

## زبان فارسی، زبان همدلی

علی محمد مؤذنی\*

چکیده

این مقاله مشتمل است بر تعریف اجمالی زبان و مرز میان زبان و ادبیات و ضمن معرفی انواع ادبی به دو نمونه آن ادبیات تعلیمی (Didactic) و غنایی (Lyric) به صورت کوتاه اشاره می‌شود و با توضیح ادبیات عرفانی که قسمی از ادبیات غنایی است به محتوای آن اشاره می‌شود. در ادامه، آبشخورها و سرچشمه‌های ادبیات عرفانی فارسی که غالباً منبعث از قرآن کریم و احادیث و معارف اسلامی است معرفی می‌شود. و رسالت این نوع ادبی را در ترسیم و ایجاد اخوت جهانی و مدینه فاضله‌ای که مطلوب همه ملت‌هاست با استشهداد به اشعار ناصر خسرو، سعدی، عطار، مولوی، حافظ و پروین اعتصامی ارایه می‌دهد.

کلید واژه: ادب عربی - لفظ - معنی - اخوت - معرفت - ظلم ستیزی.

مقدمه

در تعریف زبان گفته‌اند: «زبان مجموعه‌ی نشانه‌ها یا دلالت‌های وضعی است که از روی قصد میان افراد بشر برای القای اندیشه یا فرمان یا خبری، از ذهنی به ذهن دیگر، به کار می‌رود». و نیز گفته‌اند عبارت است از طرح نظام مند در ذهن انسان که به وسیله آواها یا نشانه‌های نوشتاری آنها بر مبنای قوانین سازمان یافته، صورت خارجی می‌یابد و به منظور بیان افکار و احساسات یا برقراری ارتباط به کار می‌رود (فرهنگ فشرده

فارسی سخن). مثل زبان فارسی. زبان عربی که اصطلاح انگلیسی آن است (Language) و عربی آن «لغت» می‌باشد.

دکتر خسرو فرشید ورد در این باره می‌گوید:

”زبان مجموعه الفاظ صاحب نظامی است که برای انتقال افکار و احساسات آدمی به دیگران به کار می‌رود. پس زبان بر دو قسمت است. زبان ادبی که ایجاد انفعال و هیجان می‌کند و زبان غیرادبی که چنین نیست و بیشتر برای بیان امور عادی و علمی و فنی به کار می‌رود که معمولاً جزء انفعالی ندارد. از این رو بین زبان و ادبیات عموم و خصوص مطلق است. یعنی هر ادبیاتی زبان هم هست اما هر زبانی ادبیات نیست“<sup>۱</sup>.

گذشته از تعریف‌های گوناگونی که درباره زبان هر مثنی شده است و این عنصر زبان، بسیار مهم و نقش تعیین کننده‌ای در ایجاد و پیوستگی‌های ملی و فرهنگی و سیاسی دارد، و رای این ارتباط صوری که بوسیله اندام‌های صوتی بویژه زبان بیان می‌شود حامل پیام و مدلول خاص به مخاطب یا مخاطبان است که این مدلول و معنی در تمام فرهنگ‌ها و زبان‌ها یکسان می‌باشد. مثل مفهوم آب که ماده‌ای است سیال و شفاف و بسیار مهم در طبیعت، که زندگی جانوران و گیاهان وابسته بدان است. هر چند که لفظ آب در زبان‌ها، مختلف است مثلاً در انگلیسی (Water)، در عربی (ماء) در هندی (پانی) و در ترکی (سو) است و به قول مولانا:

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت آرام اوفتاد<sup>۲</sup>

و یا:

در معانی قسمت و اعداد نیست اتحاد بار با یاران خوش است  
در معانی تجزیه و افراد نیست پای معنی گیر صورت سرکش است<sup>۳</sup>

۱. فرشید ورد، درباره ادبیات و نقد ادبی، ج ۲، ص ۸۰۳.

۲. جلال بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: منظوم، دفتر دوم، بیت ۳۶۸.

۳. همان، دفتر اول، بیت ۲-۶۸۱.

این پیام، گاهی به زبان معمولی و عادی بیان می‌شود که عموماً «زبان بدان اطلاق می‌گردد و چنانچه عناصر دیگری بدین زبان راه یابد و اتفاقات دیگری را بپذیرد به زبان ادبی تبدیل و به «ادب» و «ادبیات» موسوم می‌شود.

این عناصر می‌تواند به احساسات، حادثه، رستاخیز، برجسته سازی، هنجار گریزی، موسیقی، و غیره تعبیر شود:

«ادبیات، بخشی است از زبان که در آدمی موجب انفعال می‌شود. به عبارت دیگر ادبیات، سخن یا سخنی است که به تعبیر قدمای ما، سبب انقباض و انبساط خاطر می‌گردد و احساسات ادب آفرین را به دیگران منتقل می‌کند. مراد از انفعال: شادی، غم، ترس، مهر، کین، ترحم و مانند آنهاست. و یا ادبیات، عبارت است از مجموعه آثار ادبی یک ملت یا یک کشور یا یک زبان یا یک دوره»<sup>۱</sup>.

دکتر علی محمد حق‌شناس در تعریف مرز میان زبان و ادبیات می‌گوید:

«ما معمولاً آثار ادبی را به عنوان نوعی از زبان با دو ویژگی از انواع دیگر زبان ممتاز می‌کنیم: یکی آراستگی و دیگر مخیل بودن. و این هر دو را مانعة الجمع نمی‌دانیم. جالب این است که نظریه پردازان جدید هم درست همین کار را می‌کنند. یعنی چه صورتگرایان روس، یا کوبسن و پیروانش در مکتب پراگ، چه هائیدی و چه دیگران که در زمینه ادبیات کار کرده‌اند، همگی ادبیات را نوعی زبان می‌دانند که فرضاً به گفته صورتگرایان روس، از آن به کمک هنجار گریزی باقاعده افزایی، آشنایی زدایی شده است. یا کوبسن هم همین طور است، جز آن که او مجموعه آثار ادبی را نوعی از زبان می‌گیرد که در آن نقش شعری، برجسته شده است و به عنوان یک اصل می‌شود گفت که همیشه در زبان اتفاقاتی می‌افتد که بر اثر آنها زبان به ادبیات تبدیل می‌شود. تعبیر شاعرانه این اصل همان گفته دکتر شفیع کدکنی است: ادبیات، حادثه‌ای است که در زبان اتفاق می‌افتد»<sup>۲</sup>.

۱. فریاد ورد، درباره ادبیات و نقد ادبی، ص ۴-۸۰۳.

۲. حق‌شناس، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

ادب و ادبیات واقعی هر قوم و ملت، آینه آرمانی و اهداف عالی‌های است که سخنوران و اهل قلم آن را به صورت مدینه فاضله‌ای ترسیم می‌کنند و جهانی به دور از بیداد را به بشریت به ارمغان می‌آورند.

دکتر عبدالحسین زرین کوب در تعریف ادب می‌گوید:

«عبارت است از مجموعه آثار مکتوبی که بلندترین و بهترین افکار و خیال‌ها را در عالی‌ترین و بهترین صورتنها تعبیر کرده باشد و البته به اقتضای احوال و طبایع اقوام و افراد و هم به سبب مقتضیات و مناسبات سیاسی و اجتماعی، فنون و انواع مختلفی ازین گونه آثار بوجود آمده است»<sup>۱</sup>.

از این رو آثار ادبی را به انواعی تقسیم‌بندی می‌کنند که به «انواع ادبی» معروف شده است. مهم‌ترین انواع ادبی به ادبیات حماسی (Epic)، ادبیات غنایی کمدی (Lyric)، ادبیات تعلیمی (Didactic)، ادبیات نمایشی (Dramatic)، که خود به دو نوع کمدی (Comedy) (خنده‌انگیز) و تراژدی (Tragedy) (فاجعه‌نامه = غم‌انگیز) و... تقسیم‌بندی می‌شوند، چنانکه در تعریف پیشین بدان اشاره شد. در یک تعریف کلی، تمام انواع ادبی هدفی خاص را دنبال می‌کند که همان رسیدن به جامعه و جهان ایده‌آل و مدینه فاضله می‌باشد. خواه این اثر به صورت حماسه بیان شود که این نوع شعر بیشتر به دوران کودکی و ابتدایی و عصر تکوین ملت‌ها تعلق دارد و در آن عوامل و عناصر فوق طبیعی و غیرعادی نیز به چشم می‌خورد. حماسه‌ها معمولاً جنبه قهرمانی و اساطیری و یا تاریخی و مذهبی دارند و از انسان‌هایی سخن می‌گویند که از نظر جسمی و روحی ممتازند و از مردم امروز برترند. در این نوع حماسه‌ها، حوادث قهرمانی آن حول محور مسایل ملی یا دینی یا تاریخی می‌چرخد زیرا مربوط به دورانی است که ملتی می‌خواهد موجودیت خود را در جهان اعلام کند یا پیغمبری یا پیشوایی دینی به ظهور می‌پیوندد. و خواه به صورت ادب غنایی یا تعلیمی و غیره.

از انواع ادبی که بیشتر مورد توجه نگارنده در این مقاله است دو نوع ادب تعلیمی و عرفانی است که مستقیماً با پرورش فرد، خانواده، جامعه و جهان ارتباط تنگاتنگ

دارد. و نقش زبان فارسی را در ایجاد اخوت جهانی استوارتر می‌کند. غالب متون مهم ادبیات فارسی هم از نظر هنری، جایگاه ممتازی در جهان دارند و جزء شاهکارهای جهانی هستند مثل شاهنامه فردوسی، دیوان حافظ، کلیات سعدی، خمسه نظامی، آثار مولانا جلال‌الدین رومی و ... و هم از نظر محتوی و تعهد نسبت به جامعه که غالباً در اصلاح فرد و جامعه می‌کوشند و نقش ایده آل خود را که تلاش برای رسیدن به یک مدینه فاضله است ایفا می‌کنند. هم عهده دار مکتب هنر برای هنر است و هم هنر برای اجتماع (ادبیات متعهد). و به عبارت دیگر، حامل دو پیام «مکتب هنر برای هنر» و «هنر برای اجتماع» است. محتوای عالی و آرمانی را در جامعه‌ای هنری با اندامی برازنده عرضه می‌کند.

«بی‌شک شعری که متعهد باشد و هنری که ارزش اخلاقی و اجتماعی داشته باشد اهمیت بیشتری دارد زیرا دارای دو جنبه است: هم جنبه زیبایی و هنری دارد و هم جنبه اجتماعی و اخلاقی، در حالی که اشعار غیرمتعهد تنها جنبه هنری دارند و بس، برخلاف نظر بعضی از هنرشناسان، هنر و انسانیت و اخلاق کاملاً بر هم قابل انطباق‌اند و جمع شدن این دو در یک جا ارزش هنر را دو چندان می‌کند».

شعر و ادبیات تعلیمی، گونه‌ای از ادبیات است که قصد سخنور و سراینده آن تعلیم و آموزش باشد خواه آموزش اخلاق و سیاست و خواه آموزش مذهب یا علوم و فنون و ...

بنابراین شعر و ادب تعلیمی، خود به اقسامی تقسیم می‌شود: از قبیل اخلاقی، مذهبی، سیاسی، فلسفی، علمی و غیره. اما در این مقاله به موضوع اخلاق که ارتباط بیشتری با موضوع همایش دارد اشاره می‌شود. نماینده بارز این نوع ادب تعلیمی در زبان و ادب فارسی آثار سعدی بویژه بوستان و گلستان او، ناصر خسرو، جام جم اوحدی، اشعار محتشم کاشانی و پروین اعتصامی هستند، اگرچه در سایر انواع ادبی، شاعر و نویسنده در لابلای اثر خود به مسایل اخلاقی و تعلیمی توجه دارد. به عنوان

مثال در متون حماسی و غنایی در لابلای اشعار بویژه در نتیجه‌گیری‌ها به اخلاقیات و مسایل تربیتی اشاره می‌شود اما در ادب تعلیمی، سخنوران با آموزش و پند و اندرز دادن، عواطف مخاطبان را تلطیف می‌کند و آنها را از رذایل اخلاقی چون ناپاکی، ستم، آزدن دیگران و... باز می‌دارند و به فضایل اخلاقی چون پاکی، عدالت، مروت با دوستان و حتی مدارای با دشمنان ترغیب می‌نمایند. چنانکه خواجه شیراز در این باره فرماید:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستان مروت با دشمنان مدارا

و از کنار جنگ و اختلاف بین مذاهب و فرق با مسامحه و اغماص می‌گذرند و

آنها را معذور می‌دارند:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

و ناصر خسرو تمام بشر را به نهال و درخت خدا تشبیه می‌کند و همگان را از شکستن آنها که منظور ایذا و کشتن انسان‌هاست برحذر می‌دارد. برای او تفاوتی نمی‌کند که این فرد از چه گروه یا دسته یا ملتی باشد:

خلق، همه یکسره نهال خدایند هیچ نه برکن تو زین نهال و نه بشکن

دست خداوند باغ خلق دراز است برخسک و خار همچو بر گل و سوسن

خون بنا حق نهال کندن اوی اوست دل زنهال خدای کندن بر کن<sup>۱</sup>

و در جای دیگر با الهام گرفتن از سخنان حضرت علی<sup>(ع)</sup> می‌گوید:

گر نپسندی همی که خونت بریزند خون دگر کس چرا کنی تو به گردن<sup>۲</sup>

که این بیت برگرفته از این سخن حضرت علی<sup>(ع)</sup> است:

یا بُتی اجعل نفسک میزاناً فیما بینک و بین غیرک، فاحجب لغیرک ما تحب لنفسک...

پسر جان! خود را میان خویش و دیگران میزانی بشمار، پس آنچه برای خود

دوست می‌داری برای جز خود دوست بدار و آنچه تو را خوش نیاید برای او

ناخوش بشمار. و ستم مکن چنانکه دوست نداری بر تو ستم رود، و نیکی کن

۱. دیوان ناصر خسرو، چاپ مجتبی مینوی، ص ۱۷۰.

۲. همان.

چنانکه دوست می‌داری به تو نیکی کنند. و آنچه از سوی خود زشت می‌داری برای دیگران رشت بدان، و از مردم برای خود آن بپسند که برای خود می‌پسندی در حق آنان، و مگویی به دیگران آنچه خوش نداری شنیدن آن را و مگو آنچه را ندانی، هر چند اندک بود آنچه می‌دانی، و مگو آنچه را که دوست نداری به تو گویند.<sup>۱</sup>

شیخ اجل سعدی شیرازی با الهام از حدیث: مثل المومنین فی توادمم و تراحمهم و تعاطفهم مثل الجسد اذا شتکی منه عضو تداعی له سایر الجسد بالسهر والحمی<sup>۲</sup>؛ می‌گوید: مؤمنان در دوستی و دلسوزی و لطف ورزی نسبت به یکدیگر مثل یک پیکره واحدی هستند که اگر عضوی از آن رنجور شود سایر اعضا با شب‌بیداری و تب کردن با وی همدردی می‌کنند.

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند  
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار  
تو کز محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامت نهند آدمی<sup>۳</sup>

سعدی در سرتاسر بوستان‌اش در نکوش ستم و بی‌داد، نسبت به مردم و نوع بشر و تشویق آنها به تواضع و فروتنی و دلجویی از دردمندان و یاری رساندن به آنها، انسان‌ها را حتی اگر پادشاهان باشند مورد خطاب قرار داده می‌گوید:

شنیدم که در وقت نزع روان به هرمز چنین گفت نوشیروان  
که خاطر نگهبار درویش باش نه در بند آسایش خویش باش  
نیاساید اندر دیار تو کس چو آسایش خویش جویی و بس  
نیاید به نزدیک دانا پسند شبان خفته و گرگ در گوسفند  
برو پاس درویش محتاج‌دار که شاه از رعیت بود تاجدار  
رعیت چون بیخ‌اند و سلطان درخت درخت ای پسر باشد از بیخ سخت  
مکن تا توانی دل خلق ریش و گر می‌کنی می‌کنی بیخ خویش<sup>۴</sup>

۱. نهج البلاغه، ترجمه دکتر شهیدی، ص ۳۰۱.

۲. مؤذنی در قلمرو آفتاب، ص ۱۰۶.

۳. کلیات سعدی، چاپ امیرکبیر، ص ۴۷.

۴. همان، ص ۲۱۱.

و در باب چهارم بوستان موسوم به «تواضع» در تشويق نمودن انسان به اين فضيلت وى باز داشتن آنها از رذيلت تكبر، دلسوزانه پند و اندرز مى دهد. كه به عنوان مثال به ابياتى از آن بسنده مى شود:

ز خاك آفريدت خداوند پاك      پس اى بنده افتادگى كن چو خاك  
 حريص و جهانسوز و سرکش مباح      ز خاك آفريدندت آتش مباح  
 چو گردن كشيد آتش هولناك      به بيچارگى تن بينداخت خاك  
 چو آن سرفرازى نمود اين كمى      از آن ديو كردند از بين آدمى<sup>۱</sup>

در علم اخلاق و ادبيات تعليمى از شرايط آموزگار و پند دهنده آن است كه خود بدانچه مى گويد آراسته باشد تا سخن اش در ديگران مؤثر افتد و به عبارت ديگر پس از اصلاح خود به اصلاح جامعه و جهان پردازد كه اگر مورد اول در همگان متحقق شود به يك جامعه راستين و ايده آل دست مى يابيم. آن طور كه خواجه نصيرالدين طوسى كتاب معروف خود - اخلاق ناصرى - را به سه بخش مهم: خودسازى، تدبير منزل و سياست مۇدُن تقسيم مى نمايد. پروين اعتصامى با الهام از آيه شريفه «تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْهَوْنَ عَنْفُسِكُمْ وَ اَنْتُمْ تَلَوْنَ الْكِتَابَ اَفَلَا تَعْقِلُونَ»<sup>۲</sup>، چنين مى گويد:

اى آنكه راستى به من آموزى      خود در ره كج ارچه نهى پارا؟  
 خون يتيم در كشى و خواهى      باغ بهشت و سايه طوبى را؟

✽

آموزگار خلق شدیم اما      نشناختیم خود الف و با را  
 بُت ساختیم در دل و خندیدیم      بر کیش بد، برهنم و بودا را<sup>۳</sup>

چنانكه به اختصار گذشت از ديگر انواع ادبى، شعر غنائى است و آن شعري است كه احساسات و عواطف شخصى و خصوصى شاعر را بيان مى كند. شعري است كه از عشق شاعر، از پيرى او از تأثر وى از مرگ خويشان و دوستانش، از وطن پرستى و بشردوستى و خداشناسى او سخن مى گويد. اگرچه موضوع هاى شعر غنائى در اروپا،

۱. كليات سعدى، چاپ اميركبير، ص ۳۹۷.

۲. بقره (۲)، آيه ۴۴.

۳. پروين اعتصامى، ديوان، ص ۴.



عشق، مرگ، سرنوشت انسان، طبیعت، خدای، عروسی، جشن، وطن پرستی، ایمان مذهبی و مانند آنها بوده است ولی در فارسی و عربی، این نوع شعر دامنه وسیع تری دارد موضوع‌های آن را مدح، هجو، عرفان، فخر، سوگندنامه، شکایت، نگرانی از زندگی، شرابنامه (خمریه)، زندان‌نامه (جسیه) و... تشکیل می‌دهد.

عرفان یکی از موضوع‌های گسترده در زبان و ادبیات فارسی است که حوزه آن به مرز و بوم خاصی محدود نمی‌شود بلکه به وسعت جغرافیای بشریت امتداد می‌یابد و ادیان مختلف را از آدم تا خاتم فرا می‌گیرد و وطن اصلی انسان‌ها را همان «نیستان» و جهان حقیقت می‌داند که مولانا در ابتدای مثنوی این انسان دور مانده از اصل خود را به «نی» تشبیه می‌کند که از آن نیستان و وطن مألوف جدا شده:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند

در مکتب عرفان:

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست

همه جانانه عشقست چه مسجد چه کنشت<sup>۱</sup>

عرفان را شیوه‌ای از معرفت دانسته‌اند که مبتنی بر ذوق و اشراق است نه عقل و استدلال. این طریقه در اسلام بیشتر در میان صوفیه رایج است و در نزد سایر اقوام به نام‌های مختلفی چون (Mysticism)، معرفت اهل سر و... معروف است.<sup>۲</sup>

بر این اساس این تعریف، عرفان یهودی، مسیحی، بودایی، هندی و... با توجه به درک خود نسبت به مبدأ هستی دارای معرفتی هستند که مشترکات زیادی از نظر مسایل نظری و علمی می‌توان میان آنها یافت. حدیث معروف الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق که در عرفان اسلامی بسیار اهمیت دارد، این مورد را به روشنی تأیید می‌کند. با این همه مشترکات که بر اثر تداخل فرهنگی به وجود آمده است و تأثیر و تأثرهایی که مکتب‌های عرفانی به مناسبت‌های همجواری و جغرافیایی بر روی هم داشته‌اند، اما سرچشمه‌های اصلی عرفان اسلامی، اسلام و قرآن است و لذا تعالیم عرفانی آن را

۱. حافظ، ص ۵۶.

۲. زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۴.

بایستی در منابع اسلامی، بویژه قرآن و سنت جستجو کرد. "با این همه، تصوف اسلامی در عین شباهت بارزی که با این گونه مذاهب غیراسلامی دارد، نه پدیدآورده هیچ یک از آنهاست و نه مجموع همه آنها. چیزی است مستقل، منشأ واقعی آن اسلام و قرآن است و شک نیست که بدون اسلام و قرآن از جمع مجموع این عناصر غیراسلامی، ممکن نبود چنین نتیجه‌ای حاصل آید و این نظری است که امروز مورد قبول بیشتر اهل تحقیق واقع شده است".<sup>۱</sup>

پس، سرچشمه واقعی عرفان اسلامی قرآن و سنت است که آموزه‌های اساسی عرفا و متصوفانه را تشکیل می‌دهد. قرآن کریم که منبع اصلی عرفان اسلامی است، نوع بشر را بدون در نظر گرفتن رنگ و نژاد و فرهنگ، از یک نفس واحد می‌داند: یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منها رجلاً کثیراً و نساءً؛<sup>۲</sup> یعنی ای مردم، بترسید از پروردگار خود، آن خدایی که همه شما را از یک تن بیافرید و هم از آن، جفت او را خلق کرد و از آن دو تن خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن پراکند. که مولوی اختلاف‌ها را معلول عالم رنگ و جهان پر از جنگ می‌داند. زیرا در عالم بی‌رنگی یعنی جهان حقیقت همه یکسان بودند ولی وقتی که در این جهان رنگ (محسوس) قرار گرفتند مصداق این بیت می‌شوند:

چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد      موسی با موسی در جنگ شد  
چون به بی‌رنگی رسی کآن داشتی      موسی و فرعون دارند آشتی<sup>۳</sup>

و برای بازگشت و رهایی از عالم محسوس و نشان دادن این اتحاد و پیوستگی تمثیلی می‌آورد که همه، نور واحدی هستند که از خورشید حقیقت می‌تابند، اما این نور از شبکه‌ها و کنگره‌های مختلف عبور می‌کند و به اشکال مختلف نمودار می‌گردد، آنکه که این کنگره برداشته شود باز این عالم محسوس به اصل خود که بیکرنگی و یگانگی است می‌رسد:

متبسط بودیم و یک جوهر همه      بی‌سرو بی‌پا بدیم آن سر همه

۱. زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۴.

۲. النساء (۴)، آیه ۱.

۳. منوی، دفتر اول، بیت ۸-۲۴۶۷.

یک گهر بودیم همچون آفتاب بی‌گره بودیم و صافی همچو آب چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره کنگره ویران کنیز از منجیق تا رود فرق از میان این فریق قرآن کریم و بیشتر احادیث اسلامی، انسان‌ها را با عنوان «بنی آدم» مورد خطاب قرار می‌دهد. با اینکه قرآن کریم آخرین کتاب آسمانی است و طبیعتاً مخاطبانش بایستی از دین اسلام باشند اما به جهت اینکه قرآن هدایت‌گر تمام نوع بشر است. نوع انسان را با آیات و احادیث «و لقد کرّمنا بنی آدم...» و از اخذ رتّب من بنی آدم...<sup>۱</sup> ان قلوب بنی آدم... خمرت طینه آدم...» خطاب می‌کند و عرفا و شعرای فارسی زبان با الهام از این اصل مهم قرآنی عالی‌ترین پیام را برای بشریت به ارمغان آورده‌اند.

«ادب صوفیه، از حیثیت تنوع و غنا در فارسی و عربی اهمیتی خاص دارد. این ادب هم شامل نظم است و هم شامل نثر، هم فلسفه دارد و هم اخلاق، هم تاریخ دارد و هم تفسیر، هم دعا دارد و هم مناجات، هم حدیث دارد و هم موسیقی. قسمت عمده‌ای از نظم و نثر صوفیه هم تحقیق است و هم وعظ، و مضمون بیشتر آنها عبارت است از مذمت دنیا و تحقیر آن. دنیا در نظر صوفی منزلی است در سر راه آخرت، اما منزلی آکنده از آفات... صوفیه شعر فارسی را رنگ خاص داده‌اند و در نقد آن نیز بر ذوق و تأویل بیشتر از صنعت و ادبی تکیه کرده‌اند. قصیده را از لجن زار دروغ و تملق به اوج رفعت و وعظ و تحقیق کشانده‌اند و غزل را از عشق شهبانی به محبت روحانی رسانده‌اند. مثنوی را وسیله‌ای برای تعلیم عرفان و اخلاق قرار داده‌اند»<sup>۲</sup>.

ادب صوفیه، تنها منحصر به نثر نیست که به صورت شرح احوال، ملفوظات، متون نثر عرفانی از قبیل: اللمع ابونصر سراج، قوت القلوب ابوطالب مکی، کشف‌المحجوب علی بن عثمان هجویری، رساله قشیریه از عبدالکریم هوازن قشیری، مرصادالعباد

۱. مثنوی، دفتر اول، بیت ۹-۸۶۶.

۲. بنی اسرائیل اسراء (۱۷)، آیه ۷۰.

۳. اعراف (۷)، آیه ۱۷۲.

۴. زبّین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۲۸.

شيخ نجم‌الدین رازی و... به ما رسیده است بلکه قلمرو خود را به نظم فارسى گسترش داده‌اند و باعث آفرینش شاهکارهای جهانی مثل *حدیقه‌الحدیقه سنایی*، *منطق‌الطیر عطار*، *مثنوی جلال‌الدین محمد رومی* و آثار نظامی و سعدی، حافظ، جامی و... شده است.

"قلمرو حکمت و عرفان سیرت و تفسیر صوفی تنها از آن نثر نیست، صوفی شعر را نیز گاهی وسیله‌ای برای بیان این معانی می‌کند چنانکه *حدیقه سنایی* و گلشن راز و بسیاری منظومات دیگر صوفیه از این نوع است و در اصطلاح نقادان جنبه تعلیمی دارد. اما گاه، شعر صوفی این هر دو قلمرو را به هم می‌آمیزد و نثر و مرز و عقل و ذوق را به هم می‌زند و از ترکیب آن دو، چیزی از نوع منظومه‌های پرشور عطار و مثنوی مولوی و تائیه ابن فارض به وجود می‌آورد که نه تعلق به عقل و فکر صرف دارد و نه متعلق به دنیای ذوق و هنر محض است!"

تعلیمات و مطالبی که عرفای اسلامی از طریق آثارشان به مخاطبان خود می‌دهند همان چیزهایی است که مطلوب بیروان سایر ادیان است و آن را جستجو می‌کنند. حقیقت جویی، شناخت خود، شناخت هستی مطلق، پرهیز از دروغ و ستم، انسان دوستی، پشتیبانی از ضعفا و... نمونه‌هایی هستند که به طور کلی می‌توان آنها را به منبع از رذایل اخلاقی و تشویق به فضایل اخلاقی تعبیر کرد، که همین تعالیم است که اخوت و برادری جهانی و همزیستی مسالمت‌آمیز را در جهان گسترش می‌دهد. از مسایلی که در حوزه عرفان قابل توجّه و ارزش است آن است که بیروان این مکتب‌ها از طبقه خاصی نیستند و مسأله فقر و دنیاگریزی و روحیه اینار و جوانمردی از ویژگی‌های اخلاقی آنهاست و از این روست که بیشتر یاران و نزدیکان مشایخ از سواد مدرسی (علم فقها و حکما) بهره‌چندانی نداشتند اما از علم حضوری که لازمه آن تزکیه و کشف و شهود بود بی‌نصیب نبودند. چنانکه حافظ در این باره گوید:

بشوی اوراق اگر همدرس مایی که علم عشق در دفتر نباشد<sup>۱</sup>

”زرد صوفیه آنچه علم فقه و حکماست - علم مدرسی - از حق فقط نشانی می‌دهد. عرفان صوفیه است که مشاهده و دریافت او را ممکن می‌سازد. از این روست که صوفی از اهل مدرسه کنار می‌کشد و تربیت خود را به علما و مشرعه مخصوص نمی‌دارد. و به همین سبب تعلیم صوفیه در بین طبقات و دهقانان و پیشه‌وران هم نفوذی دارد و حتی بعضی مشایخ بزرگ صوفیه از میان این طبقات برخاسته‌اند. چنان که ابوحفص نیشابوری حدّاد بود و جعفر حدّاء کفشگر بود، یاسین مغربی حجام بود و صلاح‌الدین زرکوب پیشه زرگری داشت.“<sup>۲</sup>

چنانکه اشاره شد شعر عرفانی فارسی از سنایی آغاز شد و به تدریج در ادب فارسی گسترش یافت و پس از منظومه‌های پرشور عطار بویژه منطق‌الطیر به اوج ناشناخته‌ای دست یافت که جلال‌الدین محمد بلخی آن را تسخیر کرد و بعد از وی نیز همچنان برای تمام قرون و نسل‌های انسانی یک قلّه تسخیر ناپذیر و خاص او ماند... مثنوی مولانا جلال‌الدین از حیث کیفیت چنان اوج و عظمت روحانی بی‌نظیری ارائه می‌کند که در تمام قلّه‌های بزرگ شعر انسانی جلوه و شکوه دسترس ناپذیر و خیره‌کننده دارد.<sup>۳</sup>

از مهم‌ترین تعالیم صوفیه در سلوک، مجاهده، و جهاد با نفس است که اگر این مسأله امکان تحقق یابد سایر احوال و مقامات عرفانی و... را برای سالک میسر می‌سازد، تعبیری که از این نوع جهاد شده است در معارف اسلامی به «جهاد اکبر» موسوم است. گویند پیامبر اکرم (ص) با یاران از یکی از غزوات برمی‌گشتند، فرمودند «رجعنا من الجهاد الاصر الی الجهاد الاکبر» یعنی ما از یک «جهاد کوچک» به یک «جهاد بزرگ» روی آوردیم. یاران از پیامبر پرسیدند جهاد بزرگ کدام است؟

۱. حافظ، ص ۱۱۰.

۲. همان، ص ۲-۱۵۱.

۳. زرین‌کوب، جستجو در تصوف، ص ۲۷۳.

پاسخ دادند مبارزه و جهاد با نفس، که این مورد بیشتر در متون اخلاقی و عرفانی بدان اشاره شده و مورد استناد عرفا قرار گرفته است و حدیث «اعدی عدوک نفسک التی بین جنییک» نیز مؤید این مساله است. سعدی در این باره می‌فرماید:

حذر از پیروی نفس که در راه خدای      مردم افکن تر ازین غول بیابانی نیست<sup>۱</sup>

\*

تو یا دشمن نفس همخانه‌ای      چه در بند پیکار بیگانه‌ای؟

عنان باز بیچنان نفس از حرام      به مردی ز رستم گذشته و سام<sup>۲</sup>

و مولوی می‌فرماید:

نفس هر دم از درونم در کمین      از همه مردم، بتر در مکر و کین<sup>۳</sup>

\*

ای شهان کشتیم ما خصم برون      ماند خصمی زو بتر در اندرون!

کشتن این، کار عقل و هوش نیست      شیر باطن سخره خرگوش نیست

دوزخ است این نفس و دوزخ ازدهاست      کو به دریاها نگردد کم و کاست

هفت دریا را در آشامد هنوز      کم نگردد سوزش آن خلق سوز

\*

چونکه واگشتم ز پیکار برون      روی آوردم به پیکار درون

قد رجعنا من جهاد اصغریم      با نبی اندر جهاد اکبریم<sup>۴</sup>

همدلی بهتر از همزبانی

در مثنوی مولوی در بیشتر جاها، نطق و گفتار را که وسیله بیان اندیشه و عقاید است بی‌اعتبار شمرده و برای پی‌بردن به مفهوم و معنی، از ابزاری چون درک و کشف و شهود و پیوستگی جان‌ها و اندیشه‌ها بهره می‌جوید و با آوردن تمثیل‌هایی ترجمانی دل را که زبان محرمی است بر نطق و اشاره و کتابت، و همدلی را بر همزبانی مقدم می‌دارد

۱. کلیات سعدی، ص ۷۰۸.

۲. همان، ص ۳۴۲.

۳. مثنوی، دفتر اول، بیت ۹۰۶.

۴. همان، ص ۸۵-۸۶.

که این مسأله در ایجاد و پیوستگی روحی جهانیان که منجر به همزیستی و تعامل میان آنهاست بسیار حایز اهمیت است:

همزبانی خویشی و پیوندی است  
 ای بسا هندو و ترک همزبان  
 پس زبان محرمی خود دیگرست  
 غیر نطق و غیر ایماء و سبج  
 در جای دیگر گوید:

قافیه اندیشم و دلدار من  
 خوش نشین ای قافیه‌اندیش من  
 حرف چه بود تا تو اندیشی از آن  
 حرف و صوت و گفت را برهم زخم  
 گویدم مندیش جز دیدار من  
 قافیه دولت تویی در پیش من  
 حرف چه بود خار دیوار رزان!  
 تا که بی‌این هر سه با تو دم زخم<sup>۲</sup>

#### تسامح در دین معرفت

در متون عرفانی به ویژه منطلق الطیر عطار، مثنوی مولوی، دیوان حافظ به این نکته مهم یعنی معرفت اشاره شده است و با آوردن حکایات و تمثیل‌هایی ظواهر و مصادیق را بی‌اعتبار دانسته و از اوج به قضایا نگریسته‌اند و آن مسایلی که برای خامان و مبتدیان مشکل آفرین بوده و گاهی به جنگ‌های بزرگ نیز منجر شده است به گونه‌ای زیبا، با آوردن حکایات و تمثیل‌هایی مناسب حل کرده‌اند. عطار در منظومه بلند و ارزشمند خود - مطلق الطیر - در ابتدای داستان می‌گوید، که سیمرغ نیمشب از فراز چین گذشت، یک پر از او در کشور چین افتاد، این پر، آن سان زیبا بود که مردمان چین و سایر کشورها شیفته و دلدادۀ آن شدند اما چون دیدن آن پر بر ایشان میسر شده بود، هر کس تصویری خاص از سیمرغ و پر او برای خویش کرد و به مصداق حدیث معروف «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق» راه‌های شناخت و معرفت را برای نفوس و آحاد مردم، مختلف معرفی می‌نماید:

ابتدای کار سیمرغ ای عجب جلوه گر بگذشت بر چین نیمشب

۱. مثنوی، دفتر اول، ص ۵-۷۴.

۲. همان، ص ۱۰۶.

در میان چین فتاد از وی پری  
هر کسی نقشی از آن پر بر گرفت  
لاجرم پرشور شد هر کشوری  
هر که دید آن نقشی کاری در گرفت  
آن پر اکنون در نگارستان چینست  
اطلبو العلم و لو بالصین از اینست<sup>۱</sup>

و یا در همین منظومه در «وادی معرفت» بیان می‌کند که هر کسی به شناختی می‌رسد که ممکن است برای دیگری درست نباشد. معرفت ممکن است به صورت کعبه، مسجد، محراب، بت و... تجلی کند که در هر صورت بیان گر همان حقیقت محض و وجود مطلق است. با این تفاوت که مصادیق مختلف است اما حقیقت، یکی بیش نیست:

... معرفت زینجا تفاوت یافتست  
چون بتابد آفتاب معرفت  
این یکی محراب و آن بت یافتست  
از سپهر این ره عالی صفت  
باز یابد در حقیقت صدر خویش  
هر یکی بینا شود بر قدر خویش

\*

هر چه بیند روی او بیند مدام  
دژه دژه کوی او بیند مدام<sup>۲</sup>  
و مولانا با آوردن داستان «فیل در تاریکی» که افراد، از شناخت کامل فیل عاجز شدند، معرفت کامل را برای حواس ظاهر و ظاهر بینان و استدلالیان میسر نمی‌داند و نشان می‌دهد که هر کسی به بخشی از معرفت می‌رسد که برای دیگری غیرقابل قبول است و سرانجام به اختلاف می‌افتند مولانا راه «معرفت شهودی» را با نماد شمع و روشنایی که بهترین راه معرفت در عرفان است فریاد مخاطبان می‌آورد:

پیل اندر خانه تاریک بود  
از برای دیدنش مردم بسی  
عرضه را آورده بودندش هنود  
اندر آن ظلمت همی شد هر کسی  
گفت همچون ناودان است این نهاد  
اند آن تاریکیش کف می بسود  
آن دیدنش با چشم چون ممکن نبود  
آن یکی را دست بر گوشش رسید  
آن یکی را کف چو بر پایش رسید  
گفت شکل پیل دیدم چون عمود

۱. منطلق الطیر، گوهرین، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۵-۱۹۴.



آن یکی بر پشت او بنهاد دست  
همچنین هر یک به جزوی که رسید  
از نظر گه گفتشان شد مختلف  
در کف هر کس اگر شمععی بُدی  
چشم حس همچون کف دستت و بس  
گفت خود این پیل چون تختی بُدست  
فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید  
آن یکی دالش لقب داد این الف  
اختلاف از گفتشان بیرون شدی  
نیست کف را برهمه او دست رس<sup>۱</sup>

و در جای دیگر به مناسبت اختلافی که میان چهار نفر با چهار زبان مختلف عربی، فارسی، ترکی و رومی بر روی «کلمه انگور» پیدا می‌آورد که یک صاحب اسرار با مهیا نمودن مدلول و مدعای مورد اختلاف آنها - انگور - باعث رفع اختلاف آنها می‌شود:

درگذر از نام و بنگر در صفات  
تا صفات ره نماید سوی ذات  
اختلاف خلق از نام اوفتاد  
چون به معنی رفت آرام اوفتاد  
چار کس را داد مردی یک درم  
آن یکی گفت این به انگوری دهم  
آن یکی دیگر عرب بُد گفت لا  
من عنب خواهیم نه انگور ای دغا  
آن یکی ترکی بدو گفت این بُنم  
من نمی‌خواهم عنب خواهیم اُزُم  
آن یکی رومی بگفت این قیل را  
ترک کن خواهیم استافیل را  
در تنازع آن نفر جنگی شدند  
که ز سر نام‌ها غافل بدند  
مشت برهم می‌زدند از ابله‌ی  
پُر بدند از جهل، و ز دانش تهی  
صاحب سری عزیزی صد زبان  
گر بُدی آنجا، بدادی صلحشان  
پس بگفتی او که من زان یک درم  
آرزوی جملتان را می‌دهم<sup>۲</sup>

از این تسامحات مذهبی در سایر متون عرفانی به فراوانی دیده می‌شود که با آوردن

ابیاتی از خواجه شیراز به این قسمت خاتمه می‌دهیم:

هر که آمد به جان نقش خرابی دارد

در خرابات بگویند که هشیار کجاست<sup>۳</sup>

۱. منوی، دفتر سوم، بیت ۶۹-۱۲۵۹.

۲. همان، دفتر سوم، بیت ۸۸-۳۶۷۹.

۳. دیوان حافظ، ص ۱۵.

غرض ز مسجد و میخانه ام وصال شماست

جز این خیال ندارم خدا گواه منست<sup>۱</sup>

✽

ناظر روی تو صاحب نظرانند آری

سرّ گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست<sup>۲</sup>

✽

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست

همه جانانه عشقت چه مسجد چه کنشت<sup>۳</sup>

✽

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه  
چون ندید حقیقت ره افسانه زدند<sup>۴</sup>

### نتیجه

آنچه به اختصار گذشت مشتمل براندکی از پیام و محتوای عالی ادب فارسی بویژه متون تعلیمی و اخلاقی و عرفانی بود که در بردارنده پاسخ مقدر تمام افراد با مذاهب گوناگون است و این هنر و مزیتی است که عرفان اسلامی و متون عرفانی فارسی با خود دارد که تمام اقوام را از یک اصل واحد می‌داند و خمیر مایه آنها را یکی می‌داند و متون عرفانی فارسی را می‌توان زبان همدلی نامید که صرف نظر از زبان‌های گفتاری، نقش یک زبان واحد را برای تمام افراد بشر ایفا می‌کند. به طوری که عرفی شیرازی در غزلی می‌گوید آنچنان زندگی کن که پس از مرگ، تمام کیش‌ها تو را از آن خود بدانند و پس از مرگ، طبق آیین و مراسم مذهبی خود به بهترین وجه ترا تشییع کنند:

اگر یکدم نفس در دل نگهدارم زهر مویم

جهد برقی که چندین خانه از هر سو بسوزاند

۱. دیوان حافظ، ص ۳۸.

۲. همان، ص ۵۱.

۳. همان، ص ۵۶.

۴. همان، ص ۱۲۵.

چنان بانیک و بد عرفی به سر کن کز پس مردن

مسلمات به زمزم شوید و هندو بسوزاند<sup>۱</sup>

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جستجو در تصوف ایران، چاپ اول، امیر کبیر، تهران، ۲۵۷ ش.
۳. درباره ادبیات و نقد ادبی، ج ۱، خسرو فرشید ورد، امیرکبیر، تهران، چاپ اول ۱۳۶۳ ش.
۴. در قلمرو آفتاب، (مقدمه‌ای بر تأثیر قرآن و حدیث در ادب پارسی)، علی محمد مؤذنی، انتشارات قدیانی، تهران، چاپ دوم ۱۳۵۷ ش.
۵. جلال بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون، انتشارات مولی، تهران، چاپ پنجم ۱۳۶۶ ش.
۶. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد: دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، زوآر، تهران، بی‌تا.
۷. حسن انوری: فرهنگ فشرده سخن، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۸. حق‌شناس، علی محمد: زبان و ادبیات فارسی در گذرگاه سنت و مدرنیته (مجموعه مقالات)، انتشارات آگاه، تهران، چاپ اول ۱۳۸۲ ش.
۹. رضی بغدادی، سید محمد حسین موسوی (جامع): نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ یازدهم ۱۳۷۶ ش.
۱۰. زرین کوب بروجردی، دکتر عبدالحسین: ارزش میراث صوفیه، امیرکبیر، تهران، چاپ پنجم ۱۳۶۶ ش.
۱۱. زرین کوب بروجردی، دکتر عبدالحسین: نقد ادبی، جلد اول، امیرکبیر، تهران، چاپ سوم ۱۳۶۱ ش.
۱۲. سعدی شیرازی، شیخ مشرف‌الدین: کلیات سعدی، امیرکبیر، چاپ دوم ۱۳۵۶ ش.
۱۳. عرفی شیرازی، جمال‌الدین محمد: کلیات عرفی شیرازی، به کوشش جواهری (وجدی)، کتابخانه سنایی، تهران، بی‌تا.

۱۴. عطار نیشابورى، شيخ فريدالدين: منطق الطير، به تصحيح صادق گوهرين، ترجمه و نشر كتاب، تهران، چاپ سوم ۱۳۵۶ ش.
۱۵. ناصر خسرو، حيكم ابومعین ناصر: ديوان ناصر خسرو، به تصحيح مجتبی مینوی و مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم ۱۳۶۵ ش.
۱۶. نفیسی تهرانی، دکتر سعید: سرچشمه تصوف در ایران، چاپ مروی، کتابفروشی فروغی، تهران، چاپ ششم ۱۳۶۶ ش.
۱۷. نیکلسون، رینولد آلن: عرفای اسلام، ترجمه ماه دخت بانو همایی، مؤسسه نشر هما، تهران، چاپ اول ۱۳۶۶ ش.



مرکز تحقیقات علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 دفتر نشر و توزیع مواد آموزشی  
 دفتر چاپ و نشر

دفتر چاپ و نشر