

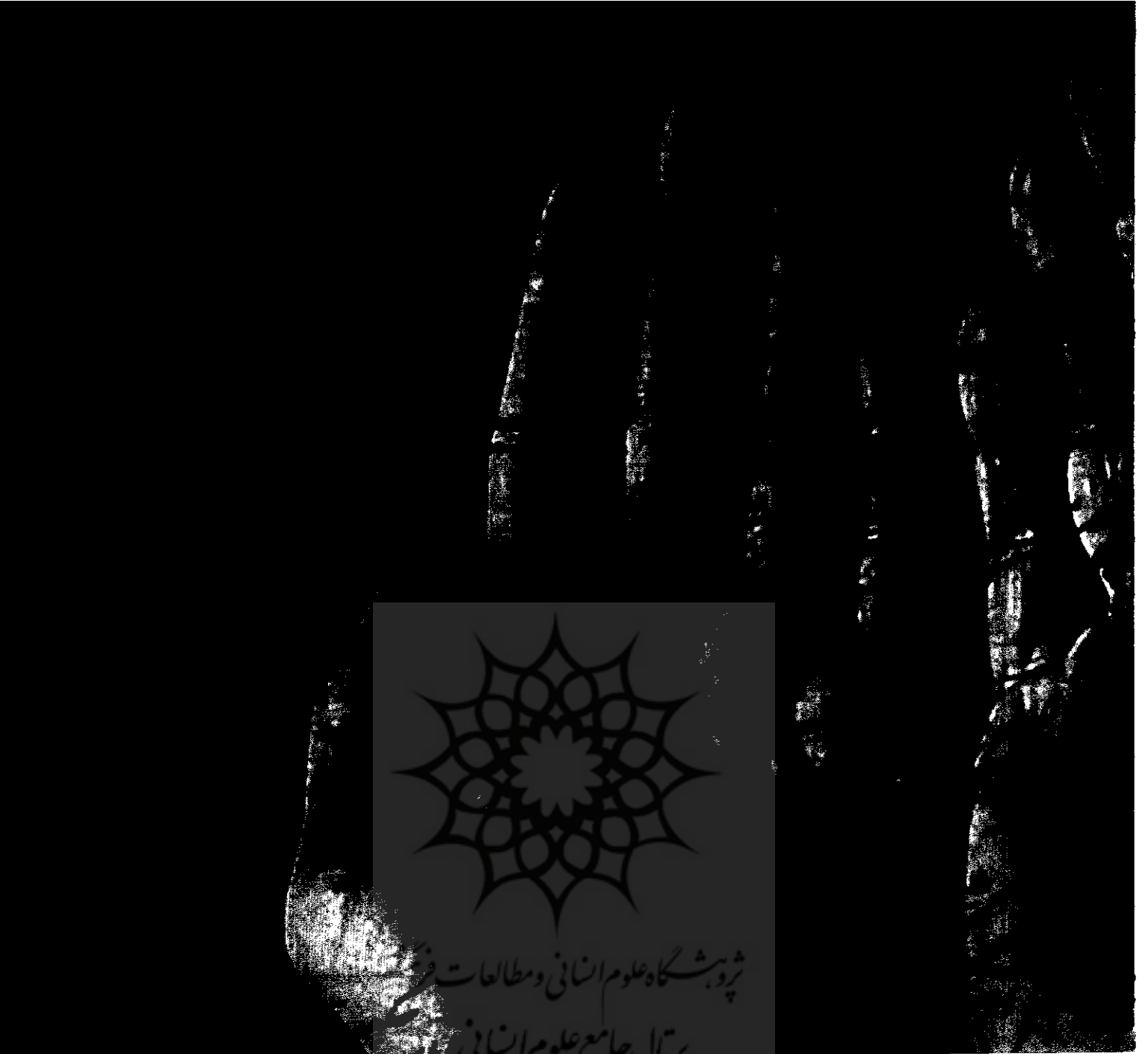
دکتر محمد اکبری

# شوق فنا

## نمادهای عرفانی در دیوان غربی-شرقی گوته

عرفان اسلامی و دستاوردهای معنوی آن همه ساحت‌های فکری و هنری سرزمین‌های اسلامی را متأثر ساخته است و تجلیات آن به ویژه در سپهر ادب فارسی چون گوهرهایی فروزان می‌درخشند. در باب بارور شدن ادبیات اسلامی از اندیشه‌های عرفانی بی‌شمار سخن رانده شده، اما درباره تأثیرگذاری عرفان اسلامی بر ادبیات غرب چندان پژوهشی انجام نگرفته است. در این مختصر تلاش خواهد شد نخست به اجمال تاریخچه تأثیرگذاری عرفان اسلامی بر ادبیات غرب گزارش شود و سپس مصداق و نمونه‌ای از آن که در تأثیرپذیری گوته از لسان‌الغیب جلوه‌گر شده؛ بررسی گردد.





## مقدمه

تأثیر فرهنگ اسلامی بر فرهنگ و اندیشه مغرب زمین به اعتقاد بسیاری از مورخان و پژوهشگران با مراودات میان مسلمانان و غربیان در مغرب اسلامی آغاز شد و طی دوره‌های بعد به ویژه در خلال مخاصمات و جنگ‌های صلیبی فرهنگ غرب را بارور ساخت، به گونه‌ای که به اعتقاد لوبون تحت تأثیر فرهنگ اسلامی غرب داخل در تمدن گردید. (لوبون، ص ۷۰۶) بدهی است که انتظار می‌رود در کنار دیگر مظاهر تمدن اسلامی از جمله هنر، صنایع مستظرفه و فلسفه و حکمت و ریاضیات و علوم، عرفان اسلامی نیز - که در اندلس طی چند قرن به ذروه اعتلای خویش رسید - به فرهنگ مغرب زمین وارد شود که اگر این فرضیه را مبنی بر تأثیرگذاری عرفان اسلامی بر فرهنگ غرب بپذیریم، باید بتوان با آوردن دلایل منطقی و نیز برخی مصادیق

که نشان‌دهنده جلوه عرفان اسلامی در فرهنگ غربی است؛ آن را اثبات کرد.

نگارنده بر این اعتقاد است که عرفان اسلامی به عنوان دستاورد با ارزش و زیبایی فرهنگ و اندیشه اسلامی از دوران گسترش اسلام تا عصر حاضر بر فرهنگ غربی تأثیرگذار بوده و در دوره‌های مختلف نیز می‌توان مصادیقی را بر این ادعا ذکر نمود. اما این تأثیرگذاری به شیوه‌های مختلف و براساس پیش‌زمینه‌های متفاوت و در دوره‌های تاریخی مختلف رخ نموده که با توجه به برخی مختصات می‌توان آن را به سه دوره تقسیم‌بندی نمود:

### دوره اول: از فتح اندلس تا پایان قرون وسطی

در این مقطع زمانی، عرفان اسلامی در اندلس به اوج شکوفایی

## دوره سوم: دوره مطالعات و پژوهش‌های عرفانی (قرن نوزدهم و بیستم)

در ادامه دوره دوم بسیاری از پژوهشگران غربی به مطالعه، تصحیح، ترجمه آثار عرفانی دست می‌زنند و حاصل این تلاش‌ها زمینه را برای نوآوری در این عرصه فراهم می‌کند تا دست به تألیف و تحلیل آثار عرفان اسلامی بزنند؛ کاری که ما وارثان و فرزندان این فرهنگ هنوز در آغاز راه آنیم؛ رینولد نیکلسون، هانری کربن، لویی ماسینیون، هلموت ریتز، آبربی، آسین پلاسیوس و پروفیسور آنه ماری شیمل و... از سرآمدان این عرصه بشمارند.<sup>۵</sup>

اکنون که گزارشی کلی از چگونگی تأثیرگذاری عرفان اسلامی بر ادبیات غرب ارائه گردید، از دوره دوم این تأثیرگذاری، گوته شاعر بلندآوازه آلمانی و یکی از قلم‌های ادبی جهان را به عنوان مصداقی از این تأثیرگذاری برمی‌گزینیم و یکی از اشعار زیبای عرفانی او را که تحت تأثیر لسان الغیب سروده شده، به تفصیل بررسی می‌نماییم.

### گوته و حافظ

برخی اینگونه می‌پندارند که گوته پس از آشنا شدن با حافظ، مجذوب او شده است و این تأثیرپذیری پیش‌زمینه دیگری نداشته است. حال آنکه گوته از دوران جوانی دلبسته فرهنگ اسلامی بوده و برای شناخت فرهنگ اسلامی و ایرانی پیش از آشنایی با حافظ مطالعات فراوانی انجام داده است، از زمانی که گوته در ۲۳ سالگی نمایشنامه منظوم نغمه محمد را در مدح، پیامبر اسلام می‌سراید، تا زمانی که در ۷۰ سالگی دیوان غربی - شرقی را منتشر می‌سازد، روزگاری طولانی را شامل می‌شود که گوته طی آن گاه و بیگاه به مطالعه آثار نوشته شده درباره اسلام می‌پردازد. گوته برخی از ترجمه‌های قرآن را مطالعه نموده، که از آن میان ترجمه فرانسوی آندره دو ریر بیشتر مورد استفاده او واقع شده است. خانم کاتارینا ممسن در کتاب گوته و اسلام فهرستی از آیاتی را که گوته یادداشت نموده، ارائه کرده است. این فهرست نشان می‌دهد که اندیشه وحدت و توحید در اسلام و نیز دعوت قرآن از انسان‌ها برای تدبیر در طبیعت بسیار مطلوب طبع گوته قرار گرفته است. گوته بر مسیحیت و تثلیث آن نقد وارد نموده و پیامبر اسلام را به سبب دعوت انسان‌ها به توحید ستوده است. سفرنامه سیاحان اروپایی از جمله شاردن و پیترو دل‌واله را مطالعه نموده که این مطالعات اندک اندک توجه گوته را به مشرق زمین جلب می‌کند. در سال ۱۸۱۴ گوته ترجمه کاملی از دیوان حافظ را به زبان آلمانی دریافت می‌کند که افکار او را با تحولی عظیم روبرو می‌سازد. این ترجمه را یوزف فرایر فن هامر پورگشتال<sup>۶</sup> ارائه نموده بود. گوته برای فهم بهتر دیوان حافظ، بر مطالعاتش در زمینه ایران و ادبیات فارسی می‌افزاید که حاصل این مطالعات را در پایان دیوان شرقی تحت عنوان «یادداشت‌هایی برای فهم بهتر دیوان» گنجانده است. گوته سپس تصمیم گرفت به شکلی خلاقانه با این اثر

خود دست می‌یابد. تأثیر عرفان اسلامی در این دوره به حدی است که برخی رشد اسلام در شبه جزیره ایبری را از مجرای تصوف می‌دانند (مونتگمری، ص ۱۶۷). ابن مسره، ابن حزم، ابن طفیل، عبدالله رعینی، ابن یاجه، و سرانجام ابن عربی و مشایخ بسیاری که در این سرزمین ظهور کردند،<sup>۱</sup> عرفان اسلامی را رشد و گسترش دادند. بنابراین اولاً عرفان اسلامی در اندلس - یعنی سرزمینی که بیشترین ارتباط را با مسیحیان و اروپاییان داشته است - وجود داشته و بنابراین زمینه انتقال فراهم بوده است، از سوی دیگر می‌توان در برخی از ابعاد فرهنگی غرب در دوران قرون وسطی به ویژه در ادبیات آن دوره جلوه‌هایی از تأثیرگذاری عرفان اسلامی را مشاهده کرد. اثر عاشقانه ابن حزم با عنوان طوق الحمامه و عشق عنبری، اشعار تروبادور را از شعر محسوس به شعر عارفانه سوق می‌دهد (غنیمی هلال، ص ۳۶۲ و کربن، ص ۳۰۰) داستان حین یقظان ابن طفیل تا عصر روشنگری تأثیرگذار است و گراسیان بالتازار از آن متأثر می‌گردد، (غنیمی هلال، ص ۳۲۱) ریمون لولوس، عارف کاتالونی قرن سیزدهم در رمان بلانکورتا کاملاً تحت تأثیر عرفان اسلامی است و می‌توان برخی از جملات کتاب عاشق و معشوق او را در گفته‌های متصوفه یافت. (خلق‌آبادی، ص ۲۵۴) رابعه عدویه نخستین چهره عرفانی است که داستان او را ژوئن ویل صدراعظم لوئی نهم به فرانسه می‌برد (شیمل، ۱۲۷۷، ص ۴۳) و حکایت او که با سطلی آب و مشعلی در دست در کوچه‌ها می‌گشت تا آتش در بهشت زند و جهنم را خاموش نماید تا مردم به دور از طمع به بهشت و ترس از جهنم خدا را بپرستند، نقش روی کتاب رحم و شفقت الهی آلبر کامو می‌شود. (شیمل، ۱۳۸۱، ص ۴۲) دانته در کمدی الهی و سفر به ندیای دیگر تحت تأثیر ابن عربی و معراجنامه‌هاست (هونکه، ص ۶۱۶) که آسین پلاسیوس به تفصیل آن را اثبات نموده است.<sup>۲</sup>

### دوره دوم: پس از رنسانس

پس از رنسانس با ظهور نهضت روشنگری و سفر سیاحان اروپایی به مشرق‌زمین، نهضت ترجمه آثار شرقی آغاز شد و از این رو در این دوره برخلاف قبل که ادبیات مغرب اسلامی بر ادبیات غرب تأثیر نهاد، این ادبیات مشرق اسلامی و به ویژه ادبیات فارسی بود که اندیشه‌های عرفانی را به ادبیات غرب منتقل کرد. در قرن شانزدهم و هفدهم نزدیک به ۱۹۰ سفرنامه درباره ایران در مغرب زمین منتشر شد (شیبانی، ص ۴۳)، آثار سعدی، مولانا و حافظ و خیام و عطار به زبان‌های اروپایی ترجمه شد و اندیشمندان غربی تحت تأثیر این ادبیات غنی دست به آفرینش زدند که گوته یکی از برجسته‌ترین شاعران و پیشگامان این آفرینش‌ها در مغرب زمین است. با توجه به آنچه بیان شد این دوره از دوره پیشین ممتاز می‌گردد. ادبیات انگلیسی، فرانسه<sup>۳</sup>، آلمانی و روسی<sup>۴</sup> از ادبیات اسلامی و ادبیات عرفانی متأثر می‌گردند.

ارزشمند و باحافظی که کس چو از رخ اندیشه نقاب نگشوده بود<sup>۲</sup>، برخورد نماید تا مولفی غربی دیوانی شرقی را بیافریند<sup>۳</sup> اما پرسش اینجاست که این دیوان تا چه حد شرقی و تا چه حد غربی است؟ بدیهی است مهم‌ترین عنصر غربی دیوان زبان آن است که به یک زبان غربی (آلمانی) تصنیف شده و بی‌گمان فکر آلمانی در زبان آن نهفته است، دیگر آنکه گوته نتوانسته است غزل بسراید و ناچار قالب شعر آلمانی را رعایت نموده است. اما عنصر غربی فقط در این دو نکته خلاصه نمی‌شود بلکه اگر چه گوته خواسته است برخی مفاهیم شرقی را تبیین کند اما باز پندار و سرانجام فکر و اندیشه او غربی است. گوته در دیوان با به کار گرفتن برخی الفاظ عرفانی و رمزهای به کار رفته در دیوان حافظ کوشیده، به اثر خود رنگ و بویی شرقی بدهد. باده، غزل، عشق، مطرب، زلف ساقی، رند صوفی، شیخ، خرقه، مشک، دستار، شمع و پروانه، راز، رمز، شرع، تجلی، درد، عشق، عارض، گیسو، کمند، فراق، شوق، اشتیاق، فنا، مرشد، بازار، دیوانه، مجنون، لیلی، خسرو، شیرین، آینه، سکندر، خضر، ناوک مژگان و ... واژگان به کار رفته در دیوان غربی- شرقی است. گوته گاه کوشیده است با استفاده از این الفاظ مقصود خود را بیان کند و به راستی نتوانسته است عمق اندیشه عرفانی حافظ را دریابد و کلامش بیشتر زمینی مانده است، اما گاه به سبب نبوغ خود برخی اندیشه‌ها و ظرایف دیوان حافظ را درک کرده و گاه مفاهیمی را بیان نموده که پیش از آن در افکار غربیان سابقه نداشته است. یکی از این اشعار زیبا، شعر «شوق فنا» است که باعث بر این مقال است:

شوق فنا<sup>۴</sup>

راز را مگوید جز به خردمندان.

زیرا که خلاق، به سخره می‌گیرند

من سر ستایش آنی را دارم که زنده است

و بی‌قرار فنا در آتش

و در اقتاع عطش شبهای عشق

که نهال زندگی تو را نشاند و اینک تو خود نهال زندگی می‌نشانی

حسی ناآشنا در می‌نوردد، آن هنگام

که شمع آرام می‌سوزد

پس دیگر در احاطه تاریکی

بر جای نمی‌مانی

شوقی نو تو را

به آمیزشی والاتر برمی‌انگیزد

و تو ای پروانه

دوری هیچ راهی بازت نمی‌دارد

چنین بال می‌گشایی و سحرزده می‌آیی

و سرانجام در شوق نور سوخته‌ای

تا زمانی که تو این هنر را نداری:

یعنی هنر مردن و شدن را

تنها می‌مانی دلخسته در

تاریکخانه زمینی

این ابیات اشاره به تمثیل شمع و پروانه دارد که در ادبیات عرفانی بسیار از آن سخن رفته است. خانم پروفیسور آنه ماری شیمل این شعر را یکی از اشعاری می‌داند که نشان از نبوغ گوته دارد. زیرا او بدون اینکه به اساس و اصل داستان شمع و پروانه دسترسی داشته باشد توانسته است به زیباترین شکل آن را تصویر نماید. خانم آنه ماری شیمل از قول استادش هانس شدر وام گرفتن تمثیل شمع و پروانه را توسط گوته از اشعار حافظ و ترجمه یوزف هامر پورگشتال می‌داند و معتقد است تصویر و تمثیل شمع و پروانه بارها و بارها در ادبیات فارسی به کار رفته است.<sup>۱۱</sup> (Schimmel, ۱۹۹۹, ص ۵۹) شیمل سپس عنوان می‌کند تا پیش از تحقیق لوئی ماسینیون درباره حلاج کسی منبع اولیه این تمثیل را نمی‌دانست. اما از تمثیل‌های به کار رفته درباره عشق شمع و پروانه در اشعار دیوان حافظ یا شاید سعدی، گوته مفهوم فنا را در عرفان بیان کرده است.

شیمل به تمثیل به کار رفته در کتاب الطواسین حلاج اشاره می‌کند که پروانه‌ای شب را تا صبح در کنار شمع می‌گذراند و سپس فردا داستان را برای دوستانش بیان می‌کند شب بعد دوستانش هر چه به انتظار بازگشتش می‌نشینند، از او خبری نمی‌یابند. پروانه گرما و نور شمع را نمی‌خواهد بلکه می‌خواهد خود را با او یکی کند و بنابراین در او فانی می‌شود و از او هیچ نام و نشانی نمی‌ماند.

در این تمثیل نور عبارت از دانایی برای رسیدن به معرفت (علم‌الیقین) است، گرما علم‌الیقین است و رسیدن به آن حق‌الیقین است. او نه طالب نور است و نه طالب گرما. اما خود را در قلب آتش می‌ریزد تا هرگز مراجعتی را در پی نداشته باشد. و هرگز از آن حقیقتی که بدان دست یافته است، خبری نیابد. چرا که خویش به کمال رسیده است کسی که به شهود می‌رسد نیاز به بیان ندارد و آنکه به مشهود دست یافته به شهود نیازمند نیست.

سنایی<sup>۱۲</sup> و عطار نیز از چنین تمثیلاتی استفاده کرده‌اند و به اعتقاد پروفیسور شیمل این تمثیل عرفانی از رهگذر شعر فارسی به اروپا رفته است. در آغاز این ابیات، گوته می‌خواهد بگوید که راز را جز به خردمندان نباید گفت، چرا که به تعبیر حافظ:

گفت آن یار کز او گشت سر دار بلند

عیش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

و پروانه نیز در فنای خود هیچ رازی برای دیگران بیان نخواهد کرد. شعر «شوق فنا» به تعبیر خانم شیمل منعکس کننده راز مردن در عشق و در نتیجه حصول به یک زندگی جدید و متعالی‌تر در مقام اتحاد و یگانگی است. اصطلاح «مردن و شدن» گوته بخوبی ترجمانی از حدیث شریف نبوی است که می‌فرماید: «موتوا قبل ان تموتوا» (شیمل، ۱۳۷۷، ص ۱۴۰).

این مثال و نمونه‌های بسیار زیبا از تأثیرپذیری گوته از عرفان اسلامی از رهگذر شعر فارسی است، چرا که به اعتراف خانم شیمل این برداشت



در اثر عشق (Eros) پدید می‌آید، چرا که همه چیز از آن آغاز شده است.

حافظ نیز بر آن که دل به عشق زنده نداشته، نمرده نماز می‌کند، زیرا زندگی در عشق معنا می‌یابد. عشق که یکی از اساسی‌ترین و کلیدی‌ترین مفاهیم عرفانی و نیز مفهوم اصلی دیوان حافظ است، از جمله مفاهیمی است که گوته نیز در همه آثارش از آن دم زده است. به اعتقاد گوندولف سراسر زندگی گوته مملو از عشق است. به اعتقاد گوته همه چیز از عشق آغاز شده است. گوته، عشق نخستین را در پیدایش جهان به عنوان قدرت اول و ازلی می‌ستاید. او عشق را نه به عنوان درخواست یا عرضه، بلکه به عنوان سرنوشت، رحمت و نیروی توانمند طبیعت و نیروی بالقوه آفرینشگر جهان می‌داند (Gundolf, ص ۴۲۶). به اعتقاد ورنر دانکرت این نگرش و احساس درباره عشق مخصوص مسیحیت نیست. گوته معتقد است که اصل الهی اشیاء، قدرت عشق است. گوته در آثارش همواره از عشق دم می‌زند و در همه آنها عشق نه به عنوان قربانی یا ناجی خوشبختی بلکه با فاصله، رازداری و پرهیز از وصال بروز می‌کند. این روش نه برای ایدئالی نمودن یا نمادین ساختن آن است بلکه می‌خواهد از منظری متافیزیکی بدان نگرسته شود. در این نگاه متافیزیکی عشق، جوهر ایده یا به عبارت دیگر ایده‌ایده‌هاست. پیدایش هستی از عشق است و این تفکر موضوع اصلی شعر «روح جهان و یافتن دوباره» است (Derselbe, ص ۵۲۵). در شعر «یکی و همه» در دیوان شرقی، انسان، به عنوان عالم صغیر، بازتاب دهنده قدرت آفرینشگر نخستین است:

در کتمان سر و پوشاندن اسرار در سنت اروپایی سابقه نداشته است. البته برخی از گوته‌پژوهان کوشیده‌اند این شعر را در قالب جهان‌بینی گوته و آنجایی که او درباره «تولد دوباره» سخن می‌گوید بگنجانند. ورنر دانکرت در کتاب زیربنای اسطوره‌ای جهان‌بینی گوته عقیده دارد که: نوساختن و نوسازی زندگی با تولد دوباره یکی از تفکرات مورد علاقه گوته و یکی از هسته‌های اصلی جهان‌بینی اوست. مردن و شدن یکی از ابعاد طبیعت است، تجدید حیات، جوان شدن یکی از ابعاد روحی، فیزیکی و معنوی موجود در تجربیات گوته است. (Danckert, ص ۱۵۸).

به اعتقاد دانکرت، گوته در فاوست نیز این معنا را بیان نموده است. در پرده اول تراژدی آنگاه که فاوست جام زهر را به دهان خود نزدیک می‌کند، در اندیشه او مرگ به معنای نیستی نیست، بلکه مرگ به معنای گامی و موقعیتی برای تولدی دیگر است.

دانکرت سپس به شعر «شوق فنا» در دیوان اشاره می‌کند و می‌نویسد: تولد دوباره در اثر سوختن در شعله‌های شمع ایده‌ای است که گوته به تأثیر از حافظ در شعر «شوق فنا» بیان داشته است. در اینجا تجربه فنا از خود با آهنگ عظیم عشق توأم است. (همان) تولد دوباره



بالاترین عشق، فدا ساختن خویش، دگرگونی و فناست. انسان باید هستی خویش را از دست بدهد تا هست شود. (روح جهان) هر ناپدید شدنی شیرین است: اکنون ای زیباترین بگذار تا لذت برم، آن کس که دل به عشق دهد، زندگی خویش را به یغما خواهد داد. (آموناس)

برای آنکه خویش را در آن بی‌نهایت بیابد هر جزء باید از خودی خویش دست بردارد هر آنچه نفرت است، رنگ می‌بازد به جای آرزوهای ملتهب، خواهش‌های سرکش به جای آمال طولانی و اجبارهای سخت رهایی از خویش، برترین لذت است (یکی و همه)

حیات دوباره و شدن در اثر مردن فانی شدن از خود کاملاً منطبق بر اندیشه فنا در عرفان اسلامی است که سالک در سلوک عرفانی به مرحله‌ای می‌رسد که از خود فانی می‌گردد و به حق باقی می‌شود. و به تعبیر مولانا:

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا

چیست معراج فلک این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی

شعر زیبای «شوق فنا» که گوته‌شناسان نیز بدان استناد می‌جویند و شعری شناخته شده در ادبیات آلمان است، از منظر معنایی و مفهومی به

برخی از مفاهیم عرفانی اشاره نموده است. راز و پوشیدن راز، فانی شدن از خود و باقی شدن به عشق برای شدن از جمله این مفاهیم است.

گوته می‌دانسته است که سخن حافظ سخنی رمزی است و نمی‌توان به سادگی به لایه‌های گوناگون آن راه یافت:

کلام همچون نقابی است

پوشیده بر دیدگان معشوق

آنگاه که نقاب را به سویی افکنی

زیباترین عضو معشوق

یعنی دیدگانش با تو به نظر بازی‌اند

خانم پروفیسور شیمل در تفسیر این ابیات گوته چنین بیان می‌کند: همان‌گونه که مشهور است، در دنیای اروپایی دو گونه تصور درباره اشعار حافظ و به ویژه واژه‌های عشق و شراب وجود دارد؛ برخی همچون فن هامر، مترجم دیوان حافظ عقیده دارند که در اشعار حافظ و به ویژه آنجا که از عشق و شراب دم زده است، هیچ معنای عرفانی وجود نداشته است. در مقابل برخی دیگر عقیده دارند که این واژگان مفاهیمی عرفانی دارند اما به اعتقاد من گوته کلید موضوع را یافته است. او برای کسانی



که از کلام حافظ فقط یک جنبه را دریافت می‌کنند، این گونه تحلیل می‌کند که کلام همچون نقاب است و البته آن نیز نقابی که رخسار زیبایی معشوق را می‌پوشاند و اگر آن را کمی کنار بزنی، رخسار معشوق یا بهتر بگوییم دیدگان او را می‌بینی. این بدان معناست که واژه هرگز چیزی یک بعدی و یک وجهی نیست بلکه وجودی پر رمز و راز است که از طریق آن می‌توان به حقیقت متعالی دست یافت، و این نکته همان است که در زبان عربی می‌گویند: المجاز قنطرة الحقیقه. و گوته این موضوع را از میان اشعار حافظ درک نموده بود. (Schimmel، ۱۹۹۹، ص ۹۵).

کلام از نگاه گوته موجودی دو بعدی است که تنها یک بعد آن لفظ است و لفظ چون نقاب مفهوم را پوشانده است. تا نقاب کنار نرود آن معنای زیبا نظر را به خود جلب نمی‌کند.

در نگاه گوته هر آنچه گذراست تنها یک تمثیل است که انسان را به آن دلبر ابدی رهنمون می‌گردد.<sup>۱۳</sup> به همین سبب این اندیشه عرفانی را که جهان جلوه‌گاه الهی است، در ابیات حافظ موافق طبع می‌یابد و از این رو در زلیخا نامه، گفتگوی زلیخا و آئینه را تصویر می‌کند. که به زلیخا می‌گویند: پیر خواهی شد اما او از آنها می‌خواهد که در آن لحظه جلوه‌ای از زیبایی و جمال ابدی را در او نظاره کنند:

زلیخا می‌گوید:

آئینه می‌گویدم که زیباییم

شمایان اما زنهارم می‌دهید که:

پیری در سرنوشت من نیز آمده است

برماست که جلوه‌ای از جاودانگی او باشیم

این یک لحظه را در من دوست بدارید.

گوته اسماء صدگانه الهی را می‌شناسد و هر یک را جلوه‌ای از محبوب می‌داند:

In tausend Formen magst du dich  
verstecken, Doch, Allerliebste, gleich  
erkenn ich dich; Du magst mit  
Zauberschleiern dich bedecken,  
Allgegenwartge, gleich erkenn ich dich .....  
Und wenn ich Allahs Namenhundert  
nenne Mit Jedem klingt ein Name nach  
fur dich

خود اگر به هزار جلوه درآیی

ای همه محبوبی در جا بازت می‌شناسم

یا اگر در جامه جادو غایب شوی

هان ای همه جا حاضر باز درجا بازت می‌شناسم .....

و آنگاه اسماء صدگانه آن همه توان را بر می‌شمرم

و در هر یک نامی برای تو پژواک می‌کنم.

به هر روی ما در این نوشتار بر آن نبوده و نیستیم که بخواهیم گوته را به عنوان کسی که به هزار توی عرفان اسلامی راه یافته معرفی نماییم، اما به عنوان یک غربی برخی از آثار او از جمله دیوان غربی - شرقی متأثر از فرهنگ اسلامی و به ویژه عرفان اسلامی است. از دیگر سوی این اثر گوته در سراسر اروپا گرایش به ادبیات فارسی و ادبیات عرفانی را موجب شده است. فردریش روکرت گل‌های شرقی را سروده است و به همت او و آگوست فن پلاتن قالب غزل به ادبیات آلمانی وارد شده است. در فرانسه آندره ژید تحت تأثیر گوته به حافظ گرایش می‌یابد و مانده‌های زمینی را تصنیف می‌کند. ژیرمونسکی درباره آثار گوته و تأثیرش بر ادبیات روسیه می‌نویسد: «این آثار تنها به رویارویی دیدگاه‌های ادبی نینجامید، بلکه تمامی عناصر فعال در جریان‌های ادبی و اجتماعی قرن نوزدهم را در درون خود جای می‌داد. (الغمری، ص ۲۳) ژیرمونسکی در کتاب گوته در ادبیات روسیه تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «پوششکین هیچ شعری را بدون تأثیرپذیری از گوته نسروده است.» (همان، ص ۶۳).

به هر روی عرفان اسلامی و اندیشه‌های متعالی آن ادبیات جهان را بارور ساخته و بیهوده نیست که امروزه - هر چند متأسفانه نه در مفهوم واقعی آن - ابیات مولانا را در غرب بر دست می‌برند.

\* دانشگاه آزاد اسلامی، گروه عرفان اسلامی

### پی‌نوشت

۱. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: محیی‌الدین ابن عربی، محسن جهانگیری
۲. برای مطالعه بیشتر درباره مصداق‌های ذکر شده بنگرید به: رساله دکتری نگارنده با عنوان گوته و حافظ، تأثیر عرفان اسلامی بر ادبیات غرب، فصل سوم.
۳. بنگرید به: از سعدی تا آراگون، دکتر جواد حدیدی
۴. بنگرید به: تأثیر فرهنگ اسلامی بر ادبیات روسیه، دکتر مکارم الغمری، ترجمه موسی بیج
۵. بنگرید به: رساله دکتری نگارنده، بخش پایانی
۶. پورگستال بنیانگذار شرق‌شناسی اتریش است که طی ۹ سال با همکاری حدود ۵۰ شرق‌شناس مجله وزین مخزن الکنوز الشرقيه را منتشر کرد.
۷. گوته در آغاز بخش دوم دیوان با عنوان حافظ نامه چنین می‌سراید: اگر لفظ عروس باشد / معنی داماد است / کسی پیوند لفظ و معنی را می‌فهمد / که حافظ را بستاید

۸. گوته ابتدا برای دیوان غربی - شرقی عنوان دیوان الشرقی للمولف العربی را برگزیده بود.

۹. دیوان شرقی، ترجمه محمود حدادی مغنی نامه

۱۰. خانم شیمیل این تصویر را برگرفته از غزلی می‌داند که در نسخه‌های که فن هامر در دست داشته، وجود داشته است اما بعدها در تصحیحات مصححان برجسته دیوان حافظ حذف شده است زیرا این غزل به نظر می‌رسد که منسوب به حافظ بوده و در دیوان او گنجانده شده است. گوته ترجمه این غزل را در اختیار داشته و در شعر شوق فنا متأثر از آن بوده است:

قیمت در گرانمایه چه دانند عوام

حافظا گوهر یکدانه مده جز به خواص

عاشق سوخته دل تا به بیابان فنا

نرود در حرم جان نشود خاص الخاص

حافظ: سوز دل بین که زبس آتش اشکم دل شمع

دوش بر من زسر مهر چو پروانه بسوخت

- آن کشیدم ز تو ای آتش هجران که چو شمع

جز فنای خودم از دست تو تدبیر نبود

- تو شمع انجمنی یکزبان و یکدل شو

خیال و کوشش پروانه بین و خندان باش

- در شب هجران مرا پروانه وصلی فرست

بس که در بیمار هجر تو گریانم چو شمع

سعدی: ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز

کان سوخته را جان شد و آواز نیامد

- شبی یاد دارم که چشمم نخفت

شنیدم که پروانه با شمع گفت

۱۱. شمع با انوار جانانست و تو پروانه‌ای

دشمن جان و غلام شمع با انوار باش

- کار پروانه است گرد شمع خود را سوختن

تو نه آخر کمتر از پروانه‌ای در کار باش

۱۲. در واژنامه بروکهاوس ذیل واژه اروس این معنا نیز آمده است: تلاش عاشقانه در کسب معرفت (Der Sprach Brockhaus, Eros)

۱۳. شعری زیبا در فاوست:

Alles Vergaengliche / Ist nur ein gleichiss/Das  
Unzulaengliche /Hier wird,s Ereigniss  
Das Unbeschreibliche/Hier ist, s getan/Das  
ewig-Weibliche/Zieht uns hinein.

منابع

۱. العمری، مکارم، (۱۳۷۸)، تأثیر فرهنگ اسلامی بر ادبیات روسیه، ترجمه موسی بیج، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر.

۲. جهانگیری، محسن، (۱۳۶۱)، محیی الدین بن عربی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۳. حدیدی، جواد، (۱۳۷۳)، از سعدی تا آراگون، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

۴. خندق آبادی، حسین، (۱۳۸۱)، افسانه خوان عرفان، تهران، مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران.

۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، دفتر ایام، تهران، انتشارات علمی.

۶. شفا، شجاع‌الدین (۱۳۳۲)، ایران در ادبیات فرانسه، تهران، بنگاه نشر و ترجمه کتاب.

۷. شبیانی، ژان (بی‌تا)، سفرنامه‌های اروپائیان به ایران

۸. شیمیل، آنه ماری (۱۳۷۷)، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۹. شیمیل، آنه ماری (۱۳۷۶)، درآمدی بر اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۰. شیمیل، آنه ماری (۱۳۸۱)، زن در عرفان و تصوف اسلامی، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران، نشر تیر.

۱۱. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۵۱)، زنده بیدار، تهران، بنگاه نشر و ترجمه کتاب.

۱۲. کرین، هانری (۱۳۶۱)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله میشری، تهران، امیرکبیر.

۱۳. لوبون، گوستاو (۱۳۸۰)، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید محمدمتقی فخرداعی، تهران، دنیای کتاب، چاپ دوم.

۱۴. ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۸۱)، تاریخ گسترش اسلام در شمال آفریقا و اروپا از آغاز تا سقوط اندلس، تهران، مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.

۱۵. هنرمندی، حسن (۱۳۸۳)، آندره ژید و ادبیات فارسی، تهران، زوار.

۱۶. هونکه، زیگرید (۱۳۸۳)، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه مرتضی رهبانی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ ششم.

17. Goethe, Johann wolfgang von, **Der west Oestliche Diwan**, Muenchen, dtv, 1956

18. Gundolf, **Goethe Mytische Urgrund seiner weltanschau.**

19. Herder, Gottfried, **ideen zur Philosophie einer Geschichte der Menschheit**, Buch 1 Stuttgart, Rclam, 1990

20. Schimmel, Annemarie, **Goethe und islam**, Al - Fadschr zeitschrift, 1999, nr, 95, Hamburg

21. Schimmel, Annemarie, **Dichtkunst in der welt des Islam**, Frankfurt am Mein, Insel verlag, 1995

22. Danckert, Werner, **Der Mytische Urgrund seiner Weltanschau.**