

دیگری دارد. به این گونه کلمات "دو نقش" می‌گویند.

ممکن است کلمه‌ای در جمله مرکب در یک جمله (جمله پایه) نقش نهاد و در جمله دیگر نقش مفعول داشته باشد. یا در یک جمله، "نهاد" و در جمله‌ای دیگر "متمم" باشد.

گاهی کلمهٔ دونقش در یک جمله، نقش متممی و در جمله دیگر نقش مفعولی دارد و ممکن است کلمهٔ دونقش در یک جمله مضاف‌الیه و در جمله دیگر نهاد باشد و زمانی در یک جمله مضاف‌الیه و در جمله دیگر مفعول و یا در یک جمله نقش نهادی و در جمله دیگر نقش مسندی داشته باشد.

گاهی کلمهٔ دونقش، حذف می‌شود و متمم جای آن را می‌گیرد. ممکن است یک جمله در دو بخش جملهٔ مرکب نقش نهادی داشته باشد و یا نقش مفعولی بپذیرد.

عنوان مقاله : معرفت حکیمانه و عارفانه در «حَدِيقَةُ الْحَقِيقَةِ»

نویسنده : بهمن محمد صادق زاده

مآخذ : مجله کیهان فرهنگی، س شانزدهم، ش ۱۵۱، (فروردین و

اردیبهشت ۱۳۷۸) ص ۹ تا ۹

سنایی با آشنایی به معارف و علوم اسلامی و با آگاهی به رموز کار، مثنوی «حَدِيقَةُ الْحَقِيقَةِ» را آفرید. این مثنوی، تلفیقی از معرفت حکیمانه و عارفانه است که در آن، معرفت حکیمانه بر معرفت عارفانه مقدم است؛ چرا که معرفت حکیمانه توسط عقل، و امکان رسیدن به معرفتی کلی است و پس از آن معرفت صوفیانه، انسان را به کنه ذات رهنمون می‌شود.

سنایی معرفت را پشت پا زدن به مادیات و رهایی یافتن از دلبستگیهای مادی می‌داند و شناخت اسما و صفات الهی را از شرایط و لوازم معرفت می‌شمارد. البته سوای کوششها و مجاهدات و تهذیب نفس، رسیدن به معرفت جز به فضل و عنایت الهی نیست و عارف هر موفقیتی به دست می‌آورد نه از خود که توسط و به حمایت فضل الهی می‌داند.

از مراتب معرفت، دارا بودن دیدگاه حکیمانه به خدا و انسان و به کل آفرینش است. در مرتبه بعد، بنده از آثار خدا به صفات او می‌رسد و در مرتبه آخر عارف باید به خود رجوع کند؛ یعنی معرفت خدا را با شناخت وجود خودش بداند. برای رسیدن به خودآگاهی باید به وسیله علوم و حکمت، زمینه را برای تهذیب وجود انسانی فراهم کرد. این سیر و سلوک عرفانی با ملازمت دین میسر است و لازمه دین، نفی مادیات و وابستگیهای تن است. بدین ترتیب دین بهترین وسیله برای تهذیب اخلاق و پرورش جان و بقای آن است.

شخص سالک باید کمر طلب و جهد خود را ببندد و با قطع تعلق از لذات دنیوی تمام توجه خود را به سوی خدا معطوف سازد که به دنیال این، آتش نفسانیات و خودبینی به نور و خدایینی تبدیل می‌شود.

عنوان مقاله : لهجه بلخ و دریافت بهتر سخن مولوی

نویسنده : محمد آصف فکرت

مآخذ : آینه پژوهش، س نهم، ش ششم، (بهمن و اسفند ۷۷) ص ۱۷ تا ۱۷

نویسنده مقاله با نقل ابیاتی از مولانا، که در آنها شاعر از محدودیتهای وزن و قافیه و تنگ شدن میدان سخن منظوم برای جولان اندیشه خود شکایت می‌کند، می‌گوید این بیانات مولوی و وجود برخی دشواریها و ابهامها در اشعار او موجب شده است که عده‌ای تصور کنند مولوی هر اندیشه و سخنی را که به ذهن و زبانش می‌رسیده، بدون توجه به دستور زبان و قواعد شعر، بیان می‌کرده است.

نویسنده در مقاله خود کوشیده است با توجه به لهجه بلخ و بخارا و ویژگیهای لغوی و دستوری آن، اشکالهای وزنی و نیز ابهامها و تعقیدهایی که در کلیات شمس مولوی دیده می‌شود برطرف سازد. او در قسمتی از مقاله می‌نویسد: «مولوی در کودکی از بلخ جدا شده ولی از لهجه بلخ بیگانه نگشته و سخن او در بسیاری از مواضع - چه از لحاظ دستور و چه از نگاه کاربرد واژه‌ها - تحت تأثیر لهجه بلخ و بخارا قرار داشته است. مولانا نه به وزن بی توجه بوده، نه به قافیه، بلکه طبیعتاً تحت

تأثیر لهجه کهن خویش بوده است.» در پایان مقاله نیز نمونه‌هایی از اشعار مولوی از کلیات شمس نقل شده است که به ظاهر از نظر دستوری یا وزنی یا معنایی اشکال و ابهام دارند اما با توجه به ویژگیهای لغوی و دستوری لهجه بلخ این ابهام و اشکالات برطرف می‌شود.

عنوان مقاله : حس آمیزی و جانشینی حواس در مثنوی

نویسنده : حمید رضا توکلی

مأخذ : فصلنامه هنر، دوره جدید - ش ۲۸، (زمستان ۱۳۷۷)

ص ۴۸ تا ۳۵

در مثنوی مولوی گاهی حواس جسمانی در فراشدی غیبی به حواسی دیگر تبدیل می‌شوند. این تبدیل در حواس با نظام علی - معلولی حکیمان چندان همخوان نیست و با آموزشهای اشعری، که به تأثیر بی واسطه خداوند در عالم آفرینش ایمان دارد، پیوند می‌یابد. تبدیل حواس از این منظر درخور تأمل است که تأثیر «عالم بس آشکار ناپدید» غیب در چشم غیب آشنای عارف می‌تواند به محسوسترین صورتی پدیدار شود و با همین حواس پست می‌توان «عالم پاک» را احساس کرد.

در مثنوی روایت حواس غیبی عارفان با تجربه‌ای شگرف همراه است که شاید بتوان آن را جانشینی حواس خواند. این تجربه شگفت، که بیشتر به کرامت ماننده است از منظر زبانی البسته گونه‌ای استعاره است؛ یعنی آنچه فرنگیان، آن را حس آمیزی خوانده‌اند؛ اگر چه عارفان هرگز برخوردی صرفاً شاعرانه با استعاره ندارند، بلکه از شهود خویش مؤمنانه سخن می‌گویند. مولانا همیشه خواننده‌اش را در اینکه تجربه‌اش عارفانه است یا شاعرانه سرگردان می‌کند. نویسنده کوشیده است همانند آنها و ناهم‌نهادیهای این دو رویکرد را با بررسی نمونه‌هایی از اشعار مولانا و دیگران باز نماید.

یکی از جلوه‌های زبان متون مقدس و عرفانی و نیز شعر «آشنایی زدایی» است که

در شکل راستین و اصیل خود بیش از هر چیزی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که زبان امروزه نمی‌تواند بیان حقیقی آسمانی یا تجربه‌ای روحانی و یا کشف و شهودی شاعرانه را برتابد و از همین جا در این متون زمینه ستیزه با هنجارهای زبان برای گسترش امکان بازتاب لحظه‌های «دیگر» فراهم می‌آید. حس آمیزی کوششی است برای بیان ادراکی حسی؛ اما دیگرگون. از یک سو با گستراندن حوزه کارکرد حواس به بیانی حسی‌تر و معمولی‌تر می‌رسیم و بی‌تردید از این چشم‌انداز از گونه‌های بدیع اغراق است. از سوی دیگر با نشانیدن حسی در جای حس دیگر نشان می‌دهیم که این تجربه حسی از گونه‌ای «دیگر» و ترجمه‌ناپذیر به حسی معین است. از مهمترین این تصویرها وصفهای سرمستی مولانا است. مستی مولانا تنها با ذایقه پیوند ندارد؛ گوش می‌تواند مست شود با شنیدن قصه ایمان، با بوییدن هم می‌توان بدمستی کرد؛ مولانا برتر از همه اینها نور را هم آشامیدنی می‌داند و هم بوییدنی: «چونکه نورالله درآید در مشام»

از نظر اشعریان و عارفان، قوانین طبیعت، عادت خداوند است. آنان مفهوم عادت را به جای علیّت می‌نشانند و می‌گویند که این نظم و توالی اتفاقات جهان پیرو عادت خداوند است و این عادت در مواردی نظیر معجزه و کرامت می‌تواند گردانده شود. تبدیل حواس هم در حقیقت گونه‌ای خرق عادت است بویژه که عادت‌پذیری ما بر ادراکهای حسی مان استوار است و تا وقتی به حسی غیبی مجهز نگردیم، ورای این نظام عادت را در نمی‌یابیم. با این نگاه به اراده الهی، حواس آدمی می‌توانند جانشین یکدیگر شوند و به هم بیامیزند؛ زیرا آنچه به عنوان قلمرو و ویژه هر حس می‌شناسیم، پنداری بی‌بنیاد است و با عادت گردانی الهی بی‌اعتبار می‌شود.

عنوان مقاله : بعضی لغات و تعبیرات نویافته در مثنوی

نویسنده : توفیق سبحانی

مآخذ : مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، س ۷۶،

ش پایانی ۱۴۵ تا ۱۴۱ (بهار ۱۳۷۷) ص ۱۹۵ تا ۲۳۵

از دیرزمان، شرحهایی به زبانهای گوناگون بر مثنوی معنوی مولوی نوشته و پاره‌ای از لغات آن را توضیح داده‌اند که در این زمینه می‌توان به کتابهای «فرهنگ مثنوی» اثر عبداللطیف بن عبدالله کبیر بیزوی در حدود قرن نهم و «مُظهر الاشکال» به ترکی اثر محمد شعبان‌زاده از سده یازدهم اشاره کرد. نیز «فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی» اثر دکتر سید صادق گوهرین درباره لغات مثنوی مفصلترین فرهنگ مثنوی است. نگارنده مقاله ضمن مراجعه به فرهنگ مذکور پاره‌ای از لغات و تعبیرات خاص مثنوی را نیافته و برخی از آنها را در چندین فرهنگ معتبر هم به دست نیاورده است. سپس به ترتیب الفبایی قریب ۲۵۰ لغت با استفاده از کتابهای لغت، مناسبترین معنی کلمه یا تعبیر را برگزیده و اگر معنای کلمه و تعبیری را از فرهنگها به دست نیاورده با بهره‌گیری از شرحهای مثنوی و استنباط شخصی معین کرده است.

غرض نویسنده فراهم آمدن جامعترین فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی بوده است. در اینجا به نمونه‌هایی از این گونه واژه‌ها و تعبیرهای نویافته در مثنوی اشاره می‌شود:

نویسنده پس از این مقدمه و در ادامه، این گونه واژه‌ها و تعبیرهای نویافته را همراه با معنا و شاهد مثال آورده است.

عنوان مقاله : رؤیت حق در نظر مولوی

نویسنده : دکتر جلیل مشیدی

مأخذ : مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، س ۷۶

شماره پیاپی ۱۴۱ تا ۱۴۵ (بهار ۱۳۷۷) ص ۲۷۶ تا ۲۹۳

مولوی از جمله نابغه‌هایی است که با داشتن ذهنی چند بعدی، موضوعات گوناگون علوم انسانی را با عرفان درآمیخته است؛ مانند بحث کلامی رؤیت حق که اهل کلام در باب آن، آرای گوناگونی ابراز کرده‌اند. اشاعره به رؤیت خدا در آخرت قائلند و معتزله منکر هرگونه رؤیت شده‌اند. امامیه با نظری اعتدالی به رؤیت روحی و قلبی حق در دو جهان معتقدند. در آثار مولوی نیز گرچه گاهی سخنانی به نظم یا نثر یافت می‌شود که توهم رؤیت حسی را در ذهن پدید می‌آورد با توجه به فراوانی تعبیرهایی که از رؤیت قلبی دارد و سفارشهای پیوسته‌ای که درباره باطن‌نگری و گذشت از ظواهر کرده، مخاطب را به اعتقاد خود از رؤیت، که همانا مشاهده حق در دو جهان به چشم دل است، رهنمون می‌شود؛ همان چیزی که پیشتر، سرور عارفان، علی (علیه السلام) ابراز فرموده است و امامیه نیز بر همان اعتقادند.

تعبیرهای مولوی از رؤیت قلبی، که ریشه آن را در عالم آکست دانسته، به قرار ذیل است:

- رؤیت به معنای وصال
- رؤیت به معنای رسیدن به مقام کشف و شهود
- رؤیت در معنای دیدن جلوه‌های حق
- رؤیت رسیدن به عین الیقین
- رؤیت به معنای درک معیت حق با همه

عنوان مقاله : تلقی شمس تبریزی از زبان

نویسنده : محمد رضا صرفی

مآخذ : فصلنامه فرهنگ و ادب، س پنجم، ش ۱۱ - ۱۰ (بهار و

تابستان ۱۳۷۷) ص ۳۸ تا ۳۲

عارفان، زبان عادی را برای بیان و انتقال تجربه‌های عرفانی خویش نارسا دانسته‌اند و اندیشه خود را که جهان ماوراء حس را در بر می‌گیرد، عمیقتر از آن می‌دانند که در عبارت و زبان بگنجد. شمس تبریزی نیز مانند سایر عرفا از این ناتوانی زبان شکوه می‌کند.

نویسنده این مقاله در بررسی منشأ دشواری استفاده از زبان، گاه گوینده را عامل آن می‌داند یعنی عرفا چون بیشتر رازهای نگفتنی را در حالت سُکر و بیخودی بر زبان می‌آورند و در این حالت چون نمی‌توانند رعایت حال مخاطب را بکنند در زبان‌شان نوعی ابهام ایجاد می‌شود که این ابهام، زبان آنها را دشوار می‌سازد.

گاهی مخاطب به دلیل نداشتن تجربه شهودی مفاهیم عرفانی، قادر به درک سخنان عارفانه نیست و آنها را بر مبنای اندیشه خود تأویل می‌کند. شمس در این مورد، مخاطب واقعی سخن خود را کسی می‌داند که از خود فنا شده باشد.

زبان در بیان اندیشه‌های ورای حس و عقل و تجربیات ناب عرفانی، نمی‌تواند کارایی داشته باشد؛ با وجود این، عارف شباهتی هر چند ضعیف، بین یک ویژگی تجربه عرفانی و بعضی از الفاظ تجربیات غیرعرفانی می‌یابد و سپس از الفاظ آن تجربه غیرعرفانی برای بیان تجربه عارفانه خود بهره می‌گیرد.

چگونگی حالات و تجربیات عرفانی، مهمترین نقش را در دشواری زبان صوفیه دارد. این تجربه‌ها از سویی با عقل قابل درک نیست و از طرفی هر یک از عرفا تجربه‌ای کاملاً شخصی دارند که با دیگری متفاوت است. هر چند که عبارات صوفیان متفاوت است، اشارات همگی یکسان است. عرفا در کلام خود برای انتقال تعالیم و اندیشه‌های خاص خود به مریدان حقیقی از زبان اشارت بهره می‌گیرند. شمس نیز کلام خود را مبتنی بر رمز و اشارت می‌داند. همه عرفا سرانجام با زبان

اشارت به یک منظور خاص می‌رسند و آن حسن و جمال الهی است.

عنوان مقاله : گل نوروز

نویسنده : لیلا پژوهنده

مآخذ : مجله مقالات و بررسیها، دفتر ۶۳ (تابستان ۷۷) ص ۱۹۷ تا

۲۳۷

گل نوروز تألیف احمد کاسانی (متوفی ۹۴۹ق.) رساله‌ای است عرفانی در بیان حدیث "اغتموا برد الربیع فانها يعمل بآبدانکم كما يعمل باشجارکم واجتنبوا برد الخریف فانها تعمل بآبدانکم كما يعمل باشجارکم" دارای جنبه تعلیمی و اندرزگونه با استشهاد از آیات، روایات، احادیث و اشعار بسیار به کارگیری این شیوه بیان به همراه زبان تمثیلی و تشبیهات مکرر (معقول به محسوس) نظیر تخم محبت، زمین دل، گلهای مشاهدات، میوه‌های معاینات و شراب محبت، پیمانه سخن و خمخانه‌های وحدت بر لطف و دلنشینی رساله افزوده است؛ هر چند با وجود سادگی نثر و کاربرد معمول و متعارف واژگان و زبان در این رساله، استعمال جملات معترضه طولانی و شمار قابل توجه آن، گاهی نثر را مشکل و پیچیده می‌نماید. کاسانی در انتخاب موضوعات و پرداخت مفاهیم و به کار بردن جملات و عبارات تکراری در رسائل خود بی‌پروا به نظر می‌آید. وی ضمن تفسیر عرفانی - تمثیلی از حدیث یادشده و بیان منظور و مراد از باد بهاری و برد خریف به تعلیم مراحل و لطایف سیر و سلوک و پند و اندرزهای صوفیانه می‌پردازد و به مناسبت از تبیین و تعریف اصطلاحات و تعبیر عرفانی نظیر قبض و بسط، درد، عشق و فنا فروگذار نمی‌کند. جایگاه سُکر، محبت و شور و جذبه عاشقانه در طریقت کاسانی و شیوه ذوقی او در تربیت و مشرب وحدت وجودی او از سطور رساله پیداست.

گل نوروز همچنین حاوی نکات اجتماعی قابل توجهی است. در این رساله، کاسانی بر اعتقاد و عنایت عبیدالله خان به طریقت نقشبندیه و جایگاه و نقش ارزشمند پادشاهان در تضمین بقا، استمرار و ترویج طریقت درویشان تصریح کرده است.



عنوان مقاله : حافظ و هویت فرهنگی ایران

نویسنده : صابر امامی

مآخذ : فصلنامه شعر، س ششم، ش ۲۴، (پاییز و زمستان ۱۳۷۷)

ص ۱۴ تا ۲۴

در این مقاله، نویسنده نخست، تاریخ فرهنگی ایران را از زمان مهاجرت مادها، پارتها و پارسها به این سرزمین بررسی می‌کند و ادیانی را که ایرانیان تا زمان پذیرش اسلام داشته‌اند به اختصار می‌شناساند که عبارتند از: مهرپرستی، آتش پرستی، زروانیسم، بودایی، مانوی و زرتشتیگری. پس از سقوط ساسانیان، اسلام آمد و ایرانیان این دین توحیدی را با جان و دل پذیرفتند و در طول تاریخ، بزرگترین خدمتها را به این آیین انجام دادند؛ اما پس از نخستین قرون اسلام - بویژه از روزگار حاکمیت امویان - حوادث و مسائلی رخ داد که روح هر مسلمان آزاده‌ای را می‌آزرد. ایرانیان در برابر همهٔ عصبیتها و بی‌عدالتیها به جانبداری از آل علی (علیه السلام) و خونخواهی آنان - که نخستین قربانیان وضع موجود بودند - پرداختند. حرکتهای نظامی و اجتماعی ایرانیان به حکومت سامانیان، یعنی اولین حکومت مستقل ایرانی پس از سقوط ساسانیان، منتهی شد و مردمی که سیصد سال برای احراز هویت خود جنگیده بودند، بلافاصله به تثبیت هویت خود پرداختند. تدوین شاهنامه ابومنصوری سند کتبی این شتاب است. سرانجام این روح خروشان در پیکر فردوسی بزرگ تجلی کرد و باروی زوال‌ناپذیر شاهنامه تکوین یافت. ناصواب نیست اگر بگوییم هویت ایرانی، جهادی را که با فردوسی آغاز کرد در وجود حافظ به پایان برد. فردوسی جلد آغازین کتابی است که با حافظ به پایان می‌رسد.

گرایش به عرفان و تشیع دو عنصری بود که فرهنگ و روح جدیدی در پیکرهٔ ایرانیان دمید. شیخ اشراق، عرفان و فلسفهٔ اسلامی را با فرهنگ دیرین ایران پیوند زد. در زمینهٔ سیاسی نیز ما قیامهای آل بویه را داریم که نخستین حرکت جمعی شیعه بود. سرانجام این دو زنجیر و محور در نهضت عرفانی و شیعی سربرداران به

هم رسید. کشمکشهای فکری و فرهنگی همچنان ادامه یافت تا اینکه در قرن هشتم یکپارچگی فرهنگی جدیدی سایه خود را به کالبد قوم ایرانی افکند. این یگانگی و مبارزه درونی شده در زبان شعری حافظ جاری شد و طلایه دار وحدت دوباره اقوام پراکنده ایرانی گردید. جای تعجب نیست اگر بلافاصله بعد از حافظ، ما در قرن نهم شاهد یک سلسله عرفانی - شیعی بزرگ با وحدت سرتاسری جغرافیای سیاسی ایران می شویم. اگر شاه اسماعیل صفوی پرچمدار یکپارچگی سیاسی و مذهبی ایران است، حافظ بزرگ طلایه دار اتحاد ملی و مذهبی ایران است.

نویسنده پس از شرح علوم، معارف و کتابهایی که حافظ با آنها آشنایی داشته، تک تک واژه‌های دیوان حافظ را حساب شده، آگاهانه و در خور توجهی ژرف دانسته است. حافظ توانسته است تلفیقی بسیار ظریف و شاعرانه (شاعرانه به معنای شعوری کلمه) از محتوای توحیدی و قرآنی با ظرافت ایرانی ایجاد کند. از اینجاست که ما در دیوان حافظ «دیر مغان» را داریم. با محتوایی که مسجد و کعبه باید داشته باشد؛ «پیر مغان» را داریم با شخصیت و محتوایی که باید یک روحانی و عالم دینی اسلامی داشته باشد و «جام جم» یا «جام جمشید» را داریم به جای دل مؤمن.

نویسنده ابیاتی از دیوان حافظ را برای مطالب فوق مثال آورده و نوشته است: «البته توجه داشته باشید که شاعر قصد تحقیر و یا خدای ناکرده اهانت و کفرگویی و به اصطلاح امروز روشنفکریازی ندارد؛ بلکه بین اسلام و فرهنگ دیرینه ایران آشتی می جوید و این دورا درکنار هم قرار می دهد. او معنویت، حقیقت و کلمات حقی را که باید از زبان زاهد بشنویم از دهان پیر مغان جاری می سازد  
گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سزای ز خدا نیست  
دیوان حافظ مالا مال از «مغ»، «مغبچه» و عناصر به جای مانده از ایران کهن است که حافظ با هنرمندی از آنها بهره می گیرد.  
یکی دیگر از ویژگیهای فرهنگ ایرانی که در شعر حافظ جا به جا موج می زند و به چشم می خورد، توجه به شادی است. شادی در معنای عمیق و فلسفی یعنی

نشاط و امید و شور حیات داشتن. چنین توجهی از دیرباز در سرزمین ایران بوده است.

دمی با می به سر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد

به می بفروش دلق ما کزین بهتر نمی‌ارزد

نویسنده در پایان مقاله با آوردن شواهد شعری بسیار از شاهنامه و دیوان حافظ نشان داده است که حافظ بسیاری از واژه‌ها، کلمات، اسمهای قهرمانان و سمبلهای خود را از شاهنامه برمی‌گزیند و شاهنامه در حافظ درونی شده و استحاله یافته است.

عنوان مقاله : متمم چیست؟

نویسنده : تقی وحیدیان کامیار

مأخذ : مجله آموزش زبان و ادب فارسی، س سیزدهم، ش ۴۹

(زمستان ۱۳۷۷) ص ۲۴ تا ۲۷

فعل مرکز جمله است و به اجزایی مانند نهاد، مفعول و... احتیاج دارد و گاه علاوه بر اینها به متمم (حرف اضافه + گروه اسمی) نیاز دارد؛ به عبارتی بعضی از فعلها متعدی به مفعول هستند و بعضی متعدی به متمم و اهمیت متمم برای بعضی از فعلهای متعدی به متمم مانند اهمیت مفعول برای فعلهای متعدی به مفعول است. اما گاهی این ساخت (حرف اضافه + گروه اسمی) علاوه بر کاربرد متممی، کاربرد دیگری هم دارد و وجودش اختیاری است و جنبه توضیحی دارد. بنابراین متمم فعل و گروه قیدی با حروف اضافه، دو مقوله جدا از هم هستند و بعضی مثالها متمم قیدی است نه متمم فعل مانند: «مردمان را به زبان زیان نرسان» که «به زبان» مفعول به واسطه نیست بلکه متمم قیدی است.

نه تنها بعضی از فعلها متمم می‌گیرند، بلکه بسیاری از اسمها، صفتها، قیدها و حتی بعضی از صورتها به متمم نیاز دارند. اسمهایی که به متمم نیاز دارند در هر نقشی که باشند، متمم نیاز دارند. مانند: «مهارت او را در خطاطی همه ستودند.»

بعضی از اسمها یا ضمایر مبهم نیز برای رفع ابهام، متمم با حرف اضافه «از» می‌گیرند؛ مثال: «یکی از بچه‌ها امتحان نداد.»

صفت‌هایی که به متمم نیاز دارند: هر صفت تفضیلی به متمم نیاز دارد: «دوستی صمیمی تر سراغ ندارم.» برای کامل شدن جمله در این مثال باید گفت: «دوستی صمیمی تر از علی سراغ ندارم.» بعضی صفت‌های پسین نیز به متمم نیاز دارند: «افراد معترض به کاهش دستمزد، دست از کار کشیدند.»

قیده‌های نیازمند به متمم هم شامل قیده‌های تفضیلی است: «علی آهسته‌تر از ما می‌آمد» که قید «آهسته‌تر» به متمم «از ما» نیاز دارد.

صورت‌های نیازمند متمم هم مانند: «حیف از شما»، «آفرین بر تو». گر چه وجود متمم مانند نهاد، مفعول و مسند برای فعل ضروری است اما همانند آنها در صورت وجود قرینه - اعم از ذکر، ذهنی، حضوری و معنایی - می‌توان آن را حذف کرد.

عنوان مقاله : ابلیس در جهان‌بینی تصوف

نویسنده : تقی اژه‌ای

مآخذ : مجله کیهان فرهنگی، س شانزدهم، ش ۱۵۱ (فروردین و

اردیبهشت ۱۳۷۸) ص ۱۵ تا ۱۷

از جمله اموری که دیدگاه‌های گوناگون در متون ادب فارسی درباره آن طرح شده «ابلیس» است. موجودی که در قرآن، مطرود و ملعون است اما صوفیه در مورد او به گونه دیگری اندیشیده‌اند.

در قرآن کریم، ابلیس موجودی است از طایفه جن که در صف ملائکه بود اما به علت سرپیچی از فرمان پروردگار (سجده بر آدم) از کفار گشت. علت این سرپیچی احساس برتری او بود نسبت به موجود جدید یعنی حضرت آدم. به همین سبب از جایگاه رفیعش فرو افتاد و به عزت و جلال پروردگار سوگند یاد کرد که بر سر راه بنی آدم دام گستراند تا آنان را گمراه کند.

قرآن کریم با صراحت، چهرهٔ این موجود را معرفی کرده است اما در جهان بینی صوفیه و در متون نظم و نثر ایشان، گفتارهای صریحی وجود دارد که نشان‌دهندهٔ برداشت دیگری از ابلیس است. در متون تصوف و عرفان ادب فارسی سه دیدگاه متفاوت در مورد ابلیس دیده می‌شود:

گروهی از صوفیان اهل قلم تحت تأثیر تفکر اشاعره، ارادهٔ خدا را مطلق می‌دانند و معتقدند خداوند هر چیزی را اراده کند محقق می‌شود و محال است از غیر خدا امری واقع شود که خداوند آن را اراده نکرده باشد. طبق این عقیده در مورد مطرودی و ملعونی ابلیس نیز ارادهٔ حق جاری، و در این میان ابلیس، موجودی مجبور است که به خواست الهی رقم شقاوت بر وی کشیده می‌شود. کفر ابلیس و ایمان آدم از ارادهٔ حق است و بنابراین هر دو مجبور و مقهور ارادهٔ حق بودند.

گروهی دیگر از عرفا، اساس آفرینش را ظهور زیبایی و جمال و عشق می‌دانند و با این دید، کل هستی و جزء جزء ارکان آن را مثبت و زیبا می‌بینند. از نظر آنها اگر عیب و نقصی در نظر ما رخ می‌نماید از دیدهٔ خطا بین ماست. در این میان ابلیس «نمود» است نه «بود». در خلقت نقش پذیرفته است. او پاسبان درگاه حق است و غیر مخلصین را از دوست پس می‌زند. او در عین شعور نقش خود را اجرا می‌کند، یعنی اجرای نقش مثبت برای تحقق ارادهٔ حق.

نگرش سوم در مورد ابلیس با دو دیدگاه قبل بکلی متفاوت است. منصور حلاج از طرفداران این عقیده است و خود را مانند ابلیس اثری از آثار خداوند می‌داند که آدمیان به وسیلهٔ او حق را می‌شناسند. در این دیدگاه، ابلیس همسان و هم‌رتبهٔ پیامبر است از حیث مظهریت برای اسماء حق؛ چنانکه پیامبر (ص) خازن لطفیات ازلی بود، ابلیس نیز خازن قهریات ازلی بود. پیامبر را از آثار لطف آفریدند و ابلیس را از آتش قهر. گویی دو صفت بودند از حق. در این دیدگاه ابلیس، برترین موحدان است. او در عشق حق غیور است و نباید به غیر حق سجده می‌آورد.

عنوان مقاله : حکایت شیخ صنعان، حکایت باد و فراموشی

نویسنده : بلقیس سلیمانی

مآخذ : فصلنامه ادبیات داستانی، س هفتم، ش ۴۹ (زمستان ۱۳۷۷)

ص ۴۸ تا ۵۲

در این مقاله، نویسنده، داستان «شیخ صنعان» اثر شیخ فریدالدین عطار را با داستان «جوکی ای که بر ملکه ای عاشق گشت» مقایسه کرده و نشان داده که هر دو داستان از نظر ساختار کاملاً مطابق هم هستند. سپس این دو داستان را با اسطوره مشهور «یاد و فراموشی» تجزیه و تحلیل کرده است.

حکایت شیخ صنعان، حکایت دلدادگی پیری فرزانه به دختری ترساست؛ پیری که بعد از پنجاه سال عبادت، زهد، اعتکاف و داشتن مریدانی چند، در پی خوابی، روانه روم می شود و آنجا عقل و جان به دختری ترسا می سپارد. دختر شرط وصال را سجده بر بت، نوشیدن خمر و از کف دادن ایمان تعیین می کند. شیخ فرزانه خمر می نوشد و دیگر موارد را از سرمستی و فراموشی انجام می دهد

«ماتسیندرانات» نیز که یکی از استادان جوکی است، پس از شیفته شدن بر ملکه سیلان در کاخ وی اقامت گزید و با فراموش کردن گذشته خویش، تسلیم هوا و هوس شد. مفهوم «مستی»، «ناهشیاری» و «نادانستگی» از مفاهیم اسطوره «یاد و فراموشی» نیز هست. عناصر مشترک در داستان شیخ صنعان و ماتسیندرانات عبارت است از:

۱- در هر دو حکایت استاد یا مرادی که دارای طریقت خاصی است، عاشق زنی از طبقه خاص می شود.

۲- در هر دو داستان، این عشق سبب اسارت، افتادن در دام هوا و هوس و فراموشی هویت راستین خود و بریدن از سلک و طریقت خاص می شود.

۳- در هر دو داستان، استاد جوکی و شیخ صنعان به وسیله یکی از مریدان خود نجات می یابند: «گوراخنات» یکی از مریدان ماتسیندرانات، پس از شنیدن ماجرای استاد خود در هیأت زنی رقصنده به حضور استاد می رسد و با رقص و علایم و

نشانه‌های دیگر، گذشته او را به «یاد» می‌آورد و موفق می‌شود استاد به اسارت درآمده را رهایی دهد و او را به سلک جوکیان رهنمون گردد.

در رهایی شیخ صنعان از اسارت عشق دختر ترسا نیز یکی از مریدان برای رهایی شیخ همه مریدان را به اعتکاف و تضرع بر درگاه خداوند فرامی‌خواند. یاران شیخ چهل روز بر درگاه خداوند زاری می‌کنند تا حضرت رسول اکرم(ص) در خواب بر مرید وارسته ظاهر می‌شود و مژده رهایی شیخ را به او می‌دهد. مریدان راه روم را در پیش می‌گیرند و در آنجا شیخ را بقرار می‌بینند. چون شیخ یاران خود را از دور می‌بیند در حقیقت خود را در میان نور می‌بیند و مذهب ترسایی را از دل بیرون می‌کند و آنچه را فراموش کرده بود به یاد می‌آورد.

به اعتقاد نویسنده، بهترین شکل بروز اسطوره «یاد و فراموشی» را می‌توان در نظریه تذکر افلاطون نشان داد. افلاطون معتقد است که روح در حیات پیشین خود به حقایق عالم مُثُل و قوف داشته است، ولی در اثر هیبوط به عالم محسوس و زندانی شدن در جسم و پرداختن به هوا و هوس، آن حقایق را فراموش کرده است.

عنوان مقاله : اندیشه‌های عرفانی در شعر غالب دهلوی

نویسنده : ناصر جان‌نثاری

مآخذ : مجله کیهان فرهنگی، س شانزدهم، ش ۱۵۱ (فروردین و

اردیبهشت ۱۳۷۸) ص ۲۴ تا ۲۷

میرزا اسدالله خان نجم الدوله، دبیر الملک، متخلص به غالب بن عبدالله بیگ خان، شاعر و نویسنده و محقق مسلمان هندی (ولادت ۲۱۲ هـ ق / ۱۷۹۶ م، وفات ۱۲۸۵ هـ ق / ۱۸۶۹ م). است.

غالب، پیشرو سبک نو در شعر اردو و نخستین شاعری است که عقاید و نظریات فلسفی را در شعر اردو وارد کرده است. وی مسلمان و شیعه مذهب بوده است و قصاید متعددی در توحید، نعت پیامبر(ص) و دیانت اسلام و ائمه شیعه دارد. سبک شعری او هندی است و به اشعار فارسی مباحثات می‌کند.

غالب در اشعار و آثار خود از افکار و اندیشه‌های عرفانی ارباب تصوف و صاحب‌دلان طریقت بهره جسته است.

"ابراهیم ادهم" از جمله شخصیت‌هایی است که در شعر غالب دهلوی به آنها اشاره شده است. غالب تحت تأثیر وی، بی‌رغبتی به دنیا و زهد را برای رسیدن به سلطنت معنوی مؤثر می‌داند. در ترجیع‌بندی از «ذوالنون مصری» که از صوفیان بزرگ قرن سوم است با احترام یاد کرده و در قصیده مدحیه‌ای از «جنید بغدادی» که از بزرگان عرفا و اهل تصوف قرن سوم است با احترام و به نیکی یاد کرده است. «منصور حلاج» شخصیت دیگری است که وحدت وجود و انسان کامل را به صورت «اناالحق» مطرح ساخت. این عنوان مورد علاقه و احترام غالب دهلوی است. غالب با تلمیح از مکاشفات انبیا، فناء فی الله و بقاء بالله را به زیبایی ترسیم می‌کند.

یکی دیگر از شخصیت‌های مورد اشاره در اشعار غالب دهلوی «شبلی» است. او از بزرگان صوفیه و عرفای قرن چهارم است. غالب دهلوی در جایی، کرامات شبلی را به تصویر کشیده است.

در اشعار غالب رمز و اصطلاحات عرفانی زیر کاربرد زیادی دارند: خانقاه: (محل اجتماع و زندگی صوفیان) از نظر غالب دهلوی خانقاه محل زهد خشک و مانع سرعت در سلوک است.

دیر مغان: غالب دهلوی این مکان را که مجلس عرفا و اولیاست، محل پاکی و صفا، و شراب آن را صاف و مقدس و عاری از هرگونه وابستگی می‌داند.

سُکر عرفانی: طبق این عقیده، حقیقت در مستی و بیهوشی و بیخودی یافت می‌شود. غالب نیز بهره‌مندی از فیض ربوبی را در عالم بیخودی و مستی می‌داند. شاهد و طره: دو اصطلاح عرفانی در اشعار غالب دهلوی است. در عرفان مراد از شاهد، معشوق، و چیزی است که دل انسان همواره به یاد اوست. طره نیز در اصطلاح، کنایه از تجلیات جمالی است.

کنشت: در عرفان کنایه از عالم معنی است و در نظر غالب به معنی قرب و انس معشوق است.



خاموشی: رمز سعادت انسان، و غالب دهلوی برای سلوک و خاموشی ارزش قائل است.

اربعین: چون عدد چهل، عددی کامل، و مربوط به عبادت و مجاهدت صوفیه است در متون صوفیه از اربعین به عنوان مرحله‌ای برای رسیدن عارف به کمال نام می‌برند. غالب، کمال انسان را در پیمودن مقامات به صورت چله‌نشینی در اربعینات می‌داند.

مقام فقر: رسیدن به مرحله‌ای که عارف سالک همه چیز را از خدا بداند. غالب صاحب مقام فقر را مستغنی از تعلقات می‌داند.

زهد منفی: در اصطلاح عرفان بی‌رغبتی نسبت به دنیا و مواهب آن است و در نظر غالب زاهدان بی‌مسئولیت، تحمل درک حقایق را ندارند.

حال شوق: حالتی است که عارف سالک در دیدن و شنیدن سخن معشوق سراز پا نشناسد و غالب دهلوی شوق را در بیکراری بنده در مشاهده جمال جمیل حق تعالی می‌داند.

مقام عشق: محور تمام اشعار غنایی و عاشقانه و عارفانه است و در نظر غالب راه عشق، راه کشته شدن در راه معشوق است.

بقا بعد از فنا: فنا در اصطلاح عرفان و تصوف آخرین مرحله از مقامات سلوک است. عرفا با فنا به سقوط اوصاف مذموم و با بقا به قیام اوصاف پسندیده اشاره می‌کنند. با این اعتقاد فلسفی و عرفانی، غالب دهلوی نیز فنایی را می‌پذیرد که به بقای او بینجامد.