



فصل نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره سی و هشتم - زمستان ۱۳۹۷ - از صفحه ۱۲۲ تا ۱۴۳

سرچشمه های عرفانی در مثنوی مولوی «با رویکرد تمثیلی»

مراد منصوری^۱، منیژه فلاحی^{۲*}، ملک محمد فرخزاد^۳

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.
۲. استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.
۳. استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.

چکیده

در عرفان اسلامی آثار بسیار کثیری وجود دارد که هریک با رویکردی گوناگون سعی در شناسایی و معرفی جهان هستی دارد و غالباً روش ها و ابزارهایی همانند: کنایه، نماد، مفاهیم مجازی و استعاری را برای نمایش جهان درونی عارف با الگو از دنیای پیرامونش به کار گرفته اند. این رویکرد در مثنوی ستون سترگ ادبیات عرفانی و تمثیلی، مشهود است. مولانا این ابزارها را در ساحت های تمام موضوعات خویش تعبیه نمود که می توان از این موضوعات به عنوان موضوعات پرکاربرد تمثیلی و عرفانی مولانا نام برد که از جمله مهمترین آنها عبارتند از: انسان کامل، معرفت خداوند و شناخت هستی است. مولوی با بهره بردن از تعالیم عمیق دینی و تجربیات مهم ترین عارفان پیش از خود و آمیختن آنها با تجربیات عرفانی و تکیه بر مصادیق تمثیلی ادبیات فارسی توانست جهان شناسی، انسان شناسی عرفانی و در مجموع معرفتی تام و بسیار متعالی را در آثار مثنوی و منظوم خویش به بشریت عرضه نماید. هدف اصلی این جستار بررسی سرچشمه های عرفانی در مثنوی مولوی با تکیه بر ابزارهای تمثیل در چارچوب موضوعات یادشده می باشد. این جستارها به روشی تحلیلی و اطلاعات مورد نیاز به روش کتابخانه ای و با استناد به مقالات و آثار از پیش پرداخته شده، جمع آوری گردیده است.

کلید واژه ها: سرچشمه های عرفانی، اشعار عارفانه، مصادیق تمثیل، مولوی.

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۱ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۲

* پست الکترونیک نویسنده مسؤول: mahdisfallahi1377@gmail.com

mansouri.morad1297@gmail.com

mmfzad@yahoo.com

۱. مقدمه

مولوی یکی از شاخص‌ترین عارفان تجریت اندیش در حوزه تفکر اسلامی و عرفانی است که در آثار وی؛ از جمله مثنوی که اثری تعلیمی و مشحون از معارف اسلامی و آیات و روایات و افکار عرفانی و عواطف انسانی است، از ماهیت انسان، خداوند، جهان، ایمان، عقل و ... و ارتباط آن با تجربه‌ی دینی سخن رفته است. این مفاهیم که کانون بحث‌های عرفانی شاعران عارف مسلک از قدیم تا کنون بوده است، در بیان هر عارف با نگاه و بیانی متفاوت این مفاهیم پرداخته شده است و غالباً در نزد همه‌ی این عارفان ابزارهای عرفانی و پوشیده‌گویی مشترک است؛ که این ابزارها یا حمایات و تمثیل‌های غیر مستقیم است، یا کنایه و مصادیق گوناگون آن - تلویح، رمز، غریب، قریب، صفت، فعل و ... با عنوان جزئی از یک کل دور از دسترس و یا مجاز و سمبل است، اما قدرت شاعران در این عرضه با همدیگر متفاوت بوده و هریک ردی ناهمسان از تاثیرگذاری را برای مخاطب خویش بر جای گذارده‌اند. مولانا (۶۰۴-۶۷۲) از جمله تاثیرگذارترین شاعران عرفانی در این اسلوب پردازشی است. در این پژوهش برآنیم تا به مهمترین موضوعاتی که مولانا با بیانی تاثیرگذار به عنوان سرچشمه‌های عرفانی اثر سترگ خود به آن‌ها بنگرد و اعجازی ادیبانه را در بیان تمثیلی فرا دست دهد، عنوان نماییم، ضمن آن در هر موضوع پرکاربردترین روش مورد کاربست شاعر نیز بیان شده و مصادیقی از آن نیز به عنوان استدلالی برای اثبات مدعا ذکر شده است.

۲. بیان مساله

مهم‌ترین سوالاتی که در این پژوهش به آن‌ها پاسخ داده شده است؛ عبارتند از: الف. موضوعات پربسامدی که در مثنوی معنوی در کانون اعتنای شاعر برای بیان به نحو تمثیلی است؛ کدام موضوعات است؟ ب. مولانا در عرضه سمبلیک یا نمادین موضوعات عارفانه یا غنایی بیشتر از کدام مصداق تمثیل بهره برده است؟ ج. علاوه بر مصادیق تمثیل سایر رویکردهایی ادبی و هنری مولانا که موجب اعتدال زبان عقیم تمثیلی و فهم آن به مخاطب بوده است، کدام مصادیق است؟

۳. ضرورت و اهداف تحقیق

برای درک آثار عرفانی غالباً قراین و اماره‌هایی وجود دارد که بعضاً در دسترس عوام و گاه در معرض فهم عده‌ای خاص از اهل ادب و قلم قرار دارد که دیگران از درک آن عاجز هستند، در نتیجه این جستار برآن است تا به تعریفی فشرده از این عنوان‌ها و قراین برای رمزگشایی عموم پردازد، با این چشمداشت که درک و فهم مفهوم ثانویه‌ی اندیشه‌های عرفانی مولانا برای جویندگان آن حاصل گردد و از آن جا که این کیفیت عرضه الگو به نحوی که در این جستار آمده است، تاکنون به روشی صریح و به اجمال موضوع بحث نبوده است، در خور اهمیت بوده و ضرورت جستار را پاسخگو است.

۴. روش تحقیق

روش این تحقیق با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، از جمله مقاله‌ها و کتاب‌های مرتبط با موضوع پیش رو، جستارها و الهام از پایان نامه پرداخته شده است. و روش بهره از این آثار با تلخیص و الهام از آنها بوده که به شیوه‌ی نقل قول برای تأیید مدعای نویسندگان مورد کاربرد بوده است.

۵. پیشینه

تاکنون آثار متعددی در ارتباط با نقد اندیشه‌های مولانا و افکار او به شکل مجزا و یا تطبیقی پرداخته شده است، که از آن جمله است: عبدالغفور آرزو در کتابی به نام «مقایسه انسان کامل از دیدگاه بیدل و حافظ» (۱۳۸۸) به بیان مباحثی در مورد انسان کامل از دیدگاه عرفا پرداخته است. یحیی کبیر در کتاب «انسان کامل در مکتب عرفانی صائِن الدِّین ابن ترکه» (۱۳۸۴) به بررسی انسان کامل در این مکتب پرداخته است. عبدالله نصری در کتاب «سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب» (۱۳۷۶) به بررسی انسان در بین مکاتب مختلف و ارزش وجودی او پرداخته است. سید سلمان صفوی (۱۳۵۹) در کتاب «اخلاق و انسان کامل از منظر مولوی» (۱۳۸۹) به مولفه‌های اخلاقی انسان کامل پرداخته است. بهجت السادات حجازی در کتابی به نام «انسان کامل از نگاه عطار» (۱۳۹۰) به بررسی ویژگی‌های انسان کامل در برخی از آثار

عطار از جمله اسرار نامه، الهی نامه، مصیبت نامه، منطق الطیر و دیوان اشعار پرداخته است. حسین رزمجو در کتاب «انسان آرمانی و کامل» (۱۳۹۲) به بحث در مورد انسان کامل و ویژگی‌های او پرداخته است. شهید مرتضی مطهری در کتاب «انسان کامل» (۱۳۹۳) به بحث درباره‌ی انسان از دیدگاه برخی مکاتب از جمله مکتب عقل، مکتب عرفان، مکتب سوسیالیسم و... پرداخته است. علی مؤمنی در کتاب «کمال انسان و انسان کامل» (۱۳۸۷) ضمن بررسی انسان کامل راه‌های وصول به کمال و موانع آن را بیان کرده است. عزیزالدین نسفی کتابی درباره‌ی «انسان کامل» (۶۱۷) نوشته که اولین کتاب با موضوع انسان کامل است. اما در ارتباط با شیوه‌های بیان و فنون بلاغی آن آثار به نسبت محدودتر می‌گردد، لیک مهمترین آثاری که در ارتباط با شیوه‌ی بیان و بلاغت مولانا تدوین شده است، عبارتند از: «نقش تمثیل در بیان مواجید عرفانی مولوی در مثنوی» (۱۳۹۷) از سید رضی میرصادقی است. «ساختار و ساخت آفرینی تمثیل در مثنوی معنوی» (۱۳۹۲) از سینا جهان دیده کودهی است. «تمثیل و مثل در مثنوی مولوی» (۱۳۸۸) اثر حسن ذوالفقاری است. «نقش تمثیل در داستان‌های مثنوی معنوی» (۱۳۸۵) اثر ماه نظری است. و «قصه‌ها و تمثیلات مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی»، اثری از عبدالحسین زرین کوب (۱۳۰۱-۱۳۷۸) را می‌توان نام برد.

۵ - ۱. سلوک عارفانه مولانا

از قرون اولیه پیدایش تصوف در جامعه اسلامی تغییرات و تحولات بسیاری در آن صورت گرفته و دیدگاه‌ها و فرقه‌های بسیاری در آن پدید آمد. اما آنچه در میان این دیدگاه‌های متنوع برجستگی خاصی دارد، پیدایش دو شاخه مهم عرفان خوفی و عرفان عشقی یا رجایی است. دو شاخه‌ای از عرفان که در واقع نمودی متفاوت از بیان عرفان را در قالب ابزارها و الگوهای تمثیلی منعکس می‌کند. از آنجا که نخستین جرقه‌های اولیه تصوف در جامعه اسلامی با زهد و بی‌رغبتی به دنیا آغاز شد و صوفیان اولیه عمدتاً زاهد بودند و تصوف نوعی مبارزه با دنیاپرستی و غرق شدن در تمتعات دنیوی بود. طبیعتاً «عرفان و تصوف خوفی» که بنا را بر زهد و خوف از خداوند می‌گذاشت با این تفکر سنخیت بیشتری داشت. شاید بزرگ‌ترین نماینده‌ی تفکر «عرفان خوفی» را بتوان امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ه.ق) دانست که تعالیم او

در کتاب‌هایی مثل احیاء علوم الدین (۱۳۹۰) و کیمیای سعادت (۱۳۶۱) منعکس شده است و کمتر متفکری را می‌توان دید که از تعالیم او بهره نگرفته باشد.

اما داستان «عرفان عشقی» اگرچه از همان ابتدای پیدایش تصوف در سخنان رابعه عدویه (۷۱۳ - ۸۰۱) منعکس شد، اما این نهال تازه سر از خاک برآورده در دامن باغبانی چون مولانا آنچنان فربهی و عظمت پیدا کرد و بارور شد که حقیقتاً بعد از او هم کسی به اوج قله‌های عشقی که او فتح کرد، نرسید. سروش می‌نویسد: «سلوک عارفانه مولانا و تمام تعالیم معنوی که او عرضه کرد و به بشریت هدیه نمود را باید از این دریچه نگریست، زیرا بدون توجه به نوع نگاه مولانا به جهان هستی راز کلام و تعالیم او پوشیده خواهد ماند» (سروش، ۱۳۷۵: ۷۴). «در بین حوادث عمده‌ای که در زندگی مولانا تأثیر قطعی داشته است، ملاقات با سید برهان الدین محقق ترمذی و شمس تبریزی (۵۸۲-۶۴۵) از همه مهم‌تر بوده است. برهان الدین محقق هر چند جلال الدین را به تکمیل علوم رسمی تشویق کرد در عین حال به او توجه داد که نباید وجود خود را به کلی تسلیم جاذبه علوم رسمی کند؛ اما شمس تبریزی او را واداشت تا تمام وجود خود را وقف تجارب روحانی نماید» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۲۷۶). مولانا در تعریف عرفان عشقی خود، حدی اعتدالی از جسارت و صراحت را در هم می‌آمیزد که هیچ‌گاه به عصیان و دریدگی و لحن تند و انتقادی از آن سان که حافظ (۷۲۷-۷۹۲) صاحب‌الگو است، سوق پیدا نکرده است. مولانا استادی بی چون در پروردن زبان مثل و مصادیق تمثیل برای عرضه اندیشه‌های ناب و ژرف عرفانی خویش است. اندیشه‌هایی که ضرورت دارد، جز در کام اهل آن ریخته نشود و از دسترس عوام دور نگه داشته شود. چرا که همگان یارای درک و فهم آن را ندارند. از سویی بیان غیر مستقیم مفاهیم که با الگوهای تمثیل بیان می‌شود و با شگردهای بلاغی و ادبی چون ابهام، استعاره و تشبیه می‌آمیزد، تأثیر کلام را دوچندان می‌کند. در نتیجه در این جستار برآنیم تا بارزترین مفاهیم عرفانی مورد کاربرد مولانا را که با زیرمجموعه‌های تمثیل و بسامد بالای آن مورد کاربرد است، بیان نموده و تحلیل نماییم. در ادامه به برخی از موضوعات بنیادین که کانون نقدهای عرفانی شعر غالب سرایندگان عارف مسلک و مولانا است، پرداخته و تحلیل‌هایی تمثیلی از آن‌ها به دست داده می‌شود:

۵ - ۲. جلوه ایمان در بیان تمثیلی مولانا:

ایمان یکی از مهم‌ترین موضوعات ادبیات عرفانی است که با جلوه‌های چندگانه تمثیل از معبر نگاه شاعرانه و دریافت‌های درونی آنان مورد کنکاش‌های عرفای ادیب قرار گرفته است. ایمان از مراتب معرفتی بشر است که برای کمال بخشی به آن، افزون بر نیاز به تقویت پاره‌ای عوامل، شناخت و جلوگیری از برخی موانع نیز ضروری است. عرفا در پرتو جهان بینی اسلامی و ژرفای تأملات درونی خویش، نگاه خاصی به این پدیده دارند. از منظر عرفا: «ایمان، تصدیقی است که در ساحت معرفتی، عاطفی و تجربی انسان نمود پیدا می‌کند و همین موجب شده که در باور ایشان عواطف و تجربه دارای جایگاه رفیعی در دین و ایمان ورزی باشد. ایمان همچون تجربه دینی و پاسخ به واکنشی است، نسبت به آن تجربه و لذا ایمان از سنخ دیدن و ادراک و تجربه کردن است نه تصدیق گزاره‌ها» (هیگ، ۱۳۷۷: ۳۸). همچنین ایمان در این تقریر از سنخ شناخت نیست: «بلکه حالت روحی و رهیافتی روانی است. به دیگر سخن ایمان را می‌توان احساس اعتماد و اطمینان و توکل و سرسپردگی و تعهد به خدا دانست» (گنجی، ۱۳۷۹: ۳۹). این موضوع در جهان اسلام نیز مورد استقبال بسیاری از متفکران دینی قرار گرفت؛ لیکن نگرش به این موضوع از منظر عرفا نگرش قابل توجهی است: «از منظر عرفان عشق علت ایجاد و سرچشمه همه فیوضات و حقیقتی ساری و جاری بر کل ممکنات و همه کائنات است. مولوی نیز پیرو مذهب عشق است و بر نقش مهم عنصر عاطفی عشق در دینداری تجربی و ایمان عالی تأکید ویژه‌ای دارد، به گونه‌ای که عشق اندک اندک ذائقه‌ی باطنی عاشق را ارتقا می‌بخشد و به حالات نفسانی و روحانی مبدل می‌کند» (زمانی، ۱۳۸۲: ۴۵۵). همچنین از دید مولوی «سلوک با عشق مطمئن‌ترین و سریع‌ترین راه برای سالک برای رسیدن به مقصد است» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۵۶۴). با توجه به ابیاتی که در امتداد این مبحث برای تأیید و تصدیق مدعای خود مبنی بر بیان تمثیلی می‌آوریم، ادعا به وضوح دریافته می‌شود، کیفیت عرضه‌ی این مفهوم توسط مولانا با چند تشبیه تمثیلی که در ابیات زیر آمده است، به نیکی دیده و اثبات می‌گردد:

عشق جوشد بحر را مانند دیگ
عشق بشکافد فلک را صد شکاف
عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق لرزاند زمین را از گراف
گر نبودی بحر عشق پاک را
کی وجودی دار می افلاک را
(مولوی، ۱۳۷۳: ۷۵-۵۹).

ضمن آن که در مصرع دوم بیت نخست نیز مولانا بیانی کنایی را که از مصادیق تمثیل است؛ ذکر نموده و این خود باعث جلوه‌ای ادبی و تاثیرگذار است. بنابراین عشق مهم‌ترین رکن طریقت است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و کمال را پیموده است درک می‌کند. مولوی تنها داروی همه دردها را عشق و نیستی هستی سوز می‌داند "موتوا قبل أن تموتوا".

آزمودم مرگ من در زندگی است
اقتلونی اقتلونی یا ثقات
چون رهم زین زندگی پایندگی است
إن فی قتلی حیاتا فی حیات
(مثنوی معنوی، دفتر سوم: ۲۱۳۴).

دو بیت فوق نوعی بیان نمادین را در تعریف ایمان و عشق ایمانی بیان می‌کند، برای مثال ذر مصرع اول، معنای پارادوکسی آن هیچ‌کگاه مفهوم را به شکل واقعی در معرض فهم خواننده قرار نمی‌دهد، بلکه پارادوکس زبان مجاز و مثلی فشرده و موهم ابهام و اعجازی ضد و نقیض است که مفهومی ژرف و عرفانی را در خود به نحوی تاثیرگذار تعبیه نموده است. مولانا ایمان و عشق را دریای عدم می‌داند که حد و پایانی ندارد و وجودهای محدود قادر بر وصف و تعریف عشق نیستند:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان
چون به عشق آیم خجل باشم از آن
عقل در شرحش چو خر در گل بخت
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید از وی رو متاب
(همایی، ۱۳۶۹: ۵۹۰-۵۸۸).

در بیت دوم و سوم نیز مصادیقی اعجاب آور و عصیان‌گرانه از مولانا که نشانه‌های زبان تمثیلی را با کنایه تقویت شده است، ذکر شده است. که در مصرع اول بیت دوم کنایه، مصداقی از تمثیل است به این معنا که استدلالیون و عقال یارای درک عقل را ندارند و با این تمثیل مضمونی که دفترها می‌طلبند تا به زبان عادی نوشته شود، با بیان موجز و تاثیرگذار کنایه برآورده می‌شود. و در مصرع اول بیت سوم نیز به بیانی استدلالی استحسانی می‌کند که جلوه‌ای از زبان غیر صریح بوده و با نمودی تمثیلی آن مدعای مورد نظر خود را تایید می‌کند. مولانا معتقد است که حیات و هستی جمیع موجودات قائم به عشق است و جذبه عشق و عاشقی در سراسر عالم وجود ساری است و حالت جذب و انجذاب مابین همه ذرات موجودات همیشه برقرار و پایدار است و همین عشق نامرئی است که عالم هستی را برپا و زنده نگه داشته و سلسله موجودات را به هم پیوسته است. مولانا این حقیقت را در چند موضع مثنوی صریح و آشکار بیان کرده است از جمله در دفتر ششم که با این بیت آغاز می‌شود:

بنگر این کشتی خلقان غرق عشق
ازدهایی گشته گویی خلق عشق
(مثنوی معنوی، دفتر ششم: ۴۳۲).

با توجه به این بیت نیز که مولانا با بهره از تشبیه سعی دارد، عشق و ارزش ایمان را بشناساند، می‌توان ادعا نمود که تشبیه نیز نوعی زبان مجازی است، که می‌توان آن را در زیر مجموعه‌ی تمثیل قرار داد، چراکه تشبیه موضوعی عینی و واقعی است که برای درک آن نقبی به همانند و همسان آن موضوع اخفی زده می‌شود که از هسته‌ی اصلی کلام جدا است. بنابراین موضوعی عینی و اخفی با موضوعی مجازی و اجلی تعریف می‌گردد که این سویه‌ی اجلی مجازی و از مصادیق زبان تمثیلی است که در مثنوی معنوی از بسامد بالایی برخوردار است و در مبحث

ایمان و تعریف آن مثنوی مولانا کاربست بالایی دارد.

و مولانا در دفتر سوم می‌گوید:

تشنه می‌نالد که کو آب گوار آب هم نالد که کو آن آب خوار
جذب آب است این عطش در جان ما ما از آن او و او هم از آن ما

(همایی، ۱۳۶۹: ۴۰۹-۴۰۷).

در این بیت، که مصرع دوم بیت اول کانون نقد است «اسناد مجازی»، را می‌توان از مصادیق زبان تمثیلی دانست که مولانا در کنار کنایه و نماد بدان رویکردی با بسامدی چشمگیر داشته است و آن به تأثیر کلام مولانا افزوده است.

فروزانفر می‌نویسد: «از میان تألیف‌های پیشینیان بیش از همه آثار محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵) مطمح نظر مولانا بوده است، طرز و شیوه بحث و افکار و اطلاعات غزالی در احیاء العلوم (۴۹۲) اثری عمیق در فکر مولانا به جای گذاشته است و نیز آثار حکیم سنایی و عطار نیشابوری مانند حدیقه الحدیقه و تذکره الاولیاء و منطق الطیر مورد توجه مولانا در پروردن موضوع ایمان و عشق ایمانی بوده است» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۶/۱-۵). در نتیجه شیوهی مولانا در طرز بیان تمثیلی موضوعات یاد شده به طرز این شعرا نزدیک است و می‌توان این شاعران را در زیر مجموعه یک بیان عرفانی قلمداد نمود:

ناطق کامل چو خوانباشی بود بر سر خوانش زهر آشی بود
تا نماند هیچ مهمان بی غذا هریکی یابد غذای خود جدا
مثنوی ما دکان وحدت است هر چه جز واحد ببینی آن بت است

(مثنوی مولوی، دفتر سوم: ۲۲۴۱).

ضمن آن که ایمان و عشق با ابزارهای تمثیلی دیگر نیز در مثنوی بیان شده است و مولانا به صراحت به ضرورت تمثیل و مصادیق آن چون مثل برای تفهیم معنا تاکید می‌کند:

این مثل چون واسطه است اندر کلام واسطه شرط است بهر فهم عوام

(مثنوی معنوی، دفتر سوم: ۳۲۷۶).

یا:

لیک تمثیلی و تصویری کنند
تا که دریابد ضعیفی هوشمند
(مثنوی معنوی، دفتر پنجم: ۲۲۸).

و مولانا به استدلال‌ها و براهین تمثیلی در بیان ادعاهای خود حول موضوع عشق دست می‌یابد:

گر نبود عشق هستی کی بدی
کی زدی نان بر تو و تو کی شدی
نان تو شد از چه؟ ز عشق و اشتی
ورنه نان را کی بدی تا جان رهی؟
عشق نان مرده را بی جان کند
جان که فانی بود جاویدان کند
(مثنوی معنوی، دفتر پنجم: ۴۵۳۲)

۵ - ۳ جلوه‌ی عقل در بیان تمثیلی مولانا:

از آن جا که مولانا پیوسته بر آن بوده است که چون آموزگاری متعادل ژرف‌ترین مفاهیم عرفانی را حول عقل و مصادیق آن بیاورد، برای فهم آن توسط عوام می‌کوشد، از ابزارهای تمثیلی قابل درک و حواس قابل درک بهره‌گیری: «در مثنوی معنوی عالی‌ترین مطالب و امور مجرد روحانیه افق و فهم شنوندگان نزدیک می‌شود و حتی عقل و نفس برای قابل درک شدن لباس حسی می‌پوشند» (میرصادقی، ۱۳۸۸: ۹۰). مولانا در عقل و درک و فهم انسان و قدرت فهم هر انسان که فراخور استعداد اوست و آموزش و یادگیری را باید در تناسب با این بهره دانست، به تمثیل روی می‌آورد و می‌سراید:

چون که با کودک سر و کارم فتاد
هم زبان کودک‌ان باید گشاد
بهر طفل نو پدر تی تی کند
گرچه عقلش هند سه‌ی گیتی کند
(مثنوی معنوی، دفتر چهارم: ۲۵۷۷).
(مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۳۳۱۵).

مولانا در مثنوی با مصادیق گوناگونی که از عقل وجود دارد؛ اعم از عقل معاد، عقل معاش، عقل بالمستفاد، عقل جزوی، عقل کلی و... با بهره از تمثیل به استدلالی می‌رسد که عقل غالباً

در درک و دریافت خداوند عاجز است که در ادامه به استدلالی استحسانی روی آورده است که به مرور در متون ادبی و در میان جرگه‌ی اهل ادب شکل کنایی به خود گرفته است:

پای استدلالیون چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود
(مثنوی معنوی، دفتر اول: ۲۱۲۸).

و او با بیانات تمثیلی بسیار عقل و عشق را در ارتباط با همدیگر با مفاهیمی ضد و نقیض توصیف می‌کند، گاه عقل راهبر و راه یافته است و گاه جز به استمداد عشق عقل در راه را نمی‌توان نگریست. و گاه با اوصاف منفی و نکوهیده عقل را موضوع تمثیل و مفاهیم نمادین قرار می‌دهد:

هم مزاج خر شدست این عقل پست فکرش این که چون علف آرد به دست
عقل اسیرست و همی خواهد ز حق روزی بی رنج و نعمت بسر طبق
عقل جزیی عقل استخراج نیست جز پذیرای من و محتاج نیست
(مثنوی معنوی، دفتر دوم: ۱۳۲۵).

و البته مولانا با همین بیان تمثیلی به استدلالی می‌رسد که عقل را به شکلی ستوده بیان می‌کند که از آن جمله عبارتند از: «عقل ضد شهوت است، عقل را در تمیز حقایق توانمند می‌داند، مشورت با عاقلان را وسیله‌ی رهایی از بلاها می‌داند، بزرگی انسان را به میزان عقل می‌داند نه به سن، عقل را عامل کنترل حواس و طبع و نفس می‌داند، عقل را سایه حق و از بخشش‌های یزدان می‌داند و...» (میرصادقی، ۱۳۸۸: ۹۸).

۵ - ۴. جلوه انسان کامل در بیان تمثیلی مولانا:

مساله انسان و اسرار وجودی او از جمله مسائلی است که در همه مکاتب بشری و الهی مورد توجه قرار گرفته است و تمام آن‌ها سعی کرده‌اند در حد ظرفیت و توانایی خود پرده‌ای از قصه پر رمز و راز این معمای هستی ارائه کنند و با معنایی که از او ارائه می‌کنند، پایه‌های انسان شناسی خود را تحکیم بخشند. بدون تردید جهانی که ما در آن به سر می‌بریم و روزگار

می‌گذرانیم، بسیار متفاوت است، با فضایی که مولانا در آن عمر خود را سپری کرده است، زیرا تحولات عمیق معرفتی و دینی که در قرون گذشته پدیدار شده است، باعث تغییر در نگرش انسان به مسائلی از قبیل خدا، زندگی، دین، سعادت و ... شده است و لذا نسبت بین آدم و خدا و عالم هستی کاملاً متفاوت از آن چیزی است که انسان قرون پیش در آن زندگی می‌کرد. اما با این وجود مساله دغدغه‌های درونی و درد و رنج همواره در طول تاریخ گریبان انسان را می‌فشارد و انسان هنوز هم نتوانسته شانه خود را از زیر بار آن‌ها رها کند، بنابراین اگرچه در ظاهر عصر ما تقرب زمانی زیادی به دوران مولانا ندارد، اما از جهت دغدغه‌های ثابت و درونی که همواره در هر عصری خود را نشان می‌دهد، دوران ما بسیار نیازمند به تعالیم روح بخش مولانا دارد.

به راستی عرفان اسلامی بسیار عمیق و پر دامنه به انسان پرداخته است و با کمک گرفتن از عمق تعالیم دینی و کشف و شهود و تجربیات عارفان مسلمان پرده‌های بسیاری از اسرار و رموز انسان را به تصویر کشیده است. چنان که می‌دانیم انسان در عرفان اسلامی جایگاه ویژه و ممتازی دارد و به تعبیر قرآن کریم حامل بار امانت الهی و آگاه به اسماء الهی است. از آنجا که انسان یگانه خلیفه و جانشین حقیقی خداوند و محل ظهور و تجلی اسماء خداوند است، طبیعتاً پرداختن به انسان و نقش و جایگاه او در جهان هستی و شناخت گوهر وجودی او از مهمترین تعالیم معنوی عارفان است. در میان عارفان مسلمان چهره مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی حقیقتاً چهره برجسته و کم نظیری است. مولوی با بهره جستن از قرآن کریم و سنت نبوی و میراث عرفانی پیشینیان نگاهی ژرف و عمیق به حقایق جهان هستی و بالخصوص اسرار وجودی انسان داشته است. چنان که به تعبیر خودش نسل‌های بعد از او هم از این سفره معنوی برخوردار خواهند بود (زرین کوب، ۱۳۷۰؛ ۲۷۳). و در بیان اوصاف انسان کامل به نیکی از تمثیل استفاده کرده است:

آن یکی با شمع بر می‌گشت روز	گرد هر بازار دل پر عشق و سوز
بوالفضولی گفت او را کای فلان	هین چه می‌جویی به پیش دکان
هین چه می‌جویی تو هر سو با چراغ	در میان روز روشن چیست لاغ
گفت می‌جویم به هر سو آدمی	کو بود هی از حیات آن دمی

گفت من جوایای انسان گشته‌ام

می نیابم هیچ و حیران گشته‌ام

(مثنوی معنوی، دفتر سوم: ۳۲۱۰).

مولانا در بیان تعالیم معنوی و عرفانی از داستان و تمثیل استفاده کرده است. او همچون بسیاری دیگر از عارفان نظیر سنایی، عطار و ... با بیان تمثیل و داستان‌های عرفانی به ظاهر ساده، نتایج و گوهرهای بسیار عمیق از آنها استنتاج می‌کند و داستان را تنها به عنوان ظرفی می‌داند که حقایق را در خود متجلی کرده است و نظر اصلی شنونده را به آن محتوا نه به خود داستان معطوف می‌کند.

یکی از مآخذ مهم برای فهم درست مثنوی احوال خود مولاناست؛ چرا که بسیاری از اشارات و رموز مثنوی به احوال و تجارب خود او مربوط است و کسی که خودش تصریح می‌کند که:

خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

(مثنوی معنوی، دفتر اول: ۱۲۵۳).

قطعاً می‌بایست بیشتر به احوال و تجارب خود نظر داشته باشد: «بنابراین مثنوی در عین حال می‌تواند تا حد زیادی تفسیر و توجیه طرز سلوک و نحوه حیات معنوی خود او باشد» (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۲۷۴). سرآغاز مثنوی با بیانی نمادین و سویی‌هایی غریب در اوصاف انسان کامل بیان شده است: «قصه نی نیز در مثنوی که بیانگر جانی است که از مقام وصل جانان دور افتاده و هوای رسیدن به معشوق ابدی دیار حقیقی را در سر می‌پروراند و بیان حکومت مهجوری عاشق از عالم ملکوت است که با رسیدن بدان جا در محبوب ابدی و سرمدی فانی می‌شود، از نظر برخی صاحب نظران خود مولاناست» (فروزانفر، ۱۳۴۶: ۲). لذا این تحقیق سعی دارد سرچشمه‌های عرفانی و شناختی در مثنوی مولوی را بررسی کند و از درون اشعار و تمثیل‌ها و برخی داستان‌های او انسان‌شناسی عرفانی او را بیان کند.

در عرفان مولوی انسان کامل (برتر) موجودی است که با ترک علایق مادی و مهار کردن نفس اماره و تهذیب اخلاق، تولدی تازه در جهان بینی و اندیشه‌ها و عواطف خود پیدا می‌کند. قلبش پاک و روحش منور و درخشان می‌گردد و شایستگی راه یابی به وادی کمال و پیوستن

به سرچشمه حق را به دست می‌آورد. جلال الدین در مثنوی معنوی و سایر آثارش، برای دو گروه از انسان‌ها احترامی فوق‌العاده قائل است و آنان را به عنوان مقتدای روحانی و سرمشق فضایل و سجایای عالی بشریت می‌ستاید؛ نخست، پیامبران الهی به ویژه حضرت محمد (ص) و جانشینان ایشان و دوم، اولیای خدا و عارفان واصل صافی ضمیر. «مولوی در مثنوی رسول اکرم (ص)، را مظهر و نمونه‌اعلای انسان کامل معرفی می‌کند. مولوی نور حضرت محمد را روح الهی یا عقل کل می‌داند و مابقی را جزیی از این کل می‌داند» (خسروی‌ان، ۱۳۷: ۶۲).

پس سری که مغز آن افلاک بود اندر آخر خواجه لولاک بود

(همایی، ۱۶۹: ۳۴۱).

ما جهانی را بدو زنده کنیم چرخ را در خدمتش بنده کنیم

(مثنوی معنوی، دفتر سوم: ۹۷۴).

به نظر مولانا، شمس تبریزی نمونه بارز انسان آرمانی و سمبلی از نور مطلق بوده و ارادت بی‌شائبه و سوز و التهابی که مولانا در دیوان غزلیات خود نسبت به "شمس" یا "انسان کامل" اظهار می‌دارد روشنگر اشتیاقی است که برای دستیابی به رهبر روحانی دارد. غزل زیر نموداری از آن آتش نهفته که در سینه این عارف پاک‌دل زیانه می‌کشد و در پرتو خود تابلو دیگری را از "انسان آرمانی عرفان اسلامی" در چشم انداز خیال مصور می‌کند:

پیر من و مراد من، درد من و دوی من فاش بگفتم این سخن، شمس من و خدای من
از تو به حق رسیده‌ام، ای حق‌گذار من شکر ترا ستاده‌ام، شمس من و خدای من
مات شوم زعشق تو، زآنکه شه دو عالمی تا تو مرا نظر کنی، شمس من و خدای من
محو شوم به پیش تو، تا که اثر نماندم شرط ادب چنین بود، شمس من و خدای من
(دیوان شمس تبریزی، ۱۳۷۱: ۵۰۹)

مولوی در وجود شمس، آرمان‌های بلند خود را نسبت به حقیقت تحقق یافته می‌بیند و او را مظه‌ری از دولت پاینده عشق و نمونه‌ای از انسان کامل می‌داند و دستیابی به وی را وسیله تداوم حیات روحانی خویش معرفی می‌کند. عرفا می‌گویند: عالم مظهر تجلی اسماء الهی

است و هر موجودی مظهر اسمی از اسم‌های حضرت ربوبی است، همان‌گونه که موجودات، بزرگ و کوچک، قوی و ضعیف، کلی و جزئی دارند، اسماء الله نیز چنین‌اند. بزرگ‌ترین و قوی‌ترین اسم حضرت باری تعالی، الله است و همه اسم‌های دیگر الهی زیر مجموعه این اسم شریف و عظیم‌اند.

فروزانفر می‌نویسد: «مولانا نیز از حضرت محمد (ص) با عنوان امیر علی الاطلاق و سرور کائنات نام می‌برد، به این خاطر که او جانشین مطلق حق، در بساط ملک و ملکوت است و نیز فعل آفرینش و به ظهور رسیدن ما سوی الله از عدم، به واسطه وجود مبارک او صورت گرفته است. وی به تفسیر حدیث مشهور "لولاک لما خلقت الافلاک" پرداخته و وجود حضرت محمد (ص) را هدف اصلی آفرینش دانسته و اصل هستی و خلقت موجودات را از تجلی وی می‌داند» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۱۷۲).

آسمان‌ها بنده‌ی ماه وی‌اند	شرق و مغرب جمله نان خواه وی‌اند
زآنکه لولاک است بر توفیق او	جمله در انعام و در توزیع او
گر نبودی او نیابیدی فلک	گردش و نور و مکانی و ملک
گر نبودی او نیابیدی بحار	هیبت و ماهی و در شاهوار
گر نبودی او نیابیدی زمین	در درونش گنج و بیرون یاسمین

(مثنوی معنوی، دفتر ششم: ۲۱۰۶-۲۱۰۲)

از دیدگاه مولانا جهان هستی هرآنچه هست در قدرت اوست و اجزایی آن را با بهره از نمادها و استعاره‌هایی چون: ماه، در شاهوار، بحار، گنج درون و یاسمین بیانی تمثیلی است که اندیشه عرفانی را لختی برای کندوکاو ذهن مخاطب دور نگاه می‌دارد. از دیگر مضامین مجازی از رویکرد مولانا به زبان تمثیل، انسان کامل است، صحنه هستی هیچ‌گاه از وجود انسان کامل و ولی مطلق خالی نبوده و نیست؛ چرا که ایشان در هر دوره و زمانی، در هیبتی خاص برای هدایت بشر ظهور کرده و ارشاد خلاق را برعهده می‌گیرند و هیبت انسان کامل با استفاده از رمزها، استعاره‌ها، تشبیهاتی بیان شده که هر کدام مصداقی از زبان تمثیل است.

پس به هر دوری ولیی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است

مهدی و هادی ویست ای راه جو هم نهان و هم نشسته پیش رو
(مثنوی معنوی، دفتر پنجم: ۲۲۳۸-۲۲۳۷)

همچنین مولانا معتقد است همان گونه که جمله موجودات از فیض انسان کامل پا به عرصه هستی گذاشته‌اند، قوام و بقای ایشان نیز به حضور و وجود انسان کامل در عرصه آفرینش است و با رفتن وی از دنیا و رجوعش به عالم اخروی، جریان مستمر فیض و تجلی الهی که به واسطه او صورت می‌گرفت قطع شده، کیان موجودات متلاشی می‌گردد. به همین دلیل است که خداوند هیچ گاه عرصه آفرینش را از وجود انسان کامل خالی نمی‌گذارد. در میان همه اولیای الهی در یک زمان، یک نفر قطب کامل وجود دارد که مقام و مرتبه‌اش از دیگران برتر و بالاتر است و مجیب الهی در زمین است و اولیای جزء، همه تحت لوای ولایت او و فرمان پذیرند.

در میان صالحان یک اصلحی است بر سر توقیش از سلطان مهی است
کان دعا شد با اجابت مقترن کفو او نبود کبار انس و جن
در مری‌اش آن که حلو و حامض است حجت ایشان بر حق راحض است
که چوما او را به خود افراشتیم عذر و حجت از میان برداشتیم
(مثنوی معنوی، دفتر ششم: ۲۶۲۲-۲۶۲۵).

بنابراین انسان کامل نه تنها سرچشمه همه معارف اولیا و انبیا در باب خداوند است، بلکه او خود حقیقت الهیه ابدی در نظام آفرینش به حساب می‌آید. محمدی می‌نویسد: «عطار نیشابوری در این باره معتقد است که «مرد کامل، انسانی است که با خدا می‌زید، دانایی‌اش در حد خداست و اعمالش اعمال خدایی است، و اولین شرط رسیدن به این مقام، شناختن نفس خویش است «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، دانشش آزاد از استدلالات منطقی، علمی است «لدنی» و «من عندالله» که از درون جان می‌جوشد و به حواس انسان هیچ ارتباطی ندارد، این همان دانش است که خداوند به آدم عطا کرد و موجب شد که فرشتگان بر او سجده برند و این دانش همان نگریستن به نور خداست، نوری که آسمان‌ها را می‌شکافد و بر کائنات می‌

زند. البته به نظر صوفیان دسترسی به چنین دانشی از طریق تفکر ممکن نیست و تنها با صاف کردن دل از هر آنچه جز خداست میسر است» (محمدی، ۱۳۶۸: ۸۸-۸۷).

این جاست که انسان کامل مظهر عنایت الهی واقع شده و جهان به وسیله او نگهداری و تدبیر می‌شود. او خلیفه الهی است و نایب خدا که به این ساحت خاکی فرود آمده تا مظهر جلال آن کسی باشد که جهان را وجود بخشیده است. پس مناسب است که با کلماتی از این دست توصیف شود: «همه زیبایی‌های جهان عاریتی از جمال اوست و از جمال و نور اوست که استمرار می‌یابد. این جمال اوست که در هر جمالی مشاهده می‌شود. این پرتو اوست که در هر نوری به چشم می‌آید. بنابراین انسان کامل معرفی شده در عرفان اسلامی که در وجود حضرت محمد (ص) متمثل می‌شود، نمایشگر تجلی الوهیت در انسان است و نه مثل اعلای انسانیت که خود را در حیات شخصی خداوند تحقق بخشد» (نیکلسون، ۱۳۸۵: ۱۵۱).

زرین کوب می‌نویسد: «حضرت مولانا نیز از مفهوم انسان کامل که حقیقت محمدیه مظهر اتم تمام مراتب آن محسوب می‌شود به علل تعبیر می‌کند، از آن رو که انسان کامل یا ضم خود مولانا، ولی حق، از خود فانی است و آنچه بر وی حاکم است عقل جزوی نیست، عقل کل است» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۶۱۳).

۵ - ۵. جلوه جهان و عشق و بیان تمثیلی مولانا:

جهان در اندیشه مولانا همچون یک شعله بود که دائماً در حال سوز و گداز و سوختن بود و خود او نیز دائماً این سوختن و ذوب شدن را تجربه می‌کرد و همین تشبیه جهان به شعله نوعی نماد سمبلیک است، ضمن آن که شعله را نیز می‌توان نماد دانست، نمادی از آتش و یا خورشید منور وجود حضرت حق که جهان به مثابهی اخگری از آن است:

عاشقان را شادمانی و غم اوست	دست مزد و اجرت خدمت هم اوست
غیر معشوق آر تماشائی بود	عشق نبود هرزه سودائی بود
عشق آن شعله است کاو چون برفروخت	هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت

(مثنوی معنوی: دفتر پنجم: ۵۸۵)

در اندیشه عاشقانه مولانا، محرک عالم عشق است و آنچه عالم هستی را به طواف محور هستی که معشوق حقیقی است و می‌دارد، عشق است و این عشق رازی است از رازهای خداوند که در جهان جلوه کرده و با همه کس سخن نمی‌گوید. زندگی حقیقی و سعادت واقعی در پرتو این عشق حقیقی میسر است و تا انسان به آن حقیقت نرسد، معنای زندگی واقعی را نخواهد فهمید که در ادامه به ابیاتی که موید بیان تمثیلی در این باره است، پرداخته می‌شود.

بمیرید بمیرید در این عشق بمیرید	در این عشق چو مردید همه روح پذیرید
بمیرید بمیرید از این مرگ مترسید	کز این خاک برآئید سماوات بگیرید
یکی تیشه بگیرید پی حفره زندان	چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید

(دیوان شمس: غزل ۶۳۶).

در این ابیات الگوی زبان مجازی و تمثیلی مولانا در نمادهای، حفره، زندان، شاه و امیر بیشتر هویدا می‌گردد که خود او نیز راز ماندگاری و جاودانگی خود را به جهت رسیدن به این عشق می‌دانست:

مردم بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم	دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
دیده سیر است مرا جان دلیر است مرا	زهره شیر است مرا زهره تابنده شدم

(دیوان شمس: غزل ۱۳۹۳)

در اندیشه عرفانی مولانا عشق آدمی را به چشمی مجهز می‌کند و قلمروهایی از هستی را بر او آشکار می‌کند که عقل را جواز ورود بدان آفاق نیست. عشق نه تنها حواس تازه‌ای به انسان می‌بخشد و دریچه‌های تماس او را با حقایق فراخ‌تر و افزون‌تر می‌کند، بلکه در درمان او هم نقشی عظیم به عهده دارد و بسا بیماری‌های ویرانگر و انسانیت‌زدا که از بن بر می‌کند و آدمی را آینه‌ای نورخیز می‌کند که حقایق می‌توانند در آن متجلی شوند. زیرا انسان موجودی دو ساحتی است که از یک سو هم جنس ساکنان دیار قرب و از سوی دیگر همنشین حیوانات و بنده ظلمت‌کده طبیعت. آن که مخدوم است عنصر ملکوتی اوست و آن که خادم است، عنصر

طبیعی اوست. و لذا در زندان طبیعت به یاد وطن مألوف می‌گرید و می‌نالند و از جدایی‌ها شکایت می‌کند (سروش، تفرج صنع، ۱۳۷۵: ۱۴۸).

بشنواز نی چون حکایت می‌کند	از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا بیریده‌اند	در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی ک دور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش

(مثنوی معنوی، دفتر اول: ۴-۱)

مولانا عشق را وصف حقیقی خداوند می‌داند و معتقد است، بالاترین وصفی که خداوند خود را با آن معرفی کرده، محبت است و خوف را در مرتبه مادون آن می‌داند. بنابراین عاشق و معشوق حقیقی هم اوست و اطلاق عشق بر ذات حق، اطلاق حقیقی و بر غیر حق، اطلاق مجازی است، زیرا اوصاف کمالیه وجود اولاً و بالذات به حضرت حق و ثانیاً و بالعرض به موجودات عالم تعلق می‌گیرد که در ادامه بیان تمثیلی و اعجاز زبان مجازی مولانا به نیکی توانسته است هارمونی آن را بنوازد.

عشق وصف ایزد است اما که خوف	وصف بنده مبتلای فرج و جوف
چون یحییون بخواندی در نبی	با یحییوهم قریین در مطلبی
پس محبت وصف حق دان عشق نیز	خوف نبود وصف یزدان ای عزیز
شرح عشق آر من بگویم بر دوام	صد قیامت بگذرد و آن ناتمام

(مثنوی معنوی، دفتر پنجم: ۲۱۸۹-۲۱۸۵)

۶. نتیجه

مثنوی معنوی از جهات عدیده تحت تأثیر آیات قرآنی است، هم از جهت صوری و ساختاری، هم از حیث محتوایی. مشتمل بر ساحات گوناگون و موضوعات بسیار عمیق از جهان هستی، انسان، خداوند، عقل، روح و جسم و ارتباط آن‌ها در پیوند با دنیا و آخرت است. بنابراین مثنوی یک اثر عرفانی بی‌بدیل جهانی است. مولانا در اثر گران سنگ خود یعنی

مثنوی از منابع والایی بهره گرفته و الگوهای بسیاری را در بیان معانی رسا و بلند عرفانی خویش به کار بسته است. از آن جمله شیوه‌ی زبان مجازی، مصادیق خیال و تمثیل است. مولانا از آیات قرآن بهره کافی برده است، به صورتی که در قرآن مجید معانی بلند را با زبان قصه و تمثیل بیان فرموده و در آغاز بسیاری از قصه‌ها و تمثیل‌ها، به جنبه تمثیلی بودن آنها تصریح کرده است و گفته: «ای برادر قصه چون پیمان‌هاست» (مولوی، ۱۳۶۸؛ دفتر دوم، ۳۴۵). وی معانی بلند عرفانی را گاه با زبان تمثیلی ساده و قابل فهم همه آورده است، مثل قصه موسی و شبان و گاهی با بیانی بسیار ژرف ایراد کرده است. در این باب هم تبعیت از قرآن کریم که کلام بی نقص الهی است در سراسر مثنوی مشهود است. مثنوی نوعی تأثیرپذیری نامرئی از آذین‌های بلاغی دارد که در بادی امر نمی‌توان آن را الگویی از زبان تمثیل دانست، مانند تشبیه، مصادیق مجاز، اسنادهای مجازی، کنایه‌های از پیش تعریف شده و... اما در جوار کنایه‌های غریب و مثل‌های دشوار و تلمیح‌ها این رویکرد تمثیلی بلاغی بیشتر محرز می‌گردد. بیانی تمثیلی که جمیع اندیشه‌های مولوی را در تفسیری که جنبه خدامحوری دارد، به نمایش می‌گذارد.

منابع و مأخذ

- ۱- حاجی اسماعیلی، محمدرضا؛ مطیع، مهدی؛ کمالوند، پیمان (۱۳۹۲)، مفهوم شناسی ایمان و پیوند آن با تجربه دینی در اندیشه مولوی در مثنوی، نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال هفتم، شماره ۱.
- ۲- خواجه گیر، علیرضا (۱۳۸۶)، «دغدغه‌های بنیادین انسان در آموزه‌های مولانا»، آینه میراث، سال پنجم، شماره سوم.
- ۳- خسرویان، مهدی، «انسان کامل از دیدگاه مولانا»، (۱۳۷۳)، نامه انجمن، شماره، صص ۴۹ - ۷۲.
- ۴- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، «سر نی»، تهران: علمی. جلد دوم.
- ۵- ----- (۱۳۷۵)، «پله پله تا ملاقات خدا»، تهران: انتشارات علمی.
- ۶- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۵)، «قصه ارباب معرفت»، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- ۷- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۰)، «احادیث مثنوی»، تهران: امیر کبیر.
- ۸- مولوی رومی، جلال الدین محمد، (۱۳۷۵)، «کلیات شمس»، مصحح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- ۹- ----- (۱۳۷۳)، «مثنوی معنوی»، توفیق سبحانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- ۱۰- میرصادقی، سیدرضی، (۱۳۸۸)، فصلنامه تخصصی ادیان و عرفان، سال هفتم، شماره ۲۶، زمستان ۸۹.
- ۱۱- نیکلسون، رینولد الین، (۱۳۸۵)، «تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا»، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، توس.
- ۱۲- هیک، جان، (۱۳۷۷). «فلسفه دین»، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات الهدی.
- ۱۳- همایی، جلال الدین، (۱۳۶۹)، «مقالات ادبی»، تهران: نشر هما، ج اول.



The mystical origins in Masnavi by Molavi using allegoric

Morad Mansori¹, Manijeh Fallahi^{*2}, Malek Mohammad Farokhzad³

Ph.D Student of Persian language and literature, Saveh Branch, Islamic Azad University, Saveh, Iran.

Assistant Professor of Persian Language and Literature, Saveh Branch, Islamic Azad University, Saveh, Iran.

Assistant Professor of Persian Language and Literature, Saveh Branch, Islamic Azad University, Saveh, Iran.

Abstract

There are a lot of works of art in Islamic mysticism which try to know and introduce the world with different methods. Among them, the mystical works of art often illustrate the internal world of the author using the models surrounding him with methods and instruments like irony. Symbols and surreal and metaphorical concepts. Molana has a used all these instruments to develop its own subjects which we can refer to his frequently used techniques in mystical literature among them are the concepts like “perfect men” “the knowledge of God” “the recognition of universe” and “knowing the relationship between the lover and beloved”. “Molavi” could present a special anthology and mystical anthropology and the whole a complete excellent knowledge in his textual and poetic works to the human being, using the deep religious teachings and previous mysticists experiences together with his own mystical experiences with emphasis on allegorical instances of the Persian literature. The main purpose of this paper is to study the mystical origins in Masnavi by Molavi with emphasis on allegorical instruments within the framework mentioned before. This study has been done using the descriptive and analytical method and the data has been gathered using the library method and in reference to the previous papers finding.

Keywords: mystical origins, mystical poems, allegorical instances, Molavi

Receive: 2018/11/22 Accept: 2018/12/23

*E-Mail: mahdisfallahi1377@gmail.com