مولوی و مثل افلاطون

دالوندی، حسن

تأثیر و تأثر دانشوران از یکدیگر، بویژه در سپهر اندیشه و عرفان، امری است که از دیرباز رواج و روایی داشته‏است. اگر این سخن ابوریحان بیرونی دانشمند و متفکر ایرانی را بپذیریم که «کتاب‏ها از کتاب‏ها برمی‏آیند» باید بپذیریم که اندیشه‏ها نیز بر اندیشه‏ها تأثیر می‏گذارند و تعامل تاریخی آنها همواره سبب رشد و فزونی دلبستگی‏های بشری بوده‏است.

درجستاری که پیش‏رو دارید، نویسنده مثل افلاطونی (تمثیل غار) و انعکاس آن در برخی از تمثیل‏های مولوی را به بحث نشسته، ویژگی‏ها و همانندی‏های آنها را برشمرده‏است.

افلاطون را اگر نتوان اولین فیلسوف جهان برشمرد می‏توان اولین فیلسوف اشراقی جهان دانست. درتاریخ تمدن بشری، او اولین کسی است که به طریق تمثیلی، نظریه جامعی درمورد اصالت عالم غیرحسی یا عالم غیب ارائه کرده، نظریه‏ای که درجای جای مثنوی مولانا، مجال تعبیر یافته‏است. همان‏گونه که حدس می‏توان زد، بین اندیشه‏های مولوی و این حکیم اشراقی، شباهت و نزدیکی بیشتر از اختلاف و فاصله، وجود دارد.

تجزیه و تحلیل این شباهت شاید یکی از جالبترین پژوهش‏هایی باشد که بتوان در این زمینه انجام داد. من دراین نوشته سعی می‏کنم با مطالعه یکی از بحث‏های کلیدی آنها از لحاظ شیوه طرح، که همانندند و مبنای استنتاج کاملا مشابهی دارند، بدین امر بپردازم. این بحث، همانا وضعیت انسان‏ها در تمثیل غار افلاطون، درقیاس با تمثیلات مولوی دراین زمینه‏است.

افلاطون در کتاب «جمهوری» برای طرح نظریات خود، از تمثیل غار بهره می‏جوید. (1) غار اشاره به زندگی این جهان روزمره ما دارد. ناآگاه نسبت به کنه مسائل یا به گفته خود افلاطون، ناآگاه به مثل پدیده‏ها، که ما آنچه را می‏بینیم عین حقیقت می‏پنداریم ما سایه مثل‏ها را می‏بینیم و فکر می‏کنیم همه آنچه را وجود دارد تجربه است و درک می‏کنیم. تمثیل غار را، همه شنیده یا خوانده‏ایم و دراینجا لازم نیست به ذکر دیگر جزییات آن بپردازیم.

اصل موضوع این است که ساکنین غار نمی‏توانند جز سایه‏هایی از اشیای جهان واقعی بیرون که در پرتو نور آتشی به روی دیوار مقابلشان انعکاس می‏یابد، چیز دیگری ببینند. آنها این سایه‏ها را واقعیت به حساب می‏آورند. حال، افلاطون به ما می‏گوید اگر یکی ازاین غارنشینان فرصت پیداکند به بیرون راه یابد، می‏بیند که جهان چیز دیگری است. او خورشیدی می‏بیند که با فروزندگی خویش بدو اجازه می‏دهد تا امور را به روشنی و وضوح دریابد. دراین گشت و گذار، او متوجه مسائلی می‏شود که درک آن اصلا از عهده غارنشینان برنمی‏یاید. اگر اکنون به غار برگردد و برای بقیه ماجرا را بازگوید، آنها با ناباوری بدو خواهند نگریست، ولی، این در اصل قضیه تغییری ایجاد نخواهدکرد. او جهان واقعی را دیده و درحال بازگویی حقیقت است.

افلاطون، درک فلسفی خود را از جهان واقع و حقیقت اشیاء همانند دریافتی می‏داند، که فرد رها شده از غار درگشت و گذار خویش، درجهان به دست می‏آورد. امری که عملا انسان‏های معمولی درگیر در زندگی روزمره، از عهده آن برنمی‏آیند.

اساس حکمت افلاطونی براین است که محسوسات ظواهراند، نه حقایق و عوارضند و گذرنده، نه اصیل و باقی، و علم بر آنها تعلق نمی‏گیرد بلکه محل حدس وگمانند و آنچه علم برآن تعلق می‏گیرد، عالم معقولات است، به این معنی که هر امری از امور عالم، چه مادی باشد مثل حیوان و نبات و جماد چه معنوی باشد مانند درشتی و خردی و شجاعت و عدالت غیره، اصل و حقیقتی دارد که سرمشق و نمونه کامل اوست و با حواس درک نمی‏شود و تنها عقل آن را درمی‏یابد و آن را در زبان یونانی به لفظی ادا کرده که معنی آن صورت است و حکمای ما، آن را امثال خوانده‏اند. افلاطون معتقد است براین که، هر چیز صورت یا مثالش حقیقت دارد و آن یکی است، مطلق و لایتغیر و فارغ از زمان و مکان و ابدی و کلی. و افرادی که به حس وگمان ما درمی‏آیند، نسبی و متکثر و متغیر و مقید به زمان و مکان و فانی‏اند و فقط پرتوی از مثل (جمع مثال) خود هستند و نسبت مثال به حقیقت، مانند نسبت سایه است به صاحب سایه و وجودشان به واسطه بهره‏ای است که از مثل یعنی حقیقت خود دارند. هرچه بهره آنها از آن بیشتر باشد، به حقیقت نزدیکترند.

افلاطون، عالم ظاهر یعنی عالم محسوس و آن را که عامه درک می‏کنند، مجاز می‏داند و حقیقت درنزد او، عالم معقولات است که عبارت از مثل باشد و معتقد شده که عالم ظاهر حقیقت ندارد اما عدم هم نیست، نه بود است و نه نبود. (2)

مثل افلاطونی و ارباب انواع برگرفته از فلسفه اشراقی است که برای هرنوعی از مخلوقات، یک فرد مجرد عقلانی قایل است که تحت تدبیر آن فرد است. گروهی از فلاسفه اسلامی براین عقیده‏اند که مثل افلاطونی و «ارباب انواع» درحقیقت همان «صور اسماء و صفات الهی» است. به بیان دیگر، آنچه را که حکمای اشراقی درمورد مثل افلاطونی و ارباب انواع بیان کرده‏اند، عرفای اسلامی اسماء و صفات الهی و اعیان ثابته نامیده‏اند.

اما اسماء و صفات از نظر عرفا، تجلی ذات حق است، از وحدت درکثرت (وحدت وجود) که آن را، مرتبه فیض اقدس نیز می‏گویند. و مقصود از اعیان ثابته، ماهیات متکثر ممکنات است، که منتج از اسماء و صفات الهی است.(3)

صاحب «کشاف اصطلاحات الفنون» درحقیقت اعیان گوید: اعیان صور اسماء الهیه و ارواح، مظاهر اعیان‏اند و اشباح، مظاهر ارواح‏اند. پس حقیقت انسانیه اول در اعیان ثابته تجلی کرد و بعد از آن، در ارواح مجرد تجلی کرده.اعیان، موجودات خارجی را گویند به طور کلی جوهر باشد یا عرض و آن جمیع عین است. یعنی موجود خارجی، همچنانکه «صور» یعنی موجودات ذهنی، جمع صورت است، که به معنی صورت ذهنی باشد.

بنابر این، اعیان موجودات، شامل جواهر و اعراض هر دو می‏شود و گاهی اعیان گویند و از آن موجودات قائم به نفس اراده کنند، که بدین معنی مقابل اعراض است. و معنی قائم به نفس بودن، آن است که به ذات خویش دارای حیز است و در تحیز، تابع چیز دیگر نیست، به خلاف اعراض که تحیز تبعی دارند و مکان و حیز آنها تابع حیز جواهر باشد، که موضوع اعراض قرارگیرند. (4)

جالب‏ترین حکایتی که درمثنوی درمورد اعیان، مجال ظهور یافته است، تمثیل صیاد سایه است که درعین حال، یادآور حال کسانی است که درغار افلاطون، سایه اعیان را به جای اعیان می‏گیرند.

مولوی نسبت به فلسفه لحن انکار و تحقیری دارد و این که مولانا اهل استدلال و برهان فلسفی را درمثنوی «حکیمک» و «مفلسف» می‏خواند، ناشی از طعن اوست در حق این قوم، فلسفی که جز بر حس و آنچه بدان تعلق دارد اعتماد نمی‏کند، حالش به صیاد سایه می‏ماند. و پیداست که نزد ایشان، عقل بحثی که به حس تکیه می‏کند از حقیقت هستی به سایه و ظواهر متغیر و ثبات عالم حسی اکتفا می‏کند و دل به نقوش و اشکال واقعیت‏ها می‏بندد و حال او، به صیاد ابلهی می‏ماند که سایه مرغ را بر روی زمین در جنبش و حرکت می‏بیند و مرغ هوا را نمی‏بیند و با ساده‏لوحی دنبال سایه می‏رود.

مرغ بر بالا پران و سایه‏اش

می‏دود برخاک پران مرغ وش

ابلهی صیاد آن سایه شود

می‏دود چندانکه بی‏مایه شود

بی‏خبر کان عکس آن مرغ هواست

بی‏خبر کی اصل آن سایه کجاست

تیراندازد به سوی سایه او

ترکشش خالی شود از جست وجو

ترکش عمرش تهی شد عمر رفت

از دویدن درشکار سایه تفت

در جای دیگر، همین تمثیل شکار سایه، مجال بیان پیدا می‏کند. از جمله، آنجا که می‏گوید آن که از عالم حسی تمتع می‏جوید و جز نقش فانی و ظلل زایل، چیزی نمی‏بیند مانند صیادی است که سایه مرغ را می‏گیرد و مرغ حیران از دیوانگی اوست.

همچو صیادی که گیرد سایه‏ای

سایه کی گردد ورا سرمایه‏ای

سایه مرغی گرفته مرد سخت

مرغ حیران گشته بر شاخ درخت

کین مدمغ بر که می‏خندد عجب

اینت باطل اینت پوسیده سبب.

در تمثیل غار افلاطون، کسی پیدا می‏شود که فرصت کند و به بیرون غار راه یابد و چشم به فراخنای فضای بیرون از غار افکند. غار در مثنوی، همان عالم حس و محسوسات است که بیرون جهیدن از آن شوق و درد طلب لازم دارد. البته دنیای و راء حس برای کسی که فریفته حس و قیود آن است، قابل درک نیست. مولوی برای بیان این منظور، از تمثیل سیب و کرم بهره می‏گیرد و می‏گوید تمام عالم در حکم سیبی است و انسان، شباهت به کرم حقیری دارد که درون آن است، ناگزیر تا این کرم، شور و شوقی برای شکافتن سیب و خارج شدن از آن را نداشته باشد، از وجود درخت باغ و باغبان بی‏خبر می‏ماند. اما کرمی که جان او، از آنچه فراسوی عالم حس است بویی دارد، در فضای تنگ سیب محبوس نمی‏ماند. برای آن کسی که با تعلیم افلاطون آشنایی دارد، ا ین تمثیل نیز مانند تمثیل «شکار سایه» یادآور مسأله «لیس و ایس» (5) است، که البته در کلام مولانا جنبه حکمی ندارد و نزد ایشان به صورت عالم غیب است که در ظاهر «نیست نما» به نظر می‏آید اما «هست» واقعی است.

آسمان‏ها و زمین یک سیب‏دان

کز درخت قدرت حق شدعیان

توچو کرمی در میان سیب در

وز درخت و باغبانی بی‏خبر

آن یکی کرمی دگر در سیب هم

لیک جانش از برون صاحب علم

جنبش او واشکافد سیب را

برنتابد سیب آن آسیب را

بر دریده جنبش او پرده‏ها

صورتش کرم است و معنی اژدها

تمثیل کرم و چوب در مثنوی، صورت دیگری از تمثیل، کرم سیب را بیان می‏کند. مولانا باز نتیجه می‏گیرد حال کسی که به حس و دنیای محسوس اتکا دارد، به آن کرم می‏ماند که درون چوب منزل دارد و نمی‏داند که این چوب آغازی داشته است و زمانی نهال تازه‏ای بوده است. در اصل، مولانا تعریضی به دهریان دارد و این قوم را، منکر می‏خواند و معتقد است که دهری نمی‏تواند تصور کند که عالم آغازی دارد و مولانا در اینجا، دهری را به عنکبوت خانه و پشه و کرمی که درون چوب است، تشبیه می‏کند.

دی یکی می‏گفت عالم حادثست

فانیست این چرخ و حقش وارثست

فلسفی گفت چون دانی حدوث

حادثی ابر چون داند غیوث

ذره خود نیستی از انقلاب

توچه می‏دانی حدوث آفتاب

کرمکی کاندر حدث باشد دفین

کی بداند آخر و بدو زمین.

آدمی داند که خانه حادثست

عنکبوتی نه که در وی غابثست.

پشه کی داند که این باغ از کیست

که بهاران زاد مرگش در دی است

کرم کاندر چوب زاید سست حال

کی بداند چوب را وقت نهال

ور بداند کرم از ماهیتش

عقل باشد کرم باشد صورتش.

این که دنیای حس اگرچه در ظاهر فراخ به نظر می‏رسد اما در معنی ، ساحت آن تنگ است و روح در آن، محدود و محبوس است. در کلام، گوینده مثنوی، تمثیل جالبی پیدا کرده و دنیای حسی به حمام تشبیه شده است. آشکار است که حمام به سبب تراکم بخارهای گرم برای کسی که در آن توقف طولانی داشته با شد، ملال آور است و تا وقتی از آن بیرون نیاید، گشایش و آرامشی نمی‏یابد و مولانا می‏گوید این دنیای به ظاهر فراخ، چه سودی می‏تواند داشته باشد.

این زمین و آسمان بس فراخ

سخت تنگ آمد به هنگام مناخ

جسم بند آمد فراخ و سخت تنگ

خنده او گریه فخرش جمله ننگ

همچو گرمابه که تفسیده بود

تنگ آیی جانت پخسیده شود

گرچه گرمابه عریض است و طویل

ز آن تبش تنگ آیدت جان و کلیل

تا برون ن‏آیی بنگشاید دلت

پس چه سود آمد فراخی منزلت.

خو کردگان به تنگنای دنیای حس، تنگی عرصه آن را در نمی‏یابند. فریب ظاهر آن را می‏خورند و با رنج و ریاضت آن، انس پیدا می‏کنند و فقط لحظه‏هایی کوتاه و گذرا، در عالم خواب و روءیا از مضیق آن رهایی می‏یابند. حال آنها مانند کسی است که گویی تمام روز در بیابانی فراخ با کفش تنگ راه می‏رود و فقط هنگام خفتن از فشار تنگی کفش، آسوده می‏شود و همین خفتن برای او، به منزله بیرون آوردن کفش است، که لحظه‏ای او را از تنگنای دنیای حس رهایی می‏دهد. (6)

یا که کفش تنگپوشی ای غوی

در بیابان فراخی می‏روی

آن فراخی بیابان تنگ گشت

بر تو زندان آمد آن صحرا و دشت

هر که دید او مر ترا از دور گفت

کو در آن صحرا چون لاله‏تر شگفت

او نداند که تو همچون ظالمان

از برون در گلشن جان در فغان

خواب تو آن کفش بیرون کردن است

که زمانی جانت آزاد از تنست.

بدین گونه، فقط اهل معنی و مردان حق، تنگنای عالم حس را در می‏یابند و به دنبال راه بیرون شو هستند و سرانجام برای رهایی خود، حیات فردی خویش را ویران می‏کنند تا خانه‏ای فراخ، شایسته روح خود بسازند و خود را از گرمای تا سه‏گیر حمام دنیا، آزاد و رها سازند.

انبیا را تنگ آمد این جهان

چون شهان رفتند اندرلامکان

مردگانرا این جهان بنمودفر

ظاهرش زفت و به معنی تنگ بر (7)

حسن دالوندی

پی نوشت‏ها:

1- افلاطون این تمثیل را در کتاب هفتم جمهوری به بحث می‏کشد.

2- سیر حکمت در اروپا، تألیف محمدعلی فروغی، ص 18 و 19.

3- مولوی نامه (مولوی چه می‏گوید) ج 1 ص 116.

4- کشاف اصطلاحات فنون، ذیل کلمه الاشراق ص 159.

5- تعبیری از نبود و بود.

6- بحر در کوزه نقد و تفسیر قصه‏ها وتمثیلات مثنوی، عبدالحسین زرین کوب، ص 261.

7- مثنوی معنوی، رینولد.الین. نیکلسون.