



بررسی تطبیقی دیدگاه مولانا و پنج شاعر عارف جهان

زهره کسائیان، هنر اولیائی‌نیا، مهدی دهباشی،

آزاد ماتیان و مزگان مهدوی‌زاده*

این شاعران با دیدگاه مولانا برخورد دارند. بنابراین با در نظر گرفتن سه وجه مبدأ، مسیر و مقصد که نشانگر وقوع گسستی اندوه‌بار و طی مسیری پر نشیب و فراز و پیوستی آرمانی و خیال‌انگیز است به مقایسه دیدگاه‌های این شاعران می‌پردازیم.

مبدأ و مقصد

مضمون بازگشت به اصل متضمن دو مفهوم مبدأ و مقصد است که در واقع دو نمود از یک حقیقت‌اند. مبدأ انسان، از دیدگاه همه شعرای فوق‌الذکر وحدت‌ازلی است.

نارکاتسی شاعر و عارف ارمنی زبان، این مبدأ را ذات الهی می‌داند که آفریننده جهان است و از آن به نام‌های بهشت و ملکوت و آسمان و پروردگار یاد می‌کند. در کتاب فغان‌نامه، که بعد از کتاب مقدس انجیل بزرگ‌ترین کتاب مذهبی آرامنه محسوب می‌شود، وی در شماتت خویش خود را با اولین آدم در باغ بهشت مقایسه می‌کند و می‌گوید:

پس، از چه رو همانند اولین آدم در باغ بهشت، شوکت آسمانی خویش را فرو نهادی و چرا با دست خویش درهای عروج را بر خود بستی؟ چرا همچون آدم از درخت زندگی و میوه لطف الهی محروم گشتی؟ (گفتار چهل و پنجم)

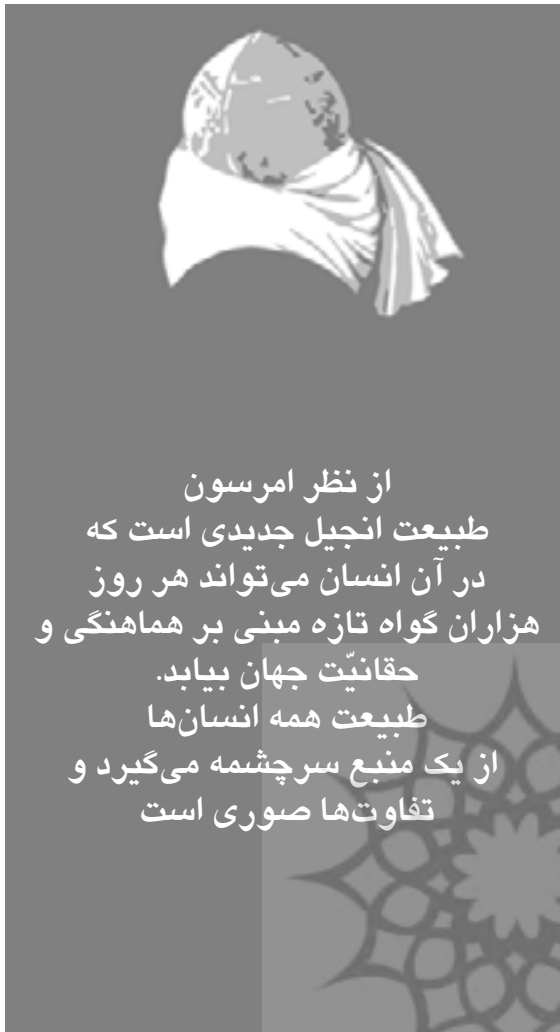
سپس با ناامیدی انسان گنهکاری که امید نجات از کف داده است می‌گوید:

اینک سزاوار کدامین موهبتیم تا به درگاهت استغاثه برم؟ آیا

با توجه به رویکردی که بسیاری از جوانان فرهنگ‌های دیگر به گرایش‌های عرفانی داشته‌اند، پژوهشگران حاضر در صدد برآمدند که به پژوهش درباره مضمون بازگشت به اصل در میان چند شاعر عارف از فرهنگ‌ها و زبان‌های مختلف بپردازند و وجه اشتراک و افتراق میان آنها را مورد بررسی قرار دهند. بدیهی است با وجود تفاوت‌های مذهبی و فرهنگی نمی‌توان انتظار داشت که عارفان غربی، نگاهی کاملاً مشابه با عارفان شرقی - اسلامی داشته باشند. آنچه در پی خواهد آمد تلاشی است در جهت کشف دیدگاه‌های شاعران برجسته‌ای از فرهنگ و زبان ارمنی، عربی، فرانسوی، انگلیسی و امریکایی و مقایسه آنها با عارف گرانقدر بزرگ فارسی زبان ایرانی مولانا جلال‌الدین که قرن‌هاست اندیشمندان بسیاری را در سراسر جهان شیفته خویش ساخته است. همچنین بدیهی است که دغدغه‌های زندگی مدرن و پست‌مدرن امروزی، شکافی عظیم بین انسان و هویت اصلی وی ایجاد کرده است که گاه او را به خود آورده و به دنبال خود گم شده خویش با شاعر بزرگ ما هم‌زبان می‌شود که:

هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

بدین‌سان پژوهشگران بر آن شدند که از تمام مراحل پیچیده سیر و سلوک عرفانی، خود را به مضمون بازگشت به اصل محدود کنند و این معنا را در آثار پنج شاعر بزرگ **نارکاتسی**، **ابن عربی**، **وینیی**، **بلیک** و **امرسون** جست‌وجو کنند و به مقایسه نظرگاه‌های



از نظر امرسون
طبیعت انجیل جدیدی است که
در آن انسان می‌تواند هر روز
هزاران گواه تازه مبنی بر هماهنگی و
حقانیت جهان بیابد.
طبیعت همه انسان‌ها
از یک منبع سرچشمه می‌گیرد و
تفاوت‌ها صوری است

(آبرامز، ۲۵۹، ۱۹۷۳). همان‌گونه که **وینبی** همه کس و همه چیز را نفع‌های از وجود خداوند می‌داند. مضمون اثر بزرگ **بلیک** به نام «چهار زوآ» همان بازگشت به اصل متعالی است. آنچه برای چهار زوآ رخ داد زمینه برای بازگشت به اصل خویش را مجسم می‌کند. زوآ چهار نیروی قدرتمند هستند که در وجود انسانی یافت می‌شوند. وقتی با هم متحد شدند روح برادری جهان عدن را - که آرمان نهائی **وینبی** نیز بود - شکل داده بودند. چگونگی سقوط آنان شیوه جنگ و مبارزه آنان و چگونگی تولد دوباره آنان، موضوع این شعر است. در این شعر **بلیک** مضمون بازگشت و نیل به وحدت مجدد را با خلق اسطوره‌های شخصی به نمایش می‌گذارد که نگاه و احساس او را نسبت به جهان متمدن زمان خود و تعارض‌های که انسان را از اصل خویش دور رانده است باز می‌تاباند.

امرسون شاعر امریکایی (برادلی و دیگران، ۱۹۷۴، ۵۹۸ - ۵۶۱) در کتاب کوچکی به نام «طبیعت» اظهار می‌نماید که شریف‌ترین رسالت طبیعت این است که در جای خداوند قرار گیرد. از نظر **امرسون** طبیعت انجیل جدیدی است که در آن انسان می‌تواند

ملکوت کز آن گریختم، یا جمال پرشکوهت کز آن محروم گشتم
آیا حیات جاودانت کز آن رانده شدم، یا رقص فرشتگانت کز آن جدا
افتادم (گفتار بیست و چهارم)

از دیدگاه **نارکاتسی** در دوران وحدت و یگانگی با خداوند معصومیتی هست که بازگشت به آن آرزوی انسان فغان‌نامه است چنان که در جای دیگر می‌گوید: «وای بر من و هزاروای بر من، چرا که زمانی آسمانی بودم و اکنون افتاده در قعر پرتگاهم». ولی باز به سوی خدا روی می‌آورد و از او می‌خواهد که با محبت خویش به نجاتش قیام کند و می‌گوید: «مرا همچون زمانی که در راحت فردوس میوه زندگی می‌چیدم، سلامت عطا فرما» (گفتار هیجدهم).

وینبی شاعر و نویسنده فرانسوی مانند **نارکاتسی** به واقعیت ماوراء طبیعی خود ایمان دارد و از این‌که به سبب جبر از آن واقعیت جدا شده است غمگین بوده، برای بازگشت به وطن اصلی لحظه‌شماری می‌کند. وی مبدأ اصلی انسان را خداوند می‌داند چنان که در کتاب استلو از زبان بانویی از خداوند می‌خواهد که دیگران را به صرف آن که نمی‌دانند چه می‌کنند ببخشد (وینبی، ۱۹۵۱، ۶۴). در کتاب شاترتون (ص ۷۰) وی شاترتون را که یک شاعر انگلیسی است در مقابل جان بل، که یک صاحب کارخانه، اشرافی و بارون تازه به دوران رسیده است، قرار داده و به خواننده می‌نماید که یک فرد روحانی و روشن با نگرشی ماوراءالطبیعه در میان اجتماعی مادی‌گرا تحت فشار است. در شعر «الوآ» (Eloa) **وینبی** به خوبی نشان می‌دهد که والاترین ویژگی اخلاقی گذشتن از تاروپود وجود برای نیل به معشوق است (۱۹۲۸، ۱۰). در واقع وی مرگ را شروع جاودانگی می‌نامد (۱۹۵۱، ۶۹).

بلیک شاعر رمانتیک انگلیسی نیکی اساسی را با وحدت و حالت اهریمنی را با جدایی یکسان می‌داند. باغ عدن بلیک حالت ذهنی آرمانی «وحدت کامل» است که با جامعه انسانی آرمانی و «برادری جهانی» مرتبط است، همان برادری‌ای که وینبی آرزو داشت بر تمام جهان غالب شود. از آنجا که سقوط انسان سقوط به قعر گسستگی و جدایی است، رستگاری او فرایندی واژگون دارد و بازگشت وی به سوی وحدت است. اصل وحدانی حضرت مسیح است، که در نظام اسطوره‌های **بلیک** با تخیل انسانی برابر است که به دیدگاه وحدت‌انگیزی و بازآفرینی بالقوه آن نائل می‌شود. **بلیک** می‌گوید: «همه چیزها در شکل ابدی خود در پیکر الهی ناچی، تخیل انسانی، خلاصه می‌شود»



هر روز هزاران گواه تازه مبنی بر هماهنگی و حقانیت جهان بیابد. طبیعت همه انسان‌ها از یک منبع سرچشمه می‌گیرد و تفاوت‌ها صوری است. در شعر ابوالهول «Sphinx» **امرسون** تمثیلی از یک وحدت آرمانی را که در ماورای طبیعت چند شکل (Multi-form) قرار دارد به نمایش می‌گذارد. شاعر راز بازگشت انسان را در بازگشت به تمامیت نخستین او می‌داند. شعر «جزء و کل» همین مضمون را به صورتی عینی‌تر بیان می‌کند که هر جزء از چندین لایه معنایی جهان، به شرط آن‌که به همان شکلی که آفریده شده و در ارتباط طبیعی خود قرار گیرد، همه معنای جهان را در برمی‌گیرد، ولی به محض این‌که این اجزاء از مکان و متن خود دور شوند از معنا تهی می‌شوند. در شعر «مشکل» **امرسون** همین مضمون را در مورد مذهب و در شعر «Rhea» همین مضمون را در مورد عشق و در شعر «ملاقات» (Visit) همین مضمون را در مورد زمان بکار می‌برد. از خواسته‌های **امرسون** اعتماد محققان به شَم درونی خود می‌باشد: نگرستن به درون خود برای یافتن حقیقت، این‌که «نور درونی» هر فرد باید بیش از هر قدرت کلیسایی یا حتی کتاب مقدس مورد توجه قرار گیرد، و این‌که یک کلیسای واقعی باید به وعظ «روح لایتنای انسان» بپردازد.

در دیدگاه **ابن عربی** نیز فلسفه آفرینش موجودات کسب معرفت و خودآگاهی یافتن است و ظهور این معرفت حقیقی جز در دایره هستی و قرار گرفتن در سیر نزولی و سیر عروجی میسر نمی‌شود و انسان در صورتی‌که به مرتبه کمال لازم برسد دایره وجود او کامل می‌شود و آخریت او عین اولیت او می‌گردد. خداوند همان‌طور که مبدأ اولیه هستی است مرجع هر موجود نیز خواهد بود. اما رجوع انسان به اصل نخستین در قوس صعود آگاهانه است و وی فردای حقیقی خود را با کسب معرفت بیشتر رقم می‌زند.

از دیدگاه **مولوی** نیز انسان باید با سفر معنوی از مقام انسانی تا مقام انسان کامل و خلیفه‌اللهی تعالی پیدا کند. برای کمال دایره‌ای فرض شده که نقطه آغاز این دایره، هستی مطلق است. انسان از مبدأ و اصل خود که هستی مطلق است جدا شده و در سیر تکاملی درصدد وصل مجدد به هستی مطلق که مقصد اوست می‌باشد. وی در مثنوی می‌گوید:

منبسط بودیم و یک جوهر همه
بی‌سر و بی‌پا بودیم آن سر همه

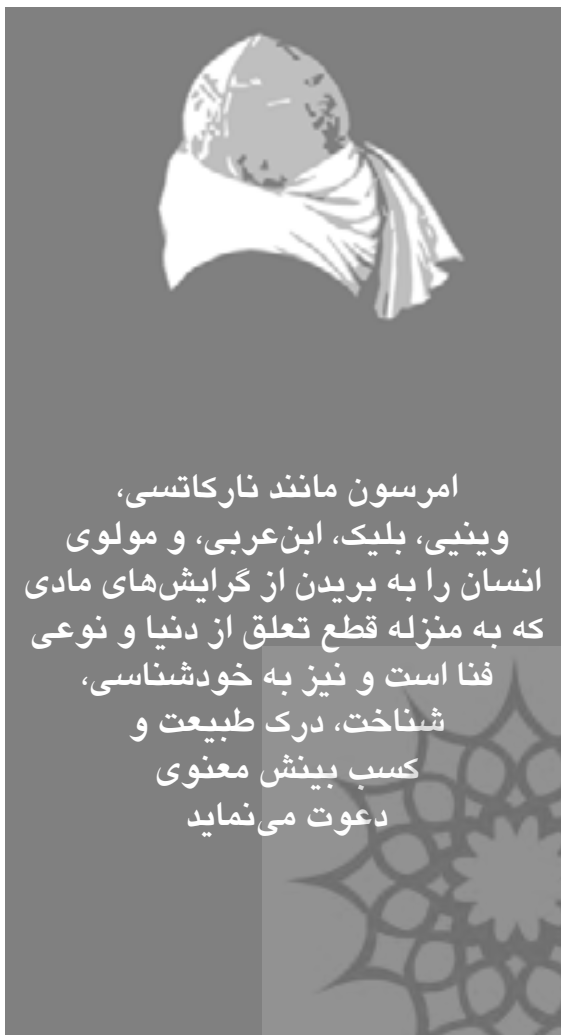
یک گهر بودیم همچون آفتاب
بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایه‌های کنگره (مثنوی، ۶۸۴/۱)

در نقطه پایانی این نیم‌دایره که به آن قوس نزول می‌گویند، درست در مقابل نقطه آغاز که هستی مطلق است جایگاه انسان قرار دارد. انسان در آغاز وجودش مجرد، ملکوتی و روحانی است. در سفر استکمالی با پیمودن قوس نزول از عالم نورانی به جهان ظلمانی خاک فرود آمده و به بدن انسانی تعلق گرفته است. این روح مجرد در باطن با همان عالم نورانی مجردات رابطه دارد و این رشته ارتباطی منتهی به ذات واجب‌الوجود و نورالانوار می‌گردد، ولی تحت قوای طبیعی حیوانی تیرگی و ظلمت بر او چیره شده و بدین سبب در خود عذاب مرغ محبوس را احساس می‌کند و می‌نالد و هوای بازگشت به وطن اصلی می‌کند و چون به وسیله جهد و کوشش از آرایش‌های جسمانی پاک و صاف شود باز به مرجع اصلی یعنی همان عالم نورانی رجوع می‌کند.

مسیر بازگشت

پس از آن‌که اصل و منشأ هستی را یافتیم و دانستیم که در صورتی‌که بتوانیم به درستی مسیر حیات را بییمائیم به هستی بی‌زوال خواهیم رسید، اهمیت چگونه زندگی کردن بیشتر رخ می‌نماید. افزون بر آن همه چهره‌های مورد بحث تأکید مشابه بر دشواری و مصائب این راه پر پیچ و خم دارند.

نارکاتسی بر این باور است که انسان گناهکار باید پیوسته بکوشد تا سزاوار بخشایش خداوند گردد و راه و روشی را که در کتاب «فغان‌نامه» پیشنهاد می‌کند شناخت عمیق و همه‌جانبه خود و اعتراف صادقانه به ضعف‌ها و کاستی‌های معنوی بشری و طلب بخشایش و رستگاری از پروردگار است تا بلکه با تزکیه نفس روح خویش را شایسته وحدت با ذات ازلی خداوند گرداند. روشی که او برای تزکیه نفس برمی‌گزیند، همانند حضرت مسیح، محبت و انسان دوستی و سکوت و بردباری است. از دیگر راهکارهای کلیدی او وحدت با پیوند عشق است چنانکه می‌گوید: «و اینک نمونه بنایی معنوی که در قیاس با تن تو تفسیر می‌شود، و آن وحدت کلیسای مقدس است که اگر تمامی اجزایش با پیوند عشق به هم پیوسته



امرسون مانند ناکاتسی،
وینی، بلیک، ابن عربی، و مولوی
انسان را به بریدن از گرایش‌های مادی
که به منزله قطع تعلق از دنیا و نوعی
فنا است و نیز به خودشناسی،
شناخت، درک طبیعت و
کسب بینش معنوی
دعوت می‌نماید

انکار هنر و انکار هنر را انکار عیسی مسیح می‌داند. **بلیک**، بر خلاف **وینی** که معتقد به وجود تضاد در جهان هستی نیست، بر قدرت زایشی و خلاق تضادها پافشاری می‌کند و اظهار می‌نماید که «بدون تضاد پیشرفتی حاصل نخواهد شد» (ایرامز ۱۹۵۸، ۲۱۶). پاول اولفین (۱۹۸۸) از **بلیک** نقل قول می‌کند که «جاذبه و دفعه، خرد و انرژی، عشق و نفرت، همگی برای تجربه انسانی ضروری هستند» و او بر این باور نیست که یکی از تضادها باید به نفع دیگری سرکوب گردد، بلکه او همین تعارض، کشمکش و جدال میان نیروهای متضاد را منشأ پیشرفت می‌داند. مثلاً در اثری به نام «ازدواج بهشت و دوزخ» مدعی می‌شود که معصومیت بدون تجربه می‌تواند ساده‌لوحانه باشد و حتی به نادانی خطرناکی تبدیل شود. بنابراین راه حل عملی رویارویی با تجربه به رغم ناخوشایند بودن، آن است که انسان بیاموزد چگونه رشد کند و بالغ شود (۱۹۸۸، ۲۴) و این همان روندی است که در «چهار زوا» شاهد آن هستیم. **بلیک** به کار و یا فعالیت سازنده ارج می‌نهد و این عامل در «چهار زوا»، لس (LOS) نامیده شده است. **بلیک** نشان می‌دهد که چگونه لس (LOS) سرسختانه در کارگاه آهنگری خود با چکش و سندان تلاش می‌کند تا گلگون‌زرا را، که

نباشد و خرد و کلان در تعادل و توازن با یکدیگر بر محور واحد قرار نگیرند تمامی ساختار معبد که به نام عیسی مسیح بنا گردیده به خطر خواهد افتاد.» و می‌گوید: «همچنان که اگر عضوی هر چند ناچیز از بدن آسیب ببیند، تمامی ساختار بدن آشفته و اساسش دگرگون خواهد شد، چرا که بدن کلبه احساس آدمی است.»

چگونگی طی مراحل تکامل برای **وینی** نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. آرامش ناشی از توکل، سرسپردگی محض (۱۹۵۱، ۱۳)، شکیبائی، سکوت و احتراز از شکوه و گلایه و تسلیم به سرنوشت بودن (۱۹۶۹، ۱۰۳) ارزش مقام فنا را نزد **وینی** برمی‌شمردند که همگی در داستان «مرگ گرگ» (۱۹۶۹، ۱۰۳) به نحوی تأثرانگیز به نمایش درمی‌آید. **وینی** خصوصیات یک انسان متعالی از قبیل معصومیت، آرامش، خونسردی، حضور دائمی (۱۹۵۱، ۱۸)، دوری از غم و حسادت، اهل مراقبه و صفا و صمیمیت، ایجاد شادی برای دیگران، صلح، نظم، لطافت، احترام، ادب، کم‌گوئی، وقار و صبر را از طریق شخصیت‌های داستان‌های خود نشان می‌دهد. وی دیگران را نسبت به خود ارجح می‌داند و گره‌گشایی از دیگران را کلید گشودن گره‌های خویش می‌پندارد و این امر را در داستان دختر جوانی که پانزده سال بیشتر نداشت و ابتدا برای سلامتی پادشاه وقت، لویی هفدهم، و سپس برای پدر و مادر خویش دعا می‌کند به خوبی نشان می‌دهد (۵۶). وی خدمت، به ویژه خدمت سربازی را مقدس می‌داند (۱۹۴۹، ۸) و معتقد است هنگامی که انسان طالب مرگ کسی می‌شود از خدا دور و با شیطان همسو می‌شود (۲۸۴، ۱۹۷۰).

بلیک چون دیگران، به موانع راه اشاره می‌کند آنجا که علت سقوط اصلی را خودخواهی و «نفسانیت» یا منیت می‌داند، یعنی همان تلاش خودخواهانه بخشی از کل که مدعی خودکفایی است و سعی دارد بخش‌های دیگر کل را وادار به تبعیت از خواسته‌ها و اهداف خود نماید. به نظر **بلیک** معصومیت کودک بدین معنی نیست که او بی‌گناه یا بی‌ضرر است بلکه ارزش معصومیت بدین معناست که کودک می‌تواند انسجام، سادگی و محبت را در دنیا ببیند که بزرگسالان آن را از دست داده و آرزوی دستیابی مجدد به آن را دارند. نزدیک شدن به خداوند در اثر پرستش او از طریق حرمت نهادن به نعمت‌های او در دیگر انسان‌ها و عشق ورزیدن به انسان‌های بزرگ است. به نظر **بلیک** عشق شامل تمام نیروهای همدلی انسانی است. وی عامل اساسی در تجربه انسان را بینش می‌داند و انکار بینش را



بعدها شهر خداوند خواهد بود، بنا کند، شهری که به اورشلیم جدید نماد می‌یابد و شکل کلی همه فرهنگ و تمدن‌های انسانی است. وحدتی که بلیک به این شکل مطرح می‌کند، ثمره تجاری را که در این مسیر کسب کرده است، در خود حفظ خواهد کرد: «جنگ فکری» جایگزین «جنگ شمشیر» می‌شود و معصومیت جهالت جای خود را به «علم» نظم یافته می‌دهد.

امرسون شاعر رمانتیک امریکایی بر این باور است که انسان می‌تواند در اثر پیوند اشراق با طبیعت از طریق جان بخشیدن به ارتباط‌های روحی - معنوی به رستگاری برسد و به اصل خویش بازگردد. امرسون مانند **نارکاتسی**، **وینبی**، **بلیک**، **ابن عربی**، و **مولوی** انسان را به بریدن از گرایش‌های مادی که به منزله قطع تعلق از دنیا و نوعی فنا است و نیز به خودشناسی، شناخت، درک طبیعت و کسب بینش معنوی دعوت می‌نماید. امرسون در مقاله‌ای به نام «محقق امریکایی» (American Scholar) (فوتروستر و دیگران، ۱۹۷۰، ۷۷۲ - ۸۶۲) از محققان زمان خود خواست که به شمه درونی خود اعتماد کنند و برای یافتن حقیقت به درون خود بنگرند نه به دهان آموزش‌دهندگان. هاردینگ (۱۹۸۲، ۴۷ - ۴۰) به انتشار اثر **امرسون** به نام «طبیعت» به عنوان آغاز نهضت فکری تعالی‌گرایی اشاره کرده است. وی به نقل قول از **امرسون** پرداخته که در واقع، یک کلیسای واقعی باید به وعظ «روح لایتنای انسان» بپردازد و یا تشخیص دهد «اگر انسانی از صمیم قلب عادل باشد آنگاه به خدا نزدیک است و امنیت الهی، جاودانگی الهی و عظمت خداوند با عدالت در وجود آن انسان حلول می‌کند» (۱ - ۴۰). امرسون همچنین بر این باور است که خداوند وجود خود را نه تنها در وجود حضرت مسیح بلکه در وجود هر انسانی که مانند حضرت مسیح می‌اندیشد متجلی و متبلور می‌کند. **امرسون** پیام حضرت مسیح را خلاصه می‌کند که «برای دیدن پروردگار مرا ببینید، یا خود را ببینید هنگامی که همان‌گونه که من اکنون می‌اندیشم می‌اندیشید» (۴۱).

امرسون همچنین معتقد است که اگر روح برتر، از قدرت مطلق برخوردار است و پاک و خوب نیز هست، پس پلیدی وجود ندارد. همه عدم توازن‌های موقتی با «جبران» برطرف می‌شوند. به این معنی که هر عمل «بد» با یک عمل «خوب» پاک می‌شود و بالاترین وظیفه انسان این است که از طریق نیکی در زندگی روزمره زیبایی و تکامل روح برتر را به نمایش گذارد و در غیر این صورت خود را

انکار کرده است. **امرسون** علیه افراد پلیدی که در افکار خود اصرار می‌ورزند قانون جبران کردن عمل را پیش می‌کشد و ثابت می‌کند که جهان هستی، براساس ماهیت ذاتی خود، همواره دنیا را به کام آنان می‌گرداند که به پروردگار عشق می‌ورزند» (هورتون و ادواردز، ۱۹۸۴، ۱۲۴).

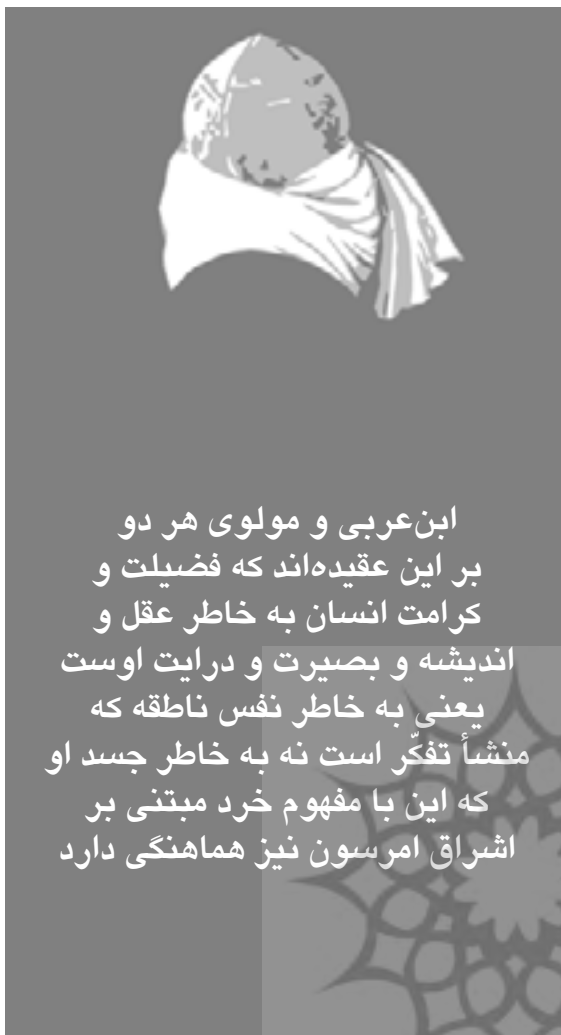
از دیدگاه **ابن عربی** هنگامی که آخرت انسان عین اولیت او گردد و دایره وجود او به اتمام برسد به کمال لازم خواهد رسید. مقام و منزلت انسان کامل به حدی والا است که مرتبه جامعه الهی و معیار تکامل هر یک از موجودات هستی است. از این جهت بازگشت انسان‌ها و تمام نظام آفرینش از طریق انسان کامل تحقق می‌یابد (قیصری، ۱۳۷۵، ۸ - ۳۳۷).

و اما انسانیت انسان به صورت ظاهر و جنبه جسمانی او نیست که این انسان در معنی حیوان است بلکه انسانیت او به حقیقت انسان است که مظهر و تجلی‌گاه تمام اسماء و صفات الهی است. از نکات جالب توجه عرفان **ابن عربی** در خصوص انسان کامل این است که ملاک و معیار خلافت و نیابت انسان، داشتن صورت الهی است نه جنبه حیوانیت و ذکوریت و انوئیت او. لذا مقام خلافت و نیابت الهی در انحصار مردان نیست بلکه زنان نیز به این مقام نائل می‌گردند. کمال همان‌طور که در مردان ظهور می‌یابد در زنان نیز ظاهر می‌گردد. انسانیت از زن و مرد بودن بالاتر است و زن و مرد بودن از اعراض انسانیت است (عقبه المستوفی، ۴۶، به نقل از جهانگیری، ۱۳۶۱، ۳۲۸). امرسون نیز تمایزی بین دو جنسیت قائل نمی‌شود. باغ عدن **بلیک** نیز حالتی است که در آن انسان جهانی او، مانند آدم نیای او، از نظر جنسی تفکیک نشده و کل بشریت و جهان هستی را در خود دارد. **ابن عربی** چون **نارکاتسی**، **وینبی**، **امرسون** و **بلیک** بر این باور است که انسان باید در سیر عروجی با نردبان معرفت خود را از تعینات و قیود برهاند و از تعلقات جسمانی و روحانی در گذرد و وجود خویش را در پرتو ذات حق فانی گرداند تا در مقام فنا مشاهده کند که همه عالم خود او و مظاهر اوست و همه به او قائمند.

گر تو برخیزی ز ما و من دمی

هر دو عالم پر ز خود بینی همی (لا ادری)

از آنجا که نظرات **ابن عربی** و **مولوی** هر دو از عرفان اسلامی ملهم بوده و از قرآن مجید نشأت گرفته است **مولوی** نیز در بسیاری موارد باورهایی مشابه با **ابن عربی** دارد چنان‌که در رابطه با مسئله



ابن عربی و مولوی هر دو
بر این عقیده‌اند که فضیلت و
کرامت انسان به خاطر عقل و
اندیشه و بصیرت و درایت اوست
یعنی به خاطر نفس ناطقه که
منشأ تفکر است نه به خاطر جسد او
که این با مفهوم خرد مبتنی بر
اشراق امرسون نیز هماهنگی دارد

و آن جایگاه امن حقانی را داشته باشد که از حرص و آز و شهوت و همه خصوصاتی که ملازم نفس خودپرست است پاک و جدا شده باشد. کسی که صفات مذموم بشری خود را در صفات والای الهی فانی کرده است معدوم است ولی با این فنا به بقای وجود حق واصل شده است.

از مقامات تبتل تا فنا

پله پله تا ملاقات خدا (۴۲۳۵/۳)

سکوتی که **وینیی** همواره بدان اشاره نموده (۱۹۲۸، ۱۹۵۱:۲۲۴، ۷۲) و آن را توصیه می‌کند، مگر می‌تواند مقامی به جز مقام فنا و گذشتن از نفس سرکش را داشته باشد؟ زیرا تنها خداست که اجازه دارد هر آنچه را می‌خواهد بگوید و تا مادامی که بندگان در منیت خود به سر می‌برند جایی برای سکوت و گوش سپردن به تنها آوای جاودانه هستی باقی نمی‌ماند.

از دیدگاه مولوی آنچه عبور از مسیر صعب و پرمخاطره سیر و سلوک را آسان و بلکه دلپذیر می‌نماید عشق است.

آتش عشق است کاندر نی فتاد

جوشش عشق است کاندر می فتاد (۱۰/۱)

فوق در مثنوی می‌فرماید:

چون نبودى فانى اندر پيش من
فضل آمد مر تو را گردن زدن
كلّ شىءٍ هالكٌ الا وجه او
چون نه‌اى در وجه او، هستى مجو
هر که اندر وجه ما باشد فنا
كلّ شىءٍ هالكٌ نبود جزا
زانکه در الآست او از لا گذشت
هر که در الآست او فانى نگشت (۳۰۵۱/۱ به بعد)

ابن عربی و مولوی هر دو بر این عقیده‌اند که فضیلت و کرامت انسان به خاطر عقل و اندیشه و بصیرت و درایت اوست یعنی به خاطر نفس ناطقه که منشأ تفکر است نه به خاطر جسد او که این با مفهوم خرد مبتنی بر اشراق **امرسون** نیز هماهنگی دارد. مولوی در این رابطه می‌فرماید:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای

مابقی تو استخوان و ریشه‌ای (۲۷۷/۲)

وینیی نیز در اشعار: «بطری در دریا» (la bouteille à la mer) و «روان پاک» (L' esprit pur) در مجموعه اشعارش به نقش افکار و همچنین به تلاش برای رسیدن به پیشرفت از طریق تفکر و تعقل می‌پردازد (۲۳۷ و ۲۵۸).

از دیدگاه **ابن عربی** عشق کائنات به حق لازمه وجود ضعیف و ناقص آنها است و این حالت هیچگاه از موجودات منفک نمی‌گردد زیرا هر چیز به جنس خود عشق می‌ورزد و این تجاذب در عالم هستی همه از این سبب است. دل، آدمی را به بقا و جاودانگی در محضر حق می‌کشاند، اما تن او را از این مسیر باز می‌دارد. انسان در میان این دو کشش متقابل نقش اختیار خویش را ایفا می‌کند. در بازگشت انسان به اصل خویش است که او حقیقت بی‌پرده و حجاب خود را مشاهده می‌کند. تمایلات نفسانی انسان پیوسته او را از این مسیر منحرف می‌کند و جذبه الهی او را به سوی خویشتن خویش رهنمون می‌سازد تا حجاب‌های تن — نفس حیوانی و عقل جزوی — را آگاهانه ترک گوید تا به دنیای عجایب و شگفتی‌های دل که عرش الهی است فراخوانده شود.

از دیدگاه **مولوی** شرط راه یافتن به بارگاه الهی فنا شدن از خود و منیت و تفاخر است. کسی می‌تواند آن بقای بی‌فنا، آن هستی ابدی،



این بیت بر این اصل اشراقی افلاطون مبتنی است که عشق در جمیع کاینات ساری و جاری است (رساله ضیافت، ۴۳۴، به نقل از زمانی، ۵۸) و اصولاً سبب حرکت و تکاپوی موجودات شوق به کمال است. عشق همچون طبیب، دردها و امراض روحی و اخلاقی را شفا می‌بخشد. هر که عاشق شد، خودخواهی و تکبر را رها می‌کند و جایی که عشق باشد دیگر استدلال و فلسفه لازم نیست.

شاد باش ای عشق خوش سودای ما

ای طبیب جمله علت‌های ما

ای دوی نخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما (۲۳/۱ به بعد)

عشق می‌تواند تردید را از بین ببرد و به اعتماد به نفس و اقدام به عمل با اطمینان، کمک نماید.

پوز بند وسوسه عشق است و بس

ور نه کی وسواس را بسته است کس (۳۲۳۰/۵)

مولانا عظمت عشق را تا حدی می‌داند که فلک را می‌شکافد و زمین را می‌لرزاند و حرکت‌دهنده کل جهان است (۲۷۳۶/۵ به بعد). راهی که عارف در بازگشت به مبدأ خود دارد برای روح او مشکل و پر خطر است و هر چه از مقام تبتل تا فنا پیش می‌رود مشکلات بیشتری دارد. سالک باید کمالاتی را کسب کند که از آن جمله است توکل، صبر، شکر، خوف و رجا، و شادی و غم (قبض و بسط). اما عشق است که به سالک قدرت و جرأت می‌دهد و پذیرش خطرهای این سفر را برای او آسان می‌کند. محبت الهی با کمند عشق او را به طرف خود می‌کشد و او را به خط سلوک روحانی می‌افکند. مادر خواهان فرزند است و خداوند نیز جان‌های ما را به طرف خود می‌خواند.

گفت آن الله تو لیبیک ماست

وان نیاز و درد و سوزت پیک ماست

حیله‌ها و چاره‌جویی‌های تو

جذب ما بود و گشود این پای تو

ترس و عشق تو کمند لطف ماست

زیر هر یا رب تو لیبیک‌هاست (۱۹۵/۳ به بعد)

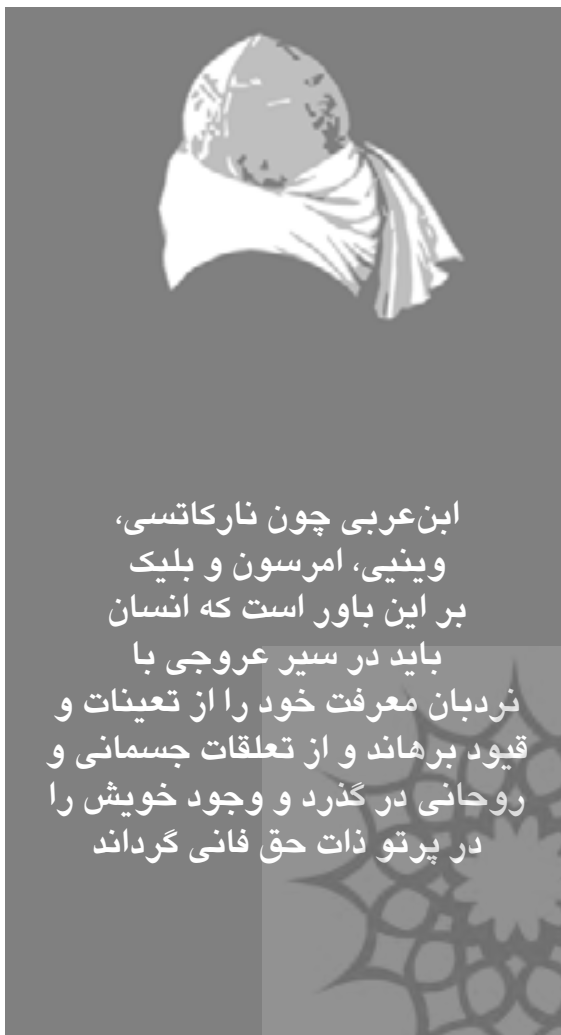
مولانا عقیده دارد که تا وقتی طلب حق بر طلب انسان سبقت نگیرد ادعای طلب او، که عشق تعبیری از آن است، در انسان پدید نمی‌آید، و چون این طلب ناشی از اراده است عین قبول است و در چنین حالی یا رب گفتن سالک عین لیبیک حق محسوب می‌شود.

در تمام سال‌های سلوک **مولانا** این عشق هر روز بیشتر و بیشتر او را به خدا نزدیک می‌کرد و حال او را تحت جذبه‌ای ماورای توصیف نشان می‌داد. در بیشتر احوال او با تمام موجودات زنده، و حتی با تمام اجزای کاینات به تفاهم می‌رسید: به خاطر این عشق بود که چنان که در داستان‌های مختلف مثنوی آمده است، توطئه همیشگی شیخ و قاضی شهر را با گشاده‌رویی تحمل می‌کرد. با کشیش استانبولی دوستی می‌نمود، به قصاب ارمنی تعظیم می‌کرد و به جهود معاند با ادب رفتار می‌نمود. از این که با جذامیان در یک آب شست‌وشو کند ترسی نداشت، بدون این که ابراز ناراحتی کند سردار مغول را آیت الله تلقی می‌کرد، حتی با حیوانات هم همدل بود. به یکی از یاران و اصحاب خودش که حیوان خود را می‌رنجاند به این علت که بانگی ناپهنگام برداشته بود سخت می‌گرفت و به یکی از دوستانش که سگ خفته‌ای را برای دور کردن از سر راه او بیدار کرده بود، پرخاش می‌کرد. خودش دستار خود را از شیرینی پر می‌کرد و برای ماده سگ گرسنه‌ای می‌برد که تازه در ویرانه‌ای وضع حمل نموده بود و نمی‌توانست دنبال طعمه برود. همه اینها از عشقی بود که او را به همه عالم مربوط می‌کرد و از خودی و تعلقات خودی می‌رهانید. آخرین بحث در رابطه با وجوه اشتراک و اختلاف شش شاعر بزرگ جهان است که در این بخش به طور خلاصه به ذکر وجوه اشتراک و اختلاف نگرش این شاعران پرداخته خواهد شد.

بررسی وجوه اشتراک

ایمان به بازگشت به اصل

مهم‌ترین وجه اشتراک شش شاعر بزرگ مورد بررسی در طرح حاضر، ایمان به بازگشت به اصل است که البته هر کس به زبان خود آن را باز می‌گوید. در مورد **نارکاتسی** بازگشت به سوی خداوند مفهوم اصلی کتاب فغان‌نامه را تشکیل می‌دهد. از ابتدا تا انتها سفری پر عذاب و سرشار از بیم و امید را ترسیم می‌نماید که تمامی کوشش انسان در اثر وسوسه‌های ابلیس در معرض شکست قرار می‌گیرد که لازمه برطرف نمودن آن رحمت و عطاوت پروردگار است. **وینی** مرگ را چون خواب می‌پندارد و چون هر خوابی بیداری‌ای به دنبال دارد بنابراین به رجعت ایمان کامل دارد. وی برای رهایی از قفس



ابن عربی چون نارکاتسی،
وینی، امرسون و بلیک
بر این باور است که انسان
باید در سیر عروجی با
نردبان معرفت خود را از تعینات و
قیود برهاند و از تعلقات جسمانی و
روحانی در گذرد و وجود خویش را
در پرتو ذات حق فانی گرداند

است و از آن به نام‌های بهشت و ملکوت و آسمان و پروردگار یاد می‌کند. به نظر وی در دوران وحدت و یگانگی با خداوند معصومیتی هست که بازگشت به آن آرزوی انسان فغان‌نامه است. **وینی** نیز به واقعیت ماوراء طبیعی خود ایمان دارد و از این‌که از آن جدا شده است غمگین بوده برای بازگشت به وطن اصلی لحظه‌شماری می‌کند. وی مبدأ اصلی انسان را خداوند می‌داند. **بلیک** شاعر انگلیسی نیکی اساسی را با وحدت و حالت اهریمنی را با جدایی یکسان می‌داند. باغ عدن بلیک حالت ذهن آرمانی «وحدت کامل» است که با جامعه انسانی آرمانی و «برادری جهانی» مرتبط است. همان برادری که **وینی** هم آرزو داشت بر تمام جهان غالب شود. به نظر **امرسون** شاعر آمریکایی نیز طبیعت همه انسان‌ها از یک منبع سرچشمه می‌گیرد. **امرسون** راز بازگشت انسان را در بازگشت به تمامیت نخستین او می‌داند. از نظر **ابن عربی** وحدت وجود اساس تعلیمات عرفانی وحدت وجود اساس تعلیمات عرفانی را تشکیل می‌دهد. وجود حقیقتی واحد و ازلی است و آن را به عنوان وصف و صفت نباید تصور کرد. از طرفی وجود در حقیقت واحد است و کثرت در او راه ندارد. جهان هستی وجودی مستقل از او نیست و آن جز وجود حقیقی نبوده

دنیا و نیل به حق، گذشتن از تار و پود وجود را تنها راه حل می‌داند. حماسه‌های پیامبرگونه **بلیک** نیز هر کدام با تأکیدی متفاوت. نماینده پی‌رنگ و طرح کلی انجیل درباره آفرینش و سقوط انسان، تاریخ انسان در جهان سقوط یافته و رهایی و رستگاری انسان در بهشت باز یافته و بازگشت به بهشت است. بلیک رهایی و رستگاری انسان را با بازگشت انسان از هم گسیخته به تمامیت نخستین او می‌داند. او روند تاریخ انسانی و زندگی فردی طبیعی را به عنوان بازگشتی می‌بیند که «پیشرفت» نیز هست و گذران این مسیر، بی‌دغدغه و آسان نیست بلکه بایستی با تلاشی بی‌وقفه و پرنج امکان‌پذیر گردد. امرسون، بازگشت به دنیای ازلی و ابدی را از طریق رهایی و رستگاری روح امکان‌پذیر می‌داند. به نظر او اشراق یا خرد توانایی‌ای است که از طریق آن درک انسانی از آنچه طبیعت را به صورت یک کالا می‌بیند فراتر رفته و می‌تواند انسان را از طریق جان بخشیدن به ارتباط‌های روحی - معنوی به رستگاری رساند و به اصل خویش بازگرداند. نظریه بازگشت در جهان‌بینی **ابن عربی** نقش محوری دارد و خداوند همان‌طور که مبدأ نخستین هستی است مرجع هر موجود نیز خواهد بود و بازگشت انسان‌ها و تمام نظام آفرینش از طریق انسان کامل تحقق خواهد یافت. وی حکایت از رجعت دم به دم دارد و اظهار می‌نماید که در هر دمی مرگی و حشری است. **مولوی** نیز معتقد است که روح انسان در جست‌وجوی اصل خود به سوی حیات ابدی و خداوند حیّ پابنده تمایل دارد. سراسر مثنوی مولوی حکایت و شکایت انسان سرگشته‌ای است که از نیستان که حقیقت وجود و اصل اوست جدا مانده و آرزوی بازگشت به وصل مجدد را دارد. از نظر **مولوی** بازگشت اختیاری در همین دنیا با تهذیب نفس و طی مراحل سیر و سلوک میسر می‌شود و بازگشت اجباری با مرگ و فنای کالبد عنصری تحقق می‌پذیرد. سلوک از دیدگاه **مولانا** خود را باختن نیست بلکه به خود آمدن است و خود را یافتن و اما شرط راه یافتن به بارگاه الهی فنا شدن از خود و منیت و تفاخر و خودبینی است.

وحدت وجود

مضمون دیگری که شعرای مذکور بر سر آن توافق دارند وحدت است. مبدأ انسان وحدت ازلی و مقصد انسان وحدت ابدی با خداوند است. **نارکاتسی** مبدأ انسان را ذات الهی می‌داند که آفریننده جهان



و در واقع وهم و خیالی بیش نیست. عالم کثرات همه مظاهر و شئون حقیقت واحد یعنی خداست. به نظر ابن عربی نباید برای خدا و خلق دو وجود مستقل تصور کرد بلکه باید وجود واحدی را در نظر گرفت که از وجهی حق است و از وجهی تباین ذاتی میان موجودات نیست، اما انسان در صورتی که به مرتبه کمال لازم برسد دایره وجود او کامل می‌شود و آخریت او عین اولیت او می‌گردد. در دیدگاه مولوی انسان کامل از جهت کمال با خداوند امکان وحدت می‌یابد و از جهت داشتن صفات انسانی، یا الهی، در حد کمال، مقدمات وجود و درک ملکوت که محل تجلی صفات عالیه است را پیدا می‌کند. وی مثنوی را دکان وحدت می‌نامد (۱۵۲۸/۶). در واقع او به نوع خاصی با همه چیز از طریق عشق وحدت می‌یابد چنانکه گوید:

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد

در وجود زنده‌ای پیوسته شد (۱۵۳۵/۱).

در عین حال عقیده به «وحدت وجود» از نظر مولانا شکل بشری می‌یابد. وی به یاری آرامشی درونی در بهنه بی‌کران وحدت، خود را ترک نمی‌گوید، بلکه فردیت خود را به کناری می‌نهد و در انسان‌ها مستحیل می‌گردد.

تفرقه برخیزد و شرک و دویی

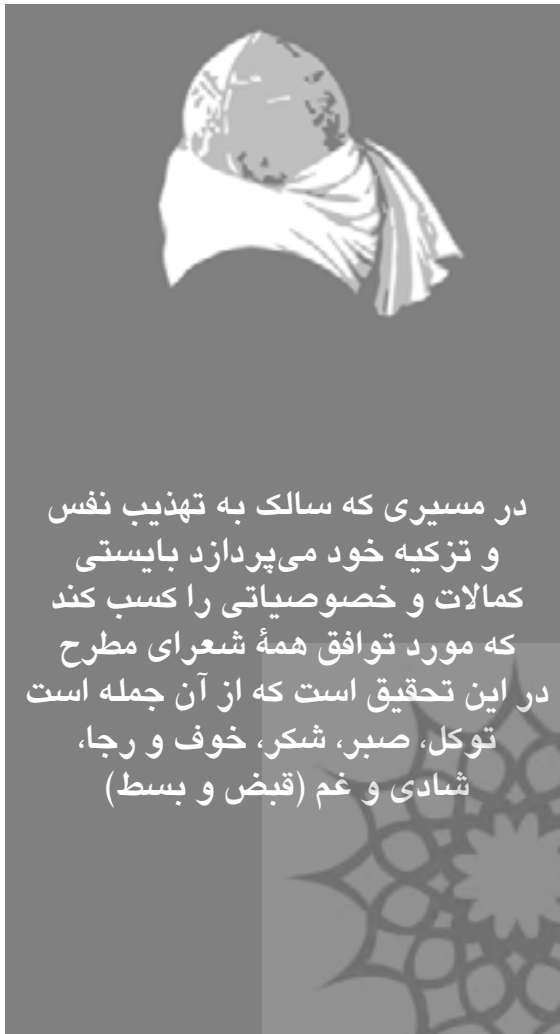
وحدت است اندر وجود معنوی (۳۸۲۹/۴).

قوس نزول و صعود

نکته مشترک دیگری که قابل ذکر است نزول یا هبوط انسان از مرتبه‌ای بالا یا آسمانی به مرتبه‌ای پائین یا زمینی و بازگشت مجدد در قوس صعود به «آسمان» است. از دیدگاه ابن عربی انسان که گزیده جمع عوالم روحانی و جسمانی و مجمع همه مراتب و کمالات هستی است در قوس نزول خلقت آخرین مراتب ظهور است و به همین جهت امکان معرفت برای تمام عوالم هستی در او وجود دارد. در قوس نزولی، انسان تابع شرایط و اسباب و علل هستی است که از طرف حق تعالی برای ظهور مراتب وجودش آماده شده است. انسان نهایت نزول و بدایت عروج است. در قوس صعودی بایستی انسان از لباس اسماء و صفات رهایی یابد تا قوس نزول و صعود که عبارت است از سیر الی الله به هم پیوند خورد و در این پیوند مبدأ و معاد به هم پیوسته گردد. در سیر عروجی، انسان می‌بایستی با نردبان معرفت خود را از تعینات و قیود برهاند و از تعلقات جسمانی و روحانی

درگذرد و وجود خویش را در پرتو ذات حق فانی گرداند تا در مقام قیامت مشاهده کند که همه عالم خود او و مظاهر اوست و همه به او قائمند و جسم و جان همه رشحات وجود اویند، تا به توحید عیانی واصل گردد.

این همان سیر عروجی است که در دیدگاه رماتیک‌ها از جمله **وینی و بلیک** می‌بینیم. **وینی** از حضرت مسیح (ع) به عنوان انسان کامل نام می‌برد که به کمال رسیدنش با درد و رنج بوده است (شعر باغ زیتون بیت ۲۷). **بلیک** اصرار می‌ورزد که آنچه در مورد ما انسانی است همانا تخیل ما است و آنچه در مورد ما طبیعی است باید توسط تخیل نجات یابد وگرنه ما را نابود خواهد کرد. از نظر **بلیک**، تخیل، گرچه باشکوه، ولی یک توانایی نیست بلکه انسان واقعی است، وحدت ساقط نشده‌ای که ما زمانی در آن حالت بوده‌ایم و دوباره باید به آن مرحله بازگردیم (فرانک کرمود و دیگران، ۱۹۷۳، ۱۳ - ۱۰). اسطوره **بلیک** «انسانی جهانی» است که خود خدای است که همه جهان را در وجود خویش دارد. **بلیک** در اثر بزرگ خود زوا هبوط انسان از وضعیت و شرایط نخستین را «سقوطی به قعر گسستگی» می‌نامد. در این رخداد معصیت کبیره که باعث هبوط انسان شد همان خودخواهی و «نفسانیت» است. انسان جهانی ابتدا به چهار نیروی قدرتمند تقسیم می‌شود که همان زواها و یا قدرت‌های اصلی و جنبه‌های مرکب انسان هستند. دنیای ساقط شده از میان چرخه‌های تاریخی حرکت کرده و به ترتیب به رهایی نزدیک و از آن دور می‌شود تا با شفاعت ناجی (که همان تخیل انسانی است که با قدرت تمام در خدمت شاعر پیامبرگونه است) سرانجام به مکاشفه و یا تجلی ناگهانی دست یابد. **امرسون** نیز بر این باور است که به علت قطع ریشه‌های هویت معنوی انسان با طبیعت، انسان دچار تعارض و تناقض و سرگستگی شده است. وی مخاطبان خود را برمی‌انگیزد و تا در جست‌وجوی ارتباطی اصیل با جهان هستی باشند و بینشی فعال و مستقیم و شخصی نسبت به طبیعت داشته باشند. سیر صعودی یا بازگشت به دنیای ازلی و ابدی از طریق رهایی و رستگاری روح امکان‌پذیر است. از دیدگاه **نارکاتسی** که یک مسیحی است انسان وارث گناه انسان اول حضرت آدم است که به جهت عهدشکنی و خوردن از میوه ممنوعه مورد غضب قرار گرفت و از بهشت رانده شد (عهد عتیق، سفر پیدایش، باب سوم). این مرحله مشابه وضعیت انسان در سیر نزولی است زیرا این انسان است که مدام دچار وسوسه



در مسیری که سالک به تهذیب نفس
و تزکیه خود می‌پردازد بایستی
کمالات و خصوصیات را کسب کند
که مورد توافق همه شعرای مطرح
در این تحقیق است که از آن جمله است
توکل، صبر، شکر، خوف و رجا،
شادی و غم (قبض و بسط)

اصلی بازمی‌گردد و این مراحل در داستان نخودها (مثنوی ۴۱۸۰/۳ به بعد) به طرز زیبایی بیان شده است. این سیر نزولی و صعودی را می‌توان همان صورت آرمانی دانست که **بلیک** در انسان وحدانی می‌بیند، یعنی مرحله‌ای که تمام آنچه انسان از آن جدا گشته، یعنی شعور و احساس، دوباره در وجود انسان متحول شده جمع می‌شود و او را به انسانی بس برتر از آنچه قبل از هیبوط بود می‌رساند. اما او این امر را از طریق هنر که بالاترین تجلی آفرینندگی و خداگونه‌گی انسان است محقق می‌داند.

تشابهات دیگر

به غیر از تشابهات اساسی که شرح آن گذشت مشابهت‌های دیگری نیز در دیدگاه‌های شعرای مورد بررسی یافت می‌شود که از آن جمله می‌توان به طور اختصار به موارد زیر اشاره نمود.
برای محقق شدن سیر صعودی و تکامل یافتن، تزکیه نفس، تحمل رنج و زحمت و گذشت از خود لازم است که عشق می‌طلبد و در این مورد همه شعرای فوق‌الذکر متفق‌القولند.
مولوی می‌گوید:

شیطان گشته از خداوند خود می‌گریزد و بخش عمده کتاب فغان‌نامه به توصیف انسان گنهکار از دیدگاه روانی جسمی، اجتماعی و غیره اختصاص دارد. اما در جهت برطرف نمودن این گناه و رهایی انسان این حضرت مسیح است که فدا می‌شود و تصویری مشابه «انسان کامل» را تداعی می‌نماید، آنجا که در فغان‌نامه می‌خوانیم «...عیسی مسیح ...بیشتر برای تجدید تصویر فرسوده من ظاهر گشت... جانش را صمیمانه از برای من جاری ساخت... از برای من جاودانه قربانی گشت... ملکوت آسمان را به من ارزانی داشت. نشان صلیب پیوسته در تعقیب اوست و من با این نشان قوام می‌یابم.» (گفتار شصت و هفتم). **نارکاتسی** رهایی و پیوستن به خداوند را که، می‌توان مشابه به آنچه برای ابن‌عربی و مولوی در قوس صعود حاصل می‌شود تشبیه نمود در اثر شفاعت حضرت مسیح (ع) و همراهی روح‌القدس می‌داند چنانکه در گفتار بیست و چهارم می‌گوید «اما تو ای رهایی‌بخش... دست رحمت و محبت برآر و من گنهکار را پاک و منزّه با روح مقدّست که هم شأن و هم طراز توست آشنا گردان تا با شفاعت تو، ای کلام‌حی! با من آشتی نموده و در من باز آید... تا به همراه او (روح‌القدس) جاودانه و با تمام وجود به تو ببیوندم». اما از دیدگاه **مولوی** نفس ناطقه ملکوتی و لطیفه روحانی انسانی در آغاز وجودش مجرد است و با سیر و سفر استکمالی و پیمودن قوس نزول از عالم نورانی مفارقت کرده به جهان ظلمانی خاک فرود آمده و به بدن انسانی تعلق گرفته است. این روح مجرد علوی در باطن با همان عالم نورانی مجردات علوی رابطه دارد و این رشته ارتباطی منتهی به ذات واجب‌الوجود و نورالانوار می‌گردد، ولی به علت فرود آمدن در عالم سفلی و تعلق و آمیزش با ماده و مادیات و تأثیر قوای طبیعی حیوانی؛ کم کم تیرگی و ظلمت بر وی چیره شده او را از عالم پاک و روشن دور می‌سازد؛ و بدین سبب در درون خود عذاب و شکنجه مرغ محبوس را احساس می‌کند و می‌نالد و هوای بازگشت به وطن اصلی خود می‌کند.

انسان چون به وسیله جهد و کوشش خود و یا دستگیری مردان خدا از آرایش‌های جسمانی پاک و صافی شد، باز به مرجع اصلی یعنی همان عالم نورانی رجوع می‌کند (همایی، ۱۳۷۶، جلد اول، ۱۲۱). در این سفر استکمالی، لطیفه روحانی که به بدن انسان تعلق گرفته است برای این که به مقام کامل انسانی یا انسان کامل که کون جامع و اشرف مخلوقات است برسد با پیمودن قوس صعود به مرجع



شاد باش ای عشق خوش سودای ما
ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوی نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما (۲۳/۱) به بعد

در این بیت عشق همچون طیب، دردها و امراض روحی و اخلاقی را شفا می‌بخشد. هر که عاشق شد خودخواهی و تکبر را رها می‌کند و جایی که عشق باشد دیگر استدلال و فلسفه لازم نیست. روشی که **نارکاتسی** برای تزکیه نفس برمی‌گزیند، همانند حضرت مسیح، محبت و انسان‌دوستی و سکوت و بردباری است. از دیگر شاهکارهای کلیدی او وحدت با پیوند عشق است چنان‌که می‌گوید: «و اینک نمونه بنایی معنوی که در قیاس با تن تو تفسیر می‌شود، و آن وحدت کلیسای مقدس است که اگر تمامی اجزایش با پیوند عشق به هم پیوسته نباشد... تمامی ساختار معبد... به خطر خواهد افتاد». (نارکاتسی، ۱۳۸۱). چگونگی طی مراحل تکامل برای **وینی** نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. آرامش ناشی از توکل، شکیبایی، سکوت، تن دادن به سرنوشت و گریز از شکوه و گلايه، نظم، کم‌گویی و وقار و ادب برتر شمردن دیگران از خود از خصوصیات مورد تأیید **وینی** است. **وینی** با تسلیم محض خداوند بودن و عشق به او کلامش را ختم می‌کند و برای رهایی از قفس، مرگ نفس را تنها راه علاج می‌داند. **امرسون** عقیده دارد که همه عدم توازن‌های موقتی با «جبران» برطرف می‌شوند. به این معنی که هر عمل بد با یک عمل خوب پاک می‌شود و بالاترین وظیفه انسان این است که از طریق نیکی در زندگی روزمره زیبایی و روح برتر را به نمایش بگذارد. **امرسون** بر اساس ماهیت ذاتی خود، همواره دنیا را به کام آنان می‌گرداند که به پروردگار عشق می‌ورزند (هورتون و ادواردز، ۱۹۷۴، ۱۲۴). از نظر **ابن عربی** انسانیت انسان به حقیقت اوست که مظهر و تجلیگاه تمام اسماء و صفات الهی است. ملاک و معیار خلافت و نیابت انسان، داشتن صورت الهی است نه جنبه حیوانیت و مرد یا زن بودن او و انسانیت از زن و مرد بودن بالاتر است (عقبه المستوفی، ۴۶). به نقل از جهانگیری، (۱۳۶۱، ۳۲۸). **امرسون** نیز تمایزی بین دو جنسیت قائل نمی‌شود. باغ عدن **بلیک** نیز حالتی است که در آن انسان جهانی او، مانند آدم نیای او، از نظر جنسی تفکیک نشده و کل بشریت و جهان هستی را در خود دارد. **ابن عربی** همانند **نارکاتسی**، **وینی**، **امرسون**، **بلیک** و **مولوی** بر این باور است

که انسان باید در سیر عروجی با نردبان معرفت خود را از قیود برهاند و از تعلقات جسمانی و روحانی درگذرد و وجود خویش را در پرتو ذات حق فانی گرداند تا در مقام فنا مشاهده کند که همه عالم خود او و مظاهر او است و همه به او قائمند.

گر تو برخیزی ز ما و من دمی
هر دو عالم پر ز خود بینی همی

از دیدگاه **ابن عربی** عشق کاینات به حق لازمه وجود ضعیف و ناقص آنها است و این حالت هیچ‌گاه از موجودات منفک نمی‌گردد زیرا هرچیز به جنس خود عشق می‌ورزد و این تجاذب در عالم هستی همه از این سبب است. جذب الهی انسان را به سوی خویش رهنمون می‌شود تا حجاب‌های تن - نفس حیوانی و عقل جزوی - را آگاهانه ترک گوید تا به دنیای عجایب و شگفتی‌های دل که عرش الهی است فراخوانده شود. **بلیک** نیز عقیده دارد که پرستش پروردگار به معنی حرمت نهادن است به نعمت‌های او در دیگر انسان‌ها و عشق ورزیدن به انسان‌های بزرگ. وی اظهار می‌نماید: آنان که به مردان بزرگ حسد می‌ورزند از خدا نفرت دارند؛ اگر حضرت مسیح بزرگ‌ترین انسان است شما باید او را از صمیم دل دوست بدارید (شورر، ۱۹۵۹، ۵۷). به عقیده او در یک جامعه انسانی، انسان فردیت خود را از دست نخواهد داد بلکه او من (ego) مجزا و منزوی خود را، آنچه **بلیک** نفسانیت (Self-hood) می‌نامد، از دست خواهد داد. در مسیری که سالک به تهذیب نفس و تزکیه خود می‌پردازد بایستی کمالات و خصوصیات را کسب کند که مورد توافق همه شعرای مطرح در این تحقیق است که از آن جمله است توکل، صبر، شکر، خوف و رجا، شادی و غم (قبض و بسط). **نارکاتسی** گفته است: «او در حین آسایش خسته است و در شادی غمگین (گفتار سی‌ام) و مولوی گفته است:

پس مجاهد را زمانی بسط دل

یک زمانی قبض و درد و غش و غل

اما مقدمه و حرکت در مسیر تعالی معرفت است و توبه کردن از ندانم‌کاری‌ها و غفلت‌های گذشته و پاک نمودن خود از نام و آوازه. مولوی در این رابطه گفته است:

خویش را صافی کن از اوصاف خود

تا ببینی ذات پاک صاف خود (۳۴۶۰/۱)

گر ز نام و حرف خواهی بگذری



برجسته‌ترین اختلاف شعرای مورد بررسی در این طرح دیدگاه الهی نارکاتسی، ابن عربی، و مولوی از یک طرف و دیدگاه رمانتیک وینی، بلیک، و امرسون از طرف دیگر است

و عشق به طبیعت در آثار وی کاملاً مشهود است. روح آزادی خواهی و حق طلبی انقلاب کبیر فرانسه، روح جنبش رمانتیک را در سراسر اروپا شکل داد و شاعر این دوره، رسالتی پیامبرگونه برای خود قائل شد. نویسندگان و شعرای رمانتیک که ابتدا وقوع انقلاب را تحقق بشارت انجیل مبنی بر تحقق بهشتی زمینی تلقی می‌کردند، حتی پس از نوبدی نسبت به آرمان‌های آزادی خواهانه آن، به این نتیجه رسیدند که اگرچه بهشت زمینی در صحنه سیاسی و اجتماعی جامعه واقعیت نپوشید، ولی انسان می‌تواند با تکیه بر توانایی‌های فردی و به ویژه تخیل آفریننده و فعال خود به چنین بهشتی دست یابد. از این پس باور و تأکید رمانتیک‌ها بر عنصر تخیل و وحی شاعرانه، به همان شکلی که بر پیامبران حادث می‌شد، دو چندان شد. رمانتیک‌ها تأکید را بر به گونه‌ای دیگر دیدن و با چشم دل دیدن نهادند و برای نیل به چنین موهبتی از گنجینه بی‌پایان و بی‌انتهای تخیل بهره می‌گرفتند: تخیلی که از دیدگاه آنان منشأ الهی داشت و آنان را به گونه‌ای پیامبر شاعر مبدل می‌کرد.

اما بین عرفان مذهبی مسیحی و اسلامی نیز تفاوت‌هایی وجود دارد. در عرفان اسلامی مبدأ و مرجع انسان خداوند واحد است که

پاک کن خود را ز خود، هین یکسری (۳۴۵۸/۱)
و در آن صورت است که نور خدا در آئینه دل منعکس می‌شود:
خانه را من روفتم از نیک و بد
خانه‌ام پر گشت از نور احد (۲۸۰۴/۵)

بررسی وجوه اختلاف

برجسته‌ترین اختلاف شعرای مورد بررسی در این طرح دیدگاه الهی نارکاتسی، ابن عربی، و مولوی از یک طرف و دیدگاه رمانتیک وینی، بلیک، و امرسون از طرف دیگر است. در عرفان متکی به الهیات، اول و مبدأ نخستین، خداوند یکتاست و او آخر و مرجع هر موجود نیز خواهد بود. اما دیدگاه رمانتیک گرچه اصل و منشأ مسیحی و الهی دارد ولی در هر صورت رمانتیک‌ها طبیعت‌گرا هستند و انسان محور و غایت بازگشت را خود انسان می‌دانند. مثلاً تصویر اساطیری بلیک از این جهان، خدای متعال نیست، بلکه «انسان جهانی» است که به «شکل الهی انسان» متجلی می‌شود که ربوبیت و ویژگی خدایی را در خود دارد (آبرامز، ۱۹۷۳، ۵۳). از دیدگاه امرسون نیز راز رستگاری انسان و رجعت به اصل، بازگشت به طبیعت می‌باشد. از نظر بلیک حضرت مسیح (ع) آن ربوبیت عام که همگان بدان اعتقاد داشتند نبود، بلکه فرشته‌ای عاصی بود که با چهره انقلاب این همانی داشت و بلیک آن را در شعر «چهارزوا، آرک (ORC)» نامید. رمانتیسم به شکوفایی و تجلی عالم تخیل پایبند است و بیانگر رؤیاهای دور دست و مدینه‌های فاضله‌ای است که اغلب منجر به بینشی سیاسی نسبت به این دنیای پر آشوب و طغیانگر می‌شود. هم رمانتیسم در انگلستان مصروف اعاده حقوق بی‌خانمان‌ها و مطرود شده‌ها بود و در آلمان جایگاه وسیعی را به احساسات، ارزش به خود، و شیفته طبیعت بودن اختصاص داد. در واقع از نقطه نظر ادیبان رمانتیک آلمان با عشق به طبیعت می‌توان ظلم و جور ناشی از عقل را نادیده گرفت و بر روی فشارهای اجتماعی و قوانین خشک و بی‌روح به ارث رسیده از گذشتگان نیز خط بطلان کشید. اما تجربه فرانسوی‌ها در زمینه رمانتیسم به تضادها و اغتشاش‌های ناشی از انقلاب کبیر آن کشور برمی‌گردد. واژه رمانتیک در فرانسه برای اولین بار توسط ژان ژاک روسو در کتاب رؤیایاها به کار برده شد که در آن نظرات سیاسی و اجتماعی وی که در شکل‌گیری انقلاب کبیر فرانسه تأثیر داشته به تحریر درآمده است. فردگرایی، احساس‌گرایی



هیچ‌گونه کثرت و دوگانگی در ذات او راه ندارد اما چنان‌که در فغان‌نامه **نارکاتسی** مشاهده می‌کنیم تنها مخاطب انسان در این کتاب خداوند نیست، بلکه ۱۳ گفتار از ۹۵ گفتار مستقیماً به خداوند (پدر)، ۶۸ گفتار خطاب به حضرت مسیح (پسر)، دو گفتار خطاب به حضرت مریم، یک گفتار خطاب به خداوند و حضرت مسیح، یک گفتار خطاب به روح‌القدس، یک گفتار خطاب به حضرت مسیح و روح‌القدس، یک گفتار به تثلیث مقدس و بقیه در موضوع امید و عشق به خداوند، ایمان، مدح صلیب، کلیسا، ناقوس و روغن مقدس سروده شده است. نارکاتسی حضرت مسیح (ع) را به همراه روح‌القدس با خداوند ذاتی یگانه می‌داند لذا تمام صفاتی که برای خداوند ذکر می‌کند همان اوصاف حضرت مسیح‌اند. اما از سوی دیگر حضرت مسیح (ع) خدای مجسم است و فرزند خدا که خداوند وی را برای رهایی بشر ارسال داشته است. اما همه مثنوی مولوی به مصداق آیه «... اِنَّاهُ و اَنَا لِیْهِ رَاجِعُونَ» (سوره بقره، آیه ۱۵۶) شرح سوز و درد جدایی از آن مبدأ لایزال و امید به بازگشت به آن است، ابن‌عربی نیز به مصداق «فالامرکله منه، ابتداءه و انتهاءه، و الیه یرجع الامر کله» (قیصری، ۱۳۷۵، ۸ - ۳۷۷) ابتدا و انتهای انسان را خداوند می‌داند، تنها امر او را در هستی مؤثر می‌داند و نیز بازگشت همه را به او می‌داند.

نکنه دیگر در اختلاف شعرای فوق تکیه بیشتر بر تخیل و احساس در نزد بعضی از شعرا و تکیه بر خرد و اندیشه در بعض دیگر است. مثلاً **ابن‌عربی و مولوی** هر دو بر این عقیده‌اند که فضیلت و کرامت انسان به خاطر عقل و اندیشه و بصیرت و درایت اوست یعنی به خاطر نفس ناطقه که منشأ تفکر است نه به خاطر حسد او که این با خرد مبتنی بر اشراق امرسون نیز هماهنگی دارد. **مولوی** در این رابطه می‌گوید:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای

مابقی تو استخوان و ریشه‌ای (۲/۳۷۷)

البته مولوی عقل جزوی مصلحت‌اندیش را نکوهش می‌کند، چنانکه گوید:

پای استدالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

وینیی نیز در اشعار بطری در دریا و روان پاک در مجموعه اشعارش به نقش افکار و همچنین به تلاش برای رسیدن به پیشرفت

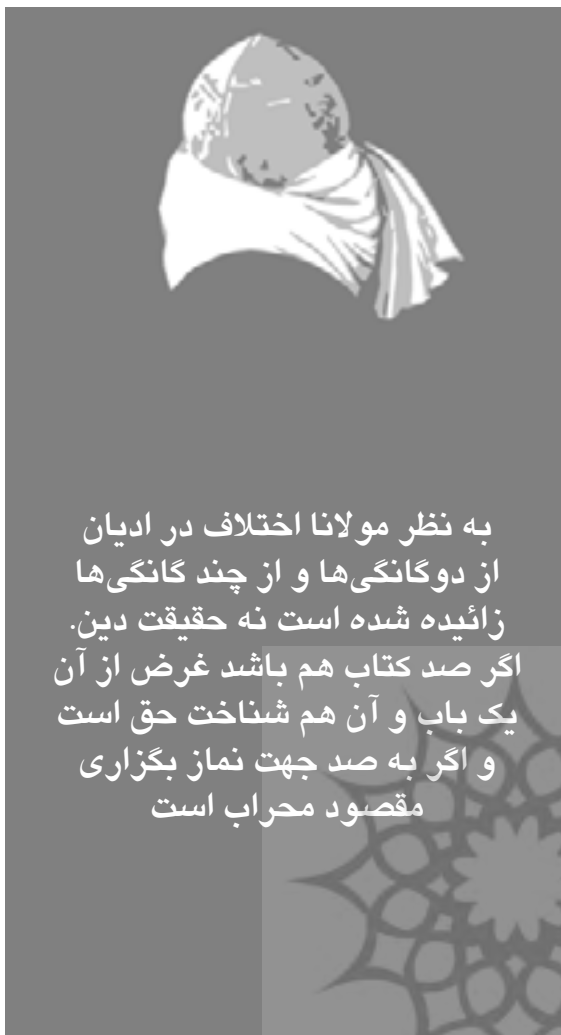
از طریق تفکر و تعقل می‌پردازد (۲۳۷ و ۲۵۸). اما به نظر بلیک دنیای قرن هیجدهم از بدترین دنیاها بوده و با اعتبار دادن به تنها یک توانایی انسان یعنی خرد، کمترین بهبود و پیشرفتی در آن حاصل نشده است. بلیک تسلط مطلق خرد و عقل را بدون حس و احساس مانع بازگشت به وحدت می‌داند، ولی البته سخن از حذف آن نمی‌گوید. از نظر بلیک لازم است تعادل و توازن میان همه نیروهای مخالف که همه محصولات و قدرت‌های تفکر و فرهنگ را حفظ نماید وجود داشته باشد. در نهایت به نظر **بلیک**، انسان از طریق هنر می‌تواند از معصومیت ساده به بهشتی برتر از «معصومیت سازمان‌یافته» راه یابد. وی تمایزی میان «توانایی‌های عقلانی» و آنچه او «تخیل، انسان واقعی» می‌نامید، که کامل‌ترین بیان آن در هنر شعر و نقاشی متجلی می‌شد قائل نبود. از تفاوت‌های دیگر که می‌توان ذکر نمود آن است که **نارکاتسی** به عنوان یک قدیس بیشتر به مناجات و دعا و رحمت و شفقت الهی متوسل می‌شود درحالی‌که **بلیک** به مسئله بازگشت به مثابه یک نوع مبارزه و انقلاب درونی می‌نگرد. امرسون نیز بر دستیابی بی‌واسطه به حسرت آرمانی و نهایی تکیه دارد ولی ابن‌عربی وساطت انسان کامل را ضروری می‌داند.

از دیگر تفاوت‌های شایان ذکر این مسئله است که از دیدگاه **نارکاتسی** یک نفر یعنی حضرت مسیح (ع) بار تمام گناهان همگان را به دوش می‌کشد و خدا می‌شود ولی **بلیک** و **امرسون** به تلاش تک‌تک افراد اصرار می‌ورزند که با شناخت و درک و تقویت توانایی‌های فردی که به‌طور بالقوه در وجود انسان نهفته است امکان‌پذیر می‌باشد.

از آنجا که دیدگاه عرفانی شاعران شش‌گانه به علت جهانی بودن و این‌که برتر از زمان و مکان خاصی سیر می‌کنند و دارای نکات اشتراک فراوان و تفاوت اندک است و این تفاوت‌های جزئی معمولاً بین دو شاعر اتفاق می‌افتد و جنبه همگانی بین شعرا ندارد از ذکر این تفاوت‌های جزئی می‌گذریم و به مقدار مذکور بسنده می‌کنیم.

نتیجه‌گیری

با این‌که جهان‌بینی **نارکاتسی** بر مکتب الهی مسیحی و دیدگاه **ابن‌عربی و مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (مولوی)** بر مکتب الهی اسلامی و نظرگاه **وینیی، بلیک و امرسون**، که هر سه از شعرای رمانتیک می‌باشند، بر اصالت طبیعت استوار است،



به نظر مولانا اختلاف در ادیان
از دوگانگی‌ها و از چندگانگی‌ها
زائیده شده است نه حقیقت دین.
اگر صد کتاب هم باشد غرض از آن
یک باب و آن هم شناخت حق است
و اگر به صد جهت نماز بگزاری
مقصود محراب است

بازگشت به حق نیز که یکی از طرق آن کسب کمالات و صفات پسندیده ذات اقدس خداوند است، در این قطعه هویدا است.

بلیک شاعر رمانتیک انگلیسی نیز عقیده دارد که پرستش پروردگار به معنی حرمت نهادن است به نعمت‌های او در دیگر انسان‌ها و عشق ورزیدن به انسان‌های بزرگ؛ آنان که به مردان بزرگ حسد می‌ورزند از خداوند نفرت دارند؛ اگر حضرت مسیح بزرگ‌ترین انسان است شما باید او را از صمیم دل دوست بدارید. (شورر، ۱۹۵۹، ۵۷) به عقیده او در یک جامعه انسانی کامل، انسان فردیت خود را از دست نخواهد داد بلکه او من (ego) مجزا و منزوی خود را، آنچه **بلیک** نقسانیت (self-hood) می‌نامد، از دست خواهد داد.

امرسون علت این را که در جهان هستی وحدت وجود ندارد و دنیا به توده‌ای در هم ریخته می‌نماید، در این امر جست‌وجو می‌کند که انسان وحدت با خویشتن را از دست داده است. طبیعت همه انسان‌ها از یک منبع نشأت می‌گیرد و همه از راه‌های متفاوت در تلاش برای رسیدن به یک هدف واحد هستند. ارتباط برادری میان انسان‌ها امری است جهانی و گرگ‌شای همه مشکلات انسانی. هرچه انسان بیشتر تلاش کند که به ابراز فردیت خود بپردازد و با

همان‌گونه که در ابتدای مقاله نیز اشاره شده، همگی این شش نفر بر این عقیده‌اند که انسان در این جهان از حقیقت پاک و اصیل خود به دور مانده و بازگشت به آن را می‌طلبد. آرزوی بازگشت به اصل در واقع همان آرزوی وحدت روحی است که نتیجه عشق و ایمان است. انسان امروزی از بسیاری جهات اسیر و برده تمدنی است که خود خلق کرده است. و همچون قدرتی مهیب آزادی او را تهدید می‌کند و **نارکاتسی** در هزار سال پیش گفته است «و آنچه را که خود خلق کرده بودم چون داوری سخت بر خود گماشتم» (گفتار پنجاه و دوم) **نارکاتسی** مسئولیت وضع انسان در جهان را به عهده خود او می‌گذارد و خود مسئولیت تمامی انسان‌ها را می‌پذیرد چنان‌که حضرت مسیح خود تمامی گناهان بشر را بر دوش گرفت. مسیح (ع) پیامبر محبت و انسان‌دوستی است. هم اوست که گله را رها می‌کند و در پی بره گم‌گشته روان می‌شود، و اوست که زن بدکاره را از سنگسار شدن نجات می‌دهد و بیش از همه اینها، اوست که برای دشمنانش در نزد خداوند شفاعت می‌کند (گفتار سی و چهارم). و این همه خصوصیات انسان‌هایی می‌تواند باشد که به سطحی از آگاهی و بینش و خرد و معرفت برتر رسیده باشند؛ از غرور و تکبر و خودخواهی و روزمرگی فراتر رفته، خود را با عشق و محبت در دریای وحدت غرق نموده باشند و این از توان بزدلان ناآگاه خارج و بر دوش خادمان آگاه است. **نارکاتسی** در این رابطه می‌گوید: «من همگانم و گناه همگان در من است و جز من هیچ کس نیست. نه کفار، چرا که آنان نمی‌دانستند، نه یهودیان، زیرا کور گشتند، نه جاهلان و عوام، چرا که از فضیلت محروم بودند.» (گفتار شصت و ششم).

وینبی نیز مسئله «غربت انسان کامل» را مطرح می‌کند. به عقیده او انسان با شعور و دارای نبوغ ذاتی با افراد دیگر احساس عدم تجانس می‌کند. برای **وینبی** عقل و عشق راستین جایگاه ویژه‌ای دارند. **وینبی** از جمله افرادی است که دلش نه تنها برای خود می‌سوخت بلکه دلسوزی او بیشتر برای تمامی افراد بشر بود. گرگ‌شایی از کار دیگران را کلید گشوده شدن گره‌های کار خویش می‌داند و معتقد است که اول برای دیگران سپس برای خویشان نزدیک بایستی دعا نمود. با نگاهی به شعر «مرگ گرگ» (مجموعه اشعار، ۲۳۱) می‌توان دریافت که تا چه میزان کنترل نفس، سکوت، عزت نفس، انجام رسالت، تنهایی، شهادت و فداکاری که همگی از صفات نیک اخلاقی هستند برای **وینبی** ارزشمندند و مضمون



وفاداری بیشتری از این صدای درونی تبعیت کند، اهداف زندگی او بر اهداف همسایگان وی نزدیک تر و منطبق تر خواهد شد (هورتون و ادواردز، ۱۹۷۴، ۴ - ۱۲۲).

ابن عربی نیز فلسفه آفرینش موجودات را کمال معرفت و خودآگاهی می‌داند. رجوع انسان به اصل نخستین آگاهانه است و وی فردای حقیقی خود را با کسب معرفت بیشتر می‌سازد. همه کمالات و صفات موجود در انسان به خاطر عقل و تفکر و معنویت اوست. جذبه الهی، انسان عارف را به سوی خویشتن خویش رهنمون می‌سازد تا حجاب‌های تن، نفس حیوانی و عقل جزوی را آگاهانه ترک گوید.

اما **مولانا** تمام دوگانگی‌ها را به علت اسیر شدن بی‌رنگی در عالم رنگ‌ها می‌داند. به نظر او هر کس از این رنگ و ریاها فارغ شده به دنیای بی‌رنگی وارد شود، به دنیای قدم و اصل خود پای نهاده است که در آنجا موسی و فرعون با هم آشتی کرده‌اند (۱/۲۴۶۷ به بعد) و (۳/۱۲۵۳).

به نظر **مولانا** اختلاف در ادیان از دوگانگی‌ها و از چندگانگی‌ها زائیده شده است نه حقیقت دین. اگر صد کتاب هم باشد غرض از آن یک باب و آن هم شناخت حق است و اگر به صد جهت نماز بگزاری مقصود محراب است (۶/۳۶۶۷).

مولانا می‌گوید در خانه گور، هندی و رومی و حبشی و قفقاقی یک رنگ هستند و او اینها را می‌گوید تا در لفاف داستان‌ها به ما بگوید این همه رنگ و نگار، حجاب‌هایی بیش نیستند که بین ما و حقیقت که یک چیز بیش نیست فاصله می‌اندازند. رنگ باقی و ابدی «صبغة الله» است و بس و جز رنگ خدا همه رنگ‌ها عاریتی است (۶/۴۷۰۹ به بعد).

در یک بازیابی مجدد در نظرگاه‌های شش شاعر بزرگ جهان که به زبان‌های ارمنی، فرانسه، انگلیسی، عربی و فارسی شعر سروده‌اند می‌توان معنای مشترکی برای بازگشت به اصل یافت که همان بازگشت به حقیقت خویش است. حقیقت گمشده‌ای که با بازگشت به آن انسان سعادت‌مند می‌شود و آن چیزی نیست به جز خلوص و یکرنگی و خیرخواهی و محبت و عشق به تمامی دنیا و آنچه در اوست.

پی‌نوشت:

* اعضای هیأت علمی دانشگاه اصفهان.

منابع و مأخذ

- ۱- جهانگیری، محسن، ۱۳۶۱، محی‌الدین بن عربی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲- زمانی، کریم، ۱۳۸۱، شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر اول، چاپ دهم: ۱۳۸۰، دفتر دوم، چاپ هشتم؛ دفتر سوم، چاپ پنجم؛ دفتر چهارم، چاپ پنجم؛ دفتر ششم، چاپ چهارم، ۱۳۷۹، دفتر پنجم، چاپ سوم تهران: مؤسسه اطلاعات.
- ۳- قیصری، محمد داوود. ۱۳۷۵. شرح فصوص‌الحکم، با مقدمه و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴- نارکانسی، گرگوار. ۱۳۸۳، درباره کتاب «فغان‌نامه گرگوار» روزنامه شرق، شماره ۲۴۳، تیرماه.
- ۵- همائی، جلال‌الدین. ۱۳۷۶، مولوی‌نامه. چاپ نهم. مؤسسه نشر هما.
- 6- Abrams.M.H. 1973 Natural supernaturalism. New York: w.w.Norton & Company.
- 7- Bradley, S. et al. 1974. American tradition in literature. Fourt Ed. New York: Grosset & Dunlup.
- 8- De Vigny, A. 1928. Poésies complètes. Paris. Payot.
- 9- De Vigny, A. 1951. Extraits de stello. Paris. Larousse.
- 10- De Vigny, A. 1969. Les destinées. Paris. Larousse.
- 11- De Vigny, A. 1969. Chatterton. Paris. Bordas.
- 12- De Vigny, A. 1970. Cinq Mars. Paris. Edition Gallimard et librairie française.
- 13- Foerster, N. et al (eds.). 1970. American poetry and Prose. Vol. I. Boston: Houghton Mifflin company.
- 14- Horton, R.W. and Edwards, R. 1974. Back-grounds of American literary thought. (3rd ed.) New Jersey: Prentice - Hall.
- 15- Kermodé, F. and J. Hollander 1973.
- 16- O'Flinn, P. 1988. How to study Romantic po-etry. London: Macmillan.
- 17- Shorer, M. 1959. William Blake. New York: Vintage Books.