

## جلوه‌های عشق در شعر مولوی و جان دان

دکتر علی حسین رازانی<sup>1</sup>

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد دورود

آزاده نیرومند<sup>2</sup>

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد دورود

### چکیده

«عشق» راز هستی و راه شناخت خالق هستی است. در ادبیات ملل جهان «عشق» قصه‌ی قدیمی و بی‌پایانی است که هر قدر تکرار می‌شود تازه تر و جذاب تر می‌گردد. مقایسه‌ی «عشق» در شعر جان دان شاعر انگلیسی و مولانا جلال الدین محمد بلخی شاعر ایرانی، فرصتی را پدید می‌آورد تا با روحیات و افکار و عقاید آنان در خصوص «عشق» بیشتر آشنا شویم. نظر دو شاعر درباره‌ی «عشق ظاهری» یکسان اما در خصوص «عشق روحانی» متفاوت است. همچنین دو شاعر مضامین مشترکی درباره‌ی عشق دارند. ادبیات تطبیقی راهی تازه برای درک بهتر احساسات و عواطف بشری است؛ بشری که امروز بیش از گذشته به عشق و محبت واقعی نیازمند است. و چه بهتر آنکه پدیده‌ی «عشق» از زبان اندیشمندان و شاعران بزرگی چون جان دان و مولوی به نسل جوان انتقال یابد.

### کلید واژه‌ها :

عشق، شعر، ادبیات تطبیقی، شاعران بزرگ.

1 - Dr\_razani@yahoo.com

2 - niroomand@iau-doroud.ac.ir

تاریخ پذیرش: 91/2/26

تاریخ وصول: 90/10/12

### مقدمه

دلیل عظمت و بزرگی عشق آن است که، «عشق» بزرگ‌ترین راز خلقت است و خلقت الهی بر اساس عشق و دوست داشتن بنا شده است. پس به کمک عشق می‌توان به معرفت الهی و راز خلقت دست یافت. و انسان به عنوان خلیفه‌ی خدا و برگزیده‌ی آفرینش، وظیفه دارد خدا و خلقت خود و راز آفرینش را بشناسد.

شیخ اشراق در شناخت عشق، تمثیلی زیبا دارد و می‌گوید: «عشق را از عشقه گرفته‌اند و عشقه آن گیاهی است که در باغ پدید آید در بن درخت، اوّل بیخ در زمین سخت کند، پس سر برآرد و خود را در درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فرا گیرد، و چنانش در شکنجه کشد که نم در میان رگ درخت نماند، تا آنگاه که درخت خشک شود ... همچنان در عالم انسانیت که خلاصه‌ی موجودات است درختی است منتصب القامه که آن به حبّه القلب پیوسته است ... و چون این شجره‌ی طیّبه بالیدن آغاز کند و نزدیک به کمال رسد عشق از گوشه‌ای سر برآرد و خود را درو پیچد تا جایی رسد که هیچ نم بشریت درو نگذارد و چندان که بیخ عشق بر این شجره زیادت می‌شود ضعیف‌تر و زردتر می‌شود تا به یکبارگی علاقه منقطع گردد. پس آن شجره روان مطلق گردد و شایسته‌ی آن شود که در باغ الهی جای گیرد که «فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی». (مدی، 1371: 2).

بدین ترتیب دو گونه عشق در عالم مطرح است: عشق ظاهری و عشق معنوی

حواس پنج‌گانه‌ی انسان سبب ایجاد «عشق ظاهری» است. هم چنانکه باباطاهر گوید:

ز دست دیده و دل هر دو فریاد      هر آنچه دیده بیند دل کند یاد  
بسازم خنجری نیشش ز فولاد      ز نم بر دیده تا دل گردد آزاد

(باباطاهر، 4:1362)

از نظر عرفا «عشق معنوی» موهبتی است الهی، که از سوی معشوق ازل به انسان می‌رسد و عاشق اختیاری در آن ندارد. باباطاهر می‌گوید:

غم عشق تو مادر زاد دیرم      نه از آموزش استاد دیرم

خوشم با آنکه از یمن غم تو خراب آباد دل آباد دیرم

(همان: 71)

... سرّ این کی عشق هرگز روی تمام به کسی ننماید آن است که او مرغ ازل است. نه هر خانه او را بشاید، که آشیان از جلالت ازل داشته است». (غزالی، 1359: 17)

شیخ روزبهان بقلی شیرازی در کتاب *عبرالعاشقین* عشق را چنین تقسیم بندی می‌کند: « اما العشق، فعلی خمسه انواع: نوعی الهی است، و آن منتهای مقاماتست، جز اهل مشاهده و توحید و حقیقت را نباشد و نوعی بهیمی است، و آن زُذال النَّاس را باشد و نوعی طبیعی است، و آن عامّه ی خلق را باشد ». (بقلی شیرازی، 1366: 15)

و عزالدین نسفی در کتاب *انسان کامل* می‌گوید: « ای درویش! عشق بُراق سالکان و مرکب روندگان است. هر چه عقل به پنجاه سال اندوخته باشد، عشق در یک دم آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاک و صافی گرداند، از آنکه عاقل در دنیا و عاشق در آخرت است، نظر عاقل در سیر، به قدم عاشق نرسد ». (نسفی، 1377: 161)

در سال‌های گذشته در خصوص «عشق» و تاثیرات آن در شعر و ادب فارسی تحقیقات مستقلی صورت گرفته که کتاب *عشق در ادب فارسی* تالیف استاد ارژنگ مدی از جمله‌ی آن‌هاست و ما از آن بهره‌ی فراوان برده ایم. عرفای بزرگ قرون قبل همچون احمد غزالی نیز رسالاتی با عنوان اختصاصی «عشق» تالیف کرده‌اند. همچنین در آثار همه‌ی بزرگان شعر فارسی و مشایخ بزرگ عرفان، بدون استثنا موضوع عشق و اثرات آن و تمثیلات زیبای آن بارها به کار رفته است. اما مقایسه‌ی عشق در آثار دو شاعر و عارف از دو ملیت و دو سرزمین جدا، تا به حال انجام نگرفته است. نقد و بررسی نظرات و آرای دو شاعر و عارف فارسی زبان و انگلیسی زبان، ما را با افق‌های تازه ای آشنا می‌کند. به همین خاطر آثار دو شاعر را با یکدیگر مقایسه نموده ایم و بر اساس دیدگاههای مشترک و متفاوت دو شاعر، محورهای اصلی مقاله را ارائه نموده ایم.

دیدگاه مولانا جلال‌الدین و جان دان در خصوص «عشق» یکسان نیست. به کمک این پژوهش نتایج تازه‌ای به دست خواهد آمد و ما به یکی از پر رمز و رازترین پدیده‌های خلقت نزدیک‌تر خواهیم شد.

مولانا جلال الدین عارف بزرگ ایران و جهان همواره مورد توجه متفکران عالم بوده و اندیشه و خطّ فکری او در آثار بسیاری از شعرا و اندیشمندان جهان بروز و ظهور یافته است. انتخاب جان دان شاعر بزرگ انگلیسی به آن علت بوده که او نیز گرایش عرفانی دارد و در بین شعرای بزرگ مغرب زمین صاحب سبک می‌باشد. با توجه به مقدمه ای که درباره‌ی عشق و انواع آن ذکر شد، محورهای این مقاله به ترتیب زیر ارائه می‌گردد:

### 1- رابطه‌ی عشق ظاهری و عشق الهی

رابطه‌ی عشق ظاهری و عشق الهی در نظر دو شاعر یکسان نیست. از نظر مولانا عشق جسمانی و ظاهری مقدمه ای برای عشق الهی است به شرطی که اسیر هوای نفس نباشد. به همین خاطر می‌گوید:

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است      عاقبت ما را بدان سر رهبرست  
(مثنوی، 1357: 14، 1)

پرسشی که پیش می‌آید، آن است که چگونه ممکن است عشق جسمانی و مادی، مبنای عشق معنوی و روحانی گردد. از طرفی خداوند غیر محسوس است و چگونه وجود محسوس انسان می‌تواند عشق الهی را درک کند؟ جواب این پرسش‌ها را از زبان مولانا می‌شنویم. او عقیده دارد، جسم و ماده می‌تواند واسطه‌ی درک الهی شود. اگر جسم، این توانایی را نداشت چگونه می‌توانست حامل روح که امری معنوی و روحانی است، باشد؟ یا چشم که مشتی گوشت و خون است چگونه می‌توانست منعکس کننده‌ی نور و تصویر باشد؟ و معجزه‌ی حضرت مریم چگونه به وقوع می‌پیوست؟ و...

ای بسا کس را که صورت راه زد	قصّد صورت کرد و بر الله زد
آخر این جان با بدن پیوسته است	هیچ این جان با بدن مانسته است؟
تاب نور چشم با پیه است جفت	نور دل در قطره‌ی خونی نهفت
شادی اندر گُرده و غم در جگر	عقل چون شمعی درون مغز سر
این تعلق‌ها نه بی‌کیف است و چون	عقل‌ها در دانش چونی زبون
جان کلّ با جان جزو آسیب کرد	جان از او دُری ستد در جیب کرد

همچو مریم جان از آن آسیب جیب	حامله شد از مسیح دلفریب
آن مسیحی نه که بر خشک و ترست	آن مسیحی کز مساحت برترست
پس ز جانِ جانِ چو حامل گشت جان	از چنین جانی شود حامل جهان
پس جهان زاید، جهان دیگری	این حشر را وا نماید محشری
تا قیامت گر بگویم بشمرم	من ز شرح این قیامت قاصرم

(مثنوی، 1357: 257)

یکی دیگر از شرایط ارتقای عشق ظاهری به عشق الهی، میل و جاذبه‌ی الهی است. اگر خداوند نسبت به عاشقِ خود، نظرِ لطفی نداشته باشد او قادر به رسیدن به خداوند نیست :

جمله معشوق است و عاشق پرده ای	زنده معشوق است و عاشق مرده ای
چون نباشد عشق را پروای او	او چو مرغی ماند بی پر، وای او!
من چگونه هوش دارم پیش و پس	چون نباشد نور یارم پیش و پس ؟

(همان: 10، ۱)

جان دان در شعر «صبح بخیر» "The Good – Morrow" با لحنی پر شور و حرارت، هیجان اولیه‌ی کشف عشق را بیان می‌کند. سلام و احوالپرسی خطاب به روح دو عاشق است. اگر به جسم و لذتِ حسی هم اشاره می‌گردد، به این دلیل است که مقدمه‌ای برای وحدت روح‌های دو عاشق باشد. این در واقع چشم‌های خواننده است که باز می‌شود. دو عاشق، زمانی تصوّر می‌کردند که عشق چیزی غیر از هوس نیست، اما حالا روح‌های آن‌ها از نظر روانشناسانه و عقلانی بیدار می‌شوند .

"The Good – Morrow  
 I wonder , by my troth, what thou and I  
 Did , till we loved ? Were we not weaned till then ,  
 But sucked on country pleasures , childishly ?  
 Or snorted we in the seven sleepers' den ?  
 'Twas so ; But this , all pleasures fancies be.  
 If ever any beauty I did see,  
 Which I desired , and got , twas but a dream of thee."  
 (Honarvar , 1993 : 200)

در شگفتم، قسم به راستی من، (قبل از اینکه من و تو عاشق شویم) چه می‌کردیم

تا اینکه ما عاشق شدیم تا آن موقع به چیزی عادت نداشتیم  
جز به لذت‌های روستایی که کودکانه می‌مکیدیم؟  
یا که در مخفیگاه هفت اصحاب کهف خُرخر می‌کردیم؟  
این گونه بود؛ اما این و تمام لذت‌ها رویاهایی بیش نیست.  
اگر تاکنون هر زیبایی دیدم،

که به آن متمایل بودم و از آن واقعاً لذت بردم، آن تنها، رویایی از تو بود.  
دو عاشق زمانی فکر می‌کردند عشق تنها می‌تواند جسمانی و نفسانی باشد، اما حالا آن‌ها  
درباره‌ی عشق روحانی اطلاعاتی دارند. پس تمام زمان گذشته شبیه دوره‌ی کودکی یا  
خواب اصحاب کهف می‌باشد که حدود 187 سال در غاری خوابیده بودند.

\*در مقایسه‌ی دیدگاه دو شاعر در خصوص رابطه‌ی عشق ظاهری با عشق الهی معلوم  
می‌شود که از نظر دو شاعر، معشوق در یک مقام و منزلت نیست. به نظر مولانا معشوق  
خداست و نهایت کمال انسان آن است که با عنایت خدا، از معشوق زمینی به معشوق الهی  
برسد و عشق ظاهری پلی برای رسیدن به عشق الهی است. اما جان دان در عشق زمینی دو  
مرحله و دو جایگاه می‌بیند؛ عشق زمینی در مرحله‌ی اول رابطه‌ی بین دو نفر است که در  
سطح لذت‌ها و هوس‌های زود گذر باقی می‌ماند و دوام و پایداری آن همیشگی نیست. اما  
در مرحله‌ی دوم دو عاشق به نوعی تفاهم و پیوند روحی و قلبی می‌رسند و علائق‌شان  
وابسته به هوس‌ها و لذت‌های زود گذر نیست. چنین عشقی رویایی و آرمانی است.

## 2- وحدت بین عاشق و معشوق

مولانا جلال الدین وحدت عاشق و معشوق را فقط در عشق الهی می‌بیند؛ یعنی عاشق  
همان سالکی است که باید با معشوق الهی به وحدت برسد. در اصطلاحات عرفانی «وحدت»  
یگانگی، یکتائی، صفت واحد است. در نزد عارفان، مراد از وحدت حقیقی، وجود حق است. «  
(سجادی، 1370: 782) و زمانی اتفاق می‌افتد که عارف به مقام فنا برسد. در این حالت، از  
خودی و منبیت خالی شده و هر چه هست خداست. مولانا برای تفسیر و توجیه وحدت  
عارفانه تمثیلی زیبا می‌آورد:

آن یکی آمد در یاری بزد  
گفت «من» گفتش برو هنگام نیست  
خام را جز آتش هجر و فراق  
رفت آن مسکین و سالی در سفر  
پخته گشت آن سوخته پس بازگشت  
حلقه زد بر در به صد ترس و ادب  
بانگ زد یارش که : بر در کیست آن ؟  
گفت اکنون چون منی ای من! در آ  
نیست سوزن را سر رشته دو تا  
ز آن سوی حس، عالم توحید دان

گفت یارش : کیستی ای معتمد  
بر چنین خوانی مقام خام نیست  
کی پزد؟ کی وارهاوند از نفاق  
در فراق دوست سوزید از شرر  
باز گرد خانه‌ی همباز گشت  
تا بنجهد بی ادب لفظی ز لب  
گفت : بر در هم تویی ای دلستان!  
نیست گنجایی دو من را در سرا  
چون که یکتایی، در این سوزن در آ  
گر «یکی» خواهی، بدان جانب بر آ

(مثنوی، 1357: 147، ۱)

جان دان در شعر « وداع : سوگواری ممنوع » (Valediction : Forbidding Mourning) به وحدت روحانی بین عاشقان اشاره می‌کند. شاعر درباره‌ی نوعی عشق روحانی صحبت می‌کند که از عشق زمینی و جسمانی بالاتر می‌رود. شاعر از معشوق می‌خواهد «هنگامی که ترکش می‌کند و به سفر می‌رود سوگواری و گلایه و شکایت نکند زیرا عشق آن‌ها متعالی و آسمانی است.

در بند بعدی شاعر به وحدت روح دو عاشق اشاره می‌کند و می‌گوید هر چند بدن‌های آن‌ها جدا می‌شود و آن‌ها یک جدایی و شکاف را تحمل می‌کنند، اما روح‌های آن‌ها به وحدت می‌رسند و در واقع روح‌های این دو عاشق یکی می‌شود. بنابراین، جدایی، وسعت روح‌های متحد آن‌ها را گسترش می‌دهد و به هیچ وجه باعث جدایی و فاصله و "breach" «شکست و شکاف» بین آن‌ها نمی‌شود :

"Our two souls therefore which are one ,  
Though I must go , endure not yet  
A breach , but an expansion,  
Like gold to airy thinness beat ." (Honarvar , 1993 : 209)

بنابراین روح‌های ما که یکی است،  
هر چند من باید بروم، اما نه یک فاصله

که یک بسط و گستردگی را متحمل می‌شود، همچون طلا که هر چه بکوبند نازک می‌شود و بسط می‌آید. مفهوم وحدت دو روح به صورت روحانی و معنوی در شعر «خلسه» «The Ecstasy» هم بیان می‌شود. در این شعر، جان دان بر این عقیده است که روح‌های دو عاشق خودشان را از محدودیت‌های مشخص ساختمان فیزیکی بدن رها می‌کنند و به طور فیزیکی و روحانی در یک وحدت وجدآور (خلسه آمیز) دو روح یکی می‌شوند. در واقع این عشق بی قید و شرط است که فاصله‌ی بین روح‌های آن‌ها را از بین می‌برد و آن‌ها را یکی می‌کند (Rukhaya MK, 2012).

\* بدین ترتیب تفاوت دیدگاه دو شاعر در باره‌ی «وحدت» آشکار می‌گردد. از نظر مولانا وحدت بین خالق و مخلوق بالاترین مقام عرفانی است. اما جان دان این وحدت را در بین دو عاشق و دو مخلوق می‌بیند و چنین وحدتی را کمال عشق می‌پندارد.

#### 4- پرگار عشق

در بین تمثیل‌های شاعرانه‌ی ای که هر دو شاعر در مورد عشق به کار بسته‌اند، «پرگار» نقطه‌ی مشترک بین دو شاعر است. اما مضامینی که با پرگار در خصوص عشق ساخته‌اند گوناگون است. این تنوع و گوناگونی در بین شعرای فارسی زبان و انگلیسی زبان و در دوره‌های مختلف نیز ادامه یافته و همچنان «دایره‌ی عشق» تصاویر زیبایی در شعر آفریده است.

مولانا تمثیل‌های گوناگونی از پرگار ساخته است و نقطه نظرات متنوعی را به کمک آن مطرح کرده است. در مثنوی یک بار از نقطه و پرگار استفاده کرده و آن در اثبات «جبرالهی» است؛ به این معنی که همه چیز دست خداست و اگر انسانی حرکتی می‌کند به اختیار خداست:

کوه‌ها چون ذره‌ها سر مست تو      نقطه و پرگار و خط در دست تو  
(مثنوی، 1357: 2520)



اما مولانا در دیوان شمس و در بیان حالات عاشق و معشوق بارها از تمثیلِ « پرگار » استفاده کرده و مضامین مختلفی از آن ساخته است :

1- عارف یا عاشق مثل پایه‌ی متحرک پرگار است و دور خدا یا یار که همان نقطه‌ی ثابت پرگار و مرکز عالم است، می‌چرخد :

آنم کز آغاز آمدم با روح دمساز آدمم      برگشتم و باز آمدم بر نقطه پرگار آدمم  
(دیوان شمس، 2535: 3، 173)

گفت مرا چرخ فلک: عاجزم از گردش تو      گفتم: این نقطه مرا کرد که پرگار شدم  
(دیوان شمس، 2535: 3، 180)

بیاپید بیاپید به گلزار بگردیم      بر این نقطه‌ی اقبال چو پرگار بگردیم  
(دیوان شمس، 2535: 3، 223)

2- عارف مثل پرگار است که با دو پای خود یکی ثابت و دیگر متحرک بدور خود می‌چرخد و این همان چرخش عارفانه و رقص سماع است که با حرکت دایره‌ای برگزار می‌شود و عارف مانند ذره‌ای، روی سوی خدا دارد و می‌خواهد به سوی او پرواز کند :

رفیق خضرم و هر دم قدم خضر را جویان      قدم بر جا سرگردان که چون پرگار می‌گردم  
(دیوان شمس، 2535: 3، 196)

جان دان، روح‌های دو عاشق را به دو پایه‌ی پرگار تشبیه می‌کند و به معشوق خود می‌گوید تو پایه‌ی ثابت پرگاری که در جای خود بی حرکت هستی و حرکت تو زمانی است که پایه دیگر پرگار که من هستم حرکت کند.

"And though it in the center sit,  
Yet when the other far doth roam,  
It leans, and harkens after it,  
And grows erect, as that comes home ." (Honarvar , 1993 : 209)

و هر چند آن در وسط و مرکز می‌نشیند ،  
اما وقتی دیگری در جایی دور گردش می‌کند ،  
آن نیز خم می‌شود، و به دنبال آن گوش فرا می‌دهد ،  
و هنگامی که دیگری به خانه می‌آید، آن استوار می‌ایستد

در واقع او حسّ وحدت دو عاشق را در هنگام و در طول غیبت و دوری با دو پایه‌ی پرگار مقایسه می‌کند. تصویر پرگار به عنوان وسیله‌ای که برای کشیدن دایره استفاده می‌شود، تصویری کامل برای نشان دادن ارزش عشق روحانی شاعر است که در سادگی تهذیب یافته‌ی خویش بسیار متعادل، متقارن، عقلانی، جدّی و زیبا است. (spsrknotes editors, 2012)

برای کشیدن یک دایره با پرگار، یک پا باید ثابت باشد تا پای دیگر به درستی دایره را بکشد. بنابراین شاعر بر ثبات "Firmness" پای ثابت که روح معشوق (بانوی) اوست تاکید دارد، زیرا می‌تواند روح عاشق (شاعر) را حتی در غیابش هدایت کند، و عاشق این دایره (Cricle) یا گردش خود را کامل کرده و به جایی که شروع کرده بود برمی‌گردد :

"Such wilt thou be to me , who must  
Like th' other foot, obliquely run ;  
Thy firmness makes my circle just,  
And makes me end , where I begun ." (Perrine , 1376 : 622-23)

تو برای من این چنینی، که باید

همانند پایه‌ی دیگر، که به طور مایل حرکت می‌کند، باشی

ثبات تو باعث می‌شود دایره‌ی من درست و کامل شود،

و باعث می‌شود من به پایان برسانم، در جایی که آغاز کرده ام .

\* در مقایسه‌ی مضامین دو شاعر درباره‌ی پرگار، تفاوتی در دیدگاه دو شاعر مشاهده می‌کنیم؛ مولانا حرکت پرگار را در راستای رسیدن به کمال و معشوق الهی می‌داند اما جان دان حرکت پرگار را در راستای کمال یافتن عشق دو عاشق می‌داند. به همین خاطر در عرفان اسلامی، رقص سماع و حرکت دایره‌ای آن با حرکت پرگار و چرخش آسمان و ستارگان همخوانی یافته است.

## 5- عشق و شیطان

یکی دیگر از جلوه‌های عشق که در شعر دو شاعر به چشم می‌خورد، ردّ پای شیطان در راه عشق است. در عرفان، شخصیت ابلیس یا شیطان بسیار متناقض و متضاد است. « به نظر بعضی عرفا، از عاشقان خدا به شمار می‌آید و چون گرفتار فراق معشوق شده و از عالم ملکوت

34 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان وادب فارسی « ادب و عرفان»

و درگاه الهی دور افتاده است دردمند و اندوهگین است ... ابوسعید ابوالخیر می‌گوید در روز قیامت نیز اراده‌ی خداوند بر ادامه‌ی مهجوری او قرار گرفته است.» (مدی، 1371: 56)

شیطان از همان زمانی که انسان را رقیب عشقی خود دید به او حسد ورزید و عهد بست که او را از خدا دور کند و ثابت کند که از انسان برتر است. به نظر مولانا دلیل این همه کینه جویی و حسادت ابلیس، هوای نفس و تکبر است. او ظاهر و جسم انسان را دید و از نور معنویت و راز قلب انسان غافل شد، اگر نه او هم مثل سایر فرشتگان انسان را سجده می‌کرد:

نفس و شیطان بود ز اوّل واحدی      بوده آدم را عدو و حاسدی  
آنکه آدم را بدن دید، او رمید      و آنکه نور مؤتمن دید، او خمید  
(مثنوی، 1357: 3، 148)

مولانا در داستان « بیدار کردن ابلیس معاویه را که وقت نماز بیگانه شد » احوال ابلیس را بیان می‌کند:

گفت ما اوّل فرشته بوده ایم	راه طاعت را به جان پیموده ایم
سالکان راه را محرم بدیم	سالکان عرش را همدم بدیم
ناف ما بر مهر او بپریده اند	عشق او در جان ما کاریده اند
ای بسا کز وی نوازش دیده ایم	در گلستانِ رضا گردیده ایم
بر سر ما دست رحمت می نهاد	چشم‌های لطف بر ما می گشاد
ترک سجده از حسد گیرم که بود	آن حسد از عشق خیزد نز جحود
هر حسد از دوستی خیزد چنین	که شود با دوست، غیری همنشین
آن یکی بازی که بد من باختم	خویشتن را در بلا انداختم
در بلا هم می چشم لذات او	مات اویم، مات اویم، مات او

(مثنوی، 1357: 2، 119)

جان دان در غزل‌های روحانی (Holy Sonnets) آشکارا با خداوند سخن می‌گوید و سوالات و تردیدهایش را مطرح می‌کند. دورنمایی این شعر، رابطه‌ی انسان با خدا، مبارزه با شیطان و گناه و رستگاری است. (سعیدپور، 1378: 45)

شیطان مانعی برای رسیدن به خدا و رقیبی برای خداست. او انسان را به سوی خود می‌کشد، انسان در مقابل او ضعیف و ناتوان است و شاعر از خداوند می‌خواهد که او را از دست شیطان رهایی بخشد:

"But am betrothed unto Your enemy.  
Divorce me, unite or break that knot again;  
Take me to You, imprison me, for I," (Honarvar, 1993: 213)

هر چند به عقد دشمنانت (منظور شیطان) در آمده‌ام.

پس طلاقم را بستان،

و آن گره را باز کن و بگسل، چرا که من،

و در نهایت شاعر، خطاب به خداوند اقرار می‌کند و می‌گوید:

"Except You enthrall me, never shall be free,  
Nor ever chaste, except You ravish me." (Ibid.)

جز در بند و پیوند توام رهایی نیست

و جز در آغوش توام پاکی نیست

\*از نظر هر دو شاعر، شیطان دشمن عاشق و گمراه کننده‌ی او در زندگی است. اما در عرفان اسلامی به شخصیت شیطان بیشتر پرداخته شده است. او به عنوان عاشقی ناتمام و عصیانگر است که در مقابل امر خداوند سرکشی می‌کند و در مقابل انسان که برگزیده‌ی خداوند است، تعظیم و فروتنی نمی‌کند. شیطان اولین شرط عاشقی را زیر پا می‌گذارد و با مقایسه‌ی عنصر وجودیش -آتش- با عنصر وجودی انسان -خاک- دچار غرور می‌شود. فلسفه‌ی وجودی شیطان و دلایل خلقت او از بحث‌های دامنه دار عرفان است. از نظر عرفا شیطان، عاشقان ناتمام و مدعی را رسوا می‌کند و برای عارف کامل، گذشتن از وسوسه‌های شیطان و تسلیم نمودن او از آزمون‌های سخت الهی است. در داستان پادشاه و کنیزک، شخصیت زرگر نمادی از عاشق ناتمام است او اسیر شیطان و هوای نفس شده و عشق کنیزک را به طمع رسیدن به گنجینه‌های سلطان می‌پذیرد و سرانجام او مرگ و نیستی است.

### 6- چشم‌ها آینه‌ی روح

بین چشم‌های عاشقان و روح آنان رابطه‌ی مستقیم وجود دارد. هر دو شاعر در شرح عشق به این نکته توجه کرده‌اند. در نظر مولانا، عشق الهی می‌تواند چشمان عارفان را آینه‌ی روح آنان سازد. در این صورت عارف، اسرار دل را درمی‌یابد و هیچ چیز بر او پنهان نمی‌ماند:

پس چو دید آن روح را چشم عزیز      پس برو پنهان نماند هیچ چیز  
(مثنوی، 1357: 133، 6)

ز آن می‌که ز دل خیزد با روح در آمیزد      مخمور کند جوشش مر چشم خدا بین را  
(کلیات شمس، 2535: 55، 1)

در عشق الهی، روح و چشم عاشق به کمال وحدت رسیده‌اند و هر کدام آینه‌ی دیگری است.  
چو آفتاب بر آمد چه خفته اند این خلق

نه روح عاشق روزست و چشم عاشق نور؟  
(کلیات شمس، 2535: 40، 3)

جان دان، مانند مولانا چشم‌های عاشقان واقعی را آینه‌ی روح آن‌ها می‌داند.

"My face in thine eye, thine in mine appears,  
And true plain hearts do in the faces rest,  
Where can we find two better hemispheres  
Without sharp North, without declining west?"  
(Honorvar, 1993:201)

چهره‌ی من در چهره‌ی تو، چهره‌ی تو در چشم من آشکار می‌شود  
و راز قلب‌های راستین و بی‌آلایش در چهره‌ها ظاهر می‌شود  
کجا می‌توانیم دو قلمرو بهتر پیدا کنیم  
بدون سر حد شمال و زوال غروب؟

### نتیجه

در ادبیات فارسی و انگلیسی، عشق به دو گونه‌ی ظاهری و معنوی تقسیم شده است. از نظر هر دو شاعر عشق ظاهری و مجازی اگر در همان سطح باقی بماند، با هوسرانی و حرص و طمع همراه می‌شود و عاقبت به رسوایی و غم و اندوه کشیده می‌شود. چنین عشقی نمی‌تواند در رشد معنویت و کمال انسانیت نقش داشته باشد. به همین خاطر جان دان و مولوی، از عشق مجازی و ظاهری به شدت انتقاد می‌کنند.

عشق معنوی و روحانی از نظر هر دو شاعر پسندیده و کامل است، اما دیدگاه آنان در خصوص عشق معنوی یکسان نیست. از نظر جان دان عشق ظاهری در بالاترین نقطه، سبب عشق پایدار و ابدی بین دو انسان می‌گردد؛ به گونه‌ای که دوری و حتی مرگ نمی‌تواند بین آن دو، فاصله‌ای ایجاد کند. از نظر وی، چنین عشقی، به معنویت رسیده است. در این مرحله از عشق، صحبت از عاشق و معشوق نیست، هر دو به وحدت رسیده‌اند و با تمام وجود عاشق یکدیگرند. اما نظر مولانا در خصوص عشق معنوی و روحانی بنا به آموزهای عرفانی، به گونه‌ای دیگر است. مولانا عشق بین دو نفر را همان عشق ظاهری و مجازی می‌داند که باید به عشق الهی تبدیل گردد. یعنی دو انسان با حفظ عشق و وفاداری به یکدیگر، باید عشق‌شان را به خالق و معشوق الهی نثار کنند؛ زیرا عشق به بندگان و مخلوقات، پایدار و همیشگی نیست اما عشق الهی، ابدی و ازلی است.

در این حالت پیر و ولی به عنوان راهنمای این عشق، عاشقان را راهنمایی می‌کند، پس عشق به اولیا و انبیا مقدمه‌ی رسیدن به عشق الهی محسوب می‌شود، ولی در نظر مولانا نهایت عشق الهی، رسیدن به مقام فنا و وحدت با الله است.

از نظر هر دو شاعر «شیطان» یا «ابلیس» رقیب انسان در عشق الهی است و انسان آرزو دارد برای رسیدن به خداوند از این عاشق حسود و خودبین در امان باشد. اما در عرفان اسلامی وقتی بحث تقدیر، عدل و آفرینش خداوند به میان می‌آید، شخصیت و موجودیت ابلیس مورد توجه قرار می‌گیرد. به همین دلیل بحث‌های دامنه‌داری در فلسفه‌ی وجودی ابلیس مطرح شده است.

38 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان وادب فارسی « ادب و عرفان»

شیطان ضمن داشتن عشق الهی از تکبر و خودخواهی خالی نیست. همین خودخواهی باعث حرص و طمع و حسادت او شده، تا جایی که خود را برتر از انسان به شمار آورده و برای همیشه از درگاه الهی رانده شده است. اما وجود ابلیس در زندگی انسان، به این دلیل است که او مأموریت دارد عاشقان ریاکار و ناتمام را رسوا کند. در مثنوی مولوی و در داستان « پادشاه و کنیزک » شخصیت زرگر نمادی از عاشق ناتمام است که فریب شیطان را می‌خورد و به خاطر حرص و طمع، جان شیرین را به باد می‌دهد. همچنین در شعر هر دو شاعر، مضامین تازه و مشترکی در خصوص عشق دیده می‌شود مانند: رابطه‌ی « چشم، روح و اسرار دل با عشق » و یا « رابطه‌ی پرگار با عشق » که نشانه‌ی ذوق شاعری، لطف طبع و اندیشه‌ی والای مولانا و جان دان است .

### کتاب‌نامه

- باباطاهر همدانی. 1362. *دیوان اشعار*. مقدمه و تصحیح منوچهر آدمیت. تهران: انتشارات اقبال. چاپ اول.
- بقلی شیرازی، روزبهان. 1366. *عبهرالعاشقین*. تصحیح و ترجمه‌ی هنری کربن و محمد معین. تهران: انتشارات منوچهری. چاپ سوم.
- سجّادی، جعفر. 1370. *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: انتشارات طهوری. چاپ اول.
- سعدی، مصلح الدین. 1372. *کلیات*. به اهتمام محمد علی فروغی. تهران: انتشارات امیرکبیر. چاپ نهم.
- سعید پور، سعید. 1378. *از شکسپیر تا الیوت*. ویراستار م. آزاد. تهران: انتشارات آینه.
- شمسیا، سیروس. 1370. *سیر غزل در شعر فارسی*. تهران: انتشارات فردوس. چاپ سوم.
- ضیاء نور، فضل الله. 1369. *وحدت وجود*. تهران: انتشارات زوّار. چاپ اول.
- غزّالی، احمد. 1359. *دو رساله عرفانی در عشق*. به کوشش ایرج افشار. تهران: کتابخانه منوچهری. چاپ اول.
- مدّی، ارژنگ. 1371. *عشق در ادب فارسی*. تهران: انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ اول.
- مولوی، جلال الدین. 2535. *کلیات شمس*. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر. چاپ دوم.
- \_\_\_\_\_. 1357. *مثنوی معنوی*. به تصحیح و تعلیقات محمد استعلامی. تهران: انتشارات زوّار. چاپ پنجم.
- نسفی، عزیزالدین. 1377. *الانسان کامل*. با پیش گفتار هانری کربن و تصحیح ماریژان موله. تهران: انتشارات طهوری.
- همائی، جلال الدین. 1366. *مولوی نامه*. تهران: انتشارات هما. چاپ ششم.



- Abjadian, Amrollah. 2005. *A survey of English Literature*. Vol 1. Tehran: Samt .
- Freccero, John. 1975. "Donne's Valediction Forbidding Mourning". *Essential Articles : John Donne's poetry*. Roberts, John, Ed. Hamden, Gnecticut: Archon, as quoted in [www.luminarium.org](http://www.luminarium.org)
- Honarvar, Hooshang, and Jallal Sokhanvar, eds. 1993. *An Abridged Edition of the Norton Anthology of English Literature*. Tehran: Day publications.
- Lawrence , Karen, Betsy seifter, and Lois Ratner. 1985. *Beowulf to Janc Austen of The McGraw-Hill Guide to English Literature*. Vol 1. United states of America : McGraw-Hill, Inc.,.
- Nazari Bagha, Karim. 2003. *Poetry in English*. Ardabil : Islamic Azad University.
- Perrine, Laurence. 1997. *Poetry: The Elements of poetry*. Vol 1 of *Literature*. Tehran: Parham.
- [Rukhaya MK](#). 2012. "Poetry Analysis : John Donne's " The Ecstasy"" as quoted in <http://expertscolumn.com/content/poetry-analysis-john-donnes-ecstasy>
- SparkNotes Editors. 2002. "SparkNote on Donne's Poetry". Retrieved June 26, 2012, from <http://www.sparknotes.com/poetry/donne/>