مولانا و زیبایی آفریدگان و آفریدگار

سهلانی، محمدجواد

بدون شک،درکی عمیق از ارزش شناسی‏ ملت‏ها و تمدن‏ها بویژه دستاوردهای‏ اخلاقی و معنوی آنها،از ضروریات‏ است.زیرا آثاری سرشار از رمزهای‏ بی‏تکلف و حکمت آمیز وجود دارند که‏ بخش‏هایی از زندگانی و اسطوره‏هایشان‏ آگاهی بخش و عبرت آموز است،مانند آنچه که مربوط به«بودا»یا«فرانسیس‏ آسیسی»می‏شود و یا مجسمه‏ها و نقاشی‏هایی که امثال آنها را به تصویر می‏کشد،در زمره چنین آثاری است. موسیقی مذهبی مسیحیان و هندیان، اعمال نیایش و دعاهایی که با ترنم‏ها توأم‏ هستند،سرشار از راز و رمزند.رازهایی‏ که ناشی از احساسات و عواطفند؛ عارفانه‏هایی فیلسوفانه از شعرا، موسیقی دانان،مجسمه سازان و نقاشان‏ خدا آشنا وجود دارد که الهام یافته از پرستش خدای آفریننده زیبایی و عرفان‏ مطلقند.اسرار حکمت آمیز برخاسته از کارهای افلاطون و افلوطین،و بعد از آنها،«دینوسیوس»،«دانته»،«اکهارت»، «ترزا»و سایر عارفان و متفکران‏ عارف پیشه در بسیاری از سرزمین‏های‏ مسیحیت از این قبیلند.«جلال الدین‏ رومی»و دیگر صوفیان جوامع مسلمان نیز در این مقوله‏اند.

انسان امروز،بسی گرسنه معنویات است؛ خوشبختانه،جشن‏های اطعام نیز برپاست،هر چند در خانه‏هایی در بسته و پنهان...

نویسنده این مقاله را که در صدد شرح‏ گوشه‏هایی از آیین و تجربه صوفیانه شاعر بزرگ عرصه عرفان ایران اسلامی،یعنی‏ «جلال الدین بلخی رومی»است،برای‏ همایشی در دانشگاه هاروارد واقع در کمبریج ایالت ماساچوستس در بهمن ماه‏ سال 1380 فرستاده بود.

مولانا و زیبایی آفریدگان‏ و آفریدگار

محمد جواد سهلانی‏ صوفی‏گری پیشرفته و بی‏کرانه‏ای که توسط برخی از شاعران پارسی مورد آموزش واقع شده، علم اخلاق را تابع حکمت و فلسفه می‏نماید. فضیلت به پندار آنها،هدف نیست،بلکه وسیله‏ای‏ است برای هدف وحدت با خالق متعال،از راه عشق‏ و محبت.بنابراین،اشعار آنان مبتنی بر«وحدت‏ وجود»متعالی بوده و براساس بینشی اخلاقی-نه‏ متافیزیکی-استوار است.در میان این شاعران‏ صوفی اصیل،جلال الدین رومی بی‏رقیب است.

نوعی عشق افلاطونی توسط صوفیان پرورش‏ یافته که در بین آنها رومی بیان می‏کند که شمس تبریز و او یک روح بودند در دو بدن.در چنین وحدت‏ معنوی روح‏ها،همه تمایزات محو شده و چیزی‏ جز وحدت ذاتی عشق و محبت باقی نمی‏ماند؛در این حال،عاشق و معشوق هویت‏های متفاوت‏ خود را ممزوج نموده‏اند.رومی،غزل‏هایش را تحت عنوان«دیوان شمس تبریز»سروده و چنان داد از این وحدت معنوی می‏زند که تفکیک آن دو از یکدیگر ممکن نیست.گو اینکه از نظر ما شاید چهره‏ شمس،ناپایدار باشد،اما لزومی ندارد که مانند بعضی از محققان جدید بپذیریم که شمس،تنها یک‏ شخصیت‏سازی او نبوغ عرفانی و شاعرانه‏ جلال الدین است که برای تأمل مطرح گردیده. پژوهشگران غربی،می‏توانند نظیر این نکته را،منتها از جهتی دیگر،در دگردیسی«دانته»در شخصیت‏ دوناژنتل بیابند؛آیا این هدف،عشق شاعرانه این‏ شاعر نبود که نام بئاتریس را در حکمت آسمانی و تقدیس معشوقه‏اش بیان کرد؟

شکوه آثار مولانا

آثار ادیبانه جلال الدین محمد بلخی رومی در عظمت ظاهری،هم پای علو محتوایش مطابقه‏ می‏کند:این اثر،شامل غزل‏های فراوان و قصیده‏ها و ترجیعات آبدار قابل توجه در دیوان شمس تبریز و شش جلد مثنوی با هزاران غزل و مقدار معتنابهی رباعیات است.وی فلسفه و حکمت دینی خود را به این صورت‏ها بیان می‏کند و قبل از او،دو شاعر بزرگ دیگر صوفی منش دیار پارس،یعنی سنایی‏ غزنوی و فرید الدین عطار نیشابوری،به این شیوه‏ هنر نمایی کرده‏اند.با وجودی که مولوی،وامداری‏ خود را از آن دو شاعر سترگ پنهان نمی‏کند،لکن‏ پرواز شاعرانه او،فضایی گسترده‏تر،مصالح‏ عارفانه‏اش غنی‏تر و متنوع‏تر و روش به کارگیری‏ موضوعات،بسی اصیل‏تر و گونه‏ای که به درستی‏ ممکن است به عنوان سبکی نو توصیف شود؛سبکی‏ که حاوی ظرافتی سرشار و پیچیدگی بس دلربا، همراه با ویژگی‏هایی چنان ساده که هیچ ابهام و شبهه‏ای برجای نمی‏گذارد.در عین حال آنچنان‏ پر رمز و راز است که تجزیه و تحلیل آن بس دشوار به نظر می‏آید.در موضوعاتی از مثنوی که مطلب‏ بسط کامل یافته،خواننده آنچنان احساس آزادگی‏ و بزرگی می‏کند که خود را از هر نوع انسجام و منطق صوری رها می‏بیند،از قراردادها احساس‏ فراغت می‏نماید و از اشیایی که برای همگان‏ ملموس است،شجاعانه تصوراتی ماورایی به پندار می‏آورد.شعر مولوی،همچون اقیانوسی بی‏کرانه‏ است که حس درونی اشعارش به راحتی به خواننده‏ منتقل می‏شود و به سهولت،هضم و درک‏ می‏گردد.امتزاج بین متن و معنای این اشعار،به‏ خوبی زیبایی‏های پرشکوه هر یک از قلمروهای‏ حکیمانه جلال الدین را در وحدتی الهام گونه نشان‏ می‏دهد.خودش می‏گوید:«مثنوی نمایشگاه‏ وحدتی است که جز خدا همه چیز در آن می‏یابی.» در رزمایش میدان وجود،هر نوع جدال و ناهماهنگی را در ایفای نقشی می‏بینی که در توازن‏ و هماهنگی جهانی به آنها سپرده شده،که فقط عارفان به تشخیص این راز و رمز نایل می‏شوند.

مسایل وحدت وجود

مقوله وحدت وجود یا توحید صوفیانه،شامل‏ قضایایی است که در زیر می‏آید:

الف)تنها یک وجود واقعی هست که همان‏ زمینه غایی تمامی هستی است.این واقعیت را، در بینش خود خدا(ذات الهی)یا آفریننده جهان‏ (پدیده‏هایی که به وسیله آنها ذات پنهان ظهور می‏یابد)می‏خوانیم.

ب)در زمان،آفرینشی وجود ندارد.تجلی‏ ذات الهی،فرایندی است دائمی.در عین حال که‏ صورت‏های جهان در تغییر و گذرند و همزمان، بدون لحظه‏ای درنگ،تجدید می‏شوند،به طور ذاتی با ابدیت الهی عجین‏اند.هرگز زمانی نبوده که‏ به صورت کامل در علم الهی وجود نداشته باشد.

ج)خداوند هم دائم الحضور است،به این معنا که در جلوه محدودیت،تمامی صور پدیداری ظاهر می‏شود و هم متعالی است.به این مفهوم که او واقعیت مطلق و ورا و ماورای هر پدیده است.

د)ذات الهی غیر قابل شناخت است.خداوند، ماهیت خود را از طریق اسماء و صفاتی که در قرآن‏ آشکار کرده است به ما می‏شناساند.یا وجودی که‏ در اساس و ذات،همه آن صفات الهی همانندند، اما در نظر ما مختلف و متنوع بوده و این تفاوت، تشکیل دهنده جهان پدیدار شناسنانه است،که بدون‏ آن،ما قادر به تشخیص بد از خوب نبودیم و نمی‏توانستیم نیک مطلق را بشناسیم.در قلمرو واقعیت،چیزی به عنوان شر اصیل وجود ندارد.

هـ)بنا بر حدیث قدسی که می‏فرماید:«من‏ آفریده‏ها را آفریدم تا به این وسیله شناخته شوم»تمام‏ علم خدایی در معرض شناسایی(بالقوه)در این‏ جهان و به طور حضوری در انسان قرار دارد.اندیشه‏ الهی که فرمانروا و حیات بخش کیهان و ما فیهاست، به مثابه یک اصل عقلی درونی(کلمه علیا)،خود را به طور تام در انسان کامل در واقعیت پیش از هستی‏اش بروز داده است.نوع برتر انسان کامل، عبارت است از واقعیت پیشینی روح حضرت‏ محمد(ص)که نورش تجلی گر سلسله بلند انبیاء از حضرت آدم(ع)به بعد و نیز مراتب اولیای مقدس‏ مسلمانان،که وارث روحانی آن حضرت هستند، بوده است.انسان کامل،خواه پیغمبر باشد یا قدیس،توحیدش را با حضرت حق تشخیص داده‏ و چنین انسانی،چهره اصیل ظهور الهی است و لذا هدف نهایی آفرینش است؛زیرا از طریق اوست که‏ خدا به طور کامل شناخته می‏شود.

اینها بخشی از مضامین اصلی اشعار رومی‏ است.جلال الدین،نگارنده نخستین این رمزها نیست،بلکه باید این رازها را دارای سیر تکاملی‏ تدریجی دانست که متفکران صوفی از قرن نهم‏ میلادی به بعد در آن غوطه‏ور شدند و توسط عارف‏ بزرگ اندلسی،یعنی ابن عربی،تدوین گردید و از این جهت،حق این است که او را پدر مسلمانان‏ وحدت وجودی بدانیم؛زیرا او توان عظیمی را وقف بنای سیستمی کرد که هر چند فاقد نظم و ارتباط است،اما زمینه همه مراتب عرفان و احوال‏ صوفیانه را فراهم آورد و لذا موجه‏ترین اسوه‏ تفکرات عرفانی دنیا محسوب می‏شود.عرفان‏ رومی،تجربی است؛او بیشتر به دل می‏پردازد تا به‏ سر.وی منطق مدرسه و مکتب را به سخره می‏گیرد و در هیچ جا از زبان فلسفه حتی در طرح عناصر سیستمی استفاده نمی‏کند.لحن به کار گرفته«دانته» در کمدی الهی نمونه‏ای است از طرز بیان مثنوی: یعنی زبان اخلاق در اشعار او موج می‏زند تا خواننده‏ را به طور عملی وارد یک سلسله از آداب نماید که‏ او را مجهز به نوآوری و نو اندیشی مطابق حال و روز گرداند،تا با فرض وجوب وحدت عارفانه، درونمایی از عرفان صوفیانه(اشراق مستقیم خدا) را کسب کند و آتش اشتیاق را به وسیله ترسیم درونی‏ و الهام گونه آنهایی که به وحدت می‏رسند،در دل‏ شعله‏ور سازد تا رازها را عیان بینند..

خصایصی چند در آثار مولوی

مثنوی در عین حال که به طور عامل خصیصه‏ آموزشی دارد،دارای مطالب تفریحی نیز هست، همانطور مناسب کتابی است که در صدد روشنگری‏ در همه رشته‏های علمی است،قصائد و غزل‏های‏ دیوان و در بعدی کوچکتر،رباعیات هم از لحاظ شخصی و هم از لحاظ عاطفی،جذاب است. غزل‏ها و دوبیتی‏ها در همه زمینه‏ها حاکی از حالات‏ نشأت یافته از الهام روحانی است،در حالی که در تخیل و زبان قال،شباهت زیادی به مثنوی دارند. در برخی از این اشعار،محبت عارف،آنقدر اشتیاق آمیز و تخیلاتش آنچنان رنگ آمیز است که‏ برهه‏هایی از شیدایی نسبت به تجربه الهی را حس‏ می‏کنیم.با این حال،هوش نیرومند ملای روم، هرگز آن اندازه تاب ندارد که عرفان رومی مشتاق‏ را در محاق قرار دهد؛همواره در آخرین لحظات، بازگشتی هشیارانه وجود دارد که نشان می‏دهد بعضی از امور،آنچنان سری و آنقدر مقدس است‏ که به زحمت می‏توان آنها را به بیان درآورد.تعجبی‏ ندارد که وقتی این اشعار خوانده یا زمزمه می‏شوند (و بسیاری از آنها بدون شک به انگیزه ایجاد احساس‏ معنوی سروده شده)مستمعان را چنان به وجد می‏آورد که تقریبا به طور غیر قابل مهاری تب و تاب‏ ایجاد می‏کنند.

نبوغ عرفانی پارسی،بیان اعتلایی خود را در اشعار جلال الدین می‏یابد.با نظر به وسعت دامنه‏ بسیار گسترده اشعار صوفیانه،رومی را بر قله‏ای‏ بس بلندتر مستقر می‏بینیم که دیگران در دره آن قرار می‏گیرند.نفوذ قدرت فکری و علو بیانی و زبانی‏ او،چنان گیرا،احساس می‏شود که در سراسر قرن‏های بعدی،هر صوفی فارسی دان که توانایی‏ خواندن مولوی را داشته،به مرشدی و رهبری‏ بی‏همتای او اقرار کرده است.در نظر پژوهندگان‏ غربی،که به تازگی در حال تشخیص آثار رومی‏اند، وی توان اثبات چنان سرچشمه‏ای از الهام و اشراق‏ دارد که از آثار سایر شعرا در پهنه ادبیات جهان فراتر است.

\*روح آیینه‏ای است که خدا در آن‏ زیبایی خود را جلوه‏گر می‏کند؛به‏ هنگام جدایی،کوزه‏ای گداخته‏ می‏شود که همچون فاخته‏ای در کمین فراخوانی آوازه‏های کبک‏ خرامان است تا بار دیگر بر بازوی‏ او فرود آید.اکنون کبوتری تنها می‏شود که در جست و جوی‏ جفتش،ناله و مویه سر می‏دهد.

\*تجلی ذات الهی،فرایندی است‏ دائمی.در عین حال که صورت‏های‏ جهان در تغییر و گذرند و همزمان،بدون لحظه‏ای درنگ، تجدید می‏شوند،به طور ذاتی با ابدیت الهی عجین‏اند.

از آنجا که همه جلوه‏های روح عرفانی در اساس‏ یکسان است،تا آنجا که هر کدام فارغ از رنگ محیط ویژه خود و جنبه اثباتی مذهبی که به آن آویخته‏اند هستند،نباید از برخورد با یک سلسله اصول معین‏ که به شیوه‏های مختلف به هم تافته شده‏اند، شگفت زده شویم.برای توضیح اصول موازی که‏ توسط جلال الدین و افلوطین به طور مشترک به کار گرفته شده،باید گفت هر چند که نام افلوطین در عرفان شرقی آن زمان ناشناخته بود،ولی فلسفه‏اش‏ به وسیله جانشینان بلا فصلش،نفوذ قابل‏ ملاحظه‏ای بر نظام علمی پیوسته شرق داشت.ایده‏ ظهور یا صورت ویژه‏ای از آن،که در ادبیات‏ صوفیانه مطرح است،اگر اشتباه نباشد،از نامگذاری‏های نو افلاطونیان است.

ماوراء الطبیعیات صوفیان-که بالطبع محصول‏ تفکرات بلوغ یافته است-در ظرفی قالب‏ریزی شده‏ که به نحوی مناسب،مورد اقتباس فلاسفه اسکندریه‏ قرار گرفت تا علمای عصر بتوانند به سرعت اعتبار و اشتیاق خالصانه عصر خویش را ارضاء کنند.این‏ تشابه که به اخلاقیات عملی نیز سرایت کرد.اگر بر اثر تبیین‏های کاملا متضاد دستخوش تغییر چهره‏ نگردیده بود،بر جسته‏تر نمایان می‏شد.

آنچه را که افلوطین با ایجاز و عریان بیان می‏کند، به دست جلال الدین به یک تمثیل و قیاس مبهم‏ تبدیل می‏شود:او کمتر امور را اظهار می‏دارد بلکه‏ بیشتر به اشاره،بسنده می‏کند.گفته شده که رومی‏ به موضوعاتش از جانب اخلاقی می‏پردازد،و در عین حال که تظاهر به منطقی بودن و انسجام کلام‏ نمی‏کند،ولی در جهش‏های متافیزیکی،آنقدر مبهم،تمثیلی و رنگ آمیزی شده حرف می‏زند،که‏ هیچگاه نمی‏توان به ضرس قاطع به میزان آشنایی‏ او با عمق فلسفه یونان و عرب پی برد.معهذا اگر منصفانه به تفسیر این تراوشات رسا و بلیغ-که به‏ وسیله نویسندگان و مفسران صوفی مطرح شده- بپردازیم،کمتر اثری از آثار جلال الدین را در مثنوی‏ و دیوان خواهیم دید که،با شیوه خاص خود او، فاقد شمای نو افلاطونی زیر باشد:

مشترکات عرفان شرقی با عرفان غربی

هدف افلوطین،نایل آمدن به وحدت با خداست.با فرض واقعیت اشراف یک نیروی ما فوق طبیعی بر جهان طبیعت،او باید نشان دهد که‏ (الف)رابطه‏ای میان آنها وجود دارد،(ب) چگونگی وسیله تنزل و ربط کدامست،(ج)کلمه‏ کلیدی فلسفه نو افلاطونی که مداومت است، چگونه هیچگاه خلأیی میان الوهیت و انسان،یا ماده و روح به وجود نمی‏آورد.آنها باید اولین و آخرین حلقه اتصال باشند.

بنابراین،طبق بینش افلوطین،1)وحدت مطلق، زمینه همه موجودات است که عبارتند از بالاترین‏ فکر،بالاترین نیکی و بالاترین زیبایی،بلکه فراتر از همه اینها،آن حقیقت تصور ناشدنی است و لذا چنان تعالی فقط با نفی همه چیز قابل تصور است.

2)ذهن همه شمول،که ازلی‏ترین محصول آن‏ یگانه است،در تأمل ابدی جای دارد که فروتر از یگانه است،چون،فکر در ذهن،مستلزم دوئیت‏ است و منزلگه تصورات و قدیم حقیقی جهان‏ پدیده‏ها.3)روح همه شمول،زاییده ذهن همه‏ شمول و رابط آن با جهان حس است.پس ماهیتی‏ مضاعف دارد،همچون افرودیت،آسمانی(زهره‏ سماوی)است که اشعه سرشار خورشید ذهن همه شمول را دریافت می‏کند تا مانند یکی از الهه‏های‏ زمینی با ناحیه زیرین در ارتباط باشد.

توضیحی در مورد جهان زیرین

این ناحیه جهان مادی است.ماده،فقدان‏ صورت است،عین نقص و خلاء است.چیزی به‏ خودی خود نیست،با این وجود،آیینه همه چیز است.همچنین شر است که در نهایت خالی از خیر است.اما ممکن است بپرسیم چرا تکثر باید از جداترین درون یگانه صدور یابد؟افلوطین پاسخ‏ می‏دهد که هر موجود کامل مایل به ایجاد کمال‏ دیگری است.یگانه در واقع نامتحرک و ناکاسته‏ می‏ماند.ذات او زیر بار تغییری نمی‏رود،ولی‏ انرژی بازگردانده‏اش سرریز می‏گردد.او این فرایند را با شیره و صمغ جاری در یک درخت یا با اشعه‏ خورشید که جو را روشن می‏نماید،مقایسه کرده و می‏گوید که از این رو،همه چیز به نسبتی از خدا سهم می‏گیرد که بدان وسیله به مرکز الوهیت نزدیک‏ می‏شود؛همگان به سوی آن یگانه که بدون او، وجود نخواهند داشت،در تلاشند و در این تلاش‏ است که جهان و مافیها متولد می‏شود.

چند نکته در مورد روح

1)روح در مرحله آغازین متعلق به روح جهان‏ است.با گذر از ابدیت و عبور از مرزهای خرد،وارد قلمرو ماده می‏شود؛این امر،نه به اراده،بل به‏ پیروی از یک الزام غریزی است.چون محصور طبیعت و بخشی از آن است،چون روحانی است، محکم به جهان مثال چسبیده است.او سقوط می‏کند اما نه خالی از هویت گستره،ازلیت در برابر است.اگر گام بر آن نهد،به کمال بازگشت می‏کند که وظیفه کلی انسان است.

2)از آنجا که روح به چیزی جز آلودگی نفوذ به‏ جسم بدهکار نیست،وقتی از این قید رها شود، دوباره کمالش را می‏یابد.به این وسیله از شهوات، علائق،تخیلات دنیایی و هر آنچه که با عناصر الوهیت بیگانه است،تصفیه می‏شود و بهشتی را که برای مدتی گم کرده بود باز می‏یابد.

با این همه،انسان توجه یافته،می‏تواند با خدمت‏ به عنوان پلی به سوی معنویت،و عشق به زیبایی‏ زمینی،شمعی مقدس‏تر برافروزد،تا آنچه را که‏ عشق و اشتیاقی برای وصول به نیکی و نصفت‏ است،بیابد.روح با طی سلسله‏ای از منزل‏های‏ عروجی،به سوی‏خان و مان باز می‏گردد که‏ مراعات نظیر همان سیر نزول است.در آخرین‏ منزل،او به ورای عقل و علم و به حالتی از جذبه‏ ناخودآگاهانه می‏رسد که در آنجا دیگر بین ناظر و منظور تمایزی نیست،جوینده و گمشده یکی است، \*زبان عرفان یکی‏ است؛چه بسیاری از آثار شاعرانی از غرب چون«لاو»، «امرسون»و«شلی»ما را به یاد«مثنوی معنوی» می‏اندازد.سروده‏های تغزلی‏ «خوان دولاکروز»،بسیاری‏ از اوقات به نظر می‏رسد که‏ ترجمه‏هایی از«دیوان‏ شمس»است.

عاشق و معشوق هم یکی و روح،با کنار گزاردن‏ بشریت خود به الوهیت نایل می‏شود.

مطلبی در مقایسه دو اثر

حکمت توحیدی صوفیانه،سرچشمه الهام‏ جلال الدین است.از اینجاست که آثار با عظمت‏ رازهای شاعرانه او در دیوان شمس تبریز و مثنوی‏ از طرق کانال‏های جداگانه سرریز می‏شود.یکی‏ همچون رودخانه‏ای عمیق و آرام،با شکوه هرچه‏ تمامتر،از میان سرزمین‏های دلکش و مناظر گونه‏گون و خوش منظر به سوی اقیانوسی ژرف و کرانه ناپیدا جاری است و دیگری،سیلاب پر تب و تابی است که در کشاکش فراز و فرود تپه و ماهورهای سهمگین از سنگلاخ‏های طاقت سوز ساری.

ممکن است تردیدی در این امر وجود داشته باشد که شهرت عظیم مثنوی،محبوبیت خود شاعر را در محاق قرارداده و حتی جایگاه شهرت او را در زمره آوازه خوانان،که بسیار مورد توجه جهانیان‏ هنر شناس است،مورد غفلت واقع ساخته است. البته این برآورد چندان غیر واقع نیست.اگر وردز ورث،هرگز اثری غیر از«سفر»نداشت،باز هم‏ توسط وردز ورث شناسان مورد مطالعه قرار می‏گرفت و با غفلت هموطنانش مواجه نمی‏شد. مثنوی حاوی چنان غنایی از شعرهای‏تر و تازه‏ است؛لکن مطالعه کنندگانش باید بتوانند از میان‏ معاذیر و تصریحات،تعابیر و تفسیرات متون قرآنی، ظرافت‏ها و پیچیدگی‏های متافیزیکی و ماورایی و مواعظ و توصیه‏های اخلاقی آن بگذرند تا به‏ قطعه‏ای ناب و ترانه‏ای عالی پر از راز و رمز برخورد کنند.

اما در دیوان ما شاعر را در کسوت ترنم سرود و سماع می‏بینیم و بدین لحاظ مولوی سرودخوان به‏ ندرت نامشخص است.این که قصاید او باید نشان دهنده یک نواختی معینی از ایده‏ها و تفکرات‏ باشد،گریز ناپذیر است.در نزد عارف،همه‏ اختلاف،بینه و شاهدی است بر«وحدتی بنیادین» و بل که عین وحدت است.

آن لجه چه بود عین آن موج‏ آن موج چه بود عین دریا

نزد مولوی،جهان عدم است و او،غیر واقعیت‏ را مورد مطالعه قرار نمی‏دهد؛همچون قطب نما، به دور نقطه‏ای حلقه می‏زند که براساس آن،افکار، اعمال و هستی‏اش وابسته است.رومی نمی‏تواند از این سیر و مسیر دوری گزیند،همچنانکه یک‏ ستاره نمی‏تواند از مدارش خارج شود.از این جهت‏ کلیه نگارشات عرفانی،مسبوق به سابقه یک تجربه‏ معنوی و روحانی است و تحت اشراف یک عاطفه‏ بسیار نیرومند و پر قدرت.زبان همه عارفان یکی‏ است:چه بسیاری از آثار شاعرانی از غرب چون‏ لاو،امرسون و شلی،ما را به یاد مثنوی می‏اندازند. سروده‏های تغزلی خوان دو لاکروز،بسیاری از اوقات به نظر می‏رسد که ترجمه‏هایی از دیوان‏ است.

ابیات نمونه

زیبایی و عزوبت اشعار پر راز و رمز جلال الدین، نیازی به تشریح مفصل ندارد؛یکی از نمونه‏های‏ شعریش در ذیل آورده می‏شود:

این خواجه را در کوی ما در گل فرو رفته است پا با تو بگویم حال او بر خوان اذا جاء القضا

جباروار و زفت او دامن‏کشان می‏رفت او به سخر کنان بر عاشقان بازیچه دید عشق را

ای خواجه سر مستک شدی بر عاشقان خنبک زدی‏ مست خداوند خودی کشتی گرفتی با خدا

بس مرغ پران در هوا از دام‏ها فرد و جدا می‏آید از چرخ قضا بر سینه‏اش تیر بلا

سبک مولوی در سراسر کارش،ساده و بی‏پیرایه‏ است.قطعاتی همچون شعر زیر،که بیانگر کاربرد نغمه سرایانه است،از همین نمونه است:

بی جا شو و در وحدت در عین بقا جا کن‏ هر سر که دویی دارد در گردن ترسا کن

اندر قفس هستی این طوطی قدسی را ز آن پیش که بر پرد شکرانه شکرخا کن

چون مست ابد گشتی شمشیر ازل بستان‏ هند و یک هستی را ترکان تو یغما کن

نگاهی به این زمزمه‏های آتشین،خواننده را متوجه شمشیر تمثیل و قیاسی خواهد کرد که به‏ ندرت از کف شاعر خارج می‏شود.اما جلال الدین‏ معانی روحانی را با آرایه‏های لفظی متوازن‏ نمی‏سازد تا گزینه را ناپایدار سازد.کلمات او همواره تاب عمیق‏ترین تأویل و تفسیر را به خود می‏گیرد.او با رمزها و رازها بندبازی و حیله‏گری‏ به خرج نمی‏دهد.گو این که استعاره‏هایش از هر زمینه‏ای در طبیعت و هنر گلچین می‏شود.و در عین‏ حال هیچگاه طبیعت و هنر موضوع ستایش و پرستش او قرار نمی‏گیرد:

می و ساقی چه باشد نیست جز حق‏ خدا داند که این عشق از چه باب است

در حالی که این سازه‏های هنری و لطف گاهی‏ به نظرها نا زیبا و نابه‏جا می‏نشیند،لکن بیشتر نشان‏ دهند اصالتی جسورانه و بسیار بجا و مناسب است؛ به ابیات زیر بنگرید:

اگر زمین به سراسر بروید از توبه‏ به یک دم آن همه را عشق بدرود چو کیا

از آنکه توبه هجور است و بند نپذیرد علو موج چو کهسار و غرش دریا

شراب لطف خداوند را کرانی نیست‏ و گر کرانش نیاید قصور جام بود

این همه کاسه زرین زبر خوان فلک‏ بهر آن است که یک روز صلایی برسد

برف بدم گداختم تا که زمین مرا بخورد تا همه دود دل شدم تا سوی آسمان شدم

جلال الدین در کاربرد استعاره‏ها دستی ویژه در استفاده از بور و صوت دارد.در مفهوم خدا به عنوان‏ خورشیدی مشعشع،که سایه‏اش جهان هستی‏ است،برگشت‏های مداوم با ارجاع به شمس‏ تبریزی می‏نماید؛عشق شعله‏ای پر شرارت است و عاشق:

میان صد کس عاشق چنان به دید آید که بر فلک مه تابان میان کوکب‏ها

روح آیینه‏ای است که خدا در آن زیبایی خود را جلوه‏گر می‏کند؛به هنگام جدایی،کوزه‏ای گداخته‏ می‏شود که همچون فاخته‏ای در کمین فراخوانی‏ آوازه‏های کبک خرامان است تا بار دیگر بر بازوی‏ او فرود آید.اکنون کبوتری تنها می‏شود که در جست و جوی جفتش،ناله و مویه سر می‏دهد. شاعر شیرین سخن ما همچنین این صحنه‏آرایی را به صوت فلوتی که به محض نرم‏ترین تماس نوازنده‏ به نوا درمی‏آید،یا به ندایی که پژواک کوه ساران‏ \*از آنجا که همه جلوه‏های روح‏ عرفانی در اساس یکسان است،تا آنجا که هر کدام فارغ از رنگ محیط ویژه خود و جنبه اثباتی مذهبی‏ که به آن آویخته‏اند هستند،نباید از برخورد با یک سلسله اصول‏ معین که به شیوه‏های مختلف به‏ هم تافته شده‏اند،شگفت زده‏ شویم.

بنماید،تشبیه می‏کند.او هیچگاه بیهوده به طبیعت‏ متوسل نمی‏شود.لک‏لک در نوایش شاعر را به یاد خدا-که هر امر و ملک و ملکوتی متعلق به اوست- می‏خواند؛در پاییز برگ ریزان،زردی‏های این‏ اوراق نالان حکایت از فقدان محبوب می‏نماید.

جمع‏بندی در ضمن تطبیق حافظ و مولوی

در پایان این بررسی بالنسبه پراکنده،باید گفت: جلال الدین نه تنها فاقد آن شور و شر حافظ،شاعر دیگر شهر رازدار پارسی سرایان ناب‏ترین غزل‏های‏ رموز عشق،یعنی شیراز بی‏مثال نیست،بلکه گاه‏ کودک‏وار و همچون دلداده‏ای بس بی‏قرار، مجنون‏تر از همه می‏نماید؛به قطعات زیر توجه‏ کنید:

ای مطرب خوش قاقا توقی‏قی و من قوقو تو دق‏دق و من حق‏حق،تو هی‏هی و من هوهو

ای شاخ درخت گل ای ناطق امر قل‏ تو کبک صفت بوبو من فاخته‏سان کوکو

\*

اصل ندا از دل بود،در کوه تن افتد صدا خاموش رو در اصل کن ای در صدا آویخته

\*

عارف مرغان است لک‏لک لک‏لکش دانی که چیست‏ ملک لک و لامر لک و الحمد لک یا مستعان

\*

رفتم هنگام خزان سوی رزان دست گزان‏ نوحه‏گر هجر تو شد هر ورق زرد مرا

حافظ که گاه سرمست می‏نماید و گاه هشیار، گهی کفرگو و گهی منقاد،زمانی لبریز از طنز و وقت دیگر پر از جد-که این همه،آهنگ و موسیقی غزل‏های حافظ را سرشار و پرتنوع‏ معرفی می‏کند-ولی نوای تارهایش فقط یک ساز را به صدا درمی‏آورد،و همچون غزلیات مولانا نظمی عجیب و جدانگیز و عشق‏آمیز ابراز می‏دارد.

مولوی به عنوان یک عارف،آنچنان در هشیاری به سر می‏برد که حتی اگر خود او ملاحظه می‏نمود ناسازگاری‏های مدهوشانه‏اش‏ را مشاهده می‏کرد که چگونه آثارش را به وادی‏ انتقادات بیمار دلان می‏کشاند.او به عنوان یک‏ شاعر،در صدد تدوین آیین‏نامه‏ای صوفیانه بوده‏ و با هر طراوت ممکنی که نبوغش می‏توانست به‏ دست‏آورد،مستغرق در سیلابی از هماهنگی و توازن آسمانی می‏گردید.شاید در مورد جلال الدین،همانند شللی،بتوان گفت که‏ در واقع این شعر گویی نیست که از صور تفکرات‏ وحدت وجودی وام می‏گیرد،بلکه وحدت‏ وجود است که ایمان و محبت را به خود می‏گیرد و فکر تخیلی را به مذهب صوفیانه متحول‏ می‏کند.

\*\*\*