

آفتاب در آینه

(بررسی تطبیقی نظرات مولوی و ترزا آیولایی درباره خدا)

نکتر بخشعلی قنبری*

چکیده

انسان‌ها از آغاز زندگی به طور فطری با خدا آشنا بوده و راجع به او سخنان زیادی گفته‌اند، اما در این میان نگرش عارفان به خدا رنگ و بویی دیگر داشته است و از زیبایی و دلپذیری خاصی برخوردار بوده است، به گونه‌ای که مخاطبان آن‌ها به سرعت و به محض آشنایی با نگرششان جذب خدا می‌شدند. در میان سنت‌های بزرگ الهی دو سنت مسیحیت و اسلام عارفان زیادی به جهان انسانیت عرضه کرده‌اند. از مهم‌ترین آنها می‌توان به مولوی و ترزا آیولایی اشاره کرد. هر یک از این دو عارف راجع به خدا سخنان نغزی گفته‌اند و نظرات جالب توجهی ابراز کرده‌اند؛ اولاً هر دو آنها وجود خدا را مفروض گرفته، ثانیاً او را موجودی قابل شناخت دانسته؛ و ثالثاً او را موجودی متشخص در نظر گرفته‌اند به گونه‌ای که در هر زمان و مکانی می‌توان با او رابطه برقرار کرد و از او مدد جست. البته گاه میان نظرات این دو عارف در موضوع خدا تفاوت‌هایی نیز دیده می‌شود که از آن جمله به نگرش این‌ها درباره توحید عقلانی می‌توان اشاره کرد که مقاله حاضر همه این موارد را مورد بررسی قرار می‌دهد.

کلیدواژه: خدا، تشخص و عدم تشخص، تثلیث، وحدت، ترزا و مولوی.

مقدمه

خدا برای عارفان نه به عنوان مفهومی تناقض زدا بلکه موجودی حی و فعال و موثر

Email: ghanbari768@yahoo.com

*. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد تهران مرکزی.

مطرح است که گاه موحد را مشبه می‌کند و گاه به صورت‌های خلاق ره می‌زند و آنان را دچار تناقض‌های شیرین می‌سازد و گاه نیز بر دل ایشان می‌نشیند و نظام عقلانی و بسامان‌شان را به هم می‌ریزد و آنان را به وادی حیرت و شطح وارد می‌کند. در اینجا است که عارفان چون دهان به سخن باز کنند، شطحیات می‌گویند و خلاق از فهم و درک آن عاجز می‌شوند و بسا که بر ایشان تهمت جنون و مرض بزنند در حالی که قوم چنین نیستند بلکه به امر عظیمی دچار گشته‌اند. اگر این سخن از عارفان گفته می‌شد، شاید به دنبالش اما و اگر می‌نیز ردیف می‌شد اما مبدأ عرفان اسلامی، یعنی علی (ع) چنین فرموده است.^۱ پس شطح‌گویی ناشی از جنون نیست بلکه ناشی از عشقی و شغفی است که از حضور خدا در دل سالک ناشی شده است.

به رغم چنین معاشقه‌ای در دو صورت می‌توان نظراتی از عارفان نیز در باب خدا شنید: یکی در صورتی است که عارف غرق در وجد و خلسه است حرکاتی می‌کند و سخنانی می‌راند و چون ناظر بیرونی آنها را تحلیل می‌کند، می‌تواند استنباط‌های خداشناختی بکند؛ و دوم در جایی است که خود عارفان از سراپرده وصل بیرون آمده مشی اهل تحقیق در پیش گرفته تا جایی که حال و مقال اقتضا کند در باب خدا نظراتی بروز می‌دهند. پس در هر دو صورت می‌توان نظرات خداشناختی ایشان را درک کرد و آن را کاوید.

عارفان مورد نظر این مقال هر دو بدین شیوه مشی کرده‌اند؛ هم مولوی (۶۰۴-۶۷۲ق.) و هم ترزا آویلابی^۲ (۱۵۱۵-۱۵۸۲م. / ۹۲۱-۹۹۰ق.) از خدا سخن گفته‌اند. گاه در مواجید خویش پرده از نظراتشان برداشته‌اند و گاه در زمان طبیعی‌شان. در هر صورت هر دو عارف با خدا زیسته‌اند، به او اندیشیده‌اند و از او کمک خواسته‌اند اما در دو سنت جداگانه. ترزا در سنت کلیسا زده مسیحیت به ناچار سه‌گانگی خدا را تاب آورده و از آن عدول نکرده و به رغم آن که هیچ عارف چندگانه پرست نمی‌توان یافت، وی به ناچار و با عبرت گرفتن از توحیدیان مسیحی از قبیل میخائیل سروتوس، آریوس و نسطوریوس به این نتیجه رسیده است که رضایت کلیسا را جلب کند و هرگز با آنان در نیفتد که بیشتر از او تجربه خوبی به دست نیامده است؛ اما او با زیرکی تمام از توحید سخن گفته و ورای تثلیث خدای یگانه‌ای را هم جست و جو کرده است. با این حال این محدودیت هرگز او را از مسیر اصلی‌اش خارج نساخته و آثارش گواه آن است که آنی از خدا غفلت نورزیده است.

اما مولوی با این محدودیت‌ها مواجه نبوده است. لذا با تمام وجود توانسته ایده‌های خود را درباره خدا طرح و آنها را به تفصیل تبیین کند که تشابه و تمایز این نظرات در این مقاله آمده است.

بی‌شک آشنایی با نظر این دو عارف بزرگ در بسط و گسترش خداباوری عرفانی می‌تواند گامی کوچک محسوب شود. چه بسا آموزه‌هایی را که ترزا در سنت مسیحی مطرح کرده برای خواننده ایرانی که در سنت اسلامی نفس می‌کشد، تازگی داشته باشد. مضاف بر این که برای خواننده‌ای که در سنت مسیحی تحقیق کرده تطبیق و مقایسه آموزه‌های ترزای مسیحی با مولوی مسلمان، باب‌های جدیدی برایش بگشاید. توصیف، تحلیل و تأکید بر مقایسه و احیاناً تطبیق، روش‌های اصلی صاحب قلم در این مقاله بوده‌اند و او کوشیده است تا حد امکان از تحمیل نظرات شخصی پرهیز نماید تا حقیقت نظرات این دو عارف آنچنان که هست پیش روی خوانندگان قرار گیرد.

وجود خدا

آیا از نظر این دو عارف واژه‌ای به نام خدا، ما به ازای خارجی دارد یا خیر؟ به تعبیر دیگر آیا چنین موجودی در عالم هستی وجود دارد؟ در این مبحث باید نظر این دو عارف استخراج شود تا جواب سؤال یاد شده بیان شود. در جواب این سؤال باید گفت که ترزا آویلابی در آثار خود راجع به وجود خدا سخن گفته ولی استدلال قابل توجهی برای موجودیت خدا ذکر نکرده است. به این معنا که آثار وی بیان‌کننده آن است که خدا وجود دارد اما در هیچ یک از آثارش به طور مستوفی راجع به موجودیت خدا به لحاظ عقلی، بحث نکرده است. او تنها به این نکته اکتفا کرده است که وقتی به سمت گناه کشیده می‌شد، دست خدا بود که مانع او می‌شد و او را به سمت فضیلت‌ها سوق می‌داد.^۳ بنابراین او صراحتاً اعلام می‌کرد که به موجودیت خدا اذعان دارد. چرا که به زعم او همین خدا بود که او را راهی دیر کرد.

اگر نیم‌نگاهی به آثار وی داشته باشیم به سهولت در می‌یابیم که خدا چه حد از آثار او را به خود اختصاص داده است. به جرأت می‌توان گفت که کم‌تر جایی در آثار وی می‌توان یافت که وی از خدا سخن نگفته باشد و در نتیجه به موجودیت او اذعان نکرده باشد.^۴

اما مولوی راجع به خدا در حد بسیار مستوفایی بحث کرده و او را از جهات مختلف

مورد توجه قرار داده است. اما در اثبات عقلی خدا به آنچه متکلمان گفته‌اند قناعت کرده، وجود او را مفروض گرفته است. او هم مثل ترزا در آثار خود همیشه و همه جا از خدا سخن گفته است، به حدی که نه تنها آثار او مملو از خداست بلکه هستی نیز چیزی جز خدا نیست. شاید خواننده محترم تصور کند که مولوی وقتی مثنوی را آغاز می‌کند مثل سایر شاعران و عارفان به وصف خدا اهتمام نمی‌ورزد بلکه از نی سخن می‌گوید؟! پس چگونه است که گفته می‌شود، سراسر مثنوی مشحون از خدا است؟ در جواب باید گفت تمام مقولاتی که در مثنوی و در سایر آثار وی آمده همه به خدا مربوط و مرتبط‌اند و قطعاً نتیجه‌گیری نهایی به حضور خدا منجر می‌شود.

حقیقت آن است که اگر داستان‌های مثنوی را مورد بررسی قرار دهیم به این نتیجه خواهیم رسید که موضوع اصلی جاری در داستان‌ها خدا بود. آری خدا بود که مطالب و ابیات گسسته را به هم پیوند می‌داد. پس حلقه واسط تمام آنها فقط خدا است چه، خدا از دوران کودکی مولانا به بزرگی در دل او نشست و او در درون و بیرون با خدا زیست.

حضور خدا در داستان‌های مثنوی به اشکال مختلف قابل بررسی است: (۱) گاه این حضور آشکار است؛ (۲) گاه داستان به مقولاتی ختم می‌شود که نهایتاً موضوع را به خدا مرتبط می‌سازد. مثلاً موضوع داستان پادشاه و کنیزک، عشق آن هم از نوع زمینی‌اش طرح می‌شود، اما قصه بدینجا ختم نمی‌شود بلکه مولوی به بررسی مراتب عشق می‌پردازد و در نهایت از عشقی ماندگار به موجودی ماندگار سخن می‌گوید.

عشق آن زنده‌گزین کاو باقی است کز شراب جانفزایت ساقی است^۵

پس درباره وجود خدا در آثار مولوی بحثی نیست و حتی یک مورد هم نمی‌توان پیدا کرد که مولوی راجع به موجودیت خدا بحث کرده باشد بلکه چنانکه در آغاز این مبحث اشاره شد وجود خدا مفروض است و به هیچ وجه ذره‌ای تردید در آن وجود ندارد.

عین همین وضعیت در آثار ترزا راجع به خدا وجود دارد زیرا ترزا نیز وجود خدا را مفروض گرفته و هرگز راجع به موجودیت او سخن نمی‌گوید، بلکه اصل وجودش پذیرفته است و مفروض. اگر در آثار وی تورقی بکنیم، موجودیت خدا را به وضوح درک بلکه لمس خواهیم کرد. به جرأت می‌توان گفت که در آثار ترزا صفحه‌ای نمی‌توان پیدا کرد که به صراحت یادی از خدا نشده باشد. اشارات کنایی وی از حد تصور فراتر

است. کتاب کاخ درون با انسان آغاز می‌شود اما درون این انسان خدایی وجود دارد که بر تمام هستی‌اش نور می‌افکند.^۶

این نگرش در سایر آثار ترزا نیز مشاهده می‌شود. البته شیوه پرداخت ترزا به موجودیت خدا با پرداخت مولانا متفاوت است، به این معنا که مولوی به زبان شعر و کنایه و در قالب داستان سخن گفته در حالی که ترزا غالباً به صراحت و گاه با بهره‌گیری از صناعات ادبی و تمثیل.^۷

امکان شناخت خدا

هم مولوی و هم ترزا شناخت خداوند را امکان‌پذیر دانسته‌اند. این امر در دیدگاه این دو عارف به دو صورت رخ داده است: (۱) به طور مستقیم؛ (۲) به طور غیرمستقیم و تلویحی. در آثار ترزا به طور مستقیم راجع به شناخت خدا بحث چندانی نشده است. گاهی ترزا به مناسبت‌های مختلف، شناخت خدا را پیش می‌کشد. اما آثار ترزا مملو است از موضوعات و مطالب و مباحثی که به شناخت غیرمستقیم خدا مرتبط است که موارد زیر را از جمله آنها می‌توان برشمرد: (۱) این که او را با واژه «تو» خطاب می‌کند نشان‌دهنده آن است که خدای مورد نظر او شناختنی و شناخته شده است.^۸ (۲) این که خدا را به اسم پروردگار و داماد و حضرتش (اشاره به خدای پسر) یاد می‌کند باز نشان‌دهنده آن است که خدایش شناختنی و شناخته شده است.^۹ (۳) این که خدایان سه گانه مسیحیت را مکرر یاد می‌کند.^{۱۰} (۴) کاربرد وسیع واژه خدا و نیایش‌ها و دعا‌های زیادی که با او در میان می‌گذارد.^{۱۱} مبین آن است که وی شناخت خدا را امری شدنی می‌داند بلکه اظهار می‌دارد که خدای او نه تنها شناخته شده بلکه در ارتباط تنگاتنگ با اوست. اشعار سوزناک و «مبتنی بر رابطه خدا»ی او موید این ادعا است.^{۱۲}

مولوی هم به همین صورت راجع به شناخت عمل کرده است. چه، او هم مثل ترزا شناخت خدا را امری امکان‌پذیر می‌داند و این امر را مستقیم و غیرمستقیم مورد توجه قرار داده است. البته پرداخت مولوی به این موضوع به مراتب گسترده‌تر و مشخص‌تر از ترزا است. چه مولوی از فرط شناختی که از خدا دارد، نمی‌تواند در پوست خود بگنجد و از خرابی و خراب شدن وجودش سخن می‌گوید و از پاره شدن زنجیرها، صبرها و حلم پرده بر می‌دارد و دیوانه وار نعره می‌زند:

هر چه غیر شورش و دیوانگی است اندرین ره دوری و بیگانگی است

هین بنه بر پایم آن زنجیر را
 غیر آن جعد نگار مقبلم
 که دریدم سلسله تدبیر را
 گر دو صد زنجیر آری بگسلم^{۱۳}
 مولوی در ادامه این ابیات صراحتاً اشاره می‌کند که خدا را دیده است و دیگران نیز باید جهد کنند «نمی بینم» شان را به «می بینم» بدل سازند.

ای مـزور چشم بگشا و ببین
 تا نمی بینم همی بینم شود
 چند گویی می دانم آن و این
 وین ندانم هات می دانم بود
 تا بگویی آنک می دانیم کیست
 نفی بگذار و ز ثبت آغاز کن
 نفی بگذار و همان هستی پرست
 این در آموزای پدر ز آن تُرک مست^{۱۴}

تشخص یا عدم تشخیص خدا

در این موضوع باید توجه داشت که چون هر دو عارف از رابطه انسان و خدا سخن گفته‌اند پس خدا را موجودی متشخص می‌دانند و آلاً سخن گفتن از رابطه انسان و خدا در نظام‌های فلسفی و عرفانی مبتنی بر وحدت وجود و هرگز منطقی نیست. پس هر دو عارف بر این باورند که خدا موجودی متشخص است و می‌توان با او رابطه برقرار کرد. این نظر در دعا‌های ترزا^{۱۵} و مولوی^{۱۶} کاملاً مشهود است، زیرا دعا از ابزارهای رابطه با خداست و در جایی معنا دارد که خدا را موجودی متشخص دانست و برای خدایان نامتشخص هرگز نمی‌توان دعا کرد.

با عنایت به همین نکته است که می‌توان به سهولت ادعا کرد که از نظر هر دو عارف خداوند موجودی شناختنی و متشخص است زیرا اگر متشخص و شناختنی نبود هرگز نمی‌شد با او رابطه برقرار کرد و با او راز و نیاز نمود.

حقیقتاً متشخص بودن خدا از دیدگاه این دو عارف، نیازمند دلیل و آوردن شواهد مختلف نیست بلکه نیم‌نگاهی به آثار آنان این ادعا را روشن تر از آفتاب اثبات می‌کند. در جای جای آثار ترزا خطاب‌هایی با خدا وجود دارد. بارها و بارها اتفاق می‌افتد که ترزا به خدا واژه تو خطاب می‌کند. روشن است که تنها خدای متشخص را می‌توان با کلمه تو خطاب کرد. به علاوه ترزا در مواردی با خدا به گونه‌ای صحبت می‌کند که اگر خواننده با آثار وی آشنا نباشد، تصور می‌کند که او به خدای متجسد قائل است. البته خواننده بیراه نرفته است زیرا ترزا در دو سنت یهود و مسیحیت رشد کرده و این دو

سنت از خدا تصویری ارایه می‌کند که بسیار ملموس است. از این جهت وقتی آثار وی را می‌خوانیم، تصور می‌کنیم که کتاب ایوب یا مزامیر داود از عهد عتیق را می‌خوانیم. حقیقت آن است که ادبیات ترزا، ملهم از ادبیات این دو کتاب است البته با رعایت ادب و احترام کامل. به عنوان مثال در جایی نوشته است که یکبار پس از برقراری رابطه‌ای با خدا، خدا را دید که می‌آید تا در کنارش بنشیند و چون نشست شروع کرد با بیان تسلیاتی به او آرامش دهد. و در حالیکه در کنارش کارهای دیگری انجام می‌داد به من گفت: تو مرا در اینجا می‌بینی دخترم! این من هستم! دستهایت را به من نشان بده و او دست‌هایم را کنار خود نهاد و گفت: بنگر به زخم‌هایم.^{۱۷}

آیا این سخنان خواننده را به یاد سخنان داود نمی‌اندازد که گفت:

برخیز ای خدای من، مرا برهان.^{۱۸} ای خداوند به سخنان من گوش بده، در تفکر من تامل فرما.^{۱۹} پس تو ای خداوند تا به کی ای خداوند! رجوع کن و جانم را خلاصی به رحمت خویش مرا نجات بخش... ای همه بدکاران از من دور شوید زیرا خداوند آواز گریه مرا شنیده است.^{۲۰}

و یا در جایی از کتاب مقدس، خداوند به ایوب خطاب کرد و گفت:

الان کمر خود را مثل مرد ببند. از تو سؤال می‌نمایم و مرا اعلام کن... آیا تو را مثل خدا بازویی هست؟^{۲۱}

پس جا دارد که ترزا آویلابی این گونه با خدای خود سخن بگوید و گفت و گوی خود را به طور ملموس بیان کند چه پیش از او پیامبران و اولیای خدا در کتاب مقدس با همین روش با خدا گفت و گو کرده‌اند. این در حالی است که در اسلام این گونه گفت و گو با خدا رایج نبوده است.

همین وضعیت در آثار مولوی نیز حاکم است، الا این که مولوی به این صراحت راجع به تشخیص خدا سخن نمی‌گوید. با توجه به این که مولوی در سنت اسلامی رشد کرد و با خدای نامتشخص بسیار متعالی هم سروکار داشته است به خود اجازه نمی‌دهد که خدا را بیش از حد ملموس بکند؛ بلکه عمدتاً تشخیص خدا از نیایش‌های مولوی استنباط می‌شود و در این موارد است که خدا را با کلمه «تو» خطاب می‌کند.

مولوی همیشه در خطاب به خدا دو دسته صفات تنزیهی و تشبیهی را مد نظر دارد و همیشه دست به عصا راه می‌رود، می‌داند که خواننده به دام تشبیه بیفتند. البته این احتیاط کاری در مثنوی و آثار مثنوی وی بیشتر مشاهده می‌شود در حالی که در

دیوان شمس گاه بی احتیاط سخن می گوید. اما در عین حال سخنان وی در تمام آثارش به گونه ای است که هرگز متشخص و انسان وار بودن خدا کم رنگ نمی شود. بنابراین متشخص بودن خدا از یک طرف و متنزه بودن او از تشبیه به موجودات طبیعی از سوی دیگر همیشه محل توجه مولوی بوده است. مثلاً در جایی آدمیان را از نسبت دادن اعضا و جوارح به خدا به شدت برحذر می دارد و چنین عملی را بسیار تقبیح کرده، این عمل را به سان آن می داند که به مردی اسم فاطمه نسبت دهند. آنچه برای زن مایه شرف است، برای مرد شرم آور می شود؛ و هر چند دست و پا مایه شرف آدمی است ولی اگر همین اعضا و جوارح به خدا نسبت داده شود، بس شرم آور خواهد بود بلکه به منزله نقصی برای خداوند محسوب خواهد شد.

چنانکه شخصی نسبت به تو پدر باشد به نسبت دگری یا پسر و یا اخوان
 چو نام های خدا در عدد به نسبت شد ز روی کافر قاهر، ز روی ما رحمان^{۲۲}
 با وجود این در جای دیگر از خداوند می خواهد، دست نوازش را از سر او بر ندارد و او را به حال خود رها نکند.

کز تناقض های دل پشتم شکست بر سرم جانان بیا میمال دست^{۲۳}
 دست خود را از سر من برمدار بی قرارم بی قرارم بی قرار
 و در دعاهای مختلف خطاب می کند به او و تمام خواسته هایش را با او در میان می گذارد. به عنوان نمونه می توان به ابیات زیر نظر انداخت.

هم دعا از تو اجابت هم ز تو ایمنی از تو مهابت هم ز تو
 گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن مصلحی تو ای تو سلطان سخن^{۲۴}
 کسار تو تبدیل اعیان و عطا کار من سهواست و نسیان و خطا
 سهو و نسیان را مبدل کن به علم من هم خلمم مرا کن صبر و حلم^{۲۵}
 این دعا و ده ها دعای دیگر که در مثنوی و سایر آثار مولوی وجود دارد همه نشان دهنده آن است که خدای مولوی وجه تشخیص هم دارد اما این تشخیص همان تشخیصی نیست که ترزا برای خداوند قایل است.

امکان شناخت

هم ترزا و هم مولوی شناخت خدا را امکان پذیر دانسته اند. این کار به دو صورت است.

البته در کنار چنین نگرشی نسبت به خدا، خدای نامتشخص نیز در آثار این دو عارف مطرح است. هم ترزا و هم مولوی در مواضعی از آثارشان از خدایی سخن گفته‌اند که هرگز قابل شناخت نیست.^{۲۶} مولوی به این ساحت خدا با عناوینی چون «هو» اشاره می‌کند که دقیقاً مراد او از آن اشاره به خدای نامتعیین و مقام احدیت باری تعالی است که در عرفان اسلامی از آن با عنوان «مقام هویت» یا «مقام عمی» یاد می‌کنند.

کل شی هالک جز وجه او چون نه ای در وجه او هستی مجو^{۲۷}
 ز آنکه در آلاست او از لا گذشت هر که در آلاست او فانی نگشت^{۲۸}
 ترزا هم از این ساحت از خدا با عنوان مطلق یاد کرده است و او را غیر قابل شناخت دانسته و در این ساحت رابطه با او را امکان پذیر نمی‌داند.^{۲۹}

تعداد خدایان

ترزا به تاسی از سنت مسیحیان سه خدای پدر، پسر و روح القدس را مطرح می‌کند و هر یک از آنها را در هستی دخیل شمرده، بر اهمیت هر کدام در جای خود تأکید کرده و بسیار مصرّ است که از این آموزه عدول نکند تا متهم به بدعت‌گذاری نشود،^{۳۰} اما با وجود این در برخی جاها از این موضع عدول کرده همانند اکهارت در ورای خدایان سه گانه، خدای واحد نامتشخصی را جستجو می‌کند. او مثل اکهارت از خدا با عنوان الوهیت^{۳۱} یاد نمی‌کند بلکه او را به نوعی موجود بی‌تمایز و صف می‌کند.^{۳۲} ترزا دستیابی به چنین تصویری از خدا را تنها در عمارت هفتم دژ درون امکان پذیر دانسته است. پس از سکونت سالک در این عمارت، حالت بی‌خودی محض به او دست می‌دهد و نسبت به خود و دنیا، مرده و در خدا زنده می‌شود. آنگاه است که چنین وضعیتی برایش پدید می‌آید. پس از بازگشت از این حالت از خدایی که دیده، با عنوان موجودی واحد و بی‌تمایز یاد می‌کند. البته پیش از تحقق چنین حالتی او خدایان سه گانه را در تمایز و تشخیص‌شان مشاهده می‌کند اما پس از تعمیق حالت عرفانی، آنچه گفته شد، برایش رخ می‌دهد و به حقیقتی دست می‌یابد که ورای اینها است و آن این که هر سه خدا در جوهر، یکی بیش نیستند و یک خدای واحدند.^{۳۳}

در برابر نگرش تثلیثی ترزا به خدا، نگرش توحیدی - عقلانی مولوی قرار دارد که به شدت از این که برای او تصویر یا شبیهی در نظر بگیرد پرهیز دارد.^{۳۴} به تعبیر دیگر

مولوی تمام کارکردهای خدایان سه گانه ترزا را به خدای واحد (الله) نسبت می‌دهد. البته پاره‌ای از کارکردهای خدای پسر به ویژه رساندن بندگان به خدای پدر و برقراری رابطه آنان با خدا،^{۳۵} در عرفان مولوی به اولیا اختصاص یافته است. دلیل این امر روشن است. عیسی در عرفان مسیحی هم نقش خدای ابن را ایفا می‌کند و هم انسان کامل و ولی مطلق الهی بودن را. اما در عرفان اسلامی اولیای عرفان هیچ وقت نقش خدایی دست کم به معنایی که در عرفان مسیحیت وجود دارد، ایفا نمی‌کنند.

اگر تمام صفات خدایان سه گانه را در نظر بیاوریم می‌توان ادعا کرد که مولوی همه این صفات را به خدای واحد نسبت می‌دهد. تنها تفاوت موجود آن است که ترزا این صفات را تفکیک کرده، به تناسب هر یک از این سه خدا به آنها نسبت می‌دهد. مضاف بر این که در عرفان ترزا از تجسد خدا سخن به میان آمده،^{۳۶} در حالی که در عرفان مولوی از چنین موضوعی خبری نیست. به علاوه ترزا در موضعی از آثارش از خدای ابن با عنوان داماد یاد کرده است که این هم در عرفان مولوی سابقه ندارد.^{۳۷} در عوض مولوی از تعبیری مثل سایه خدا برای اطلاق به اولیا استفاده می‌کند.

در واقع خدایانی که ترزا طرح کرده همه، مانند خدای مولوی دارای صفات ثبوتی و سلبی هستند که در جای جای آثارش اینها مورد توجه قرار گرفته است. از این جهت میان این دو عارف تشابه زیادی می‌توان یافت. صفاتی از قبیل، رحمت، امیدبخشی،^{۳۸} خیر بودن و... در هر دو نظام عرفانی برای خدا در نظر گرفته شده است.

درباره صفات خدا نکته مشترکی که میان این دو عارف وجود دارد این است که هر دو به صفات ظاهراً متضاد خداوند توجه دارند؛ صفات ناشی از قهر و صفات ناشی از لطف حق. ترزا به تبعیت از نظریه رحمت عام خدا که در مسیحیت مطرح است، بر جنبه لطف خداوند تأکید دارد. در مقابل مولوی نیز به رغم اذعان به صفت قهر الهی با استناد به سخن خداوند که فرمود: «سبقت رحمتی غضبی» رحمت را بر قهر ترجیح داده، کریم بودن خداوند را بیشتر از سایر صفاتش مورد ملاحظه قرار داده است.

تو مگو ما را بدان شه بار نیست با کریمان کارها دشوار نیست^{۳۹}
مضاف بر این که مولوی در آثارش بر هماهنگی دو دسته صفات و عشق عارف به هر دوی آنها نیز اشاره کرده و قهر الهی را همانند لطف خدا مورد توجه قرار داده، ادعای آن را دارد که عاشق هر دو دسته صفات خداوند است.

وز کرم آن جور را کم تر کند	نال و ترسم که او باور کند
بلعجب من عاشق این هر دو ضد ^{۴۰}	عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد

مولوی و ترزا و نظریه وحدت

به جرأت می‌توان گفت که وضعیت ترزا و مولوی در مواجهه با نظریه وحدت (وجود یا شهود) یکسان است. چه، در آثار هر دو عارف شواهدی برای اثبات هر دو نظریه وجود دارد. و در هر دو دلایل و قراین وحدت شهود به مراتب بیشتر از شواهد و قراین وحدت وجود است. یکی از دلایل این ادعا نگرش دوگانه گرایانه هر دوی آنها نسبت به جهان هستی است. هم ترزا و هم مولوی به جدایی‌شان از خدا به صراحت اشاره کرده‌اند. همین نظر و عقیده پیرو نظریه وحدت شهودی بودن آن را به شدت مورد تأکید قرار می‌دهد. نیز تأکید آنها بر ایجاد رابطه با خدا (از روی اراده و اختیار) نیز از دلایل دیگر وحدت شهودی بودن آنها به شمار می‌آید. این که ترزا بارها تأکید می‌کند که خدایا ما را تنها نگذار^{۴۱} اشاره دارد به نگرش دوگانه گرایانه او که ضمناً تأکید و تأییدی بر نگرش وحدت شهودی وی نیز می‌باشد.

به علاوه نگرش ثنوی در هر دو نظریه وحدت وجود و وحدت شهود وجود دارد؛ عارف وحدت وجودی تا زمانی که پرده‌ها را کنار نزده و از موجودات موهوم عبور نکرده، نگاه دوگانه‌اش نیز بر طرف نخواهد شد و عارف وحدت شهودی هم تا رسیدن به شهود یگانگی، نگرش دوگانه‌ای خواهد داشت. پس نظر ترزا و مولوی هم در وحدت شهود و هم در ثنویت یکسان است.

چنان که اشاره شد، مولوی نیز همانند ترزا بیشتر به وحدت شهود گرایش دارد تا وحدت وجود. تأکیدات او بر دعا و نیایش یکی از دلایل وحدت شهودی بودن اوست.^{۴۲} جای جای مثنوی و آثار دیگر او مشحون از دعا‌های مختلف است. به تبع توجه ترزا و مولوی به وحدت شهود، مقوله عشق در آثار آنها پررنگ است. زیرا در وحدت شهود، خدا موجودی مشخص است و می‌توان با او رابطه برقرار کرد و انسان هم موجودی در نظر گرفته شده که می‌تواند نسبت به او معرفت پیدا کرده، عشق‌اش را به دل بگیرد. پس از طی پروسه معرفت و محبت، سالک عاشق خدا می‌شود. او در نتیجه عشق ورزی جز خدا چیزی نمی‌بیند یعنی معشوق در همه هستی به او تجلی می‌کند و بقیه موجودات، نزد او موجودیت خود را از دست می‌دهند و او جز معشوق، موجود دیگری را مشاهده نمی‌کند. هم ترزا و هم مولوی به مسأله وحدت شهود و به تبع آن به عشق چنین نگرشی دارند.

پی نوشت ها

۱. نهج البلاغه، ترجمه شیخ الاسلام، خ ۱۸۴.
۲. جهت آگاهی از نظرات ترزا آویلائی نگاه کنید به: قنبری، بخشعلی، "نگاهی به زندگی و عرفان ترزا"، عرفان ایران، به کوشش مصطفی آزمایش، ش ۲۵ و ۲۶، سال ۱۳۸۴، انتشارات حقیقت.
3. *Teresa of Avila, Life, Tr.E.Allison Peers*, New York, Image Books Doubleday, 1991, pp. 71-72.
4. Cf. *Way of Perfection*, CH. 28.
۵. مثنوی، ۲۱۹/۱.
6. Teresa, *Interior Castle*, Tr.by Unknown member of Discalsed Carmelites, Robert Van de Weyer, Great Britian, Fount, 1995, p. 5.
7. Cf, *Way of Perfection*.
8. See, "life", *The complete Works*, Vol. 1, pp 106-107.
9. Teresa, Op.cit, pp 146-147; 167-168.
10. Cf.Op.cit, pp 170-180.
11. Cf. *Interior Castle*.
12. See, "Poems" *The Complete Works*, Vol 3, pp. 276-312.
۱۳. مثنوی، ۶۱۱-۶۰۹/۶.
۱۴. همان، ۶۲۷/۶، ۶۲۹، ۶۳۹-۶۴۰، ۶۴۲.
15. Cf. Teresa, "Conception of Love of God", *The Complete Works*, Vol.II, p. 364.
۱۶. نک؛ مولوی، مثنوی، ۲۲۱۹-۲۲۰۸/۳.
17. Teresa, "Spiritual Relation" *The Complete Works*, Vol. 1, Tr. by Alisso Peers, p 341.
۱۸. کتاب مقدس، مزامیر داود، مزمور ۳ آیه ۷.
۱۹. همان، مزمور ۵ آیه ۱.
۲۰. همان، مزمور ۶، آیه ۴ و ۵ و ۹.
۲۱. همان، ایوب، ۸-۷/۴۰.
۲۲. مولوی، دیوان شمس تبریزی.
۲۳. مثنوی، ۵۶۰/۶.
۲۴. مثنوی، ۶۹۲/۶-۶۹۳.
۲۵. مثنوی، ۷۸۲-۷۸۱/۵.
۲۶. مولوی، همان، ۳۱۰۷/۲.
۲۷. مولوی، همان، ۳۰۵۲/۱.
۲۸. همو، همان، ۳۰۵۴/۱.
29. Teresa, "Way of Perfection", *The Complete Works*, Vol.II, p. 186, p. 244.

30. Underhill, Evelyn, *Mysticism*, London, Low and Brydone, 1967, p. 108.

31. Godhead.

32. Underhill, loc.cit.

33. Parrinder, Geoffery, *Mysticism in the World's Religions*, Oxford, 1996, p. 152.

۳۴. کاشفی، لب لباب مثنوی، ص ۲۲.

35. Teresa, "Way of Perfection", *The Complete Works*, Vol.II, p. 111.

36. Jantzen, Grace M. *Power Gedner And Christian Mysticism*, Cambridge, University Prees, 1995, p. 333.

37. Teresa, *Interior Castle*, p. 106.

38. Cf. Teresa, Life, p. 186.

۳۹. مولوی، مثنوی، ۱/۲۲۱.

۴۰. همو، همان، ۱/۱۵۶۹-۱۵۷۰.

41. Teresa, *Interior Castle*, p. 5.

۴۲. به عنوان نمونه نک: مولوی، مثنوی، ۶/۳۱۷۴، ۱۳۸۱، ۳۱۲۸.

منابع

۱. قنبری، بخشعلی، نگاهی به زندگی و عرفان ترزا، عرفان ایران، به کوشش مصطفی آزمایش، ش ۲۵ و ۲۶، ۱۳۸۴، انتشارات حقیقت.

۲. کاشفی، ملاحسین، لب لباب، به کوشش سید نصرالله تقوی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳.

۳. کتاب مقدس، مزامیر داود، انجمن بخش کتب مقدسه، بریتانیا، ۱۹۶۳.

۴. مولوی، جلال الدین محمد، فیه ما فیه، به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰.

۵. _____، کلیات شمس تبریزی، (۱۰جلد)، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۶. _____، مثنوی معنوی، (۴جلد)، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

7. Teresa of Avila, *Interior Castle*, (ed) Robert Van de Weyer, London Fount, 1995.

8. Teresa of Avila, "Way of Perfection", *The Complete Works*, Vol.2, London and New York, Sheed and Ward, 1957.

9. Teresa of Avila, "Way of Perfection", *The Complete Works of Teresa of Avila*, Tr. E.Allison Peers.

10. Teresa of Avila, "Life", *The Complete Works*, Vol.I, Tr.Allison Peers, London and

New York, Sheed and Ward, 1957.

11. Teresa of Avila, "Conception of Love of God", *The complete Works*, Vol.II, Tr. Allison Peers, London, Sheed & Ward, 1957.

12. Teresa of Avila, "Poems", *The Complete Works*, Vol. I, Tr. Allison Peers, London, New York, Sheed & Ward, 1957.

13. Teresa of Avila, "Spiritual Relation", *The Complete Works*, Vol.II, Tr. Allison Peers, London, Sheed & Ward, 1957.

14. Underhill, Evelyn, *Mysticism*, London, Low and Brydone, 1967.

15. Parrinder, Geoffery, *Mysticism in the World's Religions*, Oxford, 1996.

16. Jantzen, Grace M. *Power Gedner And Christian Mysticism*, Cambridge, University Prees, 1995.

