

زبان حال در «مثنوی معنوی»

نصرالله پورجوادی

سخن گفتن گلها و مرغان با یکدیگر که همه به زبان حال است. مولانا از زبان موجوداتی چون آتش و باد، دریا و دنیا، آسمان و زمین، و حیواناتی چون مورچه و خر و شتر و شیر به راحتی سخن می‌گوید. ولی سخن گفتن همه موجودات بی‌زبان در اشعار مولانا به زبان حال نیست. بعضی از این موجودات بی‌زبان از نظر مولانا واقعاً سخن می‌گویند، یعنی به زبان قال و با صوت یا آواز.

موجوداتی را که مولانا از زبان آنان سخن می‌گوید، به طور کلی، می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی موجودات اخروی و دیگر دنیایی. بیشتر ملاحظه کردیم (نشر دانش، سال ۱۷، شماره ۲) که ابوحامد غزالی در نظریه تفسیری خود هرچند که سخن گفتن موجودات بیجان و آسمان و حتی سخن گفتن خداوند را در آغاز خلقت که فرمود «کن» یا با آدم عهد بست و گفت «الستُ برَبکم»، همه را زبان حال می‌دانست، ولی سخن گفتن موجودات را در آخرت، مانند سخن گفتن دست و پا و دوزخ و بهشت را، زبان حال نمی‌دانست. مولانا نیز از این حیث با غزالی موافق بود و معتقد بود که آنچه در قرآن و همچنین حدیث درباره سخن گفتن موجودات در آخرت آمده است واقعیت دارد و زبان حال نیست. مثلاً

سخن گفتن دوزخ با خداوند در قیامت از نظر مولانا واقعی است، چون این مطلب در حدیث آمده است.^۱ خداوند از جهنم می‌پرسد: آیا بس است و پر نشدی؟ و جهنم که باز هم می‌خواهد می‌گوید: «دیگر نیست؟»

حاشیه:

۱) بنگرید به: بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، (ج ۲، تهران ۱۳۴۷) ص ۱۵۶. مولانا در یکی از غزلهای خود نیز مضمون این حدیث را به نظم درآورده است. (دیوان شمس، ج ۵، ص ۳۵).

مشهورترین ابیات مثنوی معنوی همانا ابیاتی است که مولانا جلال‌الدین رومی در ابتدای این کتاب درباره نی و شرح اشتیاق وی سروده و به «نی‌نامه» معروف شده است. در هفت بیت از این ابیات شاعر از زبان حال نی سخن می‌گوید. از همان ابتدا که می‌گوید «بشنو از نی چون حکایت می‌کند»، مولانا در واقع زمینه را برای سخن گفتن به «زبان حال» آماده می‌کند.

آغاز کردن کتاب شریف مثنوی با زبان حال نی خود حکایت از رواج این شگرد ادبی در عصر مولانا می‌کند. از ربع آخر قرن ششم که شاعران و نویسندگانی چند دست به تصنیف آثار مستقل به زبان حال زدند، و شعرای مختلف بیش از پیش در رباعیات و قطعه‌ها و مثنویهای خود از زبان حال به منزله یک شگرد ادبی استفاده کردند، کاربرد زبان حال هم در شعر و هم در نثر فارسی به طور گسترده‌ای متداول شد، به طوری که قرون هفتم و هشتم را می‌توان دوران شکوفایی این شگرد نامید. از بسیاری از نویسندگان و شعرایی که در این دو قرن می‌زیستند، آثاری به زبان حال به جا مانده است. این آثار را نگارنده در کتاب مستقلی که درباره «زبان حال» نوشته معرفی کرده است (این کتاب در آینده نزدیک منتشر خواهد شد).

مولانا نیز که دقیقاً در همین دوران می‌زیست با این شگرد ادبی کاملاً آشنا بود و آن را بارها در اشعار خود، چه در مثنوی و چه در دیوان شمس، به کار برده است. وی طبعاً معنای اصلی تعبیر «زبان حال» را نیز می‌دانسته است. در «نی‌نامه» شاعر تعبیر زبان حال را به کار نبرده، ولی اگر از او می‌پرسیدند که این چه نوع سخن گفتنی است، یقیناً در پاسخ می‌گفت «زبان حال». مولانا نه فقط از زبان حال نی، بلکه از زبان حال موجودات مختلف بی‌جان و جاندار و حتی مفاهیم سخن گفته است. در آثار او پرسش و پاسخها و مناظره‌هایی هست میان موجودات مختلف، توصیفات از طبیعت و

عالمی را لقمه کرد و درکشید

معهده‌اش نعره زنان هل من مزید (۱/ ۱۳۸۰)^۲

در جایی دیگر آتش یا دوزخ با مؤمنان سخن می‌گوید که آن هم واقعی است، چه این مطلبی است که در حدیث نبوی آمده است.^۳ مولانا چند بار به این مطلب اشاره کرده است، مثلاً در یک جا می‌گوید:

مصطفی فرمود از گفت جحیم

کوبه مؤمن لابه گر گردد ز بیم

گویدش بگذر ز من ای شاه زود

هین که نورت سوز نارم را ربود^۴ (۲/ ۱۲۴۸۹)

در جای دیگر مثنوی همین مطلب درباره‌ی عاشق گفته شده است، چون آتش عشق او به مراتب قوی‌تر از آتش دوزخ است و حتی آن را می‌کشد:

ز آتش عاشق از این روای صفی

می‌شود دوزخ ضعیف و منطقی

گویدش بگذر سبک ای محتشم

ورنه ز آتشی تو مُرد آتشم (۶/ ۴۶۰۸۹)

پرهیز دوزخ از مؤمن به صورت دیگری هم روایت شده است. مؤمن دعا می‌کند که خداوند او را به دوزخ نبرد، و دوزخ هم در همان حال دعا می‌کند که خدا مؤمن را از او دور سازد:

در حدیث آمد که مؤمن در دعا

چون امان خواهد ز دوزخ از خدا

دوزخ از وی هم امان خواهد به جان

که خدایسا دور دارم از فلان (۴/ ۲۷۱۴۵)

همچنانکه دوزخ با مؤمن سخن می‌گوید، بهشت نیز با او سخن می‌گوید و از او می‌خواهد که زود عبور کند، چرا که اصل همه نعمتها و خوشبها نزد اوست و اگر بماند بازار بهشت را کساد می‌کند:

گویدش جنت گذر کن همچو باد

ورنه گردد هرچه من دارم کساد

که تو صاحب خرمنی من خوشه چین

من بنی‌ام تو ولایتیهای چین (۶/ ۳-۴۶۱۲)

طبیعی‌ترین و معقول‌ترین تفسیری که از این نوع سخن گفتن و روایت کردن می‌توان نمود این است که بگوییم این احادیث و به‌طور کلی این نوع سخن گفتنها نیز همه به زبان حال است و واقعی نیست. ولی مولانا با چنین تفسیری موافق نیست و با عقلی که این نوع تفسیر می‌کند میانه‌ای ندارد. او عقیده خود را در این

باره در ضمن نقل آیاتی از قرآن بیان می‌کند، آیاتی که از سوره زلزال است و می‌فرماید: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا، وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا، يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا» (۹۹: ۴-۱). بنابراین آیات، در قیامت زمین سخت‌به‌لرزه در خواهد آمد، و بارهای سنگین آن بیرون خواهد ریخت، و چون انسان بپرسد که چه شده است؟ زمین از خبرهایی که در سینه دارد با او سخن خواهد گفت.

در مورد این آیات نیز کسانی که با موضوع زبان حال آشنایی دارند، چه‌بسا بگویند که سخن گفتن زمین در قیامت به زبان حال است، چه زمین موجود ذی‌شعور و صاحب عقلی نیست. ولی از نظر مولانا، و می‌توان گفت اکثر قریب به اتفاق صوفیه، این تفسیر غلط است. زمین در قیامت از نظر ایشان واقعاً سخن خواهد گفت. زمین در سوره فوق حتی مخاطب وحی خداوند هم واقع می‌شود، چنانکه بلافاصله به دنبال آیات مذکور خداوند می‌فرماید: «بِأَنَّ رَبِّكَ أَوْحِي لَهَا». زمین سخنانی خواهد گفت که پروردگار به او وحی کرده و او آنها را شنیده است:

یوم دین که زُلْزِلَتْ زِلْزَالَهَا

این زمین باشد گواه حالها

کو تُخَدِّثُ جَهْرَةً أَخْبَارَهَا

در سخن آید زمین و خارها (۱/ ۳۲۷۶-۷)

در اینجا مولانا یک کلمه به آیه «تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا» افزوده است و آن کلمه «جهرة» است. این کلمه را شاعر برای حفظ وزن شعر اضافه نکرده است. «جهرة» در لغت به معنی آشکاراست، و آنچه مولانا با این لفظ می‌خواهد بگوید این است که زمین در آن روز کاملاً صریح و آشکار، یعنی به زبان قال، سخن خواهد گفت. بنابراین، لفظ «جهرة» حاکی از عقیده دینی مولانا است در این که زمین در آخرت عیناً با صوت یا آواز اخبار خود را اظهار خواهد کرد.

قبول این که زمین در قیامت به زبان قال سخن

مخالفت

خواهد گفت قدری دشوار است و مولانا هم

با عقل‌گرایی

این را می‌داند. در واقع به دلیل همین دشواری

است که متدینان اهل سنت و حدیث از مؤمنان می‌خواهند که بدون

حاشیه :

(۲) ارجاعات آیات مثنوی همه به چاپ نیکلسون است. رقم اول

شماره دفتر رقم دوم شماره بیت است.

(۳) بنگرید به یادداشتهای فروزانفر به فیه مافیه (ج ۲، تهران ۱۳۴۸) ص

۳۱۵

(۴) همچنین بنگرید به دفتر دوم، بیت ۲۷۰۹.

با این بیت در واقع مولانا یک تغییر کلی در بحث ایجاد کرده و به اصطلاح از آسمان به زمین و از آخرت به دنیا آمده است. در اینجا دیگر او درباره «یوم دین» و روز قیامت سخن نمی‌گوید، بلکه درباره همین عالم دنیا و آب و خاک و گلی که ما هر روز می‌بینیم سخن می‌گوید.

و اما به چه دلیل مولانا می‌گوید که آب و خاک و موجودات بی‌جان و بی‌شعور در دنیا هم سخن می‌گویند؟ پاسخی که وی به این سؤال می‌دهد باز همانند پاسخی است که اهل حدیث می‌دهد نه عقل‌گرا. در اینجا او به افسانه‌ای استناد می‌کند درباره نالدین و سخن گفتن ستونی که پیامبر اکرم (ص) به آن تکیه می‌داد و مولانا به آن «استن حنانه» می‌گوید.

داستان ستون حنانه که سابقه آن به صحیح بخاری برمی‌گردد در اصل کوتاه است. گفته‌اند که ستونی بوده در مسجد مدینه که پیغمبر به آن تکیه می‌داد و وعظ می‌کرد، تا این که حضرت فرمود برای او منبری بسازند و بگذارند. همین امر باعث شد که دل آن ستون بشکند و ناله کند. بعد هم پیغمبر از روی لطف دست نوازش بر او می‌کشید.^۵ این افسانه که معلوم نیست از چه زمانی متداول شده است در مثنوی با آب و تاب شرح داده شده است. در داستان مولوی ستون حنانه فقط ناله نمی‌کند، بلکه با پیامبر سخن هم می‌گوید و پیامبر هم به او جواب می‌دهد. بنابراین ستون نه فقط صوت دارد و مانند موجودات ذی‌شعور و صاحب عقل و حتی یک عارف کامل به زبان قال سخن می‌گوید و پیامبر آن را می‌شنود، بلکه گوش هم دارد و سخن پیامبر را هم می‌شنود:

استن حنانه از هجر رسول
ناله می‌زد همچو ارباب عقول
گفت پیغمبر چه خواهی ای ستون
گفت جانم از فراق گشت خون
مسندت من بودم از من تاختی
بر سر منبر تو مسند ساختی
گفت می‌خواهی ترا نخلی کنند
شرقی و غربی ز تو میوه چنند
یا در آن عالم ترا سروی کند
تا تر و تازه بمانی در ابد
گفت آن خواهم که دائم شد بقاش
بشنو ای غافل کم از چوبی مباش (۱/ ۸-۲۱۱۳)

حاشیه :

(۵) بنگرید به بدیع‌الزمان فروزانفر، مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ج ۲، تهران ۱۳۴۷، ص ۲۴.

چون و چرا این نوع عقاید را بپذیرند و به اصطلاح به آنها ایمان داشته باشند و به یک معنی عقل را تعطیل کنند. اما هر کسی نمی‌تواند یا نمی‌خواهد که عقل خود را تعطیل کند؛ چه بسا کسانی که مؤمن به قرآن‌اند و آیات الهی را می‌پذیرند، ولی تفسیر آنها از بعضی از آیات، از جمله از آیه فوق درباره سخن گفتن زمین، با تفسیر رایج اهل حدیث و صوفیان اهل سنت، مانند مولانا، فرق داشته باشد. از نظر این عده، وقتی خداوند می‌فرماید که زمین اخبار خود را اظهار خواهد کرد، ممکن است به این معنی باشد که زمین به نحوی برای انسان آنچه را که بر سرش آمده و در باطن دارد بروز خواهد داد، نه این که با لفظ و صوت سخن بگوید، چنانکه انسان سخن می‌گوید. به عبارت دیگر، از نظر این قبیل اشخاص که سعی می‌کنند از راه تعقل مسئله را حل کنند زمین به زبان حال سخن خواهد گفت نه به زبان قال. ولی مولانا این را قبول ندارد. او با این نوع تفسیر عقلی سخت مخالف است، و از این حیث با پیروان احمد بن حنبل و اهل حدیث فرقی ندارد. به این قبیل اشخاص که امروزه آنها را راسیونالیست یا عقلگرا می‌گویند در زمان ابن حنبل انگ جهمیّه و معتزله می‌زدند، و در عصر مولانا انگ فلسفی. به همین جهت است که مولانا بلافاصله پس از آن که می‌گوید که زمین و سنگها در قیامت سخن خواهند گفت - «در سخن آید زمین و خارها» - به فلسفی می‌گوید:

فلسفی منکر شود در فکر و ظن

گو برو سر را بر این دیوار زن (۱/ ۳۲۷۸)

مولانا دلیلی هم دارد برای این که نشان دهد که فیلسوفان با همه عقل خود قادر نیستند که امور اخروی را درک کنند. ولی دلیلی که مولانا می‌آورد این است که در همین جهان هم آب و خاک و گل سخن می‌گویند و اولیاءالله این سخنان را با گوش باطن می‌شنوند، ولی فیلسوفان که از این عوالم بیگانه‌اند این مطلب را هم انکار می‌کنند:

نطق آب و نطق خاک و نطق گل

هست محسوس حواس اهل دل (۱/ ۳۲۷۹)

مولانا نه فقط سخن گفتن سنگ و چوب در این جهان را زبان قال می‌انگارد و از این عقیده خود نیز سرسخانه دفاع می‌کند و منکران آن را کور و شل و عصا به دست و با پای چوبین می‌خواند، بلکه همین عقیده را درباره سخن گفتن خداوند در آغاز آفرینش که فرمود «کن» (باش!) و عالم هست شد، نیز ابراز می‌دارد. اصلاً به دلیل همین آیه «کن فیکون» است که عقیده به سخن گفتن جماد هم سرپا ایستاده است، و الا این منکران آن را به کلی از دلها بیرون کرده بودند:

گر نیندی واقفان امر 'کن'
در جهان رد گشته بودی این سُخُن (۱/ ۲۱۲۴)

مثنوی مولانا کتاب دلکش و پرشور و حالی است و کافی است خواننده ذره‌ای ایمان به این کتاب و صاحب آن داشته باشد تا مجذوب سخنان شاعر شود. ولی حقیقت این است که آنچه مولانا درباره اعتقادات کلامی و تفسیری خود در این

تفاوت

کتاب گفته است عقیده همه مسلمانان نبوده است، حتی برای علمای اهل سنت و همچنین مولوی باغزالی صوفیه. مثلاً در همین عقیده‌ای که مولانا در مورد قول «کن» ابراز کرده است، همان‌طور که قبلاً گفتیم (نشرده‌اش، سال ۱۷، شماره ۲)، ابوحامد غزالی، که مولانا هم خود به او احترام می‌گذاشت، خلاف رأی مولوی را ابراز کرده بود. ابوحامد هرچند که سخن گفتن زمین و آتش و چیزهای دیگر را در قیامت به زبان قال می‌انگاشت، در مورد سخن گفتن موجودات غیرذی‌شعور در دنیا معتقد بود که همه به زبان حال است. او حتی عهد «الست» و قول «کن» را زبان حال می‌دانست. و همان‌طور که می‌دانیم غزالی نه فقط فیلسوف نبود، بلکه حتی مخالف آنان بود. ولی از نظر مولوی هر کس که نسبت به سخن گفتن جمادات به زبان قال شک و تردید داشته باشد فلسفی است و این شک و تردید و انکار هم از ابلیسی برمی‌خیزد که ایشان را از درون مسخر خود کرده است:

حاشیه:

(۶) درست مثل کاتولیکها و پروتستانها، که هر چه را نتوانند با عقل توجیه کنند می‌گویند جزو اسرار است (mystery) و فقط باید به آن ایمان داشت.

(۷) افسانه مشابهی هم هست که بنا بر آن سنگ‌ریزه در دست حضرت رسول (ص) تسبیح گفت. این افسانه در منابع مختلف روایت شده است، از جمله در شرح تعرف مستملی بخاری (به تصحیح محمد روشن، ج ۴، ص ۱۸۰۰) و در کشف‌الاسرار میبیدی (ج ۱، ص ۲۳۵). میبیدی در همانجا به نالیدن ستون حنانه هم اشاره کرده است. سخنان مولانا و نوع استدلال او درباره سخن گفتن جمادات بسیار شبیه به سخنان مستملی و میبیدی است.

سخنانی که میان چوب و پیامبر رد و بدل شده است البته به یک معنی زبان حال است، یعنی نه چوب و نه پیامبر هیچ‌یک عین این الفاظ را به کار نبرده‌اند؛ ولی به هر تقدیر، از نظر مولانا، چوب و پیامبر با هم گفتگو کرده‌اند، و این مضامین میان آنان رد و بدل شده است، آن هم با صوت، یعنی به زبان قال. البته، باور کردن این که چوبی این‌گونه سخن گفته باشد باز هم بسیار دشوار است. ولی برای صوفی اهل سنت و جماعت و پیرو اهل حدیث که قائل به تعطیل کردن عقل در مسائل ماوراء طبیعی است دشوار نیست، چون خداوند متعال هر کاری را می‌تواند بکند، و کارهایی هست که به ید قدرت الهی انجام می‌گیرد که انسان قادر نیست آنها را درک کند. به تعبیر دیگر، این کارها جزو اسرار است، و مؤمن راستین باید آنها را قبول داشته باشد.^۶ سخن گفتن ستون حنانه به زبان قال یکی از این اسرار است که واقفان به اسرار الهی آن را می‌پذیرند، ولی کسانی که بهره‌ای از این اسرار ندارند منکر آن می‌شوند:

آن که او را نبود از اسرار داد
کی کند تصدیق او ناله جماد (۱/ ۲۱۲۲)

علاوه بر داستان ستون حنانه، مولانا افسانه دیگری هم برای اثبات مدعای خود نقل می‌کند که آن نیز همچون افسانه استن حنانه در اصل متعلق به دوران اسطوره‌ای تمدن اسلامی است. بنابراین افسانه، روزی ابوجهل سنگ‌ریزه یا شهادت گفتن سنگ سنگ‌ریزه‌هایی در مشت خود پنهان می‌کند و به پیغمبر می‌گوید که اگر تو براستی فرستاده خداوندی بگو که در مشت من چیست.^۷ باقی افسانه را از زبان خود مولانا بشنویم که هم گویاست و هم دلنشین، هرچند باورنکردنی:

سنگها اندر کف بوجهل بود
گفت ای احمد بگو این چیست زود
گر رسولی چیست در مشت من نهان
چون خبر داری ز راز آسمان
گفت چون خواهی بگویم کان چه‌است
یا بگوید آن که ما حقیق و راست
گفت بوجهل این دوم نادرتر است
گفت آری حق از آن قادرتر است
از میان مشت او هر پاره‌سنگ
در شهادت گفتن آمد بی‌درنگ
لااله گفت الا الله گفت
گوهر احمد رسول الله سفت
چون شنید از سنگها بوجهل این
زد ز خشم آن سنگها را بر زمین (۱/ ۲۱۵۴-۶۰)

در ساحت ادبیات، ناصر خسرو، که متفکری عقل‌گرا و متدین و شیعی بود، سعی کرد آگاهانه از این عالم بیرون آید و لذا این نوع سخن گفتن را به ساحت ادبیات برد و آن را زبان حال نامید. ظاهراً او نخستین شاعر فارسی است که این تعبیر را به کار برده است.^۹ زبان حال در ناصر خسرو وسیله‌ای است برای تبدیل فضای اسطوره‌ای به فضای خیالی، و فضای خیالی فضای شعراست، فضایی که ادعای واقعی بودن ندارد، به خلاف فضای اسطوره. خیام نیز در همین فضای خیالی و شاعرانه بود که از زبان کوزه و گل سخن می‌گفت. و بالأخره ابوحامد غزالی نخستین عالم و متفکر و متکلم اهل سنت بود که کوشید تا با توسل به مفهوم زبان حال آیاتی از قرآن را تفسیر کند، آیاتی که در آنها حقیقتی و رای عالم واقع ابراز شده بود. اما مولانا با وجود این که نزدیک به دو قرن پس از ناصر خسرو و خیام و غزالی می‌زیست، هنوز نتوانسته بود کاملاً از فضای اسطوره‌ای اهل حدیث و سنن ضد عقل و پیروان احمد بن حنبل بیرون آید. او مانند بسیاری دیگر از صوفیه، از جمله مستملی بخاری شارح تعرف و میدی صاحب کشف الاسرار و همچنین پدرش بهاء‌الدین ولد معتقد بود که جماداتی که بنابر قرآن و حدیث سخن می‌گویند واقعاً و با صوت یا آواز سخن می‌گویند. بهاء ولد در توجیه این معنی می‌گفت که سخن گفتن کوه و سنگ‌ریزه از پرتو دوستی و محبت انسان بدید می‌آید، و معجزه یا کرامت است. در واقع محبت به سنگ و کوه و جمادات دیگر حیات می‌بخشد و آنها می‌توانند با انسان سخن گویند. در این باره، بهاء ولد در معارف می‌نویسد: «چون محبت ذاتی کامل شود، سرایت کند به چیزی همه زنده شود، چنانک کوه و چنانک عشاء موسی و سنگ‌ریزه در دست محمد علیه‌السلام». این مطلب البته در مورد شرایط استثنائی است که مثلاً سنگ‌ریزه به سخن گفتن آغاز می‌کند، و تسبیح دائمی همه موجودات مطلب دیگری است.

مولانا در مثنوی حکایتی می‌آورد که مانند حکایتهای شاهنامه است و در آن کوه با اسکندر سخن می‌گوید. بنابراین داستان، ذوالقرنین که در تمدن اسلامی همان اسکندر انگاشته شده است شخصیتی است معنوی و قادر است که با کوه قاف گفتگو کند:

حاشیه:

(۸) شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۷، ابیات ۹-۱۴۰۷.

(۹) در «روشنائی‌نامه» (گفتار اندر مشاهدۀ ارواح)، مندرج در دیوان قصائد و مقطعات، به ضمیمه روشنائی‌نامه و... با مقدمه تقی‌زاده، تهران ۱۳۰۴، ص ۵۴۰.

(۱۰) بهاء ولد، معارف، به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، ج ۲، تهران ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۴۶.

فلسفی کو منکر حنانه است
از حواس اولیا بیگانه است
گوید او که پرتو سودای خلق
بس خیالات آورد در رای خلق
بلکه عکس آن فساد و کفر او
این خیال منکری را زد بر او
فلسفی مردیو را منکر شود
در همان دم سخره دیوی بود
گر ندیدی دیورا خود را بین
بی‌جنون نبود کبودی در جبین
هر کرا در دل شک و پیچانی‌ست
در جهان او فلسفی پنهانی‌ست
می‌نماید اعتقاد و گاه‌گاه
آن رگ فلسف کند رویش سیاه (۱ / ۸۶-۳۲۸)

**عالم اسطوره‌ای
و عالم زبان حال**

عالمی که مولانا در اینجا از آن دفاع می‌کند و منکران آن را فلسفی می‌خواند در واقع عالم اسطوره‌ای است. در عالم اسطوره‌ای (میتیک) است که چوب و سنگ و کوه به زبان قال سخن می‌گویند. عالم احادیث موضوعه‌ای که مولانا در اینجا به آنها اشاره کرده است عالم اسطوره‌ای است، درست مانند عالم شاهنامه فردوسی. در شاهنامه نیز ما با داستانهایی مواجه می‌شویم که کوه و چشمه و مرغ و درخت و مرده همه به زبان قال سخن می‌گویند. مثلاً یک بار اسکندر با سپاهیان به تاریکی می‌رسند و در آنجا کوه با او و سپاهیان سخن می‌گوید:

چو آمد به تاریکی اندر سپاه
خروشی برآمد ز کوه سپاه
که هر کس که بردارد از کوه سنگ
پشیمان شود زانکه دارد به چنگ
وگر بر ندارد پشیمان شود
به هر درد دل سوی درمان شود^۸

سخن کوه، که هم خطاب به اسکندر است و هم به یارانش، با صوت است و به زبان قال است. به‌طور کلی سخن گفتن موجودات بی‌زبان در شاهنامه همه با صوت است و به زبان قال است، چه عالم شاهنامه عالم اسطوره است، درست مانند عالمی که در آن سنگ‌ریزه و چوب سخن می‌گویند. در تمدن اسلامی عالم اهل حدیث و سنت اساساً چنین عالمی بود. معتزله و فلاسفه سعی داشتند که این عالم اسطوره‌ای را معقول نمایند، ولی تا قرن پنجم فضای حاکم بر فرهنگ و تمدن اسلامی همان فضای اسطوره‌ای بود.

رفت ذوالقرنین سوی کوه قاف
دید او را کز زمرد بود صاف
گرد عالم حلقه گشته او محیط
ماند حیران اندر آن خلق بسیط

سخن گفتن او به زبان حال نیست، بلکه به زبان قال است. علت اصلی که مولانا سخن گفتن کوه قاف را واقعی می‌داند شاید این باشد که شخصیتی که با آن گفتگو می‌کند شخصیتی است قرآنی. همان‌طور که در روایت وهب بن منبه، ذوالقرنین از کوه قاف درباره کوه‌های دیگر می‌پرسد، در مثنوی هم ذوالقرنین از قاف درباره همین کوه‌ها سؤال می‌کند، منتهی با این تعبیر که می‌گوید اگر تو کوهی، پس اینها چیستند و کوه قاف نیز همان پاسخ را می‌دهد:

گفت تو کوهی دگرها چیستند
که به پیش عظم تو باز ایستند
گفت رگهای من اند آن کوهها
مثل من نبوند در حسن و بها
من به هر شهری رگی دارم نهان
بر عروقم بسته اطراف جهان
حق چو خواهد زلزله شهری مرا
گوید او من بر جهانم عرق را
پس بجنانم من آن رگ را بقر
که بدان رگ متصل گشتست شهر
چون بگوید بس! شود ساکن رگم
ساکنم وز روی فعل اندر نگم (۴/ ۸-۳۷۱۳)

در اینجا داستان ذوالقرنین موقتاً قطع می‌شود و مولانا داستان جستجوی موران را که به زبان حال است می‌آورد و پس از آن بار دیگر به سراغ ذوالقرنین می‌رود که از کوه می‌خواهد که از صفات حق برایش بگوید. و قاف ابتدا ابا می‌کند و چون ذوالقرنین اصرار می‌ورزد، کوه درباره کوه‌های پر از برف و کوه‌های سرد و یخ‌زده‌ای که در ورای اوست سخن می‌گوید:

کوه برفی می‌زند بر کوه برف
دم‌به‌دم زانبار بی حد شگرف
گر نبودی این چنین وادی شها
تفّ دوزخ محو کردی مر مرا (۴/ ۹-۳۷۳۸)

حاشیه:

(۱۱) درباره مشخصات این کوه در منابع اسلامی و ایرانی و ذکر آن در ادبیات فارسی، بنگرید به: محمد جعفر یاحقی، فرهنگ اساطیر، تهران ۱۳۶۹، ص ۳۳۷-۸.

(۱۲) تعلیمی، قصص الانبیاء، بیروت [بی تا]، ص ۵، میدی، کشف الاسرار، ج ۹، ص ۲۷۴؛ ابوبکر بن عبدالله بن ابی‌الدواری، کنز‌الدردر و جامع‌الغرر، جزء اول، تصحیح برنر راتکه، قاهره ۱۹۸۲، ص ۳-۱۵۲.

13) R. A. Nicholson, *The Mathnawi of Jalālu'ddīn Rumi*, Vol. VIII (Comentary), London 1971 (first printed 1940), p. 218.

(ترجمه فارسی به قلم حسن لاهوتی، با عنوان: شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر چهارم، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۶۷۶).

کوه قاف، هرچند که در داستانهای تمثیلی و فلسفی مانند حی بن یقظان ابن سینا و رساله صغیر سیمرخ سهروردی معنای رمزی پیدا کرده است، ولی در اینجا به معنای واقعی به کار رفته است. قدما به وجود این کوه که گرداگرد عالم است اعتقاد داشتند و می‌گفتند که این کوه از زمرد سبز است.^{۱۱} داستان رفتن اسکندر یا ذوالقرنین به این کوه را ابواسحاق احمد نیشاپوری معروف به ثعلبی (ف. ۴۲۷) در کتاب قصص الانبیاء از قول وهب بن منبه آورده است که ترجمه آن را در اینجا می‌آوریم:

ذوالقرنین به کوه قاف آمد و دید که اطراف آن کوه‌های کوچک است. از او پرسید: تو کیستی؟ گفت: من قافم. گفت: به من بگو که این کوه‌هایی که دور و بر تو اند چیستند؟ گفت اینها رگهای من اند و هرگاه که خداوند بخواهد در جایی زمین را به لرزه دریاورد به من می‌فرماید تا یکی از این رگها را به حرکت درآورم. پس با حرکت آن رگ زمین متصل به آن به لرزه می‌افتد. سپس گفت: ای قاف، از عظمت خدا هم برای من بگو. قاف گفت: شأن پروردگار ما عظیم است و با ذکر صفات نمی‌توان او را وصف کرد و دست و هم به دامن او نمی‌رسد. گفت: برایم از کمترین چیزی که در حق او می‌توان گفت بگو. قاف گفت: در ورای من به فاصله پانصد سال راه سرزمینی است که در آن کوه‌های پر از برف است، یکی پس از دیگری، و در ورای آن کوه‌هایی است مشابه که در آنها سرما (و تگرگ) است، و اگر این برفها و سرما نبود دنیا از آتش جهنم می‌سوخت.^{۱۲}

همان‌طور که نیکلسون در یادداشتهای خود آورده است،^{۱۳} مولانا داستان خود را از همین روایت وهب گرفته است و وهب بن منبه (ف. ۱۱۶) یکی از تابعان ایرانی‌الاصلی است که یهودی بوده و بعداً مسلمان شده است. وهب قصه‌ها و افسانه‌های فراوانی از منابع قدیم و اسرائیلیات نقل می‌کرده است. داستان ذوالقرنین هم یکی از همین افسانه‌های اوست. گفتگویی که در داستان او میان اسکندر و کوه قاف درمی‌گیرد به زبان حال نیست. این افسانه در فضای اسطوره‌ای شکل گرفته است، فضایی که در آن کوه و سنگ و آب و آتش و خاک با صوت یا آواز سخن می‌گویند. اصلاً کوه قاف متعلق به جهان افسانه‌ای و اسطوره‌ای است، و این جهان هم برای کسانی چون وهب بن منبه و ثعلبی و مولوی واقعیت داشت. مولوی ما را با داستان خود به همین جهان افسانه‌ای و فضای اسطوره‌ای می‌برد، فضایی که در آن کوه قاف سخن می‌گوید، و

اینها را واقعی بداند و اگر نمی‌تواند آنها را بپذیرد باید انکار هم نکند. حیران و سرگردان و گیج بماند:

پس تو حیران باش بی لا و بلی
تا ز رحمت پیشت آید محملی
چون ز فهم این عجایب کودنی
گر بلسی گویی تکلف می‌کنی (۳۷۴۸-۹ / ۴)

یکی دیگر از عجایبی که مولانا می‌خواهد که خوانندگانش بپذیرند یا دست‌کم انکار نکنند علت زلزله است. بدبختانی که به عقلشان تکیه می‌کنند می‌انگارند که «زلزله هست از بخارات زمین»، در حالی که زلزله نتیجه جنبشی است که در یکی از رگهای کوه قاف ایجاد می‌شود. مریدان مولانا و البته بسیاری از خوانندگان عصر او چه بسا با استدلالهای او قانع می‌شدند و از عجایب کوه قاف حیران و گیج می‌ماندند، ولی چیزی که خوانندگان امروزی را به حیرت می‌افکند این نوع نظریات به اصطلاح علمی، یا در واقع ضدعلمی، است. البته بسیاری از خوانندگان امروزی نیز محو نکات دقیق و عمیق معنوی مولانا می‌شوند و کاری با عقیده‌های باورنکردنی او در مسائل علمی ندارند و توجه نمی‌کنند که او چگونه سعی می‌کند عالم اسطوره‌ای خود را به آنان بقبولاند. ولی عمق نکات معنوی و عرفانی و دلنشینی سخنان مولانا و شور و حالی که در اشعار او موج می‌زند نباید مانع از این باشد که ما از عقاید عجیب و غریب او در مسائل علمی و یا کلامی نقادی کنیم، هرچند که این کار برای ارادتمندان حضرت مولانا، از جمله خود نگارنده، دشوار باشد.

داستان ذوالقرنین و کوه قاف یکی از داستانهای است که مولانا در ضمن آن تعبیر «زبان حال» را به کار برده است. استعمال این تعبیر در اینجا البته نه به این منظور است که بگویند سخن گفتن کوه قاف به زبان حال است، چون او این سخن گفتن را واقعی می‌دانست و معتقد بود که ما ولو این که آن را درک نکنیم، باید انکار هم نکنیم و حیران و واله بمانیم و دست دعا به درگاه خدا دراز کنیم و از او بخواهیم که ما را هدایت کند، نه به زبان قال بلکه به زبان حال:

چون که حیران گشتی و گیج و فنا
با زبان حال گفتی «اهدنا»
زفت زفتست و چو لرزان می‌شوی
می‌شود آن زفت نرم و مستوی (۳۷۵۲-۳ / ۴)

معنای «زبان حال» در اینجا با معنای متداول آن در ادبیات فارسی فرق دارد. مولانا این تعبیر را به همان معنایی به کار برده است که ابن عربی به کار می‌برد. با زبان حال «اهدنا» گفتن، یعنی با صوت و حرف نگوید «اهدنا الصراط المستقیم»، همان‌طور که مثلاً

یکی از هنرهای مولوی این است که می‌تواند از این نوع داستانها و افسانه‌ها نتایج عرفانی بگیرد و از این طریق نکاتی درباره‌ی الهیات و روح انسان بیان کند. در اینجا نیز او همین کار را می‌کند و دو نکته را اجمالاً ذکر می‌کند. نکته اول این است که اگر غافلان نبودند و جهل ایشان نبود، عاقلان در آتش شوق می‌سوختند. مولانا سعی می‌کند که این معنی را با داستان کوه قاف تطبیق دهد و لذا برف و سرمای کوهها را نماد جهل غافلان می‌داند و آتش کوه قاف را نشانه شوق عاقلان. ظاهراً عاقلان در اینجا به معنی عارفان به کار رفته است که عقلشان به کمال رسیده است.

نکته دوم این است که لطف خدا بیش از قهر اوست و این معنی در این حدیث بیان شده است که می‌فرماید: سبقت رحمتی غضبی. در این مورد نیز آتش نماد قهر الهی است و برف و سرما نماد لطف او:

غافلان را کوههای برف‌دان
تا نسوزد پرده‌های عاقلان
گر نبود عکس جهل برف باف
سوختی از نار شوق آن کوه قاف
آتش از قهر خدا خود دژه‌ایست
بهر تهدید لثیمان دژه‌ایست
با چنین قهری که زفت و فایق است
برد لطفش بین که بر وی سابق است (۳۷۴۰-۳ / ۴)

هر دو نکته از روی تکلف با داستان ذوالقرنین و کوه قاف پیوند داده شده است و به نظر می‌رسد که مولانا در حقیقت این نکات را مطرح کرده است تا داستان باورنکردنی ذوالقرنین را به خواننده بقبولاند، نه این که او داستان را برای این گفته باشد که نکات عرفانی خود را روشن سازد. نکته اول درست روشن نیست، و نکته دوم او احتیاج به توضیح و تمثیل ندارد. مشکل مولانا این است که می‌خواهد خوانندگانش عقیده غیرعلمی او را که مطابق با عقیده اشاعره و حنابله است بدون چون و چرا بپذیرند، یعنی قبول کنند که در عالم چیزهایی هست که با عقل انسان جور در نمی‌آید، چیزهای عجیب و غریب، مانند کوه قاف و آتش آن و سرمای کوههای دیگر، و همچنین سخن گفتن کوه قاف. خواننده باید همه

در نماز می‌گوید، بلکه حال او ظوری باشد که ملتمس این دعاست. بعید نیست که در اینجا مولانا از مکتب ابن عربی، که بزرگترین سخن‌گوی آن، صدرالدین قونوی، با او معاصر و دوست بود متأثر شده باشد.

با توجه به مطالبی که گفته شد، به نظر می‌رسد که در مثنوی دیگر جایی برای «زبان حال» به معنای اصلی آن که در ادبیات فارسی به کار می‌رفته است باقی نمانده باشد. ولی چنین نیست. مثنوی یکی از کتابهایی است که زبان حال به عنوان یک شگرد ادبی بارها در آن به کار رفته است. دیوان شمس نیز همچنین. همان طور که قبلاً گفتیم، اصلاً حکایت یا شکایت نی در ابتدای مثنوی زبان حال است. به طور کلی، مولانا سخن گفتن موجوداتی را به زبان حال می‌داند که داستان آنها در قرآن و حدیث و روایات دینی نیامده باشد. نمونه بارز آن داستان سخن گفتن طلای ناب و در دکان زرگر طلای تقلبی در دکان زرگر است که مولانا چندین بار در مثنوی به آن اشاره کرده و در یک جا هم آن را شرح داده است.

شرح سخن گفتن طلای ناب و طلای تقلبی دقیقاً به دنبال بحث سخن گفتن زمین در قیامت و سپس انتقاد مولانا از فلاسفه آمده است. پس از این که وی فلسفی را نکوهش کرد و گفت که او مسخر ابلیس درونی است، به کسانی که مانند او اسیر ابلیس‌اند و خود را عاقل می‌دانند و در عین حال منکر ابلیس‌اند و به مؤمنان می‌خندند خطاب می‌کند و می‌گوید:

بر بلیس و دیو از آن خندیده‌ای

که تو خود را نیک مردم دیده‌ای (۱/ ۳۲۹۰)

ولی بالأخره روزی خواهد رسید که، به قول مولانا، این فیلسوفان دیوسیرت رسوا خواهند گردید، و آن روزی است که رازها آشکار خواهد شد - یَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ (۸۶: ۹) - و معلوم خواهد شد که چه کسی راست می‌گفته است و چه کسی دروغ. در اینجا مولانا تمثیلی می‌آورد که کلاً مربوط به عالم زبان حال است. این تمثیل داستانی است خیالی که در دکان زرگر رخ می‌دهد. زرگر شب دکان را بسته و سنگ محک را پنهان کرده است. زرنما (طلای تقلبی) که چشم سنگ محک را دور دیده است با زر به گفتگو می‌پردازد و مدعی می‌شود که او زر خالص است، ولی زر حقیقی به او می‌گوید که باش تا فردا همه چیز روشن شود.

بر دکان هر زر نما خندان شدست

زانکه سنگ امتحان پنهان شدست

پرده‌ای ستار از ما برمگیر

باش اندر امتحان ما مجیر

قلب پهلو می‌زند با زر به شب
انتظار روز می‌دارد ذهب
با زبان حال زر گوید که باش
ای مزور تا برآید روز فاش^{۱۴} (۱/ ۳۲۹۲-۵)

در اینجا مولانا صریحاً سخن گفتن زر و زرنما را زبان حال دانسته است، و بدین نحو میان این نوع سخن گفتن با نالیدن و سخن گفتن ستون حنانه و بهشت و دوزخ فرق گذاشته است. سخن گفتن زر به زبان حال است چون صرفاً یک شیوه روایت کردن است و مولانا هم این مطلب را می‌داند.

به طور کلی سخن گفتن اشیاء بی‌جان و بی‌شعور چه در مثنوی و چه در دیوان شمس تیریزی به زبان حال است. و این سخن گفتن در مثنوی در ضمن یک حکایت است، ولی در دیوان شمس معمولاً این طور نیست. مثلاً در غزل زیر شاعر بدون داستان بردازی از زبان دنیا و دریا سخن می‌گوید:

ترا دنیا همی گوید: چرا لالای من گشتی
تو سلطان زاده‌ای آخر منم لایق به لالایی
ترا دریا همی گوید: منت مرکب شوم خوشتر
که تو مرکب شوی ما را به حمالی و سقایی^{۱۵} (۵/ ۳۲۹)

در یکی دیگر از غزلهایش، مولانا به همین نحو از زبان روزه سخن می‌گوید:

آمد رمضان و عید با ماست
قفل آمد و آن کلید با ماست
(...)

حاشیه:

۱۴) مولانا در دفتر دوم مثنوی نیز به این مطلب اشاره کرده است:

قلب و نیکو در جهان بودی روان
چون همه شب بود و ما چون شب روان
تا برآمد آفتاب انبیا
گفت: ای غش دور شو! صافی بیا
(...)

چون قیامت را لقب ز آن روز کرد
روز بنماید جمال سرخ و زرد (۹۲-۲۸۶)
و همچنین در دفتر چهارم:

قلب می‌گوید ز نخوت هر دم
ای زر خالص من از تو کی کم
زر همی گوید بلی ای خواجه تاش
لیک می‌آید محک آماده‌باش (۸۰-۱۶۷۹)

۱۵) ارجاعات دیوان شمس به چاپ بدیع‌الزمان فروزانفر است: کلیات شمس یا دیوان کبیر، در نه جزو، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۵.

چو واعظان خَضِرِ كَسُوهُ بهار ای جان
زبان حال گشا و خموش باش ای یار (۳۲ / ۲)

برگردیم به مثنوی، جایی که مولانا از زبان موجودات مختلف، اعم از جماد و نبات و حیوان و همچنین مفاهیم سخن گفته است. در عالم نباتات، شاعر یک جا از زبان گل خطاب به حشره‌ای که به سرگین شتر علاقه دارد و جعل نامیده می‌شود می‌گوید که همان‌طور که او از گلستان بیزار است گلستان و گل هم از او بیزارند:

بسا زبان معنوی گل با جعل
این همی گوید که ای گنده بغل
گر گریزانی ز گلشن بی‌گمان
هست آن نفرت کمال گلستان
غیرت من بر سر تو دور باش
می‌زند کای خس از اینجا دور باش
ور پیامیزی تو با من ای دنی
این گمان آید که از کان منی (۲ / ۲۱۱۲-۵)

«زبان معنوی» در اینجا دقیقاً به معنای زبان حال به کار رفته است. زبان معنوی در مقابل زبان صوری است و زبان صوری یعنی زبان قال. مولوی در ساحت خیال در عالم حیوانات نیز سیر می‌کند و در ضمن داستانهای متعدد از زبان حال حیواناتی چون شتر و خر و مورچه و پشه سخن می‌گوید. گاهی داستانها بسیار کوتاه است، مانند داستان شتری که مدعی بود از حمام آمده است:

آن یکی پرسید اشتر را که هی
از کجا می‌آیی ای اقبال پی
گفت از حمام گرم کوی تو
گفت خود پیدا است در زانوی تو (۵ / ۴۱-۲۴۴)

یک جا در مثنوی مولانا ناگهان در و دیوار و آفتاب و سیزه و گیاه را به سخن گفتن وامی‌دارد. این مطلب در ضمن داستان کاتب وحی آمده است که در کنار پیامبر نشسته بود و پرتوی از نور وحی محمدی به او نیز می‌تابید و می‌پنداشت که او هم می‌تواند همین حقایق را بگوید. مولوی سپس شرح می‌دهد که چگونه موجودات مختلف از برکت موجودی دیگر بهره‌مند می‌شوند. مثلاً آهن در آتش سرخ می‌شود ولی آن سرخی از آتش است نه از آهن. خانه در روز روشن می‌شود، ولی این روشنایی از خانه نیست بلکه از آفتاب عالم‌تاب است:

گر شود پرنور روزن یا سرا
تو مدان روشن مگر خورشید را

کردیم ز روزه جان و دل پاک
هرچند تن پلید با ماست
روزه به زبان حال گوید
کم شو که همه مزید با ماست (۱ / ۲۱۹)

هرچند که مولانا در دیوان شمس معمولاً بدون داستان‌پردازی از زبان حال موجودات سخن می‌گوید، ولی در یکی از غزلهای بلند خود شیوه‌ای به کار می‌برد که در مثنوی معمول است، یعنی داستان‌پردازی. موضوع غزل مزبور این است که هر چه در این جهان سالک را آزار دهد در واقع او را منتبه و بیدار می‌سازد، برای توضیح این معنی تمثیلی می‌آورد که در آن صاحب‌خانه‌ای با خانه خود گفتگو می‌کند. صاحب‌خانه از خانه خود می‌خواهد که هر وقت خواست خراب شود او را خبر کند تا با زن و بچه‌اش فرار کنند. ولی خانه ناگهان خراب می‌شود و صاحب‌خانه از او کله می‌کند که چرا به من خبر ندادی:

یکی همیشه همی گفت راز با خانه
مشو خراب بناگه، مرا بکن اخبار
شبی بناگه خانه بر او فرود آمد
چه گفت؟ گفت: کجا شد وصیت بسیار؟
نگفتمت خیرم کن تو پیش از افتادن
که چاره سازم من با عیال خود به فرار؟
خبر نکردی ای خانه، کو حق صحبت؟
فروفتادی و کشتی مرا به زاری زار
جواب گفت مرا ورا فصیح آن خانه
که چند چند خبر کردم به لیل و نهار
بدان طرف که دهان را گشادمی به شکاف
که قوتم بر رسیدت، وقت شد، هشدار
همی زدی به دهانم ز حرص مثنوی گیل
شکافها همه بستنی سراسر دیوار
ز هر کجا که گشادم دهان فروبستی
نهشتیم که بگویم، چه گویم ای معمار؟

در آخرین بیت همین غزل شاعر از گیاهان سیزی که در بهار رویده‌اند به عنوان واعظان یاد می‌کند، واعظانی که خاموش‌اند به زبان قال، ولی گویایند به زبان حال:

هر در و دیوار گوید روشنم
 پرتو گیری ندارم این منم
 پس بگوید آفتاب ای نارشید
 چونکه من غارب شوم آید پدید
 سبزه‌ها گویند ما سبز از خودیم
 شاد و خندانیم و ما عالی قدیم
 فصل تابستان بگوید کای اُمم
 خویش را بینید چون من بگذرم
 تن همی نازد بخوبی و جمال
 روح پنهان کرده فرّ و پرّ و بال
 گویدش کای مزبله تو کیستی
 یک دو روز از پرتو من زیستی
 غنچ و نازت می‌نگنجد در جهان
 باش تا که من شوم از تو جهان
 گرم دارانت ترا گوری کنند
 طعمه موران و مارانت کنند
 بینی از گند تو گیرد آن کسی
 کوه به پیش تو همی مردی بسی (۱ / ۷۱-۳۲۶۲)

این گونه سخن گفتن از زبان موجودات مختلف که امروز به نظر ما عادی می‌رسد در زمان مولانا تا حدودی تازگی و طراوت داشت و حاکی از خلاقیت گوینده آن بود. استفاده از زبان حال و به خرج دادن ابتکار در آن میدانی بود که بسیاری از شعرای عصر مولانا و پس از آن سعی می‌کردند در آن زور آزمایی کنند، و مولانا هم در اینجا و جاهای دیگر ذوق و خلاقیت‌های خود را در این میدان به ما نشان داده است. اگر او یک صد سال پیشتر، یعنی حدود اواسط قرن ششم می‌خواست همین معانی را در شعر بیان کند مسلماً در قالب زبان قال آنها را بیان می‌کرد و موجودات را این چنین در مقابل هم قرار نمی‌داد تا هر یک از وضع و حال خود سخن گویند. زبان حال در این ابیات نه تنها فضای دلنشین‌تری ایجاد کرده بلکه موجب شده است که شاعر منظور خود را به نحوی گویاتر و پرتوان‌تر بیان نماید، و این گویایی و توانایی نیز به دلیل آن است که شاعر در زبان حال بیشتر در عالم خیال پرواز می‌کند و آزادی بیشتری برای بیان مطلب خود دارد.

خری که دعا می‌کند
 در یکی از داستانهای نسبتاً بلند مثنوی،
 خری به زبان حال دعا می‌خواند. این
 خر از آن صوفی است که سیر آفاق می‌کند و شبی با خرش وارد
 خانقاهی می‌شود. خر را به طویله می‌برد و خودش نزد صوفیان
 دیگر می‌رود و با آنان به سماع می‌پردازد. همین که مجلس سماع
 به پایان می‌رسد و سفره می‌اندازند و صوفیان به طعام خوردن
 مشغول می‌شوند، صوفی ما به یاد خرش می‌افتد:

حلقه آن صوفیان مستفید
 چونکه بر وجد و طرب آخر رسید
 خوان بیاوردند بهر میهمان
 از بهمیه یاد آورد آن زمان (۲ / ۴-۲۰۳)

صوفی خادم خانقاه را فرامی‌خواند و به او سفارش می‌کند که گاه و جوّ خر او را فراموش نکند. خادم به او می‌گوید که خاطرش جمع باشد چون او وظیفه خود را خوب می‌داند. صوفی باز هم اصرار می‌ورزد و خواهش می‌کند و می‌گوید که خرش پیر است و باید گاه زیاد قاطی جوّ او نکنند و جوّ او را هم تر کنند تا بتواند درست بچود، پالانش را از پشتش بردارند و به پشتش شانه بکشند، آبش را فراموش نکنند، جایش را که می‌خواهد از سنگ و ریگ پاک کنند و زیرش تر نباشد. مولانا در اینجا با تفصیل این جزئیات را شرح داده است تا حال و هوای اصرار ورزیدن صوفی را عملاً در خواننده ایجاد کند. در همه این موارد هم خادم به صوفی می‌گوید که خاطرش جمع باشد و او هر کاری که لازم باشد در حق خر خواهد کرد. خادم می‌رود ولی هیچ یک از این کارها را انجام نمی‌دهد و هیچ یادی هم از خر نمی‌کند:

رفت وز آخر نکرد او هیچ یاد
 خواب خرگوشی بدان صوفی بداد
 رفت خادم جانب او باش چند
 کرد بر اندرز صوفی ریش خند (۲ / ۹-۲۱۸)

علی‌رغم قولهایی که صوفی از خادم شنیده است، باز هم صوفی نگران است و با همین نگرانی به خواب می‌رود و خوابهای پریشان می‌بیند. یک بار خواب می‌بیند که خرش را گرگ تکه و پاره کرده، بار دیگر می‌بیند که خرش در چاه افتاده است. این خوابها البته بی‌اساس هم نیست، چه خر بیچاره در طویله بی‌آب علف و با پالان کج روی سنگ و خاک به حال خود رها شده و هیچ‌کس به سراغش نرفته است:

آن خر مسکین میان خاک و سنگ
 کژ شده پالان دریده پالهنگ
 کشته از ره جمله شب بی‌علف
 گاه در جان کردن و گه در تلف (۲ / ۶-۳۳۵)

تا اینجا داستان مولوی جنبه واقعی داشت، اما از این به بعد که او به سراغ خر می‌رود و از احوال او با ما سخن می‌گوید، داستان از واقعیت دور می‌شود. مولانا برای بیان احوال خر از زبان حال استفاده می‌کند و می‌گوید که خر مسکین در طویله شب تا صبح «لا حول ولا...» می‌گفت و به درگاه خدا می‌نالید و از اولیاء الله و مشایخ بزرگ مدد می‌خواست:

نویسندگان و شعرا داستان‌هایی خیالی ساخته‌اند که در آن موجودات مختلف به زبان حال از علت‌ها سؤال می‌کنند. اولین کسی که برای این منظور داستانی آفریده است و در آن از زبان حال استفاده کرده است ابوحامد غزالی است. مورچه‌ای بر روی کاغذ راه می‌رود و می‌بیند که روی کاغذ لکه‌های سیاه است، یعنی چیزی روی آن نوشته‌اند. می‌پرسد که چه چیزی علت پدید آمدن آن است. پاسخ او به این مطلب این است که قلم آن نقش را پدید آورده است. ولی مورچه‌ای داناتر و با وسعت دید بیشتر می‌گوید که نه، علت آن دستی است که قلم را به جنبش درمی‌آورد. مورچه نخستین را غزالی مثال علماء علوم طبیعی می‌داند که یک قدم فراتر می‌روند و به مشاهده کواکبی می‌پردازند که در طبایع تأثیر می‌گذارند.^{۱۶} هیچ یک از این دو تا آخرین پله نردبان معرفت بالا نمی‌روند.

پس از غزالی شاعران و نویسندگانی چند به استفاده از این تمثیل یا چیزی شبیه به آن پرداخته و به زبان حال موجودات مختلف از نردبان معرفت بالا رفته‌اند. یکی از این شاعران فخرالدین مبارک شاه غوری است که مفصل‌ترین داستان را در مثنوی رحیق‌التحقیق خود آورده و به زبان حال موجوداتی چون قلم و دست و اراده سخن گفته است. بعد از مبارک‌شاه مولانا جلال‌الدین است که همان داستان ابوحامد غزالی را گرفته و آن را بسط داده است. جلال‌الدین عتیقی تبریزی و ضیاء‌الدین نخشبی نیز از داستانهای مشابهی به همین منظور استفاده کرده‌اند.^{۱۷}

در داستانی که مولوی آورده است عده مورچگان افزایش یافته، و حتی برای هر علتی که در نردبان معرفت باید از آن گذشت یک مورچه در نظر گرفته شده است. داستان با اعجاب نخستین مورچه آغاز می‌شود که قلم را بر روی کاغذ در حال حرکت می‌بیند و نقوشی را که پدید می‌آید مشاهده می‌کند و سپس علت آن نقوش را همان قلم می‌انگارد. مورچه دوم که فهمیده‌تر است می‌گوید: نه، علت اصلی قلم نیست، بلکه انگشتان دست است؛ و مورچه سوم می‌گوید که این کار کار بازوست که دست را به حرکت درمی‌آورد. و به همین نحو پیش می‌روند، تا مهتر موزان که از دیگران باهوش‌تر است می‌گوید که محرک اصلی عقل و جان است. ولی در اینجا زبان حال موزان به پایان می‌رسد و شاعر

حاشیه:

۱۶ درباره داستان مورچگان در آثار ابوحامد غزالی، بنگرید به: احیاء علوم‌الدین، کتاب العلم، باب سوم، بیان اول؛ کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیوچم، ج ۱، ص ۵۷ (ارتباط داستان مورچگان مولوی با داستان غزالی را مرحوم فروزانفر در مآخذ کتاب مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۵۴ ذکر کرده است).

۱۷ درباره این داستانها که یک نوع فرعی را در ادبیات زبان حالی تشکیل می‌دهند، نگارنده در فصلی مستقل از کتاب خود بحث کرده است.

خر همه شب ذکر می‌گفت ای اله
جو رها کردم کم از یک مشت کاه
با زبان حال می‌گفت ای شیوخ
رحمتی که سوختم زین خام شوخ (۲/ ۸-۲۳۷)

در باقی داستان نیز باز شاعر به واقعیت نزدیک می‌شود. صبح روز بعد وقتی که صوفی سوار خرش می‌شود، زبان بسته از ضعف و گرسنگی و رنجوری بی‌دری به زمین می‌خورد و مردم کمک می‌کنند و او را از زمین بلند می‌کنند. به صوفی می‌گویند که این چه وضعی است؟ مگر تا دیروز نمی‌گفتی که این خر قوی است؛ پس چه شد؟ و صوفی هم در جواب ماجرای ریاضت کشیدن خر را در شب پیش شرح می‌دهد و می‌گوید که هر که در شب سختی و گرسنگی بکشد روز بعد این طور به زمین می‌خورد:

گفت آن خر کو به شب لاحول خورد
جز بدین شیوه ندانند راه کرد
چونکه قوت خر به شب لاحول بود
شب مستبح بود و روز اندر سجود (۲/ ۵۰-۲۴۹)

یکی از موارد استفاده از زبان حال در جستجوی مورچگان نزد بعضی از نویسندگان و شعرای صوفی و عارف هدایت کردن ذهن در سلسله علل موجودات به طرف علت‌العلل یعنی حق تعالی است. نویسنده یا شاعر داستانی خیالی می‌سازد تا این که نشان دهد که چگونه ذهن جستجوگر انسان می‌تواند از اثر بی به مؤثر ببرد. مثالی که مکرراً از آن استفاده کرده‌اند دیدن نوشته بر روی کاغذ و جستجو برای یافتن نویسنده آن است. شخصی که نوشته‌ای را روی کاغذ دیده است استخبار می‌کند و می‌خواهد بداند که چه کسی باعث پدید آمدن آن شده است. این مطلب او را به جست‌وجو وادار می‌کند، و ابتدا ذهنش به طرف قلم و دست می‌رود، و بعد به طرف علت حرکت دست، و نیرویی که آن را به حرکت درمی‌آورد و سپس اراده‌ای که پشت آن قدرت است و همین طور به بالا می‌رود تا سرانجام به خداوندی می‌رسد که همه اینها را خلق کرده است.

برای بیان همین مطلب، که در فلسفه برهان لم خوانده می‌شود،

خودش به صحنه می‌آید و می‌گوید که درحقیقت مورچه آخری نیز به علت‌العلل که خداوند است پی نبرده است:

مورکی بر کاغذی دید او قلم
گفت با موری دگر این راز هم
که عجایب نقشها آن کلک کرد
همچو ریحان و چوسن زار و ورد
گفت آن مور اصبع است آن پیشه‌ور
وین قلم در فعل فرع است و اثر
گفت آن مور سوم کز بازو است
که اصبع لاغر ز زورش نقش بست
همچنین می‌رفت بالا تا یکی
مهتر موران قطن بود اندکی
گفت کز صورت مبینید این هنر
که به خواب و مرگ گردد بی‌هنر (۳۷۲۱-۶/۴)

سخن گفتن مورچگان در داستان فوق به زبان حال است، ولی اگر از مولانا درباره سخن گفتن مورچه با حضرت سلیمان سؤال می‌کردیم می‌گفت به زبان حال نیست، بلکه واقعیت دارد. از نظر او مورچه واقعاً با سلیمان حرف زده و آن حضرت صوت او را شنیده است، چون این مطلب در قرآن آمده است. سلیمان زبان حیوانات را می‌دانت، و لذا داستانهای مربوط به آن حضرت را، مثلاً داستان سخن گفتن پشه را با سلیمان که در دفتر سوم مثنوی آمده است، ظاهراً باید به همین نحو تفسیر کرد.

علاوه بر سخن گفتن جمادات و نباتات و سخن گفتن آسمان و حیوانات به زبان حال، آسمان هم در مثنوی به زبان حال سخن می‌گوید. این مطلب در داستان وکیل صدر جهان آمده است. وکیل از جانب شاه متهم می‌شود و از بخارا می‌گریزد. ولی چون او عاشق شاه است به شهر بازمی‌گردد. همین که شاه را می‌بیند بیهوش می‌شود. شاه به بالین او می‌آید. چون وکیل به هوش می‌آید و شاه با او به گفتگو می‌پردازد زار زار گریه می‌کند و اهالی شهر نیز با او گریه می‌کنند. هنگامه‌ای به پا می‌شود، به طوری که آسمان هم تحت تأثیر قرار می‌گیرد و با زمین به زبان حال سخن می‌گوید:

شهر هم همرنگ او شد اشک‌ریز
مرد و زن درهم شده چون رستخیز
آسمان می‌گفت آن دم با زمین
گر قیامت را ندیدستی ببین (۴۷۱۵-۶/۳)

در دنباله همین داستان، باز آسمان به زبان حال سخن می‌گوید:

چون راز و ناز او گرید زبان
یا جمیل‌الستر خواند آسمان (۴۷۲۲ / ۳)

در مثنوی انسان هم به زبان حال سخن می‌گوید، البته در شرایطی خاص، در جایی که گوش شنوایی برای شنیدن زبان قال نیست. این مطلب در داستان مردی که سخن گفتن با مرده می‌میرد و یارانش تا لب گور او را مشایعت می‌کنند آمده است، داستانی که خود ظاهراً مبتنی بر حدیثی است که در منابع صوفیه آمده است و می‌گوید: «یتبع المیت ثلاث فیرجع اثنان و بقی واحد؛ یتبعه اهله و ماله و عمله فیرجع اهله و ماله و بقی عمله».^{۱۸} (سه چیزاند که مرده را همراهی می‌کنند؛ دو تا از آنها پیش از این که او را در خاک کنند به او پشت می‌کنند و یکی با او می‌ماند. دو همراهی که برمی‌گردند اهل و عیال اویند و مال او، و همراهی که با او همچنان می‌ماند کردار اوست).

داستانی که همین معنی را به فارسی شرح می‌دهد در دو منبع نقل شده است، یکی در عجایب‌نامه و دیگری در فرائد السلوک. در منبع اول به صورتی مختصر و در دومی به صورتی مفصل‌تر.^{۱۹} بنابراین داستان، مردی در روز مرگ از سه همراه خود در زندگی سؤال می‌کند که آیا او را در سفر مرگ نیز همراهی خواهند کرد یا نه. همراه اولی همسر اوست که می‌گوید چون او مرد در غم او مدتی عزاداری خواهد کرد و سپس به خانه شوهر دیگری خواهد رفت. همراه دومی باغ آن مرد است که با زبان حال به او می‌گوید که نمی‌تواند با او به این سفر برود. گفتگوی این مرد را با باغ خود در کتاب فرائد‌السلوک بدین شرح ملاحظه می‌کنیم:

بس سوی باغ آمد و گفت: ای باغ، شورستانی بودی
گلستانت کردم و از انواع عمارت چون بوستان بهشت
گردانیدم و اینک می‌روم. با من خواهی آمدن یا تو نیز
چون زن رقم بی‌وفائی و بدعهدی بر خودخواهی کشید. باغ
به زبان حال گفت: ای سلیم‌القلب، کشته دیگران خوردی،
طمع داری که کشته تو نخورند؛ و ورزیده دیگران برداشتی،
گمان بری که ورزیده تو بردارند... برو که من چون تو هزار
مالک یاد دارم و صد هزار بیش خواهم کرد.^{۲۰}

حاشیه :

۱۸) ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء، بیروت ۱۹۶۷، ج ۱، ص ۴. ابونعیم این حدیث را با واسطه سهل بن عبدالله تستری روایت کرده است.

۱۹) این داستان را بدیع‌الزمان فروزانفر از روی هر دو منبع در مآخذ فصص و تمیلات مثنوی (ص ۱۶۴۸) نقل و منبع دیگری نیز برای این داستان معرفی کرده است.

۲۰) فرائد‌السلوک، تصحیح نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی، تهران ۱۳۶۸، ص ۳۷۱؛ مآخذ فصص، ص ۱۶۷۸.

کرده است، و زبان حال در اینجا البته گویاتر و مؤثرتر است از بیان قبلی. به طور کلی، هر چه را که نویسنده یا شاعر بتواند به زبان حال بیان کند به زبان قال، یعنی از زبان خودش، نیز می‌تواند بیان کند، ولی این بیان معمولاً به گویایی و زنده بودن زبان حال نیست.

زبان حال، علی‌رغم گویایی و زنده بودن ناتوانی زبان حال

شیوه‌ای است از بیان و به هر حال زبان است. زبان هم، از نظر مولانا، با همه تواناییهایش نمی‌تواند همه حقایق را بیان نماید. به سخن دیگر، در عالم اسراری هست که دست عبارت و بیان به دامن آنها نمی‌رسد. یکی از این اسرار عشق است که حقیقت آن را به هیچ وجه نمی‌توان با قلم و زبان شرح داد. اصلاً هستی نیز رازی است در پرده که به هیچ وجه نمی‌توان آن را با الفاظ و عبارات فاش ساخت. در واقع الفاظ و عبارات ما خود پرده دیگری است که هستی را می‌پوشاند. بنابراین، سخن گفتن، خواه به زبان قال باشد و خواه به زبان حال، آفت ادراک ما از رازی است که در هستی نهفته است. این معنی را مولانا، همان مولانایی که به فلاسفه خرده می‌گیرد و آنان را تحقیر می‌کند، در ابیات زیر، که از جمله عمیق‌ترین ابیات فلسفی در مثنوی است، بدین‌گونه بیان کرده است:

کاشکی هستی زبانی داشتی
تا ز هستان پرده‌ها برداشتی
هرچه گویی ای دم هستی از آن
پرده‌ای دیگر بر او بستی بدان
آفت ادراک آن قالست و حال^{۲۲}

خون به خون شستن محالست و محال (۳ / ۴۷۲۵-۷)

پس از آن، مرد به نزد همراه سوم می‌رود. این همراه در عجایب‌نامه صرفاً کتاب خوانده شده است، ولی در فرائد‌السلوک قرآن یا مصحف. وقتی مرد از قرآن سؤال می‌کند که آیا با او خواهد آمد یا نه، قرآن به زبان حال به او می‌گوید:

من حبل متینم،^{۲۱} هر کس که با من ساخت او را ضایع نگذارم و هر کس که به من درگريخت او را به مکان رحمت رحمان فرود آرم و به مقام معرفت و رضوان رسانم. فارغ باش که من با توام. در ظلمت گور شمعت افروزم و در بادیه قیامت راه سلامت نمایم.

همین داستان را مولوی اندکی تغییر داده و در مثنوی به نظم درآورده است. یکی از این تغییرات این است که همراه سوم در مثنوی کردار شخص است، همان‌طور که در حدیث آمده است. اختلاف دیگر داستان مثنوی در نحوه روایت کردن آن است. در داستان عجایب‌نامه و فرائد‌السلوک، مرد پیش از مرگ با همراهان خود سخن می‌گوید، ولی در مثنوی مرد مرده است، و او را از خانه و باغش بیرون آورده و به قبرستان برده‌اند. در آنجا همسر او با مرده سخن می‌گوید، که البته این سخن گفتن به زبان حال است. مولوی نیز در اینجا خود تعبیر «زبان حال» را به کار برده است:

در زمانه مر ترا سه هم‌رند
آن یکی وافی و این دو غدرمند
آن یکی یاران و دیگر رخت و مال
و آن سوم وافیست و آن حسن‌الفعال
مال ناید با تو بیرون از قصور
یسا آیند لیک آید تا به گور
چون ترا روز اجل آید به پیش
یسا گوید از زبان حال خویش
تا بدینجا پیش هم‌ره نیستم

بر سر گورت زمانی بیستم (۵ / ۱۰۴۵-۹)

حاشیه:
(۲۱) در متن چاپی فرائد‌السلوک به جای «حبل متینم»، «خیلی متینم» ضبط شده است که مسلماً تصحیف است.
(۲۲) نیکلسون 'حال' را در این مصرع به معنای 'حالِ هستی' انگاشته و مصرع را چنین ترجمه کرده است.
That utterance and (that) state (of existence) are the bane of (spiritual) perception.

اما این تفسیر مطلب را گنگ و مبهم می‌سازد. بحث بر سر زبان و گفتار است. «هرچه گویی ای دم هستی...»، یعنی خواه به زبان قال بگویی و خواه به زبان حال، با این زبان پرده‌ای بر روی هستی خواهی کشید و مانع از ادراک آن راز خواهی شد. بنابراین، همچنانکه 'قال' در این مصرع مخفف 'زبان قال' است، حال نیز مخفف 'زبان حال' است.

در دو بیت اخیر، چنانکه ملاحظه می‌شود، مولانا چیزی زائد بر آنچه قبلاً گفته ذکر نکرده است. او قبلاً گفته است که یار یا همسر مرده فقط تالب گور او را مشایعت می‌کند و از آنجا پیش‌تر نمی‌رود. در این ابیات، همین معنی را با استفاده از زبان حال بیان