود بیگانگی» (3611/4)، «تظاهر بینی و سطحی نگری» (6/ 3240-3241)، «قیاس ناروا» (1/ 261-226)، «تعصب و جانبداری» (همان: 2364؛ 4/ 462-463)، «نگاه گزینشی» (6/1)، «پیش‌داوری» (همان: 3380)، «وارونه بینی» (4/ 2225-2226)، «عیب جویی» (2/ 3034)، «خودکامگی» (5/ 3621-3620)، «خود کوچک بینی و عقده حقارت» (3/ 1000-1001) است.

3. ارتباط با دیگران بر مبنای ارتباط انسان با خدا و خود

همان گونه که پیشتر تبیین گشت، نحوه ارتباط انسان با انسان‌های دیگر متأثر از نحوه ارتباط انسان با خویش است و نحوه ارتباط انسان با خویش نیز از نوع ارتباط انسان با خدا و تصور از خدا (نامتشخص و متشخص) متأثر است. چنانچه فردی خود را محکوم قوانین فیزیکی و زیست‌شناسی بداند (که خود ناشی از عدم اعتقاد به خداوند است) خود را قائم به ذات می‌داند. چنین فردی اولاً خود را به دیگران بدهکار نمی‌داند و تنها دنبال ارضای نیازها و خواسته‌های خود است. ثانیاً با دیگرانی که همچون او به دنبال خواسته‌های خود هستند؛ تصادم خواهد داشت. در مقابل تلقی کسی که به خدای نامتشخص باورمند است؛ در ارتباط با دیگران اینگونه است که خود را با همه چیزها یگانه می‌بیند و یا چنین تصور می‌کند که یک چیز یگانه وجود دارد و ما انسان‌ها هر کدام یک مرتبه از مراتب آن چیز یگانه‌ایم. این تصور باعث شفقت و همدردی با دیگران می‌گردد. (ملکیان، 1389: 30) بر این اساس است که مولوی صبر و تحمل در مقابل دیگران را از مصادیق شفقت با مردم می‌داند. او در دفتر پنجم، تصویری شکوهمند از صبر و بردباری پیامبر عرضه می‌کند؛ تصویری که در آن شفقت بر آدمیان (حتی کافران) بروز و ظهور می‌یابد تا مشخص شود که این همه شیفتگی امت در طی قرون و اعصار نتیجه چنین دلبردگی‌ها و دلبری‌هاست. (ر.ک: 5/ 287-64) انسان متحد با حق، انسان‌های دیگر را نیز دعوت به دین و ایمان می‌کند؛ چنین افرادی مانند نوح خود را وقف هدایت دیگران می‌کنند و مبنای کارشان تنها خدمت برای رضای خداوند است و با قبول و یا ردّ دیگران کاری ندارند:

مشتری گر چه که سست و بارد است دعوت دین کن، که دعوت وارد است

_____ «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 27

باز پَرآن کن حَمَامِ روح گیر در ره دعوت طریق نوح گیر
خدمتی می کن برای کردگار با قبول و ردّ خلقانت چه کار؟

(مثنوی، 6/845-843)

مولوی در ارتباط انسان با دیگران همواره به اظهار همدردی و همدلی با دردمندان و شفقت بر همگان تأکید می‌کند که خود نتیجه باور به خدای نامتشخص از یک سو و خدای متشخص انسان‌وار از سویی دیگر تواند بود. او در قالب داستان، از شیخی سخن می‌گوید که دلیل عدم گریه بر مرگ فرزند خود را در این می‌داند که آن دلیل بی‌رحمی بر دیگران است؛ چرا که همه فرزندان را حیّ و حاضر در برابر چشمان می‌بیند؛ چنین انسانی حتی برای کافران و حیوانات نیز دل می‌سوزاند:

بر همه گُفّار ما را رحمت ست گر چه جان جمله کافر نعمت است
بر سگانم رحمت و، بخشایش است که چرا از سنگ هاشان مالش است؟
آن سگی که می‌گزد، گویم دعا که از این خُو، وارہانش ای خدا

(همان: 3/1802-1800)

از منظر مولوی انسان باید بدون در نظر گرفتن مطلوب‌های اجتماعی فردی همچون قدرت، شهرت، ثروت، محبوبیت، حیثیت اجتماعی و جاه و مقام با دیگران رفتار کند؛ به دلیل باور به چنین خدا (متشخص انسان‌وار) و تأثیر این باور در رابطه فرد با خود است که فرد در رابطه با دیگران نه به شهرت و مقام که به خوی و منش آن‌ها توجه می‌کند؛ بسیاری کسانی که به صورت، تقی هستند و به سیرت، شقی:

هین ز بدنامان نباید ننگ داشت هوش بر اسرارشان باید گماشت

(همان: 6/2919)

در پرتو چنین اعتقادی است که انسان در ارتباط با دیگران به نوعی ارتباط عمیق همراه با عشق و دوستی می‌رسد. (1/2628-2626؛ 5/186-185) و کلام خود را از عمق جان بر می‌آورد؛ چرا که سخن گفتن نشانه دوستی و الفت با دیگران است. (6/2638) همچنین تعهد و قبول مسؤلیت در ارتباط با دیگران و خدمت به خلق نشانه آگاهی از ارزش‌های حقیقی فرد و کمال شخصیت انسانی است که لازمه آن باور به خدای متشخص انسان‌وار

است. خدایی که مولا و معشوق همه انسان‌ها است؛ (همان: 845) لذا انسان خویشتن را در ارتباط با دیگران، از پیش داوری بر حذر می‌دارد.

یکی از نکات مهم در بحث ارتباط با دیگران که نتیجه باور به خدای متشخص در نگاه مولوی است، بررسی کیفیت راه‌های ارتباط با دیگران است. مهم‌ترین این ارتباط با دیگران در نگاه مولوی در قالب «همزبانی»، «همدلی» و «خاموشی» است. در فقره نخست (همزبانی) انسان برای برقراری ارتباط اجتماعی با دیگران باید رفتارهای خود را با دیگران منطبق کند؛ به عبارتی، مطابق با زبان عقل و فهم اشخاص سخن گوید:

چونکه با کودک سروکارم فتاد هم زبانِ کودکان باید گشاد

(همان: 2577/4)

در فقره دوم (همدلی) یکی از راه‌های تقلیل و تسکین آلام بشری همدردی با شخص دردمند و گوش سپردن به درد دل آنان است که خود حاصل باورمندی به خدای متشخص انسان‌وار است؛ خدایی که چونان انسان رفتار می‌کند و مهر و رحمت دارد. از نظر او شنیدن سخنان شخص دردمند موجب ایجاد یک ارتباط مؤثر می‌گردد و بدین طریق بخشی از غم‌های شخص رنجور تقلیل یافته و احساس آرامش در او زیاد می‌گردد؛ در واقع شخص دردمند با این همدلی به شیوه غیر مستقیم به سوی جایگزینی یک حالت مطلوب در درون خود هدایت می‌شود:

آن زکاتی دان که غمگین را دهی	گوش را چون پیش دستانش نهی
بشنوی غم‌های رنجورانِ دل	فاقه جان شریف از آب و گل
خانه پرود دارد پُر فنی	مَر ورا بگشا ز اصغا روزنی
گوش تو او را چو راه دم شود	دود تلخ از خامه او کم شود

(همان: 483-486 / 3)

اما فقره سوم (خاموشی) ارتباط فرازبانی عارف با دیگران است که به تعبیر مولوی ارتباط جان با جان است:

دانش آن را، ستاند جان ز جان نه ز راهِ دفتر و، نه از زبان

(همان: 1064/5)

4. ارتباط انسان با طبیعت بر مبنای ارتباطات دیگر (با خدا، خود و انسان‌ها)

همان گونه که پیشتر گفته شد ارتباط انسان با طبیعت، خود حاصل نوع ارتباط با انسان‌های دیگر است که آن نیز حاصل ارتباط انسان با خود و خداوند است. اگر انسان به وجود خدا قائل نباشد، به کسی هم بدهکار نخواهد بود و دیگران را نیز همچون خود در پی ارضای خواسته‌ها و نیازها می‌داند. چنین فردی هیچ رحمی به طبیعت نخواهد کرد؛ چرا که در پی منافع و خواسته‌های کوتاه مدت خویش است؛ حاضر است به محیط زیست آسیب و درد و رنج برساند. چنین تصویری باعث یک دید خشن به طبیعت می‌شود. اگر تصور از خدا، خدای نامتشخص باشد؛ موجب شفقت‌ورزی می‌شود. چنین تصویری همه مظاهر و مراتب هستی را جلوه خدا می‌داند؛ لذا به طبیعت نیز شفقت می‌ورزد. در تصور خدای متشخص ناسان‌وار هم که فرد به ممنوع خود بی‌اعتناست و عزلت و گوشه نشینی را برای خود بر می‌گزیند؛ ارتباطش با طبیعت بدین گونه است که هیچ عطوفتی نسبت به طبیعت نخواهد ورزید. در تصور انسان از خداوند به عنوان موجود متشخص انسان‌وار هم سه حالت نسبت به طبیعت وجود دارد: در رابطه عبد و مولی، این تصور در رابطه با طبیعت متصور است که فقط مطیعان حق بهره‌وری از مواهب الهی در طبیعت را دارند. در حالی که در تصور عاشق و معشوقی، کسی که خود را عاشق خدا می‌داند همه چیز طبیعت را دوست خواهد داشت. در تصور همکار و همکار نیز، در حالت طولی (نائب و مناب) هر دیدی که مناب درباره طبیعت دستور داده باشد، نائب نیز همان دید را خواهد داشت. اما در حالت عرضی این تصور از طبیعت متصور خواهد بود که باید طبیعت را نسبت به قبل بهتر کنیم. (ملکیان، 1389: 35)

با توجه به این امر، هستی‌شناسی و شناخت آن با مؤلفه‌های خدانشناسی، انسان‌شناسی و ... عامل راهبری برای اجرایی شدن معنای زندگی در تعامل انسان با طبیعت پیرامون است. مولوی جزو کسانی است که طبیعت (کیهان) را به دو لایه جهان واقعیت و حقیقت و جهان پدیدار تقسیم می‌کند؛ انسان باید از طریق تجربه غیرحسی جهان پدیدار (فنونم به تعبیر پدیدارشناسان) به جهان حقیقت و واقعیت (نومن) برسد و با آن پیوند برقرار کند؛ بنابراین باید هم به لحاظ نظری بینش دیگر و هم به لحاظ تجربی حواس دیگری یافت و گرنه راه حس راهی نیست که از طریق آن بتوان به فهم امور ناآشنا شد:

راه حس راه خران است ای سوار ای خران را تو مزاحم شرم دار
پنج حی هست، جز این پنج حس آن چو زرّ سرخ و، این جس ها چو مس

(مثنوی: 48-49 / 2)

مولوی با توجه به باور خدای نامتشخص (وحدت شهودی) شهود قلبی را آینه مشاهدات و ارتباطات حقیقی با طبیعت می‌داند. این مسأله که امروزه تحت عنوان «تئوری شعور» مطرح است در نظرات کیهان شناسی مولوی بارها مورد توجه قرار گرفته است. (ناصری، 1384: 131) این ارتباط، زمانی کامل می‌شود که اجزاء هستی از جمله انسان از بعد مادی خود دور شده، بر بعد معنوی خود بیفزاید. در چنین حالتی است که رابطه معرفتی انسان با طبیعت دوسویه می‌گردد؛ یعنی این تنها انسان نیست که دارای دانش شناخت است، بلکه خود دانش و معرفت نیز انسان را می‌شناسد؛ از اینجاست که مولوی ما را به کل نگری در ارتباط با طبیعت دعوت می‌کند و طبیعت را با تمام نعمات و آلام آن می‌خواهد. کل شناسی و ارتباط با عالم طبیعت، نه تنها امکان معرفت بر حقیقت کلی را فراهم می‌آورد، بلکه به نظر مولوی فلسفه حیات بشری نیز در گرو همین ارتباط و هماهنگی اجزاء عالم طبیعت با کلیت حاکم بر آن است:

گفت پیغمبر: شما را ای مِهان چون پدر هستم شفیق و مهربان
زان سبب که جمله اجزای منید جزو را از گل چرا برمی‌کنید؟
جزو از کل قطع شد، بیکار شد عضو از تن قطع شد مُردار شد
تا نپیوندد به گل بارِ دگر مُرده باشد نبودش از جان خیر
ور بجنبند، نیست آن را خود سَنَد عضو نو بُبریده هم جنبش کند

(مثنوی: 1938/3-1934)

مولوی و برخی دیگر از عرفا معتقد به قاعده تجددِ امثال و حرکت جوهری (همایی، 1366: ج 1/167) هستند و آن را در سراسر جهان هستی ساری و جاری می‌دانند؛ بدین معنی که طبیعت همواره در حال تغییر و تحول است. منتها این دگرگونی آنقدر باشتاب است که ما از آن بی‌خبریم:

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

_____ «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 31

عمر همچون جوی نونو می رسد مستمیری می نماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمدست چون شرر که تیز جنبانی به دست

(مثنوی: 1/ 1146-1144)

در نظام فکری مولوی و با توجه به خدای نامتشخص و خدای متشخص انسان‌وار، ارتباط انسان با طبیعت در تمام ذرات طبیعت و هستی با «عشق» میسر است. مولوی در دفتر پنجم با استناد به آیاتی از قبیل «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حدید 1) همه ذرات عالم را غرق در تسبیح الهی می‌داند و تسبیح آنان را، شتاب و حرکت آن‌ها به سوی کمال تلقی می‌کند. (ر.ک: مثنوی، 5/ 3853-3859) در جایی دیگر با اشاره به آیه «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (ذاریات/49) همه اجزای طبیعت را همچون کهربا و برگ کاه، جفت خواه و عاشق یکدیگر می‌داند:

جمله اجزای جهان ز آن حکم پیش جفت جفت و، عاشقان جفت خویش
هست هر جزوی ز عالم جفت خواه راست همچون کهربا و برگ کاه

(مثنوی: 3/ 4402-4401)

تمام ذرات طبیعت روز و شب با انسان به شرط داشتن معرفت و بازشدن دیده بصیرت سخن می‌گویند و خود را دارای سمع و بصر و هوشیاری می‌دانند. مولوی در ارتباط انسان با طبیعت، پیروی جهان هستی از قوانین را می‌پذیرد و نظم و ضابطه اجزا و روابط جهان را مورد تأکید قرار می‌دهد. از این دیدگاه مانند یک عالم عینی‌گرای، با طبیعت روبرو می‌شود. او در پرتو باور به خدای نامتشخص (بگانگی چیزها و چیز یگانه) هر جریان در طبیعت را کتابی و هر پدیده را درسی تصور می‌کند که اگر در تکاپوی زندگی آگاهانه حرکت کنیم، از هر پدیده‌ای که در سر راه ما قرار گرفته، حقایقی را درک خواهیم کرد. (جعفری، 1389: 218) او بر آن است که تمام عالم و طبیعت تجلی صورت عقل کل (در این فقره خدای نامتشخص) است؛ اما اگر انسان به سبب انحراف و طغیان آن را برنجاند، طبیعت نیز برای وی صورت غمگین پیدا می‌کند. مولوی معتقد است که «من دائماً با این پدر(خدا) نامتشخص) در آشتی هستم، طبیعت در نظر من همچون بهشت است. هر لحظه آن را شکلی نو و زیبا می‌بینم؛ به سبب این تنوع و تازگی، دلتنگی از بین می‌رود؛ بنابراین آنچه

در نظر مولوی باعث استمرار تحسین طبیعت و آنچه در آن است؛ می شود، پیوستگی با عقل کل (ارتباط با خدای نامتشخص) است:

من که صلح دایما با این پدر این جهان چون جنت استم در نظر

هر زمان، نو صورتی و نو جمال تا ز نو دیدن فرو میبرد ملال

(مثنوی: 4/ 3264-3263)

نتیجه‌گیری

با توجه به نکات یاد شده باید گفت صاحب مثنوی با زبانی ساده و روان و در قالب داستان و تمثیل به تبیین ارتباطات چهارگانه انسان پرداخته است؛ نخستین ارتباط، ارتباط انسان با خداوند است؛ خدای غیر متشخص، متشخص انسان‌وار و نائسان‌وار تصوراتی است که در مثنوی از خداوند وجود دارد؛ البته بخش عظیمی از ابیات و داستان‌های مثنوی در جهت معرفی خدای متشخص انسان‌وار است. هر نوع تصور انسان از خداوند در نوع ارتباطش با خود، دیگران و طبیعت تأثیر می‌گذارد. در ارتباط انسان با خدای نامتشخص به دلیل آنکه انسان قسمتی از وجود خود (روح) را با خداوند مشترک می‌بیند نسبت به خود شفقت می‌ورزد. شفقت به خود باعث شفقت به دیگران و طبیعت نیز می‌شود؛ از منظر مولوی صبر و تحمل در مقابل گستاخی ناهلان از مصادیق شفقت به دیگران است. مولوی با توجه به باور به خدای نامتشخص (وحدت شهودی) شهود قلبی را آینه مشاهدات و ارتباطات حقیقی با طبیعت می‌داند؛ مولوی در گفتمان موسی و شبان از زبان شبان با خدای متشخص انسان‌وار که ویژگی‌های انسانی دارد سخن می‌گوید اگر چه به ظاهر آن ویژگی‌ها از زبان شبان روایت می‌شود. از منظر مولوی ارتباط انسان با خود با توجه به تصور خدای متشخص انسان‌وار نتایجی به همراه دارد که درک بهتر از خود، هدفمندی و درک صحیح از زندگی و معنای زندگی در سه سطح هدف زندگی، ارزش زندگی و کارکرد زندگی از نتایج آن است. فرد در رابطه با دیگران نیز اگر از موقعیت اجتماعی فروتری برخوردار باشند؛ نیز به خوی و منش آن‌ها توجه می‌کند نه به شهرت و مقام که در این حالت، این ویژگی سبب پیدایش صفت تواضع در ارتباط با دیگران در انسان می‌شود. مولوی مهم‌ترین راه‌های ارتباط با دیگران را در قالب «همزبانی»، «همدلی» و «خاموشی» متصور

_____ «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 33

می‌داند. او با توجه به تصور خدای نامتشخص و خدای متشخص انسان‌وار، ارتباط انسان با طبیعت را با «عشق» امکان‌پذیر می‌داند. طبیعت همواره در حال تغییر و تحول است. منتها این دگرگونی آنقدر باشتاب است که ما از آن بی‌خبریم. مولوی در ارتباط انسان با طبیعت، پیروی جهان هستی را از قوانین می‌پذیرد و نظم و ضابطه اجزا و روابط جهان را مورد تأکید قرار می‌دهد. نکته پایانی اینکه خدای متشخص ناانسان‌وار به نسبت خدای متشخص انسان‌وار کمترین بسامد را در مثنوی دارد که دلیل آن را در عرفان مولوی (عرفان مکتب خراسانی) باید جست که به نسبت عرفان ابن عربی و ... بر خدای متشخص انسان‌وار تأکید بیشتری دارد.

پی‌نوشت

1. افلاطون بر آن بود که «کافی نیست نفوس فرزندان خود را از آلودگی‌ها پاک کنیم، با نور علم، عقول آنان را روشن سازیم و با پند و اندرز فضیلت خواهی را در آنها ایجاد نماییم، بالاتر از همه اینها واجب است که اصول دین را در درون آنان که طبیعت به ودیعت نهاده است برویانیم. آن اصول دین که منشأ اعتقادات قوی می‌گردد و میان انسان و خدا ارتباط ایجاد می‌کند ایمان به وجود او [خدا] پایه اساسی همه قوانین است... قطعی است هر کس که نمی‌داند از کجا آمده است و آن هدف کامل و مقدس که باید نفس خود را در مسیر وصول و پیروی و اتکاء به آن ریاضت بدهد چیست، منکر خویشتن است» (جعفری تبریزی، 1378: 95)

2. «میان او و هیچ موجود دیگری عینیت و وحدت برقرار نیست. به هیچ موجود دیگری نمی‌توان اشاره کرد و گفت: این، علاوه بر اینکه فلان چیز است، خدا نیز هست و به خدا نیز نمی‌توان اشاره کرد و گفت: این، علاوه بر اینکه خداست، چیز دیگری هم هست» (ملکیان، 17:1384)

3. «انسان‌وارگی خدا به این معناست که او نیز مثل انسان‌ها، (1) موجودی دارای عقل و فهم است. (2) دارای نوعی خاصی از آگاهی، یعنی خودآگاهی است. (3) نه فقط باورها، عواطف و خواسته‌هایی دارد، بلکه درباره باورها، عواطف و خواسته‌های خود باورهایی دارد» (4) برای اعمالش مسؤولیت اخلاقی دارد و مشمول ستایش و یا نکوهش اخلاقی واقع

می شود. (5) موجودی اخلاقی است. (6) دارای یک سلسله حق هاست. (7) انسانها را متعلق به نظام اخلاقی می داند؛ یعنی آنان را همچون خود، از اعضای یک اجتماع اخلاقی تلقی می کند. (8) می تواند از طریق سخن با دیگران ارتباط برقرار کند. (همان)

4. همچنین یک تصور دیگر از خدا هم وجود دارد و آن انکار خداست. در این حالت منکران اعتقاد به خدا، خود را محکوم قوانین طبیعت می دانند و حق تعیین سرنوشت را برای خود قائلند؛ چنین انسانهایی خویشاوندی با سایر انسان ها را نیز زیر سؤال می برند؛ در ارتباط با دیگران فقط به فکر منافع شخصی خود هستند و از طبیعت و امکانات آن نهایت استفاده (استفاده بی قید و بند) را می برند. چنین فردی، دیدی خشن نسبت به طبیعت خواهد داشت؛ چون چنین کسی می گوید خدایی نیست و من یک بار به دنیا می آیم؛ پس باید تمام حظ و بهره خود را از طبیعت ببرم. (ملکیان، 1389: 28)

5. در قرآن به رابطه عبد و مولی و همکار و همکار طولی (انسان خلیفه خداست) تأکید شده است. آیاتی همچون «وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ، وَاَعْلَمُوْا اَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاِنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُوْلِ وَاِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَاِذِى السَّبِيْلِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَا اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا عَلٰى يَوْمِ الْفُرْقٰنِ يَوْمَ التَّقٰى الْجَمْعٰنِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» (الأنفاق/ 41- 40) و «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً» (البقره / 30) و «يٰۤاٰدُوْدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً» (ص / 23) نمونه ای از این نوع است.

6. مولوی ارتباط انسان با خداوند را بر پایه عشق بنا می سازد و برای آن دستاوردهایی همچون «سر خوشی و عزت نفس» (دفتر پنجم، بیت 3576-3568)، «نفی بندگی غیر» (همان، بیت 490)، «تکریم انسان» (دفتر سوم، بیت 337؛ دفتر پنجم، بیت 3579-3574) و «دل بستگی به جهان طبیعت» (دفتر اول، بیت 2860) و... قائل است.

7. این همان مضمونی است که امیر المومنین علی (علیه السلام) در خطبه اول با عبارت «مع كل شىءٍ لبمقارتهٍ و غیر كل شىءٍ لا بمزائلهٍ» یاد کرده است. (دشتی، 1384: 29)

8. انسان در چنین ارتباطی، ارتباطش با خود اینگونه است که خود را مطیع، خائف، ترسان و در عین حال منتظر پاداش از سوی خداوند نسبت به خود می داند (ملکیان، 1389:

_____ «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» (36-11) 35

9. در این ارتباط، انسان خود را آماده خدمت به خداوند قرار می‌دهد اما مطیع او نیست. به دلیل عشق و محبت به خدا نسبت به خود نیز مهرورز می‌باشد. (همان)

10. که خود دو مقوله طولی و عرضی دارد. در رابطه طولی بحث خلیفه بودن انسان مطرح می‌شود؛ ارتباط چنین انسانی با خود اینگونه است که خود را شریف و تافته‌جدا یافته از غیر می‌داند و به خود این اجازه را می‌دهد که در طبیعت دخل و تصرف کند. اما در رابطه عرضی (دائو) خدا انسان را آفرید تا با او همکاری کند در ساختن جهان بهتر (کازانتزاکیس، 1389: 224). ارتباط انسان با خود اینگونه است که خود را ملزم می‌داند که با کمک خداوند و دست به دست دادن با آن جهانی که کامل خلق نشده را کامل کند. (ملکیان، 1389: 18)

کتاب نامه

قرآن کریم

- پورجوادی، نصر الله. 1369. *مسأله تشبیه و تنزیه در مکتب ابن عربی و مولوی و ...*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جعفری تبریزی، محمد تقی. 1378. *تعلیم و تربیت اسلامی*. تهران: پیام آزادی.
- _____، _____، 1389. *مولوی و جهان بینی ها*. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمد تقی جعفری.
- جوادی آملی، عبدالله. 1374. *تسنیم در قرآن*. قم: اسراء.
- دشتی، محمد. 1384. *ترجمه نهج البلاغه*. قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
- زرین کوب، عبدالحسین. 1372. *سرنی*. تهران: انتشارات علمی.
- زمانی، کریم. 1385. *شرح جامع مثنوی معنوی*. تهران: اطلاعات.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی. 1380. *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شیمیل، آن ماری. 1367. *شکوه شمس*. ترجمه حسن لاهوتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____، _____، 1380. *من بادم و تو آتش*. ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: طوس.
- کمپانی زارع، مهدی. 1390. *مولانا و مسائل وجودی انسان*. تهران: نگاه معاصر.
- کازانتزاکیس، نیکوس. 1389. *زوربای یونانی*. ترجمه محمد قاضی، تهران: خوارزمی.
- ملکیان، مصطفی. 1384. *مهر ماندگار*. تهران: نگاه معاصر.
- _____، _____، 1389. *درس گفتارها*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- مولوی، جلال الدین محمد. 1379. *مثنوی معنوی*. مقدمه و تعلیقات محمد استعلامی، تهران: انتشارات سخن.
- ناصری، مسعود. 1384. *کوانتوم، عرفان و درمان*. تهران: مثلث.
- همایی، جلال الدین. 1356. *مولوی نامه*. تهران: آگاه.

بررسی و تحلیل نشانه‌شناسی سماع فرقه مولویه

دکتر علی گوزل یوز¹

طیبه پرتوی‌راد²

چکیده

سماع به‌عنوان بارزترین مشخصه صوفیگری مرکب است از موسیقی و رقص و ذکر با آدابی ویژه که به اهتمام موافقان و علی‌رغم نظر مخالفان آن، از سده سوم هجری آغاز و تاکنون به حیات خود ادامه داده است. این آیین مانند تمامی آیین‌های اعتقادی دارای ظاهر و باطنی است که راه یافتن به باطن آن به‌آسانی امکان‌پذیر نیست. پس از مولانا، این آیین به همت فرزندان و نوادگان او نظام‌مند شده است و برخلاف گذشته که سماع مختص صوفیان و در بین آن‌ها صورت می‌گرفت، در سال‌های اخیر از جانب فرقه مولویه، در معرض دید عموم گذاشته می‌شود. نگارندگان این مقاله در پی آن‌اند تا به روش کتابخانه‌ای و میدانی به بررسی و تحلیل نشانه‌شناسی سماع فرقه مولویه بپردازند و آراء مختلف را درخصوص رمزگان‌های سماع گرد آورند و به مخاطب در درک و دریافت معانی رمزگان‌های سماع هنگام خواندن متون عرفانی و یا دیدن مراسم سماع، یاری رسانند.

کلیدواژه: سماع، عرفان، مولویه، نشانه‌شناسی، نشانه‌های نمادی

1 - استاد و مدیرگروه زبان و ادبیات فارسی و رئیس مرکز شرق شناسی دانشگاه استانبول - ترکیه
guzelyuz@gmail.com

2 - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان

T.Partovirad@gmail.com

تاریخ پذیرش

93/6/30

تاریخ دریافت

93/1/21

مقدمه

دانش نشانه‌شناسی که ریشه در آثار فلاسفه یونان از جمله افلاطون دارد، در قرن بیستم، به‌عنوان دانشی مستقل شکل گرفت. این دانش در زمینه‌های گوناگون زبان‌شناسی، فلسفه، مطالعات دینی، ادبیات، هنر و ... دگرگونی‌های عمیقی به وجود آورد و به زمینه‌ای اجتناب‌ناپذیر در این نوع مطالعات تبدیل شد. نشانه‌شناسی شاخه‌ای از نقد ساختارگراست که حوزه عمل آن بیشتر در زبان و ادبیات است و یکی از نگره‌پردازی‌های مختلفی است که امروزه از سوی اندیشمندان و صاحب‌نظران برای بررسی آثار هنری و ادبی و ... در جهان مطرح می‌شود.

بررسی نشانه‌شناختی امور به ما در فهم و درک و دریافت آن‌ها یاری می‌رساند و راه را برای برقراری ارتباط مخاطب با آن مقوله هموارتر می‌سازد. بررسی نشانه‌شناختی زبان، ادبیات، هنر و ... توان درک و استنباط مخاطب را بالا برده و به او در بهره‌گیری از محتوا و پیام مؤلف و یا پدیدآورندگان آثار یاری می‌رساند، چراکه «نشانه‌شناسی به تفسیر آثار نمی‌پردازد، بلکه سعی در کشف قراردادهایی دارد که به تولید معنا می‌انجامد» (کالر، 1379: 85).

سمع که دیرزمانی بین متصوفه و صوفیان و در محل خانقاه‌ها و غالباً به‌صورت خصوصی و با اصول و قواعد کمتری برگزار می‌شد، پس از مولانا، به همت فرزندان و نوادگان او سبک و سیاق خاص خود را یافت و به آیینی ویژه مبدل شد. این آیین، در چند سال اخیر با گسترش فضای ارتباطی و توریسم فرهنگی، مجال بروز و ظهور غیر از محافل خاص خود را یافته است و در معرض دید عموم گذاشته می‌شود. حال آنکه این آیین نمادین، مانند تمامی آیین‌های اعتقادی دارای ظاهر و باطنی است که راه یافتن به باطن آن به‌سادگی امکان‌پذیر نیست و به دلیل نمادین بودن نیازمند رمزگشایی است. نگارندگان این مقاله در پی آن‌اند تا به روش کتابخانه‌ای و میدانی به بررسی نشانه‌شناسی سماع فرقه مولویه بپردازند و آراء مختلف را درخصوص رمزگان‌های سماع گرد آورند و به مخاطب درک و دریافت معانی رمزگان‌های سماع هنگام خواندن متون عرفانی و یا دیدن مراسم سماع، یاری رسانند.