

مطالعه تطبیقی جهان، خدا و مرگ در دو اثر مثنوی معنوی «مولانا» و تأملات «هوگو»

لیلا میرمجربیان*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان،
اصفهان، ایران

صفورا ترک لادانی**

استادیار گروه زبان فرانسه و روسی دانشگاه اصفهان،
اصفهان، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۰۱/۱۸، تاریخ تصویب: ۹۶/۰۷/۰۲، تاریخ چاپ: دی ۱۳۹۸)

چکیده

نوشتار حاضر پژوهشی است تحلیلی-تطبیقی درباره اندیشه‌ها و اعتقادات «مولانا جلال‌الدین محمد بلخی» بزرگ مرد شعر و ادب و عرفان اسلامی ایران زمین و «ویکتور هوگو» نماینده شعر و شاعری رمانتیک قرن نوزدهم میلادی در فرانسه. نگارنده در این تحقیق می‌کوشد تا با تطبیق آراء و اندیشه‌های «مولانا» و «ویکتور هوگو» درباره «خدا»، «جهان» و «مرگ» به نقاط تشابه و تفارق این دو جهان‌بینی بپردازد و به این نکته دست یابد که تغییر منطقه جغرافیایی و اجتماعی و نیز برهه تاریخی در آثار مطرح ادبیات جهان در حوزه ادبیات تطبیقی، سبب اختلال در حقیقت ماندنی که این آثار در پی القای آن به مخاطب هستند، نمی‌شود. برای نیل به این مقصود از روش هم‌زمانی یا موضوع محور و از میان انواع آن از روش مضمون شناسانه استفاده شده است. بدین منظور کتاب مجموعه اشعار «تأملات» «ویکتور هوگو» که به گونه‌ای می‌توان گفت معرف مکتب رمانتیسم به شمار می‌آید برای تحلیل و بررسی اندیشه‌های «هوگو» مبنا قرار می‌گیرد تا با آراء «مولانا» در «مثنوی معنوی» و «غزلیات شمس» تطبیق داده شود و بدین ترتیب دیدگاه الوهی هر دو اندیشمند بر اساس اشعارشان به اثبات رسد و به تبع آن به نزدیکی و قرین بودن وحدت اندیشه این دو جهان‌بینی منتج گردد.

واژه‌های کلیدی: «مولانا»، «ویکتور هوگو»، «تأملات «هوگو»»، خدا، جهان، مرگ.

* نویسنده مسئول: E-mail: Mmleila2010@gmail.com

** E-mail: s.torkladani@fagn.ui.ac.ir

۱- مقدمه

چنین به نظر می‌رسد که در میان آثار هنری، به خصوص ادبیات، هر اثر هنری منسجم در جهان‌بینی خود، داعیه دست یافتن به حقیقت را دارا است. مخاطب، فیلسوف و منتقد باید برخی از این جهان‌بینی‌ها را حقیقی‌تر از برخی دیگر تصور کند؛ «چنان‌که الیوت، جهان‌بینی دانته را حقیقی‌تر از جهان‌بینی شلی یا حتی شکسپیر می‌داند. اما هر فلسفه تکامل یافته حیات، باید تا حدودی از حقیقت برخوردار باشد و در هر حال، چنین ادعایی دارد. حقیقت مربوط به ادبیات، آن‌طور که اکنون آن را بررسی می‌کنیم، چنین می‌نماید که حقیقت، متجلی در ادبیات است یعنی فلسفه‌ای که به صورت انتزاعی و اصولی بیرون از حوزه ادبیات وجود دارد، ولی ممکن است در ادبیات به کار رود یا عرضه شود و یا در آن تجسم یابد» (ولک و دیگران، ۱۳۷۰: ۹۰).

همه هنرمندان و نویسندگان ادب می‌کوشند تا در کوششی مضاعف، خواه آگاهانه یا ناآگاهانه، در خوانندگان خود به منظور شرکت دادن آنان با خود در طرز نگرش به زندگی، نفوذ کنند. بنا بر چنین مفهومی، همگی ایشان دعوت‌گران و مبلغان حقیقت هستند. بر اساس چنین نظریه‌ای هنر به خصوص ادبیات، نوعی تبلیغ است؛ لذا نویسنده در تمام موارد کاشف حقیقت نیست، بلکه عرضه دارنده حقیقت به صورتی متقاعدکننده است.

اثر هنری با ارزش، هم به ارزش‌های زمان خود و هم به دوره‌های پس از آن معطوف خواهد شد. یک اثر هنری هم ابدی (یعنی واجد هویتی خاص) و هم تاریخی (یعنی از خلال جریان پیشرفتی می‌گذرد که قابل پی‌جویی و پیگیری و بررسی) است. «اصطلاح perspectivism به معنی آن است که ما یک شعر، یک ادبیات می‌شناسیم که قابل تطبیق بر همه اعصار است و نیز پیشرفت می‌کند و تغییر می‌پذیرد و سرشار از امکانات گوناگون است. بنابراین ادبیات نه یک سلسله آثاری است که محصور در ادوار زمانی رمانتیسم یا کلاسیسم و عصر پوپ باشد و نه یک جهان در بسته یکسانی و تغییرناپذیری است که کلاسیسم قدیم، آن را کمال مطلوب می‌دانست» (ولک و دیگران، ۱۳۷۰: ۱۲۶-۱۲۵).

بنابراین بهتر است به ادبیات، به عنوان یک کلیت و جامعیت بیندیشیم و رشد و تکامل آن را، بدون توجه به تمایزات زبانی پی‌جویی کنیم. با پذیرش چنین استدلالی در جنب تأیید ادبیات تطبیقی و یا ادبیات کلی، خط بطلان آشکاری خواهیم کشید بر روی اندیشه‌ای که ادبیات شرقی و یا غربی را یک واحد فرض می‌کند. مثلاً «انسان نمی‌تواند در مورد پیوستگی بین ادبیات یونانی با ادبیات رومی و ادبیات جهان غرب در قرون وسطی با عمده ادبیات جدید

ملل، تردید کند؛ و بی آنکه اهمیت تأثیرات شرق، به خصوص تأثیر انجیل، ناچیز شمرده شود، شخص باید پیوستگی نزدیکی را که شامل ادبیات تمام اروپا، آسیا، ایالات متحده آمریکا لاتین است، تشخیص بدهد» (همان: ۱۴۹). در واقع می‌توان چنین نتیجه گرفت که تاریخ درون‌مایه‌ها و صورت‌ها، شیوه‌ها و انواع ادبی به طور آشکار، تاریخ بین‌المللی است، که علی‌رغم تغییر و افزایش سرچشمه‌ای واحد دارند.

بر اساس نظریه «دیوید دمروش»^۱، استاد کنونی ادبیات تطبیقی دانشگاه هاروارد، هرگاه اثری ادبی در فضای فرهنگی دیگری پذیرفته شد، به ادبیات جهان پیوسته است. لذا ادبیات جهان در آن واحد، باز نمود ارزش‌های فرهنگی در فرهنگ مبدأ و میزبان است. از دیدگاه «دمروش»، آثار ادبی حتی پس از انتشار در ادبیات جهان، ویژگی‌های فرهنگ بومی خود را حفظ می‌کنند. بنابراین ادبیات، پدیده‌ای جهانی است و نه ملی و از جمله جهانی‌ترین جنبه‌های ابعاد بشری است. در واقع نباید آلمانی فقط ادبیات آلمانی و انگلیسی‌ها تنها ادبیات انگلیسی را مطالعه کنند. بدون شک انتخاب و برگزیدن، حقیقتی انکارناپذیر است. این حق هر کسی است که معلومات ادبی خود را از میان بهترین آثار قابل دسترسی انتخاب کند، آثاری که لزوماً نوشته هم‌وطنانش نخواهد بود. چنین گزینشی، قطعاً بر اساس معیارهای جهان‌شناسی خواهد بود نه ملاحظات ملی و وطنی. در حقیقت ادبیات جهان یعنی مجموعه آثار ارزشمند، یعنی کتابخانه‌ای از شاهکارهای ادبی جهان.

از آنجا که ادبیات تطبیقی به بررسی و تحلیل مشابهت‌ها و تفاوت‌های ادبیات ملت‌ها می‌پردازد و موضوع اصلی آن مطالعه روابط ادبیات مختلف با یکدیگر است. این پژوهش می‌کوشد تا در حوزه‌های بنیادین معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی، به تحلیل و تطبیق اندیشه‌ها و افکار «مولانا» جلال‌الدین محمد بلخی» و «ویکتور هوگو» بپردازد. زیرا ادبیات تطبیقی که شیوه‌ای نو در شناخت فرهنگ و اندیشه و هنر ملت‌ها است، این اجازه را می‌دهد تا به مطالعه ارتباط بین دو فرهنگ اسلامی و مسیحی با تکیه بر آثار دو اندیشمند برتر هر کدام یعنی «مولانا» و «هوگو» که هر یک نماینده و الگوی فرهنگ ناب مردم خویش هستند، پرداخته شود. در این تحقیق برای بررسی مشابهت‌ها و تجانس‌های همگون میان آموزه‌های «مولانا» و «هوگو» از روش خاص هم‌زمانی در ادبیات تطبیقی استفاده شده است. روش هم‌زمانی، روشی است که به نگارنده این امکان را می‌دهد که دو اثر هنری از دو ملیت متفاوت را از لحاظ

محتوا و درون‌مایه فرهنگی - عقیدتی بررسی و تحلیل کند؛ بنابراین روش مضمون‌شناسانه اصل اساسی در نظر گرفته شده، در این پژوهش است. به عبارت دیگر روش تحقیق در این رساله بر طبق روش‌های محتوا محور قرار گرفته که به صورتی کاملاً مضمون‌شناسانه بر محتوای اثر و القائات محتوایی آن تأکید دارد و به مطالعه و بررسی و نقد آن‌ها می‌پردازد.

به بیانی دیگر بر اساس طبقه‌بندی مکتب‌های ادبیات تطبیقی به مکتب فرانسوی و آمریکایی، این پژوهش بر طبق مکتب آمریکایی پایه‌ریزی شده است که بر خلاف مکتب فرانسوی، تأکید آن بر روابط تأثیر و تأثر نیست، بلکه بر توارد، تشابه و حتی اختلاف و تفاوت تکیه دارد. بنابراین در این تحقیق بیشتر مضامین و سبک‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد و رویکرد مطالعاتی آن نیز، فراتاریخی است.

بدین ترتیب با تکیه بر روش هم‌زمانی و محتوا محور، نگارنده می‌کوشد تا از میان نظریه‌ها و رویکردهای مختلف ادبیات تطبیقی، به تعدادی از اصلی‌ترین‌ها که درباره تحلیل آثار این دو اندیشمند، قابل بررسی است، پاسخ داده شود.

۲- جهان و انواع آن در اندیشه «مولانا»

«مولانا» بر اساس دید اشراقی خود به نوعی استحالۀ عالم جسمانی در مقدسات نوریه و الهی معتقد است. بدین ترتیب بر طبق دیدگاه سهروردی، «غلبه «خورنه» در بشر با طلوع شرق روشنایی‌ها یا شکوفایی معرفت حضوری معادل است. زیرا نفس هر چه بیشتر در سیطره نور قهری باشد بر فروغ اختر روشنایی بخش گشوده‌تر است؛ و هرچه بدین‌سان بیشتر به خود و روشنی درونی خود پردازد، از شرایط مکانی- زمانی ماده بیشتر جدا می‌شود و با صبوری که از مهین فرشتگان بر وی تابیده می‌شوند، همانندی بیشتری می‌یابد. نفس بدین‌سان، در واقع تصویری از خورنه خویش را می‌بیند. همین نفسی که با تاباندن تصویر خویش به استحالۀ زمین مادی پرداخته است، در بدو امر نیز صورتی مثالی از زمین، یا نوعی ارض مثالی، بنیاد می‌نهد که به وی بازتابیده می‌شود و از تصویر خودش، یعنی از تصویری که خورنه آن خورنه خاص وی نیز هست، با خبرش می‌کند. در چنین حالت و با همین تابش مضاعف، هاله یک نور واحد است که فرشته زمین در بینش ذهنی جلوه‌گر می‌شود، یعنی که زمین در هیأت فرشته خویش ادراک می‌گردد» (شایگان، ۱۳۸۴: ۲۲۷-۲۲۶).

اما لازمه این‌گونه استحالۀ یافتن، داده‌های جسمانی و در آمدنشان به گونه رمز و نماد، این است که نوعی وجودشناسی عالم مثال، عالمی مستقل، که بتواند دستیابی ما را به مراتب برتر

وجود تضمین کند، در کار باشد. سهروردی این جهان مثالی را عالم صور معلقه می‌نامد و در واقع این همان عالمی است که شهرهای افسانه‌ای جابلقا، جابلسا و ... در آن قرار گرفته‌اند. این عالم مثالی صور معلقه، اغلب در تمثیل‌های عرفانی با عنوان ناکجاآباد ظاهر می‌شود و آن جهانی است که در آن بیان و استدلال جای خود را به دیدار و رویداد روان می‌دهد که بر پایه تجربه عارفانه شخصی نهاده شده است. از این پس دیگر با فضای درون سر و کار است که بیرون و محسوس را نیز دربرمی‌گیرد. با سیر درونی در فضای نفس همه چیزهای بیرونی، استحاله می‌یابند و به علائم و ارقام رمزی و نمادین تبدیل می‌شوند و این کاملاً بدان ماند که جهان و هر چه در آن است را از منظر خورنه اوستایی و سهروردی بنگریم.

«مولانا» به این جهان اصالت واقعی می‌دهد و این عالم محسوس را در برابر آن عالم، مجازی و دروغین می‌پندارد که از حقیقتی برخوردار نیست. هر چه هست جهان مجردات و عالم ملکوت است، به گونه‌ای که جان موجودات که از مجردات است در این جهان در حبس و زندان مادیات و تن محبوس هستند. بنابراین دنیای محسوس به منزله زندان روح است. پس سالک بایستی به سوی مجردات و عالم لطیف معنوی حرکت کند که جهانی نامحدود است. این جهان خود حبس جان‌های شماس است هین روید آن سو که صحرای شماس است این جهان، محدود آن، خود بی‌حد است نقش و صورت پیش آن معنی سد است (دفتر اول، ب ۵۲۶-۵۲۵)

در واقع آفرینش تعینات و کثرات متعدد، مبنی بر ظاهر شدن جمال الهی در آیین آفرینش است. این من و ما، بهر آن برساختی تا تو با خود نرد خدمت باختی تا من و توها همه یک جان شوند عاقبت مستغرق جانان شوند (دفتر اول، ب ۱۷۸۸-۱۷۸۷)

«به عقیده صوفیان هر چه در عالم فرودین است، صورت آن به نحوی از اطلاق در عالم مثال و جهان نفوس و عقول و به صورتی مجردتر در عالم مشیت الهی و مرتبه اسماء و اعیان ثابته وجود دارد و هیچ چیز در مرتبه دانی و نازل موجود نمی‌شود مگر آنکه به نحو کمالی مناسب در مراتب عالی موجود است و بنابراین ابر و آفتاب و باران و روشنی و نظائر آن‌ها در عالم غیب هست و آنچه در جهان فرودین است، دم به دم زوال می‌پذیرد و باز صورتی از عالم نمان بر آن افاضه می‌شود و هم بدین روش، تجلی حق در مرتبه جمال و جلال و به صورت قهر و لطف دائم است» (شهیدی، ۱۳۸۲: ۸۳۵).

غیب را ابری و آبی دیگرست آسمان و آفتابی دیگرست
 ناید آن الا که بر خاصان پدید باقیان فی کس من خلق جدید
 (دفتر اول، ب ۲۰۳۶-۲۰۳۵)

«مولانا» در آموزه‌های خود تقابلی استوار در میان عوالم مختلف برقرار می‌سازد تقابلی که عالم خیال و محسوسات را برابر عالم الهی و حقیقت کلیه قرار می‌دهد. عالم محسوسات و ماده عالم تنگ و تاریک در تقابل عالم الهی است زیرا دارای امتداد و تزاحم اشیاء است. آن سوی تمامی عوالم محسوس و مثال، عالم وحدت و توحید را قرار می‌دهد که فراتر و برتر از عالم حس و صورت و تنها با مرکب عشق می‌توان بدان سو حرکت کرد.

تنگ‌تر آمد خیالات از عدم ز آن سبب باشد خیال، اسباب غم
 باز هستی، تنگ‌تر بود از خیال ز آن شود در وی قمرها چون هلال
 باز هستی جهان حس و رنگ تنگ‌تر آمد که زندانی است تنگ
 علت تنگی است، ترکیب و عدد جانب ترکیب، حس‌ها می‌کشد
 زان سوی حس، عالم توحید دان گر یکی خواهی، بدان جانب بران
 (دفتر اول، ب ۳۰۹۹-۳۰۹۵)

در حقیقت این عالم از عالم لامکان که هیچ جهت و سمتی ندارد، پدید آمده است، زیرا که عالم لامکان از بی‌جایی، برای این عالم محسوس، جا و مکان شده است. پس عالم صورت قائم است بر عالم معنا. در واقع عالم معنا، خزانه عالم صورت است و مثل‌اعلای آن.

این جهان از بی‌جهت پیدا شده است که ز بی‌جایی، جهان را جا شده است
 (دفتر دوم، ب ۶۸۷)

از نگاهی دیگر، در نظر «مولانا» این جهان، اندیشه‌ای از عقل کل است. عقل کل فرمانروا و پادشاهی است که دیگر صورت‌ها مانند رسولان او هستند. عقل کل که همان صادر اول است و اصل وجود عالم، بدو استوار است. در تمامی موجودات ساری و جاری است. صورت‌های ماهیات و موجودات، توسط عقل کل به ظهور می‌آید و پدیدار می‌گردد.

این جهان یک فکرت است از عقل کل عقل چون شاه است و صورت‌ها رسل
 عالم اول، جهان امتحان عالم ثانی، جزای این و آن
 (دفتر دوم، ب ۹۷۹-۹۷۸)

بنابراین در طبقه‌بندی دیگر، «مولانا» و عرفان اسلامی، عالم را به دو نوع: عالم خلق و عالم امر تقسیم می‌کنند؛ که اصالت و حقیقت از آن عالم امر یا همان لامکان و عرش اعظم است که عالم غیبی است و برتر و بالاتر از عالم شهادت.

این معانی راست از چرخ نهم بی همه طاق و طرم طاق و طرم
خلق را طاق و طرم، عاریتی است امر را طاق طرم، ماهیتی است
(دفتر دوم، ب ۱۱۰۳-۱۱۰۲)

و در نهایت جهان صورت در تصرف جهان معنا است.

این جهان چون خس به دست باد غیب عاجزی پیشه گرفت داد غیب
گه بلندش می‌کند، گاهیش پست گه درستش می‌کند، گاهی شکست
(دفتر دوم، ب ۱۳۰۱-۱۳۰۰)

جهان‌بینی «مولانا» همانند دیگر عرفا صوفیه، مبنی بر جهان‌بینی تجلی است. یعنی پیدایش
جهان نتیجه تجلی ذات الهی در مراتب مختلف وجودی است. خداوند به اعتقاد صوفیه بر
حسب اسم باطن و ظاهر خود، دو نوع تجلی دارد: تجلی غیبی تجلی شهودی. منظور از تجلی
غیبی، ظهور حق با اسم باطن است و مراد از تجلی شهودی، تجلی حق با اسم ظاهر است. بنا
بر چنین عقیده‌ای حضرت حق، واحد است و وحدت حقیقی که هیچ مانند و مثلی در جهان
نظیر او نیست، لیکن با خلقت و آفرینش سبب افزونی در کثرت این جهانی می‌شود.
حق ز ایجاد جهان افزون نشد آنچه اول آن نبود، اکنون نشد
لیک افزون گشت اثر ز ایجاد خلق در میان این دو افزونی‌ست فرق
(دفتر چهارم، ب ۱۶۶۷-۱۶۶۶)

«مولانا» ساختار این جهان مادی و محسوس را سرشته شده از تضادها و جنگ‌ها و گریزها
برمی‌شمرد، در مقابل آن عالم که همگی سراپا موفقیت و وحدت است.

این جهان، زین جنگ قایم می‌بود در عناصر درنگر تا حل شود
چار عنصر، چار استون قوی است که بدیشان سقف دنیا مستوی است
هر ستونی اشکننده آن دگر استن آب اشکننده آن شَرَر
پس بنای خلق بر اضداد بود لاجرم ما جنگیم از ضر و سود
هست احوالم خلاف همدگر هر یکی با هم مخالف در اثر
(دفتر ششم، ب ۵۱-۴۷)

۳- بازتاب اندیشه الوهی و خدا در اشعار «مولانا»

در اندیشه «مولانا» خداوند سرچشمه فیضان الوهی هستی در ذره ذره موجودات این عالم
آفرینش است که همواره در پس پرده‌ها و حجاب‌ها و مظاهر گوناگون عالم، ظاهر می‌شود تا

خلقان تاب تجلی او را بیاورند. به عبارتی بهتر، حق تعالی این نقاب‌ها را برای مصلحت آفریده است که اگر جمال حق، بی نقاب روی نماید، ما طاقت آن نداریم و بهره‌مند نشویم. لذا به واسطه این نقاب‌ها مدد و منفعت می‌گیریم.

گفتم ار عریان شود او در عیان نی تو مانی، نی کنارت، نی میان (دفتر اول، ب ۱۳۹)

در حقیقت همه هستی مظهر اسماء و صفات حق هستند؛ و سالکان بایستی از ظاهر تجلی عبور کنند تا به اصل واحد و حقیقت آن واقف شوند.

بحر تلخ و بحر شیرین در جهان در میان‌شان برزخ لایغیان دان که این هر دو ز یک اصلی روان بر گذر زین هر دو، رو تا اصل آن (دفتر اول، ب ۲۹۸-۲۹۷)

در نگاه «مولانا» و عرفان اسلامی، همه آفرینش مغلوب قدرت حق است. «قدرت خدای تعالی بی‌نهایت است و نسبت به اضداد متساوی است و خواص و آثار که از اشیاء به ظهور می‌رسد به آفرینش اوست و او می‌تواند که آن آثار را از هر کدام که خواهد بازستاند و در ضدّ وی قرار دهد زیرا قدرت او بر اعطاء موهبت به همان اندازه است که بر منع و بازگرفتن و چون همه آفرینش از جهت ذات و صفت و تأثیر و تأثر مغلوب قدرت و زیر فرمان اوست پس می‌تواند که آنچه را موجب خیال و شک است سبب یقین و عین حکمت کند و هر چه را که مورت هلاک است علت حیات و بقا سازد» (شهیدی، ۱۳۸۲: ۲۳۷).

وزر او و صد وزیر و صد هزار نیست گرداند خدا از یک شرار عین آن تخیل را حکمت کند عین آن زهرآب را شربت کند (دفتر اول، ب ۵۴۵-۵۴۴)

در باور «مولانا» در تمامی افعال این جهانی، اسباب به خودی خود مؤثر نیستند، در واقع سلسله اسباب، وسیله ظهور آثار و افعال است لیکن این سلسله به حق تعالی منتهی می‌شود و آن‌ها مجرای جریان فعل حق هستند. پس گرداننده تمامی افعال، خداوند یگانه است.

گردش چرخه، رسن را علت است چرخه‌گردان را ندیدن، زلت است (دفتر اول، ب ۸۴۸)

در عرفان اسلامی و اندیشه «مولانا» برای خداوند، قائل به قدرت الهی هستند. گر تو خواهی آتش، آب خوش شود و ر نخواهی، آب هم آتش شود

این طلب، در ما هم از ایجاد توست رستن از بیداد، یا رب داد توست
هر فضیلتی که برای انسان حاصل می‌شود از جانب حق تعالی است و هرگونه دگرگونی و
تبدیلی نیز از جانب حق تعالی می‌رسد.

از بر حق می‌رسد تفصیل‌ها باز هم از حق رسد تبدیل‌ها
(دفتر اول، ب ۱۳۶۷)

خداوند، جان و روح این عالم است و این هستی کالبدی بیش نیست.
او چو جان است و جهان چون کالبد کالبد از جان پذیرد نیک و بد
(دفتر اول، ب ۱۷۶۴)

حقیقت خداوند گنجی نهان بود که از شدت فزونی و پُری، هستی را شکافت؛ و همین
جهان خاکی را درخشان‌تر از کرات نورانی آسمان کرد. در واقع چنین باور و اعتقادی نسبت به
پروردگار هستی، مستند به این حدیث قدسی: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ فَخَلَقْتُ
الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرَفَ: مَنْ كُنْجِي نَهَان بُوْدَم، دُوسْت دَاشْتَم شَنَآخْتَه شُوم، پَس اَفْرِيْدَم اَفْرِيْدِگَان رَا
تَا شَنَآخْتَه شُوم.» عرفا به استناد به چنین حدیثی، ارکان بحث تجلیات حضرت حق و مرتبت
ظهور ذات او را در مظاهر عالم درافکنده‌اند. آنان در مجموع عالم را از واجب و ممکن به پیچ
مرتب و یا پنج حضرت تقسیم کرده‌اند: و آن را بر طبق تقسیم‌بندی ابن عربی، حضرات خمس
می‌نامند، که از لاهوت و جبروت آغاز می‌گردد و به ملکوت و ناسوت که همان حضرت انسان
است، ختم می‌شود. حضرت انسان در این طبقه‌بندی، جامع همه مراتب و حضرات است. بنا
بر چنین عقیده‌ای، همه اجزای عالم، مظهر اسمی از اسماء الله است و حقیقت انسان، مظهر
جميع اسماء و صفات اوست.

گنج مخفی بُد، ز پُری چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد
گنج مخفی بُد، ز پُری جوش کرد خاک را سلطان اطلس‌پوش کرد
(دفتر اول، ب ۲۸۶۳-۲۸۶۲)

در توصیف «مولانا»، خداوند متعال از هر گونه عیب و نقص، پاک و مبرا است. سبجان
توصیف اوست و از همه چیز بی‌نیاز است.

زآنکه او پاک است و سبجان، وصف اوست بی‌نیاز است او ز نغز و مغز و پوست
(دفتر اول، ب ۳۱۴۰)

«مولانا» خداوند را بی‌هیچ نقش و صوری، تصویر می‌کند. لیکن در تمامی کائنات، متجلی
است و در همه مظاهر ظاهر.

از تو ای بی‌نقش با چندین صُورِ هم مُشَبَّه هم مُوَحَّد، خیره‌سر
گه مُشَبَّه را مُوَحَّد می‌کند گه مُوَحَّد را صُورِ ره می‌زند
(دفتر دوم، ب ۵۸-۵۷)

در دیدگاه عرفای اسلامی هر چیزی که در اندیشه بشری بگنجد، پذیرای فنا و نیستی است
الا وجود باری تعالی که وصف آن در اندیشه نگنجد.

هر چه اندیشی، پذیرای فنا است آنکه در اندیشه نآید، آن خدا است
(دفتر دوم، ب ۳۱۰۷)

«مولانا» پوشیدگی و اختفا، خداوند از چشم ظاهری انسان‌ها را دلیل شدت قرب و ظهور
وی می‌داند نه شدت بُعد و دوری.

أنت وَجَهی، لا عَجَب أن لأراه غَايَةُ الْقُرْب حجابُ الاشباه
(دفتر ششم، ب ۶۶۶)

۴- مرگ از منظر «مولانا»

در اندیشه «مولانا» انسان به گاه مرگ از رحم تنگ و تاریک جهان محسوس می‌رهد و به
فراخنای جهان غیب که هیچ حد و حصری ندارد، وارد می‌شود.

من جهان را چون رحم دیدم کنون چون در این آتش بدیدم این سکون
اندرین آتش بدیدم عالمی ذره ذره اندر او عیسی دمی
(دفتر اول، ب ۷۹۴-۷۹۳)

باد اجل و مرگ در نزد عارفان همچون نسیمی نرم و لطیف و دل‌آویز است لیکن برای
غیرمؤمنان و ناصالحان به صورتی زشت و مهیب چهره می‌نماید. چنان‌که در حدیث آمده
است. «الْمُوتُ رِيحَانَةُ الْمُؤْمِنِ: مرگ نسبت به مؤمن، دسته گلی است خوشبو».

همچنین باد اجل با عارفان نرم و خوش، همچون نسیم یوسفان
(دفتر اول، ب ۸۶۰)

مرگ که معقوله‌ای است بیمناک و تمامی مردمان از آن وحشت بیم دارند در طریقت
«مولانا» عارفان کامل و مردانِ واصل را نمی‌هراساند، بلکه آنان به روی مرگ ریشخند می‌زنند.
از آنجا که بشر گرفتار تعلقات مادی و وابستگی‌های دنیوی است. هرگاه فراغتی می‌یابد و در
خود فرو می‌رود. نخستین دشمن غلاری که بر سر او می‌تازد و او را یکسره، مرعوب و مقهور
می‌کند، وحشت مرگ است. لیکن این بیم و هراس و اندوه و غم، بر دل عارفان، چیره نیاید و

آنان را مقهور و مرعوب نسازد. چه اینان، مرگ را یکی از مراحل طبیعی حیات می‌دانند و آن را زایشی دیگر و تولدی دوباره می‌شمرند. در واقع انسان، جنین این دنیا است که باید به جهانی پهناورتر و روشن‌تر گام بنهد، از این رو آنان، مرگ را مبارک می‌دانند و بدان مشتاق. مرگ، کاین جمله از او در وحشت‌اند می‌کنند این قوم بر وی ریشخند (دفتر اول، ب ۳۴۹۵)

از مبانی مکتب عرفانی «مولانا» این است که مرگ جسمانی یکی از مراحل تکاملی انسان شمرده شود؛ از این رو فرارسیدن مرگ برای سالکان حقیقت‌بین نه تنها اندوه نمی‌زاید بلکه موجب شادمانی و طرب نیز می‌گردد، چه تا مرگ فرا نرسد ارتقائی در کار نباشد. بنابراین زنجیره تکاملی موجودات و از آن جمله انسان با مرگ تداوم می‌یابد. به طور کلی عرفا عقیده دارند که هر پدیده‌ای با سائقه شوقی طبیعی و عشقی فطری رهسپار کوی حضرت حق تعالی است، چه بدان سیر واقف باشد و چه نباشد. از این رو مرگ را امری طبیعی می‌شمرند و هر آنچه طبیعی است، خیر محض می‌شمرند.

تو از آن روزی که در هست آمدی آتشی، یا خاک یا بادی بُدی
گر بر آن حالت تو را بودی بقا کی رسیدی مر تو را این ارتقا
از مبدل، هستی اوّل نماند وهای آن هستی بهتر به جای او نشانند
این بقاها از فناها یافتی از فناهاش رُو چرا برتافتی؟
(دفتر پنجم، ب ۷۹۱-۷۸۹ و ۷۹۶)

برای عاشقان صادق، هر لحظه مرگی وجود دارد. مرگ عارفان عاشق یک نوع نیست. «مرگ در اصطلاح عرفا و صوفیان عبارت است از قمع و سرکوب هواهای نفسانی و آرزوهای طویل و دراز آهنگ نفس، زیرا حیات نفس به اینها بستگی دارد و تا وقتی که نفس به خواسته‌ها و آرزوهای خود رسیده، روح و قلب آدمی فشرده است. اما وقتی نفس به واسطه سرکوبی هوی و هوس بمیرد یعنی مغلوب عقل شود، روح و قلب حیات می‌یابد. عرفا و صوفیه بر این اساس مرگ را به انواعی تقسیم کرده‌اند:

۱. موت احمر (=مرگ سرخ) که عبارت از مخالفت هواهای نفسانی است. ۲. موت ابيض (=مرگ سفید) که عبارت از گرسنگی و تحمل جوع است. ۳. موت اخضر (=مرگ سبز) که عبارت از پوشیدن جامه‌های ژنده و وصله‌دار است. ۴. موت أسود (=مرگ سیاه) که منظور از آن تحمل آزار و اذیت خلاق است» (کریم زمانی، ۱۳۹۰: ۹۸۳). لیکن منظور عمیق «مولانا» از مردنی در هر زمان، فراتر از چنین اصطلاحاتی است. ظاهراً منظور «مولانا» از مرگ‌های متوالی و

نو به نوب عاشقان، همانا مرگ اختیاری است و آن عبارت از بریدن پیوندهای حیوانی و مادی انسان است و چون در وجود آدمی، آرزوها و امیال بیشمار وجود دارد، لذا قطع هریک از این پیوندهای حیوانی و مادی، مرگی است برای نفس اماره و حیاتی است برای روح و قلب. بریدن و قطع پیوندهای محکم آمال و امیال پست، کار هر کسی نیست، تنها با تیغ آخته عشق حقیقی می‌توان این رَسَن‌های حیوانی را برید. بنابراین مرگ عاشقان، شدن‌های متوالی و متکامل است. عاشقان را هر زمانی مردنی است مُردن عشاق، خود یک نوع نیست (دفتر سوم، ب ۳۸۳۴)

بنابراین در دیدگاه «مولانا» مرگ، تحولی است از مرتبه پست به مرتبه عالی. پس سالک طریقت «مولانا» بایستی بکوشد تا به مرگ اختیاری دست یابد و از عروج روح نباتی، حیوانی و سپس انسانی به تکامل وجودی خویشتن یاری رساند.

از جَمادی مردم و نامی شدم وز نُما مردم به حیوان بر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم؟
حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملائک پر و سر
(دفتر سوم، ب ۳۹۰۳-۳۹۰۱)

در نهایت راه رسیدن و وصول سالک به منزل حقیقت، برگزیدن مرگ اختیاری و تولد دوباره است.

جان بسی کندی و اندر پَرده‌یی زآنکه مُردن اصل بُد ناورده‌یی
تا نمیری، نیست جان کندن تمام بی کمال نردبان نآیی به بام
چون ز صد پایه دو پایه کم بُود بام را کوشنده نامحرم بُود
(دفتر ششم، ب ۷۲۵-۷۲۳)

بنابراین در محضر خداوند هیچ فضل و هنری مؤثر نیفتند مگر مرگ اختیاری. سرّ مؤتوا قبل مَوْت این بُود کز پس مُردن، غنیمت‌ها رسد
غیر مُردن هیچ فرهنگی دگر در نگیرد با خدای ای حیل‌گر
(دفتر ششم، ب ۳۸۳۷-۳۸۳۸)

۵- خدا و وحدت وجود

مجموعه اشعار تأملات «ویکتور هوگو» که به گونه‌ای می‌توان گفت معرف مکتب رمانتیسم است، در سال ۱۸۵۶ در دو جلد، با نام‌های «گذشته و امروز» در «بروکسل» و

«پاریس» منتشر شد. نوشتن این اثر مطابق با زمانی است که «هوگو» به دلیل مسائل سیاسی و نوشتن «کیفرها» به تبعید شده بود. دیوان «هوگو» شامل ده هزار بیت در دو بخش مجزاست که وی برای سرودن آن دوازده سال از عمرش را صرف کرده است. بخش اول این اثر شامل هفتاد و هفت شعر است که سرودن آن‌ها از سال ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۳ به طول انجامیده و از سه کتاب به نام‌های «فلق»، «روح شکوفا» و «مبارزات و رؤیاهای» تشکیل شده است. اما پنجاه و نه شعر دیگر در بخش دوم این کتاب است، که از سال ۱۸۴۳ تا ۱۸۵۵ به سرودن آن‌ها مشغول بوده است؛ که آن هم شامل سه کتاب به نام‌های «پوکمو»، «پیاده» و «در کرانه‌های بی‌نهایت» است.

همان‌طور که گفته شد بخش اول این کتاب «گذشته» نام دارد، که یادآور خاطرات جوانی خوشبخت است و صحنه‌ای شاد و دل‌انگیز از زندگی در کنار محبوبانش را تصویر می‌کند. در واقع در این بخش قطعاتی وجود دارد که اغلب به بی‌توجهی و بی‌قیدی به گذشته تأکید می‌کند و شاعر از ورای آن می‌خواهد برجستگی و شکوفایی دوره‌ای از زندگی را نشان دهد. اما در بخش دوم کتاب ورق برمی‌گردد و محتویات شعری وی کاملاً در تضاد با قسمت اول، تاریک و وهم‌آور می‌شود. دلیل این امر هم چیزی نیست جز مرگ دختر شاعر یعنی «لئو پولدین». «ویکتور هوگو» تا مدت‌ها پس از مرگ ناگهانی دخترش نتوانست دست به قلم شود. غم او به اندازه‌ای بزرگ بود که در فکر و نگاهش به زندگی تأثیر بزرگی گذاشت و همین موضوع سبب شد که مجموعه شعری وی به دو قسمت مجزا تقسیم شود.

«ویکتور هوگو» موضوعاتی از درد و رنج را در این قسمت اظهار داشته است و سؤالاتی در باب وجود مطرح کرده که پیوسته به دنبال پاسخ آن‌هاست. «هوگو» در مقدمه تأملات این‌گونه می‌نویسد: «روحی که در دو بخش تعریف می‌شود. گذشته، امروز. مرگ پرتگاهی است که این دو روح را از هم جدا می‌کند». «هوگو» در این اثر اصرار دارد که با کشف و شهودی ماوراءطبیعه دنیا را بشکافد. طبیعت مرکز شعر «هوگو» را اشغال کرده است. او به خوبی حس می‌کند که زندگی در خلال طبیعت جریان دارد و همه چیز به نظر زنده و پویا می‌رسد. می‌توان گفت که او خدا را نیز در طبیعت جستجو می‌کرد. او حتی زمانی که کودکی خود را به یاد می‌آورد، یاد عشق دوران بچگی‌اش می‌افتد، وقتی که دوازده سال بیشتر نداشت و عاشق «لیز» دختری شانزده ساله شده بود. اما زمانی که از دنیای کودکی‌اش فاصله گرفت، شاعر رماتییک جوان، خدا را در عشق به یک زن دید. در حالی که خدایش را در ظرافت‌های دلربای این مخلوق فرشته‌خو می‌جست، شاعر عاشق بود و این عشق را منسوب به خدا می‌دانست.

«هوگو» به گونه‌ای می‌اندیشد که هر مخلوق را تجلی خالق خود می‌داند و در هر گوشه‌ای از این جهان، الهامی برای «هوگو» وجود دارد که قدرت خود را توصیف کند. وی همواره به عنوان شاعری فرانسوی که به دنبال فهم حقیقت وجودی بوده در میان ادبیات جهان شناخته شده است:

"«هوگو» با اینکه معتقد بود عقاید کاتولیک منسوخ و رو به زوال است اما هیچگاه مستقیماً از عرف و سنت انتقاد نکرد. او همچنان به عنوان فردی که به وجود خدا معتقد است، باقی ماند. او عمیقاً به قدرت و ضرورت حمد و ستایش ایمان داشت."^۱

۶- خدانشناسی «هوگو»

ویژگی خاصی که وی برای ذات احدیت برمی‌شمرد همگی نشانه‌ی تأملات عمیق وی در باب خدانشناسی است:

«خدا آتشی سه گانه است/ عشق، قدرت، اراده / { ... } در هر تیرگی آشکار است /
بیانگر سه وجه از شکوهش است / روح، وجود، فلک» (Hugo, 1858, 451).

خدای «هوگو» خدایی است که در همه جا وجود دارد و در همه جا خدا را می‌بیند، گویی همه چیز را خدا می‌انگارد. او هر چه که به پیش می‌رود، خدا بیشتر برایش نمایان می‌شود. خدا در هر چیزی که خوب است وجود دارد، در هر چیزی که نیکوست و هر چیزی که زیباست. خدا در نگاه معصوم کودکان وجود دارد، در گلی که با نسیمی به خود می‌لرزد. خدای او مخالف شیطان، پاپ و جهنم است.

«کلیساها زیبا هستند/ در بالا، زیر آسمان آبی/ اما آشیانه بلبلان عمارت خداست»
(Ibid, 134).

آنچه که در مورد خداانگاری همه پدیده‌ها مهم است، توجه دقیق به نشانه‌های الهی است که در طبیعت گسترده شده است.

«جانور، تخته سنگ، گندم طلایی/ تمام این مجموعه مبهم، گیاهان مقدس/ این حروف بزرگ را با هم ترکیب می‌کنند: (DIEU) خدا» (Ibid., 163).

ویکتور «هوگو» هیچ وقت به دنبال ارائه یک نحله خاص فلسفی نبوده است بلکه نوعی «آزاداندیشی» را می‌ستود که سعی در شناخت خدا فارغ از هرگونه جزم‌گرایی دارد. «هوگو» که خود خویشتن را آزاداندیش وصف می‌کند به خدا اعتقاد دارد و به نیایش می‌پردازد. خدایی قادر و مطلق «مبهم» ناشناختی برای آدم که تنها مذهب مسیح تخمینی غیررضایت بخش از او به ما عرضه می‌کند (برونل و دیگران، ۱۳۷۸، ۸۷).

در نظر «هوگو» خداوند نویسنده است و آسمان و طبیعت متن او و شاعر، خواننده این نشانه‌های الهی در طبیعت است. «ویکتور هوگو» ستارگان را مانند سوراخ‌هایی روی یک پتو تصویر می‌کند که روی زمین را پوشانده است در حالی که نور خدا از میان آن‌ها عبور می‌کند. کسی که این ستاره‌ها را می‌بیند، می‌تواند مستقیماً خالق خود را نیز ببیند. بدین ترتیب با چنین دیدگاهی معلول، انسان‌ها را به سمت علت سوق می‌دهد. طبیعت نیز به صورت مستقیم به سمت موجودی برتر و مافوق بشر هدایت می‌کند. این نظر تعریفی را که رمانتیسیم از شعر ارائه می‌دهد، تأیید می‌کند بر این اساس شعر به دنبال حرف زدن به زبان طبیعت است، طبیعتی که خود از خدا و با خدا حرف می‌زند. به همین سبب «هوگو» همه جویندگان خدا را به سیر در طبیعت دعوت می‌کند تا سرانجام بتوانند خالق خود را در عمق شاهکارش بیابند. وی دارای ایمانی خاص و ایقان ذاتی بوده که در تمام مراحل زندگی به گونه‌ای خاص آن را ابراز می‌کند. گیلمن تحلیل‌گر آثار «هوگو» از زبان وی می‌نویسد: «کسی وجود دارد، ما در دست او هستیم. می‌دانیم که ما را می‌نگرد ما را می‌خواند و درباره ما داوری خواهد کرد. و من انسانی انهدام‌ناپذیر و رها شده از چنگ مرگ در برابر این خدا که او را خلق کرده و در وجود او حاضر است پاسخگو است» (Guillemin, 1951,76).

از منظر «هوگو» آفرینش خداوند، آفرینش به تفصیل است، بدین معنی که هر چیزی در جای مخصوص خودش قرار داده شده است تا این چنین بهترین کارایی ممکن را داشته باشد. وی ایمان دارد که خدا همه چیز است و همه چیز خداست.

«هوگو» خواننده‌اش را به تجربه‌ای فرا می‌خواند که از سطحی‌نگری بر امور دنیا گذشته و در عمق هر چیزی خدا را ببیند. از ظاهر آن فراتر رفته و به رمز گشایی بپردازد به گونه‌ای که در پس هرگونه بینشی خدا را بیابد (Fournet, 2001,29).

در بخشی از کتاب تأملات به صورتی ملموس به دنبال ارائه تصویری از حقیقت وجودی است: «موجودات پس از پراکندگی، مجموعه‌ای پیوسته و نردبانی را تشکیل می‌دهند که از

ماده خام آغاز می‌شود و از انسان برتر می‌رود تا به سوی خدا همه چیز زنده است" (Hugo, 1858, 26).

خدا با انسان حرف می‌زند؛ واقعه‌ای که «هوگو» آن را غیرعادی و غیرقابل باور در تاریخ بشر می‌شمارد. خدا انسان را به یک زندگی جدید و رابطه پویا و زنده با خودش دعوت می‌کند.

"«هوگو» همیشه عشق به خدا را اساس و معنای واقعی انسان شدن می‌داند. عشقی واقعی که بنیاد همه چیز است و اساس و سرسلسله‌جنبان آفرینش الهی است. بنابراین از دید «هوگو» عشق در واقع همکاری آزاد از طریق خداست که به روح اجازه می‌دهد که به تعالی برسد، پیشرفت کند و گرمابخش باشد."

«دستانت را با آتش گرم کن، روح را با خدا» (ibid, 208).

«هوگو» به صورتی خاص و ویژه بر ضرورت خداجویی تأکید می‌کند و با اطمینانی که از طریق قول خداوند به انسان‌ها می‌دهد، آن‌ها را در حرکت و تلاش در این مسیر تشویق و ترغیب می‌کند:

«همانا هرکس که خدا را می‌جوید، او را ملاقات خواهد کرد» (Ibid, 211).

پس ظاهراً بر اساس عقیده «هوگو» لازم است با خدا ارتباطی عمیق و گسترده برقرار کرد به منظور متصل شدن به سرچشمه جاویدان آفرینش؛ زیرا انسان برحسب طبیعتش میل به جاودانگی دارد و حامی‌ای را می‌طلبد که به کمک او بتواند بر تمام ضعف‌هایش فائق آید. برای رسیدن به چنین منزلگاهی «هوگو» تنهایی را پیشنهاد می‌دهد چرا که تنهایی فضایی را فراهم می‌سازد که انسان می‌تواند ارتباطی واقعی با خدای خویش برقرار کند. از نظر وی تنهایی، مدرسه خداشناسی است. انسان وقتی تنهاست باید برای چند لحظه هم که شده، تمام مشغولیات ذهنی و کارهایش را کنار گذاشته و رو در روی خدا قرار بگیرد و آن‌طور که بایسته و شایسته است خدا را بشناسد و با او ارتباط برقرار کند. «هوگو» برای تثبیت این اصل، عقیده خویش را مستند به تعریف عیسی مسیح (ع) از تنهایی می‌کند:

«او آن را یک راز می‌داند، رازی که خالی نیست. رازی است که خدا در آن وجود

دارد، در آن رویارویی با خدا هست و سکوتی است که در ملاقات با او است.» «تنهایی

محترم/ امروز انسان گرامی را هدایت کن/ به سوی نفوذ ناپذیری/ دور از افراط»
(Ibid.,223).

بنابراین غلبه کردن بر ذهن، حتی در تنهایی نیز لازم است و حتی کنترل کردن هر آنچه به دل راه پیدا می‌کند. با این وجود، در نظر «هوگو» همیشه تنهایی می‌تواند روح انسان را برای رسیدن به خدای حق تعالی آماده کند.

«هر تنهایی پرتهایی است/ هر تنهایی کوهی است» (Ibid.,221).

راز سخنان «هوگو» در اینجا است که ما زیر نظر خداوند، می‌توانیم رابطه عمیقی با وی ایجاد کنیم. بدین ترتیب بر نیروهای منفی غلبه خواهیم کرد. بنابراین مکالمه با خداوند، لازمه زندگی انسانی است.

«پس آنچه که تنهایی با انسان می‌کند/ خدا را به آن نشان می‌دهد، پرده‌ها را کنار می‌زند و صدایش می‌کند» (Ibid.,234).

اشعار هوگو همواره به عنوان نمادی از آنچه در اذهان بشر وجود داشته است و چون اسطوره‌ای جلوه‌گر می‌شود و همچون «اساطیر نیرومند که بازتاب نمادین مسائل و معتقدات نویسنده است» (Picon,1956,1028).

ارتباط انسان با خالق خود صرفاً تکلیف و یا رابطه‌ای یک طرفه نیست که او ملزم به انجام آن باشد، بلکه این وصل و پیوستگی بین خالق و بنده، یک رابطه متقابل و دو سویه است. خدا بیش از آنچه تصورش را بتوان کرد در زندگی انسان حاضر است. اما انسان قادر به دیدن و ادراک آن نیست. لذا اگر در این لحظات ناب چه بزرگ و چه کوچک، جایی را که خدا در زندگی ما حضور دارد درک کرده و در آن تأمل کنیم، آن هنگام است که غرق در خوشحالی و خوشبختی خواهیم شد. «هوگو» به عنوان شاعری بینش‌گرا خود را همیشه تحت اراده خدای همیشه حاضر می‌بیند. او اعمالی توصیف‌ناپذیر را به یاد می‌آورد که زندگی‌اش را تحت الشعاع قرار می‌دهد، جایی که در درونش حرکتی از روح، لحظه‌ای از ایمانی قوی، جهشی به سمت امیدی یا ناامیدی، غمی شیرین را حس می‌کند که برایش بسیار حساس و دقیق است. احساسی که خدا را لایق وارد شدن در زندگی شخصی وی می‌داند که او را پر از شگفتی و شادی عمیقی می‌کند.

«من در مقابل خود می‌روم، شاعر در هر مکانی خود را نزد خدا حس می‌کند، حس

می‌کند همه جا نزد خداست» (Ibid.,2b)

ویکتور «هوگو» اذعان دارد که در تمامی مراحل زندگی از کنار خدا می‌گذرد، او نیازی به جست و جوی خداوند ندارد، خداست که به سمت او می‌آید. این خدایی که دیگران او را عبادت می‌کنند، «هوگو» با او مستقیم صحبت می‌کند. هیچ چیز ایمان او را نسبت به نیروی لایتناهی پروردگار و گرداننده جهان هستی متزلزل نمی‌کند. او معتقد است که زیبا شناختن او را مدیون خداوند است. از نظر «هوگو» شاعر بودن تنها صحبت کردن از خدا و ادا کردن «کلمه» نیست، بلکه عملی الهی است. انسان نفس می‌کشد، لیکن شاعر استنشاق می‌کند. در هر صورت برای ایجاد چنین رابطه‌ای نا محدود با خالق، باید زبانی مناسب برای خطاب قرار دادن خداوند بخشنده برگزید، زبانی که بتواند انسان را به خدا متصل کند، خواه شاعر باشد یا مخلوق خدا و یا پادشاه کل جهان. در نهایت، به نظر می‌رسد که اولین راهی که انسان از طریق آن می‌تواند در هر شرایط و در هر سنی با خدای خود ارتباط برقرار کند، زبان دعاست. بنابراین دعا تنها وسیله‌ای است که انسان را تقویت می‌کند که گناهانش را نزد پروردگارش فاش کند و نیازهایش را از قادر متعال طلب کند. بعد از مرگ «لئو پولدین» دختر محبوب شاعر، او به دنبال تسکین روحش غرق در عبادت می‌شود.

«کاری انجام نمی‌دهیم که به عبادت ختم نشود» (Ibid.,373).

سپس برای دیگران نیز دعا می‌کرد زیرا به گمان او دعا تنها راه نجات انسان از سرگردانی و انحرافات خواهد بود.

«ای خدای مهربان، نظری به این بینوایان بینداز! این غرق شدگان را نجات ده، نفرین

شدگان را دوست بدار! به نام بی‌گناهان، خداوند، گناهان را ببخش! پدر، دوزخ را بسته

نگهدار و قربانیان را خودت محاکمه کن!» (Hugo,1888,382).

انسان به سبب فطرتش پیوسته به دنبال خداست، هر چند که خالقش را نمی‌بیند، اما به خاطر احساس درونی‌اش او را می‌جوید و پیوسته در جستجوی اوست.

«انسان خدا را نمی‌بیند، اما می‌تواند به سمت او برود» (Hugo.,1858,476).

و در اینجاست که عدالت بارقه‌ای از حضور خداست: " «هوگو» خدا را از ورای عدالت می‌جوید و این نکته مهمی در تفکر الوهیتی اوست" (Retat, 1999, 50)
از نظر «هوگو» اشیا نیز از روح الهی برخوردارند. روح انسان دارای اهمیت قابل توجهی است که گویی منزلگاه خداوند است و به علاوه قلمرویی است که اصول‌های مذهبی در آن تجلی می‌یابد. اینجا درست همان جایی است که خداوند درهای شناخت و علم لایتنهای را برای متفکران کنجکاو می‌گشاید.

«هوگو» برای رسیدن به این معرفت سعی در توجه به اخلاق و جوانمردی داشته و به احسان و ایثار رمانتیک توجه می‌دهد: "انسانی بینوا از میان قشر یخ و باد می‌گذشت

من بر شیشه خانه‌ام ضربه‌ای زدم. وی در برابر در خانه من که مؤدبانه گشودم درنگ

کرد" (Hugo, 1858, V, 9 "le mendiant").

ویکتور «هوگو» هرگاه که احساس می‌کرد گرفتار باتلاق گمراهی شده است، دستانش را به سمت آسمان بلند می‌کرد تا از خالقش یاری جوید زیرا می‌دانست که تنها خداست که برای انسان کافی است. او همیشه از اعماق قلبش خود را در حضور خدا حس می‌کند.
وی معتقد است که همه چیز دارای روح است و آن روح خداست که در همه چیز جاری و ساری شده است: «و تو چیزی نیستی. خارج از خدا نیستی» (Hugo, 1858, 150).

از دیدگاه «هوگو» انسان همیشه درگیر تمیز دادن خوبی از بدی است، زیرا زندگی دنیوی اولین مرحله‌ای است که انسان را به سمت خدا هدایت می‌کند. آنچه که ما را آرام می‌کند و در این نبرد بزرگ تشویق می‌کند، این حقیقت خواهد بود که جهان موقتی است و به زودی تمام می‌شود و هیچ چیز دوام نخواهد داشت. انسان مؤمن قانع شده است که این جهان گذراست و چه خوبی و چه بدی در این دنیا، در مقابل رضایت و خشم خدایی که نجات دهنده واقعی است، هیچ است. با این وجود، انسان آزاد آفریده شده است، همیشه با تردیدهایش می‌جنگد تا به هنگام تصمیم‌گیری به خوبی عمل کند. این چیزی است که در تمام طول عمر او را رنجور و خسته کرده است. بنابراین منجر به غرق شدن در شک و تردید می‌شود؛ و این شک است که به کفر ختم می‌شود: «ایمنی همراه با شک هراس‌انگیز تبدیل به کفری تاریک می‌شود» (Ibid).

نزد «هوگو» شک و رنج دارای ارزش قابل ملاحظه‌ای است. این رنج است که عشق انسان به خدا را می‌سازد. از نظر شاعر، رنج، درمانی بر ناپاکی ماست، این بهترین عصاره ایمان است که می‌تواند ما را در مقابل ناراحتی‌های زندگی دنیوی قوی کند. برای «هوگو»، رنج چیز

دیگری است، تلاشی است که انسان برای یکی شدن با خدا انجام می‌دهد. به نظر می‌رسد که خدا برای ایجاد عشق، به رنج کشیدن انسان احتیاج دارد. انسان در سختی به دنبال نیرویی خارق العاده است که بتواند او را بهبود بخشد، بنابراین او خدا را می‌یابد و به سمت او حرکت می‌کند. و بعد از این رنج و مرارت شادی نهفته است: «در میان رنج‌ها و بدبختی‌ها و سایه شومی که سرنوشت برای ما انداخته است، فرزندی زیبا ظاهر می‌شود که دری بر آسمان‌هاست» (Ibid., 52).

در منظر «هوگو» خدا هر انسانی را با سرنوشت از پیش تعیین شده‌اش آفریده است که ایمان به این سرنوشت بزرگترین تسلی خاطر انسان است. خدا به انسان زندگی بخشیده است تا او را بیازماید و برایش پیامبرانی فرستاده تا او را هدایت کنند. هر کس در این دنیا با عکس العمل‌هایی که در مقابل حوادث، در مقاومتی که در برابر سختی‌ها و رنج‌ها از خود نشان می‌دهد، آزموده می‌شود؛ این در حالی است که خالق می‌نگرد که ما انسان‌ها چگونه عمل می‌کنیم زیرا رفتار درست و سنجیده در برابر این آزمون‌های الهی ما را به جایگاهی والا در نزد خدا سوق می‌دهد. شاید مرگ هم یکی از همین آزمون‌های الهی باشد که انسان باید بداند که در مواجهه با آن چگونه رفتار کند. در چهارمین کتاب تأملات «پوکمو» بعد از مرگ لئوپولدین، «هوگو» به شدت منقلب و آشفته شد اما در آخر مرگ را به رازی مطلق و حتمی به مانند خدا پذیرفت. بنابراین از نظر شاعر، مرگ رهایی است آرامش بخش زیرا مرحله‌ای ضروری برای شناخت کامل همه معماهاست و قبول این امر پیروزی بزرگی است: «به مرگ راضی شدن به فتح نائل شدن است» (Ibid).

تأمل مرگ در روح رمانتیک، بعد متافیزیکی است که آن را با بی‌نهایت رو به رو می‌کند. در آخرین کتاب تأملات، مواردی از قبیل: بی‌نهایت، معما و مرگ مورد بحث است. از نظر «هوگو» خارج از این دنیا، جانی از نور و شادی وجود دارد که واسطه‌ای بین حالت ما و جهان معنوی است که در ماوراء جهانی که ماده نیست به روح ما اجازه می‌دهد به سمت خدا پیش برود.

پیشروی فردی در تأملات، جایش را به پیشرفت انسانیت می‌دهد. ویکتور «هوگو» شاعری با روش صعودی است. از راهی پر فراز و نشیب، دشوار و بالا رونده در خلال تاریکی مبهم می‌خواهد به منبع نوری که نماد آرامش و حقیقت آشکار است برسد. به نظر می‌رسد که «هوگو» تمامی استعدادهای هنری خود را برای اظهار کردن همین موضوع به کار گرفته است. او به دنبال ارتباط برقرار کردن با ماورایی است که امید دارد تمام راز و رمزهایش را دریابد.

در همه آثارش تلاش می‌کند که توصیف‌ناپذیری و ناشناس بودن را بیان کند و نگاهی اجمالی به بیکران بیندازد.

۷- جهان، آئینه اندیشه‌های «مولانا» و «هوگو»

«مولانا جلال‌الدین محمد بلخی» بر اساس دید اشراقی خویش به نوعی استحاله عالم جسمانی در مقدسات نوریه و الهی معتقد است؛ به گونه‌ای که به عالم مثال به عنوان عالمی مستقل اصالت داده که می‌توان با چنگ در زدن بدان و حقایق آن ما را به مراتب برتر وجود رهنمون سازد. بنا بر عقیده «مولانا» این جهان محسوس در برابر آن عالم، مجازی و دروغین است و از حقیقتی بهره‌مند نیست. در اندیشه «مولانا» هر چه هست جهان مجردات و عالم ملکوت است پس سالک بایستی به سوی مجردات و عالم لطیف معنوی حرکت کند تا بتواند به جهانی نامحدود دست یابد و ورای آن به عالم وحدت و توحید نائل شود که فراتر و برتر از عالم محسوس و صورت قرار دارد و تنها و تنها با مرکب عشق می‌توان بدان سو حرکت کرد.

جهان‌بینی «مولانا» بر اساس دیدگاه عرفانی‌اش، مبنی بر جهان‌بینی تجلی است. یعنی پیدایش جهان را منتج از تجلی ذات الهی در مراتب مختلف وجودی برمی‌شمرد.

از آن سو طبیعت مرکز شعر «هوگو» را تسخیر کرده است. او نیز به مانند «مولانا» به دیدگاه مشترک تجلی معتقد است. او نیز در بیان اندیشه‌هایش به وضوح اذعان می‌دارد که زندگی در خلال طبیعت جریان دارد و همه چیز به نظرش زنده و پویا پیش می‌رود به گونه‌ای که می‌توان خداوند را نیز در طبیعت جستجو کرد. راه رسیدن به چنین دریافتی از منظر «هوگو» همان عشقی است که «مولانا» نیز از آن یاد می‌کند و تنها راه سیر و سلوک راه عشق و دل‌تصویر می‌کند. «هوگو» در جای‌جای اشعارش چه آنجا که از خاطرات دوران بچگی‌اش سخن می‌گوید و چه در مرحله‌ای که شاعری رمانتیک جوانی به حساب می‌آید به عشق و خاطرات عاشقانه خود اشاره می‌کند و بدین ترتیب در مرحله شاعری رمانتیک خویش خدا را در عشق به یک زن تعریف می‌کند. در این حال خدایش را در ظرافت‌های دلربای این مخلوق فرشته‌خو درمی‌یافت. او عاشق بود و راه عشق را گزینش کرده بود و این عشق را و این چشمش معرفتی را منسوب به خدا می‌دانست. در این نقطه اشتراک ذهن و اندیشه «هوگو» و «مولانا» پررنگ‌تر می‌شود چرا که «هوگو» نیز هر مخلوق را تجلی خالق خود برمی‌شمرد و در هر گوشه‌ای از این جهان، الهامی از قدرت یکتایی او در مجازهای متعدد این جهانی وجود دارد. او نیز به مانند «مولانا» این جهان را موقتی و زودگذر می‌دانست و عقیده داشت تنها انسان مؤمن و معتقد به

این موضوع که جهان چه خوب و چه بد می‌گذرد و تمام شدنی است، راز نجات خویشتن را یافته است.

۸- خدا، تجلی دو برداشت از یک ذات

در باور «مولانا» خداوند سرچشمه و سر سلسله‌جنیان تمامی فیضان الوهی هستی در ذره ذره موجودات این عالم آفرینش است که همواره در پس حجاب‌ها و مظاهر گوناگون این عالم در بروز و ظهور است تا خلقان تاب تجلی او را بیاورند. به عبارتی دیگر همه هستی مظهر اسماء و صفات الهی و حق است و همگی برای دریافت حقیقت بایستی از ظاهر تجلی عبور کرده و به اصل و حقیقت واصل شوند. بنا بر این اصل همه چیز مقهور قدرت بی‌نهایت خدای تعالی است. بدین ترتیب تمامی اسباب این جهانی به خودی خود در اعمال و افعال و آثار این جهانی مؤثر نیستند بلکه مجرای جریان فعل و گرداننده تمامی افعال، خداوند یگانه است.

به حکم کنز مخفی بودن خداوند، ارکان بحث تجلیات حضرت حق و مرتبت ظهور ذات او در مظهر عالم درافکنده می‌شود به شکلی که از لاهوت تا جبروت و از ملکوت تا ناسوت، عالم انسان جامع همه مراتب و حضرات است و حقیقت انسان در اندیشه «مولانا» مظهر جمیع اسماء و صفات اوست.

تنها مرتبه‌ای که پذیرای فنا و نیستی نیست، ذات وجود باری تعالی است که در وصف و اندیشه نمی‌گنجد؛ که از شدت قرب و نزدیکی از دیدگان پنهان است نه از بعد و دوری.

«خدای هوگو» نیز خدایی است که در همه جا وجود دارد. گویی وی همه چیز را خدا می‌انگارد. خدایی که «هوگو» توصیف می‌کند در هر چیز نیکویی یافت می‌شود، در نگاه معصوم کودکان، در زیبایی یک گل و در نوازش لطیف یک نسیم. او نیز همچون «مولانا» قائل به نظام احسن الهی است، به گونه‌ای که خدایش به شر و بدی و شیطان و جهنم به هیچ روی میانه‌ای ندارد.

«هوگو» نیز معتقد به قدرت لایزالی الهی حق است و بدین ترتیب خداوند را نویسنده‌ای زبردست برمی‌شمرد که تمامی آسمان‌ها و طبیعت متن دستنوشته اوست و شاعر و هر انسان مُدرک و بصیر دیگری، خواننده این نشانه‌های الهی در طبیعت خواهد بود. بدین ترتیب طبیعت به صورتی مستقیم انسان را و به شکلی خاص «هوگو» را به سمت موجودی برتر و مافوق بشر هدایت می‌کند.

«هوگو» برای اتصال به سرچشمه جاویدان آفرینش برای آدمی که بر حسب طبیعتش میل به جاودانگی را در سویدای هستی خویش داراست، ارتباط واقعی با معبود یکتا را از طریق تنهایی گزیدن و خلوت گزینی پیشنهاد می‌کند. در واقع رسیدن به مقام حضور و غیبت از هر چه ماسوی الله است، بهترین راه برای وصول و اتصال به حق از دیدگاه «هوگو» است. او نیز به مانند «مولانا» این ارتباط را دو سویه و متقابل تصویر می‌کند و به این ترتیب «هوگو» نیز همواره خود را تحت اراده خداوند حاضر می‌بیند.

۹- مرگ نقطه تکامل دو اندیشه

در اندیشه «مولانا» آدمی در هنگام مرگ از زندان تنگ و تاریکی رهایی می‌یابد و به فراخنای عالمی بی‌حد و حصر وارد می‌شود. برای «مولانا» مرگ به لطافت نسیمی نرم و دل‌آویز، روح آدمی را نوازش می‌دهد؛ لیکن دیگران در نمی‌یابند و برایشان صورتی دهشتناک و مهیب دارد. «مولانا» مرگ را زایشی دوباره و تولدی دیگرگون قلمداد می‌کند و بدان بیش از پیش مشتاق است چرا که مرگ را یکی از مراحل تکاملی انسان برمی‌شمرد چه تا مرگ فرا نرسد ارتقایی و تکاملی وجود نخواهد داشت. بنا بر این اصل زنجیره تکاملی انسان با مرگ پیوستگی و تداوم می‌یابد.

مرگ در نظر «مولانا» و عرفای هم سلک او چندین نوع دارد و از همه برتر مرگ ارادی و اختیاری است که می‌توان با فاصله گرفتن از تعلقات و هواهای نفسانی به منزلگاه‌های تعالی بیشتری دست یافت.

در اندیشه «هوگو» نیز مرگ دقیقاً مرتبه‌ای و مرحله‌ای برای تعالی و تکامل بیشتر انسانی توصیف شده است آنجا که وی مرگ را به عنوان یکی از آزمون‌های الهی که آدمی را به جایگاهی والا سوق می‌دهد، تصویر می‌کند. «هوگو» نیز مرگ را رهایی و نجات نوع بشر و رسیدن به آرامشی مطلق می‌داند، مرحله‌ای ضروری برای شناخت کامل همه معماهای این جهانی. در واقع تأمل مرگ در روح شاعر رمانتیک، بعد متافیزیکی ویژه‌ای دارد که او را با بی‌نهایت و اتصال به بیکرانگی که مورد توصیف «مولانا» است، درمی‌آمیزد؛ به گونه‌ای که خارج از این دنیا جانی از نور و شادی را تصویر می‌کند که واسطه‌ای بین حالت این جهانی و جهانی معنوی است که در ماوراء این جهان ماده واقع شده است و به روح انسانی اجازه می‌دهد تا به سمت ملکوت و خدا پرواز کند. بدین ترتیب به منبع نوری که نماد آرامش و حقیقت آشکار است، نائل می‌آید. او تمامی استعدادهای نهفته خویش را برای اظهار کردن

همین اندیشه و موضوع به کار گرفته است. او به دنبال ارتباط برقرار کردن با ماورایی برتر است که امید دارد تمامی راز و رمزهایش را دریابد.

۱۰- نتیجه گیری

هیچ تمدنی نمی تواند بدون آرمان و به عبارت دیگر بدون ایمانی راسخ به نظریه های اخلاقی به حیات خویش ادامه دهد. در گذشته آرمان ها و نظریه های اخلاقی ما ریشه در دین و مذهب ملل داشت، اما اکنون زیربنای دینی آرمان ها و اهداف زندگی ما، سست و ضعیف شده اند و روبنای آن ها آشکارا متزلزل است. لذا اگر بدین ترتیب پیش رود چه بسا مرگ زود هنگام تمدن ها اجتناب ناپذیر خواهد بود (ر. ک: ولک، ۱۳۷۰: ۵۴۸-۵۴۱). هر دو جهان بینی بررسی شده در این پژوهش در سراسر اهداف و آرمان های خود با ایمانی راسخ به نظریه های دینی- اخلاقی پیش می روند به گونه ای که زیربنای دینی در تمامی آرمان های متعالی ایشان موج می زند.

آنچه در میان جهان بینی های متعدد میان معنای دینی و غیردینی تمایز می نهد این نکته است که دین در هر جایی مدعی است که نوعی ارزش ذاتی که شاید نوع بسیار پیچیده ای هم باشد، به نحوی آفاقی- آسمانی، والاترین ارزش و ارزش واقعی قابل دسترس برای انسان ها یا هر موجود دیگری است. لیکن بسیاری از انسان ها ممکن است این ارزش را درک نکنند یا ارزش ندانند اما چه آن را ارزش بدانند چه ندانند، در هر حال ارزشی فوق العاده مهم خواهد بود. در حقیقت ممکن است انسان ها ارزش نیروانا و لقاء الله را نفهمند اما در این صورت، این آنان هستند که بر خطایند و این ارزش بالاترین ارزش هاست و هنگام بروز تعارض میان ارزش ها، آن ارزش کلیه ارزش های دیگر را تحت الشعاع قرار می دهد.

مثلاً از نظر پیروان «بودا» هر حالت و تجربه بشری آمیخته به رنج یا ناخرسندی است. تنها نیروانا است که زلال، خالص و آرام است و با حزن و اندوه هیچ ارتباطی ندارد. اگر این ارزش به درستی درک شود، خواهیم دید که بر تمامی ارزش های دیگر برتری دارد. یا از نظر پیروان «ویشنو»، سراسر حیات دنیوی به گرفتاری در چنبره رنج می انجامد اما تجربه حضور عاشقانه «کریشنا»، طعم حضور در عرصه ای فارغ از رنج را به آن ها می چشاند و بدان بشارت می دهد.

بنابراین ارزش والا و متعالی، ارزش رستگاری نابی است که از راه دین حاصل می شود که باید از هر گونه تعلق و دلبستگی به ارزش های دنیوی فراتر رفت و از آن ها فاصله گرفت. از

نظر مسیحیان تجربه خداوند، تجربه‌ای است که با هیچ تجربه دیگری قابل قیاس نیست. در تنسیق کلاسیک از تعریف خدا، خدا چیزی است که هیچ چیز دیگر بزرگ‌تر یا ارزشمندتر از آن قابل تصور نیست و خود تجربه این واقعیت بزرگ‌ترین ارزش است که مخلوقات می‌توانند به آن دست یابند.

نمود چنین اندیشه‌ای در عرفان اسلامی و اندیشه‌های «مولانا» به وضوح هر چه تمام‌تر خود را می‌نماید. به گونه‌ای که همه چیز مقهور نیروی ملکوتی و لایزالی پروردگار جهانیان است و همگی انسان‌ها می‌کوشند تا با پیوستن به این منبع الوهی به نهایت تکامل و تعالی خویش دست یابند.

در واقع «مولانا» و «هوگو» هر دو می‌کوشند تا با تسری آموزه‌های خود در زندگی بشر، به زندگی معنای بیشتری بخشند؛ زیرا فهم معنای زندگی بشر، به فهم و درک این مطلب یاری می‌رساند که چگونه عناصر مختلف این زندگی در یک انگاره بی‌نظیر، پیچیده و یکپارچه جای می‌گیرند و به بشر امکان تعالی بیشتر در مسیر سلوک را می‌دهد.

در واقع در غالب دیدگاه‌های دینی-عرفانی سه مسئله عینیت ارزش، قابل حصول بودن آن و الگوی یک زندگی که در پی این ارزش شکل می‌گیرد، نمود پیدا می‌یابد. ادیان عمده جهان ساختار مشترک و مشابهی با این سه عنصر خاص، برقرار می‌کنند. آن‌ها یک حالت یا موجود مافوق این جهانی را که واجد ارزش‌اعلایی است، مفروض می‌گیرند. همین‌طور یک هدف یا مقصد بشری را که در ارتباطی آگاهانه با آن ارزش قرار دارد. در نظر ادیان، راهی برای رسیدن آدمی به این هدف وجود دارد که او را قادر می‌سازد تا روایت زندگی‌اش را در چارچوب سیر و سلوک یک سالک در معیت دیگران ترسیم کند و قدم در راه آموزگار یا آموزگاران موثقی بگذارد که به شیوه‌ای خاص به آن هدف نایل شده‌اند یا پرده از روی آن برداشته‌اند.

در این اندیشه‌ها خداباوری رابطه‌ای مستقیم با آزادی و رهایی و معناداری و رستگاری در زندگی دارد و آنچنان با هم درآمیخته‌اند که به هیچ وجه نمی‌توان آن‌ها را از یکدیگر بازگشود. از آنجا که خداباور مدعی است، حقیقت را درباره جهان در اختیار ما می‌نهد و از آنجا که داشتن باورهای صادق در رسیدن به اهداف آدمی واجد اهمیت است. پس نتیجه می‌گیریم که خود فرمانروایی ما عملاً به هنگام در اختیار داشتن حقیقت هدف زندگی افزایش می‌یابد. اگر ما بدانیم که چرا دردار دنیا هستیم و واقعاً چه حق انتخاب‌هایی در سرنوشت ما وجود دارند، در مورد کوری که عصاکش کوری دیگر است، هوشمندانه‌تر قادر به انتخاب خواهیم بود.

«در حقیقت دین مبتنی بر خدا‌باوری (یهودیت، مسیحیت و اسلام) مدعی آن است که در برابر ما شقوقی قرار می‌دهد که واجد بیشترین اهمیت‌اند، به طوری که اگر دین بر حق باشد، جهان بی‌نهایت بهتر از زمانی است که بر حق نباشد.» (پویا، ۱۳۸۶: ۱۳۲) پس خلاصه کلام آن که، معنای زندگی انسانی برای خودمان مبتنی است بر اینکه ماهیت جهانی را که خود را در آن می‌یابیم، چه بدانیم.

۱۱- منابع

- برونل، پیر و دیگران (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات فرانسه، جلد چهارم، قرن نوزدهم، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران: انتشارات سازمان سمت.*
- پویا، اعظم (۱۳۸۶)، *معنای زندگی، تهران: ادیان.*
- زمانی، کریم (۱۳۸۲)، *شرح جامع مثنوی معنوی، چاپ دوازدهم، دفتر اول، تهران: اطلاعات.*
- (۱۳۸۹)، *شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر ششم، چاپ شانزدهم، تهران: اطلاعات.*
- (۱۳۹۰)، *شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر دوم، چاپ بیست و هفتم، تهران: اطلاعات.*
- (۱۳۹۰)، *شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر سوم، چاپ بیستم، تهران: اطلاعات.*
- (۱۳۹۰)، *شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر چهارم، چاپ نوزدهم، تهران: اطلاعات.*
- (۱۳۹۰)، *شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر پنجم، چاپ هفدهم، تهران: اطلاعات.*
- شایگان، داریوش (۱۳۸۴)، *هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، چاپ سوم، تهران: فرزانه.*
- (۱۳۸۲)، *آیین هندو و عرفان اسلامی، ترجمه جمشید ارجمند، تهران: فرزانه.*
- شهیدی، جعفر (۱۳۸۲)، *شرح مثنوی، چاپ یازدهم، تهران: علمی فرهنگی.*
- نامورمطلق، بهمن، *منیژه کنگرانی (۱۳۸۹)، دانش‌های تطبیقی، چاپ اول، تهران: سخن.*
- ولک، رنه و دیگران (۱۳۷۰)، *چشم اندازی از ادبیات و هنر، ترجمه یوسفی، غلامحسین، محمدتقی امیر صدقیانی، چاپ اول، تهران: معین.*

----- (1888). *Toute la lyre*. Paris: Hetzel /Quantin.

Fournet, D. (2001). *Victor Hugo, Les contemplations*. Rosny Cedex: Breal.

Gaëtan P. (1957) *Histoire des littératures*, Paris: Gallimard.

Henri G. (1951). *Victor Hugo par lui-même*, Paris: seuil.

Hugo, V. M. (1858). *Les contemplations*. Paris: Hachette.

Picon, G, (1956), *Panorama des idées contemporaines*, sous la direction de Gaëtan Picon, Réédité en 1968 et 1975, : Paris: Gallimard

Rétat, C. (1999). *X, ou le divin dans la poésie de Victor Hugo à partir de L'exil*. Paris: CNRS 18.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی