



فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی

سال چهارم، شماره ۱، پیاپی ۱۰، بهار ۱۴۰۰

www.qpjournal.ir

ISSN : 2645-6478

اسرار عرفانی و رموز بیانی در مطلعیه مثنوی مولوی

دکتر فاضل عباس زاده^۱

دکتر مهرداد آقایی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۰۷

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵

(از ص ۱۶ تا ص ۳۶)



[20.1001.1.26456478.1400.4.10.5.0](https://doi.org/10.26456478.1400.4.10.5.0)

چکیده

مولانا در طلوعیه مثنوی با نوای دلکش و ناله‌های خالصانه‌ی، عطش عرفانی جدایی روح معنوی را از اصل خود با زبان سوزناک نی شرحه شرحه بیان می‌کند. این نامه عصاره‌ای از شش دفتر مثنوی معنوی و نیز براعت استهلالی بر تمامی اشعار این گنجینه ادبی و عرفانی است که از همان آغاز تصویری از فراق و هجران ترسیم می‌کند. نکته‌ای که قابل تأمل است مفهوم واژه‌های «حکایت» و «شکایت» در بیت آغازین مثنوی است که شارحان متعددی اقدام به شرح آن نموده و هر کدام تفسیری خاص از آن داشته‌اند. این مقاله بر آن است با روش توصیفی-تحلیلی برخی از معانی مطرح شده توسط تعدادی از شارحان را مورد ارزیابی و نقد قرار داده و در اثبات معانی و مفهوم ادعایی، موضوع را در دو محور بافت عمودی نی‌نامه و بافت تناسبی و تناقضی واژه با منازل، وادی‌ها و مقامات عرفانی، مورد بحث و تحلیل قرار دهد. نتایج پژوهش حاکی از این است که مباحث عرفانی در هر اثر ادبی، از جمله مثنوی معنوی، آن‌چنان گسترده و پرمحتواست که هرکسی به قدر و توان دانش خود می‌تواند آن را درک کند. مفهوم «شکایت» در نی‌نامه شکایت اعتراض آمیز نیست که برخی از شارحان آن را بیان کرده‌اند، بلکه «نفیر» جدایی، «شرح درد اشتیاق» و «ناله» و مناجات عاشقانه‌ای است که مولوی در محور عمودی شعر آن را رمزگشایی کرده است.

واژه‌های کلیدی: مولوی، مثنوی، حکایت، شکایت، اسرار عرفانی، نی.

مقدمه

فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی

^۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد پارس آباد مغان، دانشگاه آزاد اسلامی، پارس آباد، ایران. Fazil.abbaszade@gmail.com

^۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه محقق اردبیلی. almehr55@yahoo.com



عرفان دارای مدارج و مراحل است که شاعران زبان فارسی با بهره‌گیری از قرآن کریم؛ سرچشمه خروشان عرفان اسلامی و منبع لایزال الهی که نادره جاودان و گوهر تابناک هستی است، توانسته‌اند به طی این مسالک بپردازند. مولوی، شاعر و عارف بزرگ ایران زمین، با الهام گرفتن از قرآن کریم به گونه خاص و بی‌بدیلی از مفاهیم آیات الهی در اشعار عرفانی خود بهره جسته است؛ چنانچه می‌توان گفت: «قرآن کریم به عنوان اولین منبعی است که مضامین عرفان اسلامی از درون آیات کریمه آن سرچشمه گرفته است. فعل عرف با تمامی مشتقاتش در ۱۵ سوره از قرآن کریم و در ۲۲ آیه آمده است که همگی به گونه‌ای اشاره به مفهوم شناخت دارد. همان‌گونه که در آیه ۸۳ سوره مائده آمده است: «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ». (و هر زمان آیاتی را که بر پیامبر اسلام (ص) نازل شده بشنوند، می‌بینی چشم‌های آن‌ها را که از شوق پر از اشک می‌شود به خاطر حقیقتی که دریافته‌اند، می‌گویند پروردگارا ایمان آوردیم پس ما را با گواهان و شاهدان حق، در زمره یاران محمد (ص) بنویس.» (اعتمادی و همکاران، ۱۳۹۸: ۵۱) پژوهش حاضر مدعی آن است که مفهوم واژه «شکایت» در بیت اول نی‌نامه، همان معنای مصطلح گلایه و شکوه اعتراض‌آمیز نیست، بدین جهت در اثبات معانی و مفهوم ادعایی خود کوشیده بیت مزبور را در دو محور ارتباط مفهومی واژه «شکایت» با واژگان دیگر در بافت عمودی کلام و ارتباط تناسبی و تناقضی واژه عرفانی «شکایت» با برخی اصطلاحات مهم عرفانی از قبیل مدارج وادی‌ها، منازل و مقامات عرفانی و در صورت لزوم نقد بینامتنیت بررسی کند تا مفاهیم انتزاعی و بیرونی با صافی اندیشه کنار گذاشته شده، معانی مقبول طرح گردد. «بی‌شک نمی‌توان انکار کرد که اندیشه عالی مولانا، طبق شواهد بسیاری که می‌توان از خود مثنوی به دست داد، با تنگی و نارسایی الفاظ مشکل داشت.» (اقبال و موسوی سیرجانی، ۱۳۹۲: ۱۴)

مولوی دیباچه مثنوی خود را با حکایات شورانگیز جدایی و قصه‌های روح انگیز شوق وصال آغاز می‌کند، او از جدایی و دور شدن از نیستان معنا، با سوز و گداز می‌نالد و ساز دل را به زخمه شوق وصال به تحریر اشک‌های نیاز می‌نوازد. او شکایت نمی‌کند، بلکه ناله‌های زار و گریه‌های مناجات و اشک‌های استعجاز دارد.

پیشینه پژوهش

در شرح نی‌نامه کتاب‌ها و مقالات متعددی نوشته شده، ولی هیچ‌کدام با این رویکرد که این مقاله در صدد اثبات آن است به این مسأله نپرداخته است. برخی از موارد مشابه با این پژوهش ذکر می‌گردد: مریم امیر ارجمند (۱۳۸۹) در مقاله «از «نی‌نامه» مولوی تا «شوق‌نامه» طالبی (بررسی مناسبت‌های بینامتنی شوق‌نامه با مثنوی‌های عارفانه پیش از آن)» به این مهم اشاره دارد که طالبی صاحب اثر شوق‌نامه از نی‌نامه مولوی متأثر شده است و در واقع، طالبی در این منظومه خود به نوعی به شرح نی‌نامه پرداخته



است. شرح نی‌نامه این تحقیق در موازات با شرحی است که در این مقاله به آن پرداخته شده است. علیرضا نبی‌لو (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی و تحلیل «نی‌نامه» سروده مولوی بر مبنای زبان‌شناسی نقش‌گرای سازگانی» به بررسی و تبیین دیدگاه هالیدی در قالب زبان‌شناسی نقش‌گرای سازگانی پرداخته شده و بر مبنای این دیدگاه، تحلیلی از نی‌نامه سروده مولوی ارائه شده است. مولوی بیشتر از افعال ربطی سودجسته و عناصر پیرامونی این شعر شامل عناصر مکانی، زمانی و چگونگی است. میزان بهره‌گیری مولوی از دسته مثبت طرح واژگانی در نی‌نامه بیشتر از دسته منفی است. این تحقیق با اشاره به تحلیل نی‌نامه از منظر زبان‌شناسی همگانی، نیم‌نگاهی هم به زبان‌شناسی فارسی داشته است. علیرضا وحیدی (۱۳۹۳) در تحقیقی با عنوان «نای حقیقت در نی‌زار عشق (بررسی و تحلیل مفهوم «نی» در شعر مولوی و اشعار حماسی عاشورایی معاصر)» اظهار داشته که از نظر مولانا، خداوند خیر محض است که با اولین تجلی‌اش هر چه را آفرید، عاشق خود نمود. خدا از نیستان عدم نایی برید و نامش را انسان گذاشت. مولوی خدامحور است و با اقتباس از حدیث حضرت امیر (أتزعم أنک جسم صغیر و فیک انطوی عالم کبیر)، انسان را عالم کبیر و مجموعه‌ی هستی را عالم صغیر می‌داند. موسیقی سنتی، اساسی‌ترین رکن کیمیاست. مولانا دارای اندیشه و دانش موسیقایی است و ۲۸ بار نی را موضوع تمثیل قرار داده که پیام آن، رهایی از خود است. ارتباط این تحقیق با موضوع مقاله از جهت وجود ناله‌های مشترک بین نی‌حقیقی و نی‌عرفانی است. امیر مقدم متقی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «بازتاب مضامین «نی‌نامه» مولانا در شعر معاصر عرب» بیان داشته که تأثیرپذیری از اندیشه‌های متعالی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در ادبیات ملل این امکان را فراهم می‌آورد که بتوان انعکاس آثار عرفانی او را در آیین اشعار دیگران دید و بر کمال و نقص آن واقف شد. این تحقیق جلوه‌هایی از مضامین «نی‌نامه» مولانا را که عمده‌ترین محور بحث آن جدایی نی از نیستان و اشتیاق بازگشت به سوی آن هست، در شعر شاعرانی همچون جبران خلیل جبران، عبدالوهاب بیاتی، محمود درویش و غیره مورد بررسی قرار داده و میزان تشابه و یا تباین آن‌ها را مشخص کرده است. این تحقیق از نظر محتوایی و کارایی به موضوع مقاله نزدیک‌تر است.

اهمیت و ضرورت پژوهش

با توجه به اهمیت جایگاه مولوی در عرفان اسلامی به عنوان قطب و شاکله اصلی و نیز با توجه به محوریت مثنوی معنوی در این پیکره، ضروری است که موضوعات بحث‌برانگیز و محوری مورد بحث در این مأخذ و منبع کلیدی به طور موشکافانه و تأمل‌برانگیز مورد بررسی قرار گیرد. از جمله مباحث داغ و جنجالی در موضوعات عرفانی مقوله «نی‌نامه» مولوی است که آراء و نظرات متعددی در حیطه شکوائیه «نی» مطرح شده است که پرداختن به آن‌ها دارای اهمیت و موضوعیت در دامنه عرفان اسلامی است.

سوالات پژوهش

پژوهش حاضر در صدد است با روش توصیفی-تحلیلی به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:



۱. عرفان در معرفی و تشریح افکار و ایده‌های مولوی تا چه اندازه موفق بوده است؟
 ۲. برداشت‌ها و خوانش‌های متفاوت از شکایت نی، چه تأثیری در فهم صحیح از مفاهیم این بیت شعر دارد؟

بحث و بررسی

مولوی طرفدار سرسخت خاموشی است و دلیل این که «دکان فقر» و «قرآن عجم» خود را با فعل امر «بشنو» شروع می‌کند این است که تحفظ زبان و سکوت عالمانه را سودمندترین راه برای دریافت الزامات و حقایق معرفتی و معانی شناختی سلوک عارفانه می‌داند و این که تخلص خود را «خמוש» گذاشته، پشتوانه شناختی و علت معرفتی دارد و نوعی دعوت سالکان راه عشق به صمت و سکوت عارفانه است؛ یعنی سالک طریق عشق الزاماً، در پایگاه اخذ مراتب معنوی و جایگاه کسب فیوضات روحانی و ربانی چشم باید بود و گوش:

خاموشی بحر است و گفتن همچو جو بحر می‌جوید تو را جو را مجو
 (مولوی، ۱۳۷۴: ۶۳۷)

در حقیقت او اولین منزل عارف یعنی «اراده» را مطرح می‌کند که عبارت است از شوق و میل به بازگشت به اصل توأم با احساس تنهایی و ابراز تضرع و خاکساری؛ یعنی روح تعالی جوی انسان به جنبش می‌آید تا به حقیقت دست یابد «محرک و جاذبه‌ای که روح را در سیر الی الله و تمامی کاینات را در سیر به سوی کمال به پویه و جنبش وا می‌دارد، عشق است.» (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۲۱) «ملا صدرا حرکت را در جهان ماده به حرکت جوهری ماده بر می‌گرداند؛ یعنی همه حرکت‌ها بر بنیاد حرکت جوهری توجیه و تفسیر می‌شوند، اما از نظر عرفا همه حرکت‌ها - حتی حرکت جوهری و سیر نزولی و صعودی هستی در مجردات و مادیات - بر اساس عشق و سریان آن توجیه می‌شود.» (بثربی، ۱۳۷۴: ۸۰) مولانا این سفر عاشقانه و «قوس صعود»ی را چنین زیبا ترسیم می‌کند:

جزءها را رویها سوی کل است	بلبلان را عشق با روی گل است
گاو را رنگ از برون و مرد را	از درون جو رنگ سرخ و زرد را
رنگهای نیک از خم صفاست	رنگ زشتان از سیاه‌آبه‌ی جفاست
صبغه الله نام آن رنگ لطیف	لعنة الله بوی این رنگ کثیف
آنچه از دریا به دریا می‌رود	از همانجا کامد آنجا می‌رود
از سر که سیل‌های تندرو	وز تن ما جان عشق آمیز رو

(مولوی، ۱۳۷۴: ۳۷)

کریم زمانی در شرح بیت اول نی‌نامه، نی را تمثیلی از انسان کامل، ولی واصل دانسته و استفاده چنین رمزی را به روزگار پیش از مولانا معطوف داشته، می‌گوید: «از این نی بشنو که چگونه از فراق سخن



می‌گوید و از جدایی‌ها و ایام هجران شکوه می‌کند. نی، تمثیلی است از انسان کامل و ولی واصل. این‌که نی رمزی از وجود انسان تلقی شود، پیش از مولانا هم در نزد صوفیان معمول بوده است، از آن جمله شیخ احمد غزالی در رساله بوارق یک جا به نی (قَصَب) اشاره می‌کند و آن را رمزی از ذات انسانی می‌شمرد. همچنین در حدیقه سنائی و در ذیل اوحدالدین رازی بر سیرالعباد سنائی هم اشارت‌هایی به درد و سوز نی و ارتباط آن با احوال انسانی هست.» (زمانی، ۱۳۸۷: ۵۱)

زرین کوب در «سرّ نی» با اشاره به داستان نی و نی‌نامه چنین گفته است: «مولانا جلال الدین نی‌نامه را به صرافت طبع و بی‌آن که از اول قصد تطویل و تفصیل آن را داشته باشد ساخته بوده است، در طی آن، زبان حال نی و حکایت شکایت‌هایی را که نی به زبان رمز از حال خود وی ترجمانی می‌کند، با همان شور و اشتیاقی که هر عارف کامل برای بازگشت به مبدأ خویش و به آنچه زبان نی در این جا از آن به نیستان تعبیر کرده است نشان می‌دهد، به بیان می‌آورد» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۸۱/۱).

البته قبل از کریم زمانی، نیکلسون با الهام از شارحان مشهور مثنوی، از آن جمله عبدالرحمن جامی و یعقوب چرخ‌ی و اسماعیل انقروی منظور از نی را انسان کامل دانسته و زمانی به نقل از وی می‌گوید: «نمی‌توان تردید کرد که نی بطور کلی روح ولی یا انسان کامل را می‌نمایاند که به سبب جدایی از خود از «نیستان»؛ یعنی آن عالم روحانی که در مرتبه پیش از وجود مادی آنجا وطن داشت، نالان است و در دیگران نیز همین اشتیاق را به وطن حقیقی‌شان زنده می‌سازد. ضمناً او، نی را کنایه از حسام الدین هم گرفته که شاعر با او عارفانه یکی است» (زمانی، ۱۳۸۷: ۵۱).

اکثر شاعرانی که مانند مولانا، نظام فکری آنها مبتنی بر عرفان یا عرفان فلسفی است، نقطهٔ پرگار مدار اندیشگی خود را عشق به ذات اقدس و نمک عشق را تسلیم محض در برابر احکام صادره از ارادت مصدر لایزال و اطاعت بی‌قید، در برابر دردها و رضایت تام در عدم ابراز شکایت از بلاها و مصایب فراق یار می‌دانند؛ چنان‌که سعدی، وقتی از درد فراق یار در مجمر نار سپندوار می‌سوزد، نالهٔ حرون درون خود را نه با «شکایت» بلکه با «حکایت» روایت می‌کند:

شرط عشق است که از دوست شکایت نکنند لیکن از شوق حکایت به زبان می‌آید (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۶۴)

خود مولانا، زمانی که چون چنگ در چنگ رنج فراق به زار می‌نالد، زبان به شکوه نمی‌گشاید؛ بلکه چون چنگ چنبروار سر در گریبان، بر کنار رحمتش به طوع و رغبت می‌نشیند:

اگر چو چنگ بزارم از او شکایت نیست که همچو چنگم من بر^(۱) کنار رحمت او (مولوی ۱۳۸۶: ۷۶۶)

بنابراین، اگر ما «نی» را نماد انسان کامل، عارف واصل یا نمادی از خود مولانا بگیریم، نمی‌توانیم «شکایت» را به معنای مصطلح و رایجش معنا کنیم؛ چون شکایت کنشی روانی در رفتار انسانی است که اشخاص با



درنگ کردن بر مسائل مختلف و امور آزردهنده، به بن بست رسیده، ناگزیر لب به شکایت می‌کشایند و این امر منافی و متناقض با شخصیت عارف واصل است؛ چرا که برای رسیدن به وادی فنا و جایگاه برین اتحاد «عاشق حیات را فنا شدن در معشوق ازل می‌بیند و برای رسیدن به چنین مقامی، لطف و قهر معشوق را با جان و دل پذیرا می‌شود و آنچنان تسلیم اراده حق می‌گردد که دیگر خواسته و آرزویی برای وی نمی‌ماند و بدین ترتیب با عبور از مراحل صفات و تعینات محدود بشری به مقام اتحاد دست می‌یابد» (عباس‌زاده و طاهرلو، ۱۳۹۲: ۹۴).

این پایگاه، درجه‌ای از سلوک استغراق عارف در شهود فردانیت و وحدانیت حق تعالی است. محبت اقتضای لذت بردن از بلاست. در این مقام، عارف یا انسان کامل کسی است که «همه صفات هستی در او تحقق یافته، آینه تمام‌نمای صفات و کون جامع آن‌ها شده... بدین گونه صورت کامل حق گردیده، پس حق را در آینه قلب خود می‌نگرد، یعنی قلب عارف حق را در بر دارد» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۹۶).

مولوی که «پله پله از مقامات تبتل تا فنا» را پیموده و با گذر از مراحل و منازل هولناک سلوک به فنا فی الله و بقا بالله رسیده و با رضایت تمام در بستر «حرم ستر و عفاف ملکوت» آرمیده است. چگونه ممکن است از درد هجران معشوق ازلی شکوه سرداده و اعتراض کند؟! اعتراض و شکوه، خلاف مرتبه عبودیت است؛ چرا که مرتبه کامل ادب بندگی آنست که بنده، در همه احوال خود را در محضر حق سبحانه بداند در حال تکلم و سکوت، خوردن و خوابیدن و سکون و حرکت ادب را ملحوظ دارد و اگر پیوسته توجه به اسماء و صفات الهی نماید قهراً این حال برایش پیدا می‌شود. یکی از موتیف‌های اخلاق سالکان، عشق‌ورزی به بلاها و زیستن در آتش عشق است:

دوست همچون زر، بلا چون آتش است زر خالص در دل آتش خوش است
(مولوی، ۱۳۷۴: ۲۳۶)

و شکایت نه از غم هجران و درد حرمان و بلای عشق، بلکه از آسودگی و راحت بودن خود شکوه سر می‌دهند و همواره، دل خود را به نیش غمزه معشوق افگار می‌خواهند:

دلم خود را به نیش غمزه‌ای افگار می‌خواهد شکایت دارد از آسودگی، آزار می‌خواهد
(بافقی، ۱۳۷۴: ۸۰)

فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی

بررسی مفهوم «شکایت» در محور عمودی نی‌نامه

اگر محور عمودی شعر را در نظر بگیریم، خواهیم دید مولانا خود، مفهوم شبکه‌ای «شکایت» را در ابیات مختلف نی‌نامه با الفاظ متفاوتی بیان می‌کند. در بیت دوم تفسیر این مفهوم بر عهده واژه «نفیر» است:

بشنو این^(۲) نی چون حکایت^(۳) می‌کند کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
از جدایی‌ها شکایت می‌کند در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند



(مولوی، ۱۳۷۴: ۵)

یعنی مولانا جدایی از عالم معنا و درد هجران را با ناله شوق آمیزی که توأم با مناجات و راز و نیاز عارفانه است بیان می‌کند. البته دیگران هم به خاطر ناله ظاهری او می‌نالند؛ ولی متأسفانه از درونش حقیقت معنا را نجسته‌اند که «شکایت» مولانا و ناله او شکوه از درد نیست که تلخی جورهای معشوق، حلّوای دل اوست بلکه شکر ریز شوق و شکر است که محبوب او «وای دل» ش را به شیوایی بشنود:

شد گلشن روی تو تماشای دلم شد تلخی جورهای حلّوای دلم
ما را ز غمت شکایتی نیست و لیک ذوقی دارد که بشنوی وای دلم

(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۳۸۵)

چنانچه پیداست «این درد از جنس درد جسمی، فردی، اجتماعی و فلسفی نیست بلکه دردی است عرفانی که در عالم و کاینات وجود دارد اما انسان- انسان ظلوم جهول- بیش از همه کاینات به آن شعور دارد. و همه اجزای عالم به انگیزه آن در پویه‌اند و پویه‌شان بسوی کمال درد و شوق طلب است احساس نقص است، رویت غایت است و بنابراین درد نیست، درمان است. درمان نقص و دور افتادگی از کمال» (زرین- کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۷).

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق
(مولوی، ۱۳۷۴: ۵)

«اگر سالک در حالتی باشد که برای لقای محبوب از همه آسایش درگذرد و در رفاه و راحتی، مرگ را طلب کند، آن هم تنها به خاطر لقای دیدار دوست، این حال را شوق گویند به همین خاطر است که شوق اختصاص به سالکی دارد که یقین به دیدار دوست داشته باشد و تنها زمان آن، نامعلوم باشد و یا معلوم باشد، ولی مربوط به آینده باشد این یقین، او را مشتاق به وصول به دوست می‌سازد. در واقع شوق نتیجه و ثمره محبت و نشان صدق و پختگی آن است.» (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۴: ۳۳۰)

از بوعلی دقاق پرسیدند: فرق بین شوق و اشتیاق چیست؟ گفت: آتش شوق به دیدار فرونشیند، اما هیچ آبی نار اشتیاق را فرونشانند، بلکه هر چند آب فشانند آتش اشتیاق بیش‌تر شعله‌ور و افزون‌تر شود. (دهخدا، ۱۳۴۹: ذیل همان واژه) در این بیت هم مفهوم مولانا، «شکایت» را با گروه مفعولی «شرح درد اشتیاق» بیان می‌کند؛ چرا که سفر سلوک را با کوله‌باری از شهود و تب و تاب و راز و نیاز و شوق عرفانی طی نموده، درد فراق را با شوق وصال روایت می‌کند نه با شکایت، همان‌گونه که در مثنوی آمده، در غزلیات شمس نیز چنین افکاری را از مولانا شاهد هستیم:

جان! آتش عشق تو به غایت برسد از عشق تو کارم به شکایت برسد^(۴)
ار ز آن که نخواهی که بنالم سحری دریاب که درد من به غایت برسد

(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۳۴۸)



یعنی شکایتی که در بیت اول آمده، چیزی جز حکایت «شرح درد اشتیاق» نیست. همان طور که شیخ سعدی، شکایت و حکایت را این گونه تفسیر کرده است:

شرط عشق است که از دوست شکایت نکنند لیکن از شوق حکایت به زبان می آید (سعدی، ۱۳۸۵: ۲۸۹)

با توجه به ارتباط موجود بین دل و دیده و گوش، ناله های بی فغان دل که نشان از اسرار نهفته در دل دارد، فراتر از آن است که با حواس ظاهری درک گردد:

سرّ من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست

(مولوی، ۱۳۷۴: ۵)

به عبارتی در توصیف و تبیین رابطه میان سرّ و ناله و چشم و گوش که نوعی ارتباط غیر متنی به شمار می آید، می توان گفت که «نی نامه هم به منزله گفتمانی است که وضعیت ارتباط غیرمتنی را به ذهن می آورد و هم به واسطه صورت مکتوب و قالب مادی نوشتار، در حکم متنی است که به خود اشاره دارد.» (حجتی زاده و همکاران، ۱۳۹۲: ۳۴) اسرار درونی و ما فی الضمیر انسان در زبان و بیان انسان آشکار می شود. همان گونه که شیخ اجل، سعدی شیرین سخن، در گلستان به یک ضرب المثل زیبایی عربی اشاره دارد که در بردارنده همین مضمون است: و کلُّ إِنْاءٍ بَتَرَشْحٍ بِمَا فِيهِ (از کوزه همان برون تراود که در اوست) (سعدی، ۱۳۸۷: ۲۱۳)؛ پس به نظر مولانا ترجمان اسرار درونی او، «ناله»هایی است که به زبانش جاری است. و اسرار و افکارش همان است که در ناله هایش بیان می شود. در این بیت هم روشن است که مولانا مفهوم «شکایت» را به شکل محتاطانه به دوش واژه «ناله» نهاده است.

بررسی مفهوم «شکایت» در بستر تناسبات و تناقضات با مفاهیم عرفانی

مولانا «علاج همه علتها و ناآرامی های بشر و طریق وصول به سعادت ابدی را منحصر به عشق و فنا می داند» (همایی، ۱۳۶۹: ۷۹۷) و معتقد است کسی که به پایگاه رفیع عشق می رسد، از تمامی عیوب و کاستی ها مطهر است؛ پس هیچ گاه عارف عاشق، خلاف ادب عبودیت که نوعی عیب اخلاق عرفانی است، عمل نمی کند؛ یعنی هرگونه اعتراض از درد دوری و حرمان هجر در مکتب مولانا منافی این بینش عرفانی مولاناست که:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و عیب، کلی پاک شد

(مولوی، ۱۳۷۴: ۶)

به نظر مولوی، ادب بین امور و اسباب آن ها توازن ایجاد می کند و بی ادبان محروم از لطف الهی هستند:

از خدا جوییم توفیق ادب بی ادب محروم ماند از فیض رب

(مولوی ۱۳۷۴: ۸)



چنان که، گمان بد داشتن نسبت به خدا و طمع‌ورزی در این دنیا، نوعی نشان از کفر و ارتداد است که شایستهٔ انسان عارف و عاشق‌پیشه نباشد:

بدگمانی کردن و حرص‌آوری کفر باشد پیش‌خوان مهتری

(مولوی، ۱۳۷۴: ۸)

بنابراین، اگر ما معتقد هستیم مولانا مثنوی را در زمان پختگی و کمال سروده، لازم است این را هم بپذیریم عرفا، در طی مدارج عرفانی و گذر از وادی‌های پرمخاطره و سنگلاخ‌های صعوب و مخوف مقامات و احوال، در خاربند رغبات جسمانی و شهوات نفسانی و هیجان‌کشش سراب‌های حسیض دنیوی و غلیان چشمش شراب‌های لذیذ هواهای نفسانی که حایل و مانع از رویت صواعق صمدانی و حاجب لمعهٔ انوار رحمانی بر چراغ دل عارف است، محصور می‌شوند تا با چراغ توفیق پیر، پای بر سر سگان امیال خفته نهند و به نور حقیقت برسند:

میل‌ها همچون سگان خفته‌اند	اندر ایشان خیر و شر بنهفته‌اند
چون که قدرت نیست خفتند این رده	همچو هیزم پارها و تن زده
تا که مرداری درآید درمیان	نرخ صور حرص کوبد بر سگان
چون در آن کوچه خری مردار شد	صد سگ خفته بدان بیدار شد
حرص‌های رفته اندر کتم غیب	تاختن آورد سر برزد ز جیب
مو به موی هر سگی دندان شده	وز برای حیل، دم جنبان شده
صدچنین سگ اندرین تن خفته‌اند	چون شکاری نیستشان بنهفته‌اند

(مولوی، ۱۳۷۴: ۷۴۷)

در جایگاه پختگی و پایگاه سختگی، کراهت‌ها و ملالت‌ها از سالک محب ساقط می‌شود و هرگونه، آرام و آلام ناشی از قرب و غرب و هجر و وصل معشوق را به دیدهٔ رضا دیده و دُرد صبر بر دُرد صدر می‌نهد. چون عارف بعد از طی این مراحل به وادی فنا که همان «نیستی» و یگانگی و وحدت است، می‌رسد. «او معتقد است که عشق جز با خلوص و صفا در نمی‌سازد. از این رو عشق با خودبینی و تلون و رسوم و آثار اضافی کنار نمی‌آید و اسقاط اضافات می‌کند» (زمانی، ۱۳۸۳: ۴۳۸). پس شکایت در چنین احوال عرفانی نقض گذر از برخی مقامات و وادی‌های عرفانی است که نمونه‌هایی از آن بیان می‌شود:

۱. «صبر»: صبر در لغت نقیض جزع و به معنای شکیبایی و پاییدن. (دهخدا، ۱۳۴۹: ذیل صبر) نیز حبس کردن و در تنگی قرار دادن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ه.ق: ۴/۴۳۸). یا بهتر بگوییم؛ الصبرُ حبسُ النفسِ علی جَزَعِ کامن علی الشکوی (انصاری، ۱۴۱۷: ۶۹). یعنی انسان در همهٔ امور به خداوند اعتقاد و ایمان داشته و بر تمام مشکلات و نارسایی‌ها صبر کرده، از هرگونه نگرانی و اضطراب و تشویش و شکایت و اعتراض دست کشد. «به سخن عطار» در طلب صبوری نباید مرد را» و «ترا با عشق باید صبر همراه»



هرچند که پرده صبرت به غمزه عشق چاکتر شود. شاه عرفا، حضرت علی (ع)، واژه صبر را چقدر زیبا توصیف کرده‌اند: اصل الصبر حسن الیقین بالله. (ری شهری، ۱۴۲۲ ه.ق: ۱۵۶۴/۲)

صبر، از نظر عرفا اقسامی دارد که «فوق همه صبرها، صبر بالله است. چه حصول این، به بقا بعد الفنا تعلق دارد. هرگاه که بنده از خود فانی و به حق باقی گشت، صبر او بل همه اوصافش به خدا بود. وجود این صبر در همه صبرها ممکن است.» (سجادی، ۱۳۷۷: ۵۲۲)

قرآن کریم هم صابران را به اجر عظیم و سرانجامی روشن نوید می‌دهد: «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ» (هود: ۱۱) (اما کسانی که شکیبایی ورزیده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، نه هنگام سختی‌ها مأیوس و ناسپاس می‌شوند و نه هنگام راحتی شادمانی می‌کنند و به خود می‌بالند. اینانند که آموزش و پاداشی بزرگ خواهند داشت).

مولانا بر ارزش صبر واقف بوده و به زیبایی، به کلید گشایش تمام امور و بالاترین مرتبه و جان که تسبیحات بوده و پل صراط برای رسیدن به بهشت است، اشاره نموده است:

سرسبز و خوش هر تره‌ای، نعره‌زنان هر ذریه‌ای کالصبر مفتاح الفرج والشکر مفتاح الرضا (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۱۴۳)

و نیز در جای دیگری گفته است:

صبر کردن جان تسبیحات تست	صبر کن کآنست تسبیح درست
هیچ تسبیحی ندارد آن درج	صبر کن الصبر مفتاح الفرج
صبر چون پول صراط آن سو بهشت	هست با هر خوب یک لالای زشت
	(مولوی، ۱۳۷۴: ۳۰۵)

۲. «رضا»: یکی از مدارجی که لزوماً سالک باید طی کند، رسیدن به مقام «رضا» است که «رفع کراهت و تحمل مرارت احکام قضا و قدر است» (سجادی، ۱۳۷۷: ۵۲۳)؛ پس هرگونه شکایت و ناراضیتی و اعتراض بر خواست محبوب، نفی اثبات مقام «رضا» است، چنان‌که شاعر عارف مسلکی چون سنایی، در ارتفاع هرگونه شکوه بر اراده محبوب را مردود دانسته، راحتی بدون رضای محبوب را نه راحت، بلکه جراحی می‌داند:

بی‌رضای حق آنچه راحت توست آن نه راحت که آن جراحی توست
(سنایی، ۱۳۶۸: ۱۶۳)

در نظر مولانا، قفل سنگین را، خدا زمانی می‌گشاید که بندگان سالکش دست در حلقه تسلیم و سر در طوق «رضا» که «افضل مقامات دین» و «اشرف حالات مقربین» است، بنهند:

دست در تسلیم زن و اندر رضا قفل زفت است و گشاینده خدا



(مولوی، ۱۳۷۴: ۴۷۰)

و در جایی دیگر با استناد به حدیثی از پیامبر (ص) معتقد است که انسان باید به مقدرات ایزدی رضا دهد و در مقابل بلا یا خشنود باشد تا در بهشت به سویش گشاده گردد:

بیاموز از پیامبر کیمیایی
همان لحظه در جنت گشاید
که هر چت حق دهد می‌ده رضایی
چو تو راضی شوی در ابتلایی

(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۱۰۸)

و لسان الغیب، حافظ شیرازی، احتمال بار هجرت را پلی برای رسیدن به وصال یار دانسته و درد هجر و درمان وصل و روشنایی نور و تاریکی ظلمت را دو روی یک سکه فرض نموده، هرگونه شکایت از غم هجر را نفی می‌کند:

حافظ، شکایت از غم هجران چه می‌کنی
در هجر وصل باشد و در ظلمت است نور (حافظ،

۱۳۷۹: ۱۷۲)

و در جای دیگری نیز گفته است:

حافظ مکن شکایت گر وصل دوست خواهی
زین بیشتر ببااید بر هجرت احتمالی (همان:

۳۱۲)

و شیخ مصلح، سعدی شیرین‌سخن، دم عاشق بر دم تیغ دلارام را بی‌دیه خوانده و غبار شکایت از دامن دوست زدوده است:

آن دوست نباشد که شکایت کند از دوست
بر خون که دلارام بریزد دیتی نیست (سعدی،

۱۳۸۵: ۲۷)

خود مولانا نیز، چون چنگ در نهایت نزاری و زاری سر در گریبان رحمت دوست کشیده، هرگونه شکایت را منافی با جایگاه برین یار می‌داند:

اگر چو چنگ بزارم از او شکایت نیست
که همچو چنگم من بر کنار رحمت او (مولوی،

۱۳۸۶: ۷۶۶)

هر لحظه جانش مترصدانه به لب می‌آید که مبادا جان به خاطر دوری از یار، لب به شکوه گشاید:

بوی جان هر نفسی از لب من می‌آید
تا شکایت نکند جان که ز جانان دورم (همان:

۵۶۴)

عارف با درد عشق حیات و حرکت می‌یابد؛ چرا که «درد» عشق، توسن راهواری است برای نیل به

مقام «فنا»:

کوست سوی نیست اسپه^(۶) راهوار (مولوی،

۱۳۷۴: ۹۸۶)

بس^(۵) ز درد اکنون شکایت برمदार



حافظ چه استادانه، کسانی را که دم از عشق زده و از دوری و درد محبوب گله و شکایت دارند، با اعجابی معنادار اجتماع عشق و شکوه را محال دانسته و در صورت ممکن عشقبازان متصف به چنین صفتی را مستحق هجران می‌داند:

لاف عشق و گله از یار زهی لاف دروغ^(۷) عشقبازان چنین مستحق هجرانند (حافظ، ۱۳۷۹: ۱۲۸)

۳. «محو»: مقام «محو» که ازالت اوصاف نکوهیده نفسانی و ذهاب صفات مذموم سالک است، مشاهده و ملاقات «حق» را امکان‌پذیر می‌کند؛ زیرا عارف به احتراق جان و بی‌خویشی و بی‌هوشی می‌رسد؛ چنان‌که عطار در مصیبت‌نامه می‌گوید:

محو چیست؟ از خویش بی‌خویش آمدن پس ز هر دو نیز درویش آمدن (عطار، ۱۳۷۷: ۴۱)
خود مولانا در داستان کشتی‌بان و نحوی، آن‌جا که طوفان دریا کشتی را به سوی فنا می‌برد، از زبان کشتی‌بان با طنزی نیش‌آلود به نحوی ظاهر بین طعنه زده، مردن از اوصاف بشری را نشان محو سالک می‌داند:

محو می‌باید نه نحو اینجا بدان
گر تو محوی بی‌خطر در آب ران
آب دریا مرده را بر سر نهد
ور بود زنده ز دریا کی رهد
چون بمردی تو ز اوصاف بشر
بحر اسرار نهد بر فرق سر
(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۲۷)

چنانکه ملاحظه می‌شود، لازمه رسیدن به محو عارفانه، مردن از اوصاف پلشت بشری و بیرون آمدن از خویشتن خویش است و شکایت و گلایه، نوعی هشیاری و با خویش بودن و زنده بودن اوصاف بشری در وجود سالک و نقض «محو» عارفانه است.

۴. «محبت»: یکی دیگر از مواردی است که ناقض هرگونه شکوه و اعتراض در مقابل اراده محبوب است؛ پس مطابق نظر عرفا، «محبت» نفی اوصاف محب در حق طلب محبوب جهت اثبات ذات حق است؛ یعنی محبت، فنا شدن محب و بقای محبوب است واضح است که این هم منافی با هرگونه اظهار شکوه از سوی محب است.

۵. «فنا»: عاشق بعد از فنا در معشوق، تمام رفتار و اعمالش را از معشوق می‌داند. نواهای سوزناک در زبان نی عاشق به وسیله نواگر حقیقی و معشوق ازلی به نوا می‌رسد؛ «چنان‌که اگر سخنی گوید او نمی‌گوید، بلکه معشوق است که از زبان او سخن می‌گوید و چون به چیزی نگرد آن را از دریچه چشم معشوق می‌بیند، پس عشق را باید تجربه کرد تا دریافت. اگر مولوی از عشق سخن می‌گوید فقط برای آن است که تمنای عشق را در جان و دل شنونده شعله‌ور سازد.» (چیتیک، ۱۳۸۵: ۲۲۵)

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی (مولوی، ۱۳۷۴: ۳۰)



همان طوری که در دیوان شمس نیز به این حقیقت اشاره دارد:

دهان عشق می‌خندد که نامش تُرک گفتم من خود این او می‌دمد در ما که ما ناییم و او نایی
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۱۲۳)

مولانا، شکر و شکایت و ثنا و گله در مقام عشق را به دلیل اینکه نشان «هستی» است، منافات با روح عاشقانه خود یافته، هرگونه شکر ثنا را نوعی ناسپاسی می‌داند؛ پس چطور می‌شود قبول کرد که چنین شخصی از محبوب سرمدی خود شکایت کند:

این ثنا گفتن ز من ترک ثناست کاین دلیل هستی و هستی فناست (مولوی، ۱۳۷۴: ۲۶)
عطار از زبان حلاج آورده: الهی تو می‌دانی که عاجزم از شکر تو، جای من شکر کن خود را، که شکر آنست و بس. (عطار، ۱۳۷۷: ۵۸۸)

۶. «تفرقه»: مثنوی بعد از غروب همیشگی شمس، یعنی زمان روشنی، تکامل و بلوغ عرفانی مولانا سروده شده که به مرحله فنا و یگانگی رسیده و جایی که محب و محبوب و عاشق و معشوق به اتحاد می‌رسد، شکر و شکایت بی‌کفایت می‌شود و هرگونه شکوه و گلایه‌ای از زبان عاشق، نشان دوگانگی و جدایی و نقض تکامل نشان تفرقه است و تفرقه نشان دوگانگی و دوگانگی بیگانگی است و شکایت در مقام یگانگی، کفر است. خود مولانا در مثنوی تفرقه را در روح حیوانی می‌داند:

تفرقه در روح حیوانی بود نفس واحد روح انسانی بود (مولوی، ۱۳۷۴: ۱۸۷)

۷. «گریه عارفانه»: مناجات گریه‌آلود و نیایش‌های ناله‌خیز، یکی از ملازمات راه عشق و از ملایمات واجب و متناسب سفر عاشقانه است. مولانا همواره از گریه‌های زارزار و رنج‌های خارخار عقبه هولناک راه پر خون عشق حدیث‌ها می‌گوید و ناله‌ها سر می‌دهد. این گریه‌ها «قوی سرمایه» و «گنج دفین»ی است که سبب «رحمت کلی» است:

زاری و گریه قوی سرمایه‌ایست رحمت کلی قوی تردایه‌ایست (همان: ۲۵۶)

و در توصیف حالت روحی و وضعیت جسمانی شخص عارف، چنین گفته است:

هر که او بیدارتر، پر دردتر هر که او آگاه‌تر رخ زردتر (همان: ۳۱)

زاری توأم با استعجاز، و ناله همراه با عطش‌های خواهش، موجب جوشش بحر رحمت و جریان یافتن سیل بخشش محبوب به سوی محب است:

فهم و خاطر تیز کردن نیست راه جز شکسته می‌نگیرد فضل شاه (همان: ۲۷)

و نیز در اشاره به حالت روان بودن و جریان داشتن عشق در تار و پود هستی، این‌گونه اظهار داشته است:

هر کجا آب روان، سبزه بود هر کجا اشک دوان رحمت شود (همان: ۳۹)

در مکتب مولانا، عمارت و آبادانی فصل‌های سال و خنده و شکفتن گل‌ها و دشت و دمن و سیر سرمدی افلاک از تف و سوز مهر و گریه‌های خالصانه ابر جهان است و اگر انسان در پی خنده‌های خوش و درخشش



بارقه‌های عالم معناست، لازم است عقلش را مانند خورشید فروزان نسبت به امور هستی تابناک و پرتوافشانی نموده، چشمش را چون ابر بهاری از تب و تاب زندگی و حالات درونی خود گریان کند:

کی بدی معمور این هر چار فصل
سوز مهر و گریه ابر جهان
آفتاب عقل را در سوز دار
چشم را چون ابر اشک افروز دار

(همان: ۷۲۵)

مولانا ناله‌های شکوه‌آمیز و اعتراض‌گونه را سد راهی در اجابت و قبولی اذکار و ادعیه می‌داند، آن‌جا که عدم اجابت خواهش کافران را ازاله خلوص و اغتشاش خواست و ناله‌های آن‌ها با شکوه و اعتراض معرفی می‌کند:

ناله کافر چو زشتست و شهیق
زان نمی‌گردد اجابت را رفیق
ناله مولانا ناله‌ای عرفانی و از روی راز و نیاز خالصانه است و شکایت او نه شکایتی اعتراض‌آمیز بلکه گریه‌ای مناجات‌گونه است؛ به گونه‌ای که عاقبت و فرجام هر دردی را خوشی و سرانجام هر گریه‌ای را خنده و خوشحالی می‌داند:

به قدر گریه بود خنده، تو یقین می‌دان
جزای گریه ابر است خنده‌های چمن

(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۴۷)

اگر عاشق عارف در حضرت حق، بی‌شکر و بی‌گله به تضرع و زاری بنشیند، غلیان و غلغله از هفت آسمان به پا می‌شود:

چون بنالد^(۸) زار بی‌شکر و گله
افتد اندر هفت گردون غلغله (مولوی، ۱۳۷۴: ۷۳)
مولانا در بیان کارکرد مثبت ناله و تضرع و فواید زاری و گریه، در آستان قدسی حق، معتقد است اشک ریخته شده در بارگاه کبریایی، همچون خون شهدا ارج‌دار است:

چون تضرع را بر حق قدرهاست
و ان بها کنجاست زاری را کجاست
هین امید اکنون میان را چست بند
خیز ای گوینده و دایم بخند
که برابر می‌نهد شاه مجید
اشک را در فضل با خون شهید

(همان: ۷۹۶)

نیز وقتی خداوند قصد دستگیری و یاری بندگان را دارد، او را به‌سوی تضرع رهنمون می‌شود:

چون خدا خواهد که مان یاری کند
ای خنک چشمی که آن گریان اوست
آخر هر گریه آخر خنده‌ای است
مرد آخربین مبارک‌بنده‌ای است
میل ما را جانب زاری کند
ای همایون دل که آن بریان اوست

(همان: ۳۹)



پس «شکایت» در معنای مصطلح آن که اکثر شارحان آورده‌اند، با شخصیت و مقام و سخنان عرفانی مولانا منافات دارد؛ چرا که خود مولانا شکایت از محبوب ازلی و جانِ جان را به کلی مردود دانسته و هرگونه شکایتش را به «روایت» تفسیر کرده، چنین می‌گوید:

من ز جانِ جان شکایت می‌کنم من نیمِ شاکِی، روایت می‌کنم (همان: ۸۱)

با توجه به شرح‌های مختلفی که در بیان شکایت از زبان نی آمده، نظرات متفاوت برداشت‌های متفاوتی از مسأله ارائه می‌دهد؛ اما خود مولانا در این بیت زیبا ملخص کلام را بیان داشته و آن این که، منظور از نی همان خود شاعر است که از جانِ جان، یعنی از جوهره وجودی خود که از اصل خود، یعنی خدا دور مانده، به خاطر این غفلت و کوتاهی شکایت و گله دارد. در دنباله گفته خود، وقتی می‌بیند این گلایه سودی ندارد، از شکایت و گله صرف نظر نموده، شرح حال خود را برای دیگران روایت و نقل می‌کند.

نتیجه‌گیری

از این جستار چنین نتیجه‌گیری می‌شود که، واژه «شکایت» در بیت مورد بحث، به معنای گله و شکوه اعتراض‌آمیز نیست که اکثر شارحان به آن پرداخته و شرح‌هایی درباره آن نوشته‌اند، بلکه به معنای حکایت درد و روایت ناله‌های مناجات‌گونه و نیایش‌های گریه‌آلود است که هم متناسب با بافت طولی کلام و اندیشه عرفانی مولانا، و هم سازگار با اصول و مراتب عرفان و اندیشه سایر عرفای اسلامی است. مولانا هرگونه سخنان اعتراض‌آمیز و شکایت‌ها و نفی‌های تند عاشق در محضر معشوق را خلاف ادب عاشقانه و رغم اخلاق عبودیت می‌داند. مباحث عرفانی در هر اثر ادبی، از جمله مثنوی معنوی، چنان گسترده و پرمحتواست که هر صاحب فن و ذوقی در فراخور توان و درک خود از آن برداشت و فهم می‌کند، و شرح نی‌نامه نیز لازمه ذوق و شناخت عرفانی است که از وسع همگان خارج است.

پی‌نوشت

- (۱) در برخی از نسخه‌ها «در» آمده است.
- (۲) در برخی از نسخه‌ها «ز» آمده است.
- (۳) در برخی از نسخه‌ها «شکایت» در مصرع اول و «حکایت» در مصرع دوم آمده است.
- (۴) در برخی نسخ این‌گونه آمده: «جانا تپش عشق به غایت برسید از شوق تو کارم به شکایت برسید».
- (۵) در برخی نسخ «پس» آمده است.
- (۶) در برخی نسخ «اسبی» آمده است.
- (۷) در برخی نسخ «خلاف» آمده است.
- (۸) در برخی نسخ «بگرید» آمده است.



فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی



منابع

قرآن کریم.

- ابن عربی، محی الدین (۱۳۸۵) شرح نقش الفصوص، تألیف عبدالرضا مظاهری، تهران: خورشید باران.
- ابن منظور، جمال الدین (۱۴۱۴) لسان العرب، القاهرة: دارالمعارف.
- اعتمادی، حسین؛ فوزی، ناهده و آقائی، مهرداد (۱۳۹۸) «بررسی تطبیقی عارفانه‌های عاشقانه عبدالوهاب البیاتی و سهراب سپهری». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی س ۱۵ - شماره ۵۵ - تابستان ۱۳۹۸. صص ۴۹ - ۸۰.
- اقبالی، فرزاد و موسوی سیرجانی، سهیلا (۱۳۹۲) «شرح صوری در حل مشکلات مثنوی» فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی س ۹ - ش ۳۱ - تابستان ۱۳۹۲. صص ۲۲ - ۳۹.
- امیر ارجمند، مریم (۱۳۸۹) «از «نی‌نامه» مولوی تا «شوق‌نامه» طالبی (بررسی مناسبت‌های بینامتنی شوق‌نامه با مثنوی‌های عارفانه پیش از آن) مجله عرفان اسلامی، دوره ۷، شماره ۲۶.
- انصاریان، حسین (۱۳۸۶) عرفان اسلامی، جلد ۱۲، قم: نشر پیام آزادی.
- بافقی، وحشی (۱۳۷۴) دیوان وحشی بافقی، تهران: نگاه.
- بلخی، مولانا جلال الدین محمد (۱۳۷۴) مثنوی معنوی، تهران: بهزاد.
- بلخی، مولانا جلال الدین محمد (۱۳۸۶) کلیات شمس، تهران: هرمس.
- یثربی، سید یحیی (۱۳۷۴) آب طربناک، تهران: فکر روز.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۵) درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی، ترجمه پروین، جلیل، تهران: پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی
- حافظ، شمس‌الدین (۱۳۷۹) دیوان حافظ، تهران: نشر سما.
- حجتی‌زاده، راضیه؛ میرباقری‌فرد، سیدعلی اصغر و طغیان، اسحاق (۱۳۹۲) «بررسی عناصر زمینه-گرا (حالی - مقالی) در گفتمان نی‌نامه» فصلنامه جستارهای زبانی، دوره ۴، شماره ۲، صص ۲۶ - ۵۴.
- حسینی شاهرودی، سیدمرتضی (۱۳۸۴) آشنایی با عرفان اسلامی، تهران: آفتاب دانش.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۹) لغت‌نامه‌ی دهخدا، جلد ۳۰، تهران: سامان.
- ری‌شهری، محمد (۱۴۲۲) میزان الحکمه، قم: دارالحديث.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷) بحر در کوزه، تهران: علمی فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳) سرّ نی: جلد اول، تهران: علمی.



- زمانی، کریم (۱۳۸۷) شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: اطلاعات.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۷) فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: کتابخانه ی طهوری.
- سعدی، مصلح الدین (۱۳۸۵) غزل‌های سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: سخن.
- سعدی، مصلح الدین (۱۳۸۷) کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: محمد.
- سیدجوادی، احمد صدر، کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی (۱۳۸۳) دایرة المعارف تشیع، تهران: نشر سعید محبی.
- عباس‌زاده، خداویردی و طاهرلو، هانیه (۱۳۹۲) «تجلی عشق در اشعار مولانا»، فصلنامه عرفان اسلامی، سال نهم، شماره ۳۶.
- عطار نیشابوری، شیخ فرید الدین (۱۳۷۷) تذکره الاولیا، تصحیح استعلامی، محمد، تهران: زوار.
- متقی، امیر مقدم؛ احمدزاده، پرویز و زبرجد، حلیمه (۱۳۹۵) «بازتاب مضامین «نی‌نامه» مولانا در شعر معاصر عرب» نوشته فصل‌نامه مطالعات ادبیات تطبیقی، دوره ۱۰، شماره ۴۰.
- نبی‌لو، علیرضا (۱۳۹۱) «بررسی و تحلیل «نی‌نامه» سروده مولوی بر مبنای زبان‌شناسی نقش‌گرای سازگانی» مجله پژوهش‌های زبان‌شناختی، دوره ۲، شماره ۱.
- وحیدی، علیرضا (۱۳۹۳) «نای حقیقت در نی‌زار عشق (بررسی و تحلیل مفهوم «نی» در شعر مولوی و اشعار حماسی عاشورایی معاصر)» پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد خلخال.
- همایی، جلال الدین (۱۳۶۹) مولوی نامه، تهران: هما.

References

- The Holy Quran.
- Ibn Arabi, Mohiuddin. ۲۰۰۶. Description of Naghsh al-Fassous, authored by Abdolreza Mazaheri, Tehran: Sun Rain.
- Ibn al-Mutaq, Jamaluddin ۱۴۱۴. Lesan al-Arab, al-Qaheri: Encyclopedia.
- Etemadi, Hossein-Fuzi, Nahedeh and Aghaie, Mehrdad. 1398. "A Comparative Study of the Love Mystics of Abdol Wahhab al-Bayati and Sohrab Sepehri" The Mystical Literature Quarterly and Theological Essay Quarterly 55, 55, Summer 1398. Pages 49-80.
- Dear Emir, Maryam. ۲۰۱۰. "From Molavi's" Letter to "Talabani" (The Intertextual Occasions of the Letter to the Mysticism of the Earlier Masnavi) Early Islamic Mysticism, Volume ۷, Number ۲۶.
- Ansarians, Hussein. ۲۰۰۷. Islamic Mysticism, Volume ۱۲, Qom: Freedom Publication.



- Wild, wild. ۱۳۷۴. Bafqi Wild Court, Tehran: Negah Publications.
- Balkhi, Rumi Jalaluddin Muhammad. ۱۹۹۵. Mathnavi Masnavi, Tehran: Behzad Publications.
۲۰۰۷. ————. Kaliyat Shams, Tehran: Hermes Press.
- Yathrib, Sayyed Yahya. ۱۳۷۴. Tarnak Water, First Edition, Tehran: Thought of the Day
- Cheetah, William. ۲۰۰۶. An Introduction to Sufism and Mysticism, Translated by: Parvin, Jalil, Tehran: Imam Khomeini Research Institute and Islamic Revolution
- Hafez, Shams al-Din. ۲۰۰۰. Divan Hafez, Tehran: Sama Publishing.
- Hojjatizadeh, Razieh-Mirbagherifard, Seyed Ali Asghar and Toghani, Isaac. ۲۰۱۳. "Investigating Contextual Elements in the Discourse of Letters" Journal of Linguistic Queries, Volume ۴, Number ۲, pp. ۲۶ - ۵۴.
- Hosseini Shahroudi, Seyed Morteza. ۲۰۰۵. Introduction to Islamic Sufism, Tehran: Sunshine Danesh Publication.
- Dekhoda, Ali Akbar. ۱۳۴۹. A Dictionary of Dekhoda, Volume ۳۰, Tehran: Publishers.
- Reichshari, Muhammad. ۱۴۲۲. Al-Hikmah, Qom: Dar al-Hadith.
- Zarin Kub, Abdul Hussein. ۱۳۶۷. Bahr in the Jars, Seventh Edition, Tehran: Cultural Science.
۱۳۸۳. ————. Ney Series: Volume I, Tehran: Scientific Publications.
- Once, Karim. ۲۰۰۸. A Comprehensive Description of Masnavi of Mawtani, Twenty-seventh Edition, Tehran: Information.
- Sajjadi, Seyed Jafar. ۱۹۹۸. Culture of mystical idioms and expressions, Taheri Library Publications.
- Saadi, Moseh al-Din. ۲۰۰۶. Saadi's Ghazals, Correction by Gholamhossein Yousefi, Tehran: Sokhan Publications.
۲۰۰۸. ————. Clerical Saadi, Corrected by Mohammad Ali Foroughi, Tehran: Mohammad Publishing.
- Seyed Javadi, Ahmad Sadr, Kamran Fani and Bahaeddin Khorramshahi. ۱۳۸۳. Encyclopedia of Shi'ism, Tehran: Nassid Mohebbi.
- Abbaszadeh, Khodavardadi and Taherloo, Haniyeh. ۲۰۱۳. "Manifestation of Love in Rumi's Poems", Islamic Mysticism Quarterly, ninth year, No. ۳۶.
- Attar Neyshabouri, Sheikh Fariduddin. ۱۹۹۸. Alavulia's note, inquiry correction, Mohammad, Tehran: Zavar.
- Motaghi, Amir Moghaddam; Ahmadzadeh, Parviz and Zabrijad, Halima. ۲۰۱۶. "Reflection of Molana's" Ninename "Themes in Contemporary Arab Poetry" by Comparative Literature Studies Quarterly, Volume ۱۰, Number ۴۰.
- Nabilo, Alireza. ۱۳۹۱. "Investigating and Analyzing the Molavi Hymn's" Letter "based on Adaptive Role Linguistics" Journal of Linguistic Research, Volume ۲, Number ۱.



Vahidi, Alireza. ۱۳۹۳. "The Tragedy of Truth in the Nizar of Love (Investigating and Analyzing the Concept of "Nayi" in Rumi's Contemporary Poetry and the Epic Poems of Ashura)" M.Sc.

Homay, Jalaluddin. ۱۹۸۹. Rumi's Letter, Sixth Edition, Tehran: Homa Publication.



فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی



Mystical secrets and expressive secrets in Rumi's Masnavi

Fazil abbaszadeh¹

Mehrdad aqaei²

Abstract

At the beginning of the Masnavi, Rumi describes the mystical thirst for the separation of the spiritual soul from its origin with the sorrowful language of the reed, with the heartfelt melody and sincere sighs of the reed. This letter is an excerpt from the six books of the spiritual Masnavi and also an explicit proof of all the poems of this literary and mystical treasure, which paints a picture of separation and mourning from the very beginning. The point to be considered is the meaning of the words "anecdote" and "complaint" in the first verse of Masnavi, which has been described by several commentators and each of them has had a specific interpretation of it. This article intends to evaluate and critique some of the meanings proposed by a number of commentators by descriptive-analytical method and in proving the alleged meanings and concepts, the subject is divided into two axes: the vertical context of the letter and the proportional and contradictory context of the word. Discuss and analyze with mystical houses, valleys and authorities. The results of the research indicate that the mystical topics in any literary work, including the spiritual Masnavi, are so extensive and rich in content that everyone can understand it to the best of their knowledge. The concept of "complaint" in the letter is not a protest complaint expressed by some commentators, but "disgust" of separation, "description of the pain of longing" and "lamentation" and romantic prayers that Rumi in the vertical axis of its poetry. Has decrypted.

Keywords: Rumi, Masnavi, Anecdote, Complaint, Mystical Secrets, Ney.

¹ . Assistant Professor of Islamic Azad University, Pars Abad Moghan Branch, parsabad, Iran.// Email : Fazil.abbaszade@gmail.com

² . Assistant Professor of Arabic Language Department, Mohaghegh Ardabili University, ardebil, Iran.//Email: .almehr55@yahoo.com