

بررسی و تحلیل غزلی از دیوان شمس با رویکرد به یکی از آموزه‌های رواقی در ربط و نسبت با مثنوی معنوی

مصطفی گرجی *

فاطمه کویا **

حمید عابدیه ***

ناهید چراغی ***

چکیده

ارتباط بینامتنی به مثابه یکی از روش‌های تحلیل متون در گستره پژوهش‌های ادبی، می‌تواند به کشف و فهم ناگفته‌ها و نانوشته‌های متن / متون منجر شود. در این میان، بررسی و تحلیل ربط و نسبت مثنوی معنوی و غزلیات شمس در تعامل با یکدیگر و کمک به فهم بهتر نانوشته‌های هم، در گستره پژوهش‌های مولوی‌شناسی می‌تواند گامی در راستای فهم بهتر تأملات مولوی از یک سو و مولوی‌پژوهی از سویی دیگر باشد؛ همچنین با توجه به اینکه مفهوم «سبک زندگی» به‌ویژه در حوزه اخلاق عملی، از پربسامدترین موضوعاتی است که در سال‌های اخیر مطمح نظر پژوهندگان قرار گرفته، آثار مولوی غنی‌ترین منابع مورد مذاقه این حوزه بوده و به ارائه الگوی مناسب از طرز تلقی خاص از نحوه مواجهه با امور جهان (درون و بیرون) پرداخته است. در این میان، یکی از طرز تلقی‌ها و ایمازهای بزرگ و مهم در نگاه به خود (درون) و جهان (بیرون) با رویکرد به اندیشه رواقی (ترجیح تغییر جهان درون نسبت به جهان بیرون)، اصل «حکمت به من چه» است که البته شناخت ساحت‌ها و لایه‌های پنهان وجودی انسان، پیش شرط مهم درک اهمیت و ورود به این اصل می‌باشد. با این چهارچوب نظری که به تشابه یا همانندی اندیشه مولوی و فلاسفه رواقی اشاره دارد، هدف این مقاله واکاوی مفهوم اصل «به من چه» با روش مقایسه‌ای و تحلیلی با توجه به یکی از غزلیات شمس و مثنوی معنوی است. دقت در این طرز تلقی نشان می‌دهد مولوی لازمه این طرز تلقی رواقی و حرکت استکمالی انسان را با اصل «ترجمه خلق مکن حالت و گفتار تو کو» (غزل ۲۱۴۴) و رهایی از هرآنچه ربط و نسبتی با رشد و تعالی او ندارد، دانسته و پرهیز از گفتار، کردار و افکار بیهوده را از مهم‌ترین آموزه‌های «معنای زندگی» خویش معرفی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مثنوی معنوی، غزلیات شمس، فلسفه رواقی، حکمت به من چه، سبک زندگی.

* استاد تمام دانشگاه پیام نور تهران / gorjim11@yahoo.com

** استاد تمام دانشگاه پیام نور تهران / F.kouppa@yahoo.com

** استادیار دانشگاه پیام نور تهران / abediha_khasteh@yahoo.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور تهران، نویسنده مسئول / mn.cheraghi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۲۶ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۲۰

۱. مقدمه

یکی از موضوعات پرکاربرد که در سال‌های اخیر مورد توجه پژوهشگران حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی، روان‌شناسی، دینی و... قرار گرفته، مسئله «سبک زندگی» و بررسی زیرشاخه‌های این مفهوم کلی، یعنی روابط چهارگانه انسان با خدا، خود، دیگران و طبیعت است. در برقراری این روابط، انسان با این پرسش کلیدی مواجه می‌شود که واکاوی چه موضوعاتی برای وی سودمند خواهد بود و از پرداختن به چه مسائلی باید دوری کند؟ در این نوشتار، این مفهوم با «حکمت به من چه»^۱ تعبیر می‌شود.

این اصل مهم، ذهن و ضمیر بسیاری از متفکران انسان‌پژوه معاصر را به خود معطوف ساخته است؛ در این میان مصطفی ملکیان، فیلسوف نواندیش، در طرحی با عنوان «عقلانیت و معنویت»، بدان پرداخته است. وی در بیان این معنا از کلام پیامبر اسلام (ص)^۲، دعا‌های مأثور^۳ و نیز کلام بزرگانی همچون شمس تبریزی^۴ و مولانا الهام گرفته و در بیان مؤلفه‌های ایجابی معنویت معتقد است یگانه و بزرگ‌ترین پرسش انسان معنوی این است که «چه بکنم» و در مواجهه با هرچیزی اولین پرسش او این است که «به من چه».^۵ ملکیان بارها در سخنرانی‌ها و کتاب‌های خود، این مفهوم را مطرح کرده است که «ما اصلاً نباید به آنچه به ما ربطی ندارد پردازیم... ما باید عمرمان را صرف چیزی کنیم که برای ما اهمیت و فایده داشته باشد؛ یعنی باید دنبال علم نافع رفت»^۶ (صادقی، ۱۳۸۹: ۱۱). و در میان همه چیزهایی که می‌توانیم بیاموزیم، باید همیشه این دغدغه را داشته باشیم که چیزی را بیاموزیم که با یک، دو یا چند واسطه در طرز عمل ما مؤثر باشد؛ زیرا تجربه گزارش‌شده عارفان به ما می‌گوید که فقط کسانی هنگام مرگ حسرت زندگی گذشته را نمی‌خورند که این تلقی را از زندگی داشته باشند.^۷ از این‌رو اندیشمندان در بررسی سلوک معنوی انسان‌های عارف و فرزانه، «وجه اشتراک همه نظام‌های عرفان عملی جهان را دوازده آموزه می‌دانند که برخی از این مؤلفه‌ها همچون آهستگی و سکوت، زندگی اینجایی و اکنونی، کنش‌های

بی‌خواهش، حکمت به من چه و عشق بدون دلبستگی در احوال تمام فرزائگان عالم،
جدای از کیش و شریعت خاص، قابل درک و دریافت است» (گرجی، ۱۳۹۷: ۱۴۲).

در همین راستا با نگاهی به آثار برجای مانده از بزرگان عرفان و ادب پارسی
درمی‌یابیم که آثار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۷۲ق) از مهم‌ترین منابعی است که
درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش کلیدی برآمده و سعی دارد انسان را که در مقام
خلیفه‌اللهی و در سیر استکمالی قدم برداشته، از هرآنچه بی‌ربط با حرکت تعالی‌جوی
وی است، رهایی بخشد. آنچه در این مقاله بدان پرداخته شده، نشان دادن بخش
کوچکی از نقشه سلوک انسانی ارائه‌شده توسط مولانا در داستان‌های مثنوی و تحلیل
بینامتنی آن با یکی از غزلیات شمس است که در لابه‌لای سکر حاصل از آن غزل‌های
شیدایی، به صحو‌گراییده و از بیان این نکته اخلاقی غافل نشده است.

از دیگر سو، به دلیل ریشه‌دار بودن مباحث انسانی در فطرت بشری، تاریخ همواره
شاهد اندیشمندانی بوده که برای ترسیم جامعه آرمانی بر شالوده اخلاق انسانی تلاش
کرده‌اند و همین امر موجب شده تا مکاتب فلسفی گوناگونی متولد شوند. در این میان،
با اندک تأملی دریافتیم که بین آنچه در نمودار اندیشگانی مولوی رخ نموده و مباحث
اخلاقی فلاسفه رواقی، مشابهت‌هایی وجود دارد. «البته شباهت در رهنمودهای اخلاقی
مولانا با اصول اخلاق رواقی الزاماً به معنای تأثیر پذیرفتن یا امکان تأثیرپذیری مولانا از
مکتب رواقی نیست و بدون شک بررسی و مذاقه در این خصوص، برعهده
اندیشمندان تاریخ تفکر و تاریخ فلسفه می‌باشد» (حلوم سلمان و فرزی، ۱۳۹۶: ۳). به
هر روی، این نوشتار بر آن است تا به دنبال پاسخی برای این پرسش‌ها باشد: ۱. چه
شباهت‌هایی میان اخلاق رواقی و اندیشه مولانا وجود دارد؟ ۲. رواقیان و مولانا چه
توصیه‌هایی برای رهایی انسان از دام اموری که نسبتی با تعالی وی ندارند، ارائه
کرده‌اند؟ ۳. چه موانعی موجب می‌شوند تا انسان از رعایت حکمت «به من چه» و
تأثیرات مثبت آن بر زندگی معنوی خود محروم شود؟ و پرسش‌های مشابهی که ممکن
است در این متن بدان‌ها پاسخ داده شود.

با این همه، اگرچه هدف این مقاله ایجاد چهارچوب فلسفی رواقی برای اخلاق مدنظر مولانا نیست، برای ورود به بحث اصلی، ناگزیر اشاره‌ای به مبادی نظری اندیشه رواقی و برخی وجوه مشترک آن با آراء مولوی می‌شود.

۲. چهارچوب نظری

رواقی‌گری به مثابه مکتب و جریان فکری، از مؤثرترین و بانفوذترین مکاتب اخلاقی یونان باستان تلقی شده است. «این مکتب پس از سقوط اسکندر مقدونی از یونان فراتر رفت و به‌طور کلی تا پیش از ظهور مسیحیت، بر تفکر رومیان سیطره و غلبه یافت» (پاپکین و استرول، ۱۳۸۱: ۲۹). «البته مکتب رواقی، یک مکتب اخلاقی صرف نبود بلکه این مکتب، جهان‌بینی جامع و شاملی بود که تا مدت‌های مدیدی توانست بر تفکر فلسفی، دینی و اخلاقی مغرب‌زمین حاکم باشد» (بریه، ۱۳۵۵: ۴۳). «بنیان‌گذار اصلی این مکتب، شخصی به نام زنون بود که پس از ورود به آتن و آشنایی با مکتب کلبی، به سلک کلیبان درآمد؛ اما در نهایت در حدود ۳۰۰ قبل از میلاد، حوزه فلسفی خود را بنا نهاد. وی در مکانی به نام "استوآپویکیله" یا "رواق پرنگار" تدریس می‌کرد و به همین دلیل، مکتب او نیز به همین نام، یعنی مکتب رواقی، نام‌گذاری گردید» (کاپلسون، ۱۳۸۸: ۴۴۱). «بزرگ‌ترین فلاسفه رواقی از جمله سنکا، موسونیوس روفوس، اپیکتوس و مارکوس اورلیوس با رواج اندیشه‌های خویش، به ثبات و ترویج این اندیشه فلسفی کمک فراوانی کردند. در این میان، اپیکتوس که در آغاز زندگی، یک برده رومی بود، یکی از مشهورترین و مؤثرترین رواقیان تلقی شده است» (پاپکین و استرول، ۱۳۶۹: ۳۰).

«یکی از اصول و مبانی جهان‌شناختی رواقیان این است که معتقدند حوادث این جهان بر اساس تقدیر و قضای حتمی و تغییرناپذیر الهی تحقق پیدا می‌کند. نتیجه حاصل این اعتقاد این است که انسان تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند حوادث جهان را تغییر دهد بلکه آدمیان فقط می‌توانند اراده خود را تغییر دهند؛ به تعبیر اپیکتوس: به یاد داشته باش که تو بازیگری، و بازی‌نویس است که نقش تو را برمی‌گزیند... کار تو آن

است که نقشت را بازی کنی و خوب بازی کنی؛ گزینش نقش با دیگری است. هرچند رواقیون نظام عالم را مشمول مشیت و قضای الهی می‌دانند و به جبر و قضای تغییرناپذیر الهی باور دارند، از آنجا که قوام هرگونه حکم اخلاقی به وجود اراده آزاد و اختیار است، آن‌ها نیز اراده انسان را از این قاعده کلی استثنا کرده‌اند» (همان: ۳۱).

«بنابراین، رواقیون این تغییر عظیم را در معنی اخلاق ایجاد کرده‌اند که فقط چیزی را باید نیکو دانست که با اراده خاص ما تحقق‌پذیر باشد و اموری که تمایلات ما بدان‌ها تعلق می‌گیرد، بی‌اعتبار است و نسبت بدان‌ها بی‌اعتنا باید بود» (بریه، ۱۳۵۵: ۷۷).

با توجه به این موضوع و «به‌عقیده اپیکتتوس، مهم‌ترین انتخاب پیش روی ما در زندگی این است که آیا خودمان را به امور درونی مشغول کنیم یا به امور بیرونی؟ اغلب انسان‌ها چون تصور می‌کنند سود و زیان از بیرون به آن‌ها می‌رسد، ترجیح می‌دهند به امور بیرونی پردازند؛ اما به نظر اپیکتتوس، فرد آشنا با فلسفه رواقی، هر سود و زیانی را برخاسته از درون خویش می‌داند. او موهبت‌های جهان بیرون را رها می‌کند تا به آرامش، آزادی و سکوت برسد» (اروین، ۱۳۹۹: ۱۰۵). «تقریباً تمام فیلسوفان و اندیشمندان مذهبی که به بررسی امیال و علل ناخرسندی بشری می‌پردازند، چنین راهی را پیشنهاد می‌کنند. همه آن‌ها در این مطلب هم‌داستان‌اند که اگر به دنبال رضایت خاطر هستید، بهتر و راحت‌تر این است که خودتان و خواسته‌هایتان را تغییر دهید تا اینکه به دنبال تغییر جهان پیرامونتان باشید» (همان: ۱۰۶). «چراکه امور مرتبط با انسان از سه حالت خارج نیستند: بعضی به‌طور کامل در اختیار ما هستند، برخی کاملاً از اختیار و کنترل ما خارج‌اند و دسته سوم تا حدی در اختیار ما هستند، درحالی‌که کنترل کاملی بر آن‌ها نداریم» (همان: ۱۰۷)؛ بنابراین یک رواقی معتقد وقتی روزش را آغاز می‌کند، سه‌گانه کنترل را کاملاً در نظر دارد و امور زندگی را به سه دسته نام‌برده طبقه‌بندی می‌کند و سراغ کارهایی می‌رود که یا کاملاً یا تا حدی در اختیار و کنترل وی هستند و در انجام این کارها نیز دقت دارد که به‌جای هدف‌های بیرونی، هدف‌های درونی را برای خود در نظر گیرد تا با این کار تا حد زیادی از سرخوردگی و ناامیدی دور شود.

۳. پیشینه تحقیق

اگرچه در زمینه اندیشه رواقی در ادبیات عرفانی، پژوهش‌هایی چند انجام شده است، در زمینه یکی از مهم‌ترین آثار ادبیات عرفانی یعنی *دیوان شمس* و ربط و نسبت آن با اندیشه رواقی، کاری جدی انجام نشده است. غزل محوری *دیوان شمس* در این زمینه غزل ۶۰۳ با مطلع «گویند به بلاساقون ترکی دو کمان دارد/ و زان دو یکی کم شد ما را چه زیان دارد» است؛ بررسی مجموعه پژوهش‌های موجود در زمینه مولوی‌پژوهی و گفتمان عرفانی مولانا نشان می‌دهد این غزل از این منظر چندان مورد توجه مولوی‌پژوهان نبوده است.

در بررسی شرح‌ها و گزیده‌هایی از *دیوان شمس*، به‌رغم نکات مهم عرفانی، اخلاقی و تربیتی موجود در این غزل، توجه بسیار کمی بدان شده و در اغلب آن‌ها اثری از این غزل یافت نشد؛ تا جایی که حتی در آثار برخی از شیفتگان مولانا همچون شمس‌الدین احمد افلاکی (۷۴۵ق)، مؤلف *مناقب العارفین*، نیز به این غزل پرداخته نشده است. در میان گزیده‌های موجود بررسی شده (۱۸ عنوان کتاب) فقط در دو کتاب، غزل ۶۰۳ یافت شد. البته شاید بتوان دلیل آن را این‌گونه بیان داشت که *دیوان شمس* چنان از عشق و سرمستی و طرب و شوریدگی سرشار است که هر خواننده‌ای را به وجد آورده و بر آن می‌دارد تا غزل‌ها را هرچه پرشورتر به‌گزینش بنشیند و شاید این حالت سکر به‌وجودآمده از خواندن غزلیات مولانا، کمتر مجالی برای توجه به نکات اخلاقی و تربیتی (برخلاف مثنوی) فراهم کرده است!

در میان موارد بررسی شده در *غزلیات شمس تبریز* (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷)، این غزل با توضیح مختصری در خصوص برخی واژگان آمده؛ (اگرچه در گزیده‌های دیگر این نویسنده، این غزل جزء غزل‌های منتخب نبوده است. همچنین در کتاب *انسانم آرزوست* (خرمشاهی، ۱۳۹۳)، غزل مورد نظر ذکر شده اما از سوی نویسنده هیچ‌گونه توضیح یا تفسیری از مباحث اخلاقی آن ارائه نشده است.

به هر روی، این غزل با توجه به نکته عمیق تربیتی بیان‌شده در آن و با توجه به

چهارچوب نظری یادشده، پنجره‌ای تازه برای شناخت رویکرد اخلاقی مولانا به روی
شیفتگان اندیشه وی می‌گشاید.

و اما در زمینه رابطه طرز تلقی فلاسفه رواقی و اندیشه مولانا، کتاب‌ها و مقالاتی
چند مورد بررسی قرار گرفت؛ از جمله کتاب مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب شرق و
غرب که در آن آمده است: «در طرز تفکر مولانا نمونه‌هایی از اصول جهان‌بینی رواقیون
که سردسته آنان زینون رواقی قبرسی و خریسیپ است، دیده می‌شود» (جعفری،
۱۳۷۰: ۶۹). علامه جعفری در پاسخ به این پرسش که «آیا مولانا از فلسفه‌ها و
جهان‌بینی‌های یونان باستان متأثر شده است»، این‌گونه بیان می‌کند: «به نظر می‌رسد
مولانا قاعدتاً از فلسفه‌های مشهور یونانی اطلاع داشته است، ولی اثبات کمیت آن
اطلاعات و کیفیت تأثر مولانا از آن‌ها، کار بسیار دشواری است» (همان: ۷۱) و با ذکر
شواهدی از مثنوی، ضمن بیان شباهت‌هایی میان تفکر فلاسفه و مولانا، تمایز میان نگاه
وی به فلسفه با سایرین را متذکر می‌شود.

در کتاب *پندارهای یونانی در مثنوی* (حیدری، ۱۳۸۴) نیز به برخی نکات مشترک
میان اندیشه مولانا و فلاسفه یونان پرداخته شده است؛ از جمله اعتقاد به عالم صغیر
بودن انسان در برابر عالم کبیر که جهان هستی می‌باشد. بررسی تفاوت نگاه مولانا به
انسان که وی را عالم کبیر دانسته و هستی را عالم صغیر می‌داند، از جمله نکات مورد
بحث این کتاب است. از سوی دیگر، نگارنده این کتاب بحثی با عنوان تغییر و
دگرگونی مطرح کرده که به بیان تشابه اندیشه فلاسفه یونان با مولوی در خصوص سیر
استکمالی انسان دارد؛ ولی در این کتاب از تغییر جهان درون به جای تغییر جهان بیرون
(آنچه در این مقاله به‌عنوان یکی از وجوه مشترک میان اندیشه رواقیان و مولوی مورد
توجه قرار گرفته) بحثی به میان نیامده است.

در میان مقالاتی که به وجوه اشتراک اندیشه مولانا و رواقیون پرداخته‌اند نیز می‌توان
بدین موارد اشاره کرد:

«اخلاق رواقی در آثار مولوی» (حلوم سلمان و فرزی، ۱۳۹۶)، «تحلیل نسبت میان

جهان درون و جهان بیرون از دیدگاه مولوی در مثنوی» (حسینعلی قبادی و همکاران، ۱۳۸۹)، «رگه‌هایی از فلسفه غرب در آراء و اندیشه مولوی» (معین، ۱۳۸۶) و «مقایسه جهان‌بینی مولانا با مکتب رواقیون» (www.tahoor.com) که هریک از منظری خاص به جهان و گفتمان مولوی در مثنوی معنوی توجه کرده‌اند. همان گونه که پیش‌تر گفته شد، دیوان شمس با محوریت بحث حاضر، کمتر بررسی و واکاوی شده است.

۴. بررسی و تحلیل اندیشه مولوی در ربط و نسبت با اصل رواقی حکمت به من چه

تغییر درون به جای توجه به جهان بیرون، از دغدغه‌های مهم مولانا بوده و رهایی از امور بی‌ربط یا به تعبیر رواقی آن، امور بیرونی که خارج از کنترل انسان هستند، از جمله اهداف آموزه‌های انسانی و روان‌شناختی این اندیشمند بزرگ ایرانی اسلامی است.

با نگاهی گذرا به دیوان شمس درمی‌یابیم که علاوه بر غزل ۶۰۳^۱، غزل‌های دیگری نیز با این رویکرد اخلاقی یافت می‌شود؛ همچون غزل ۲۰۸۵ با مطلع «به صلح آمد آن ترک تند عربده کن / گرفت دست مرا گفت تگری یرلغسن» که بیت دوم آن آشکارا به این نکته اشاره دارد که «سؤال کردم از چرخ و گردش کژاو / گزید لب که رها کن حدیث بی‌سروبن»؛ که انسان را به پرهیز از سخن بیهوده و رهایی از پرداختن به اموری که نسبتی با تعالی وی ندارد فرامی‌خواند. یا در غزل ۲۱۴۴ با مطلع «کار جهان هرچه شود کار تو کو بار تو کو / گر دو جهان بتکده شد آن بت عیار تو کو» که در تمام غزل، پی‌درپی انسان را به واکاوی دنیای درون خویش تشویق و به بی‌اعتنایی به امور بیرونی دعوت می‌کند. همچنین در مولانا در بیت دوم غزل ۵۶۳ با مطلع «دلا نزد کسی بنشین که او از دل خبر دارد / به زیر آن درختی رو که او گل‌های تر دارد»، از هرزه‌گردی و بیهودگی نهی نموده و مخاطب خویش را به همنشینی با اهل معنویت و معرفت فرامی‌خواند: «در این بازار عطاران مرو هرسو چو بیکاران...» او معتقد است «در دنیایی که همچون دکان عطاری است، باید به جایی رفت که در آن شکر معرفت یافت می‌شود و رفتن به جایی که معرفت در آن نیست، تضييع عمر محسوب می‌گردد»

(فیضی، ۱۳۸۹: ۱۷۱). از سویی دیگر، وی در غزل ۲۱۵ با مطلع «من از کجا غم و شادی این جهان ز کجا/ من از کجا غم باران و ناودان ز کجا» نیز «سعی دارد تا انسان را با دو جنبه ناسوتی و لاهوتی خویش آشنا کند و از او بخواهد تا در ناسوت نمانده و جنبه ملکوتی خویش را بیابد» (همان: ۳۶۳) و همچون توصیه رواقیون به عبور از تأثیرات بیرونی که انسان قدرتی در تغییر آن ندارد، مولانا نیز بر آن است که انسان را از اندیشه در این مسائل رها سازد: «شرابخانه درآ و در از درون دربند/ تو از کجا و بد و نیک مردمان ز کجا».

اما «مطلع غزل ۶۰۳ یکی از ابیات کهن فارسی است که احتمالاً از سروده‌های قرن چهارم یا پنجم بوده و عین القضاة همدانی در نامه‌ها ۳۰۳/۱ آن را نیز نقل نموده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۹۰). مولانا برای تبیین بحث اصلی، این غزل را با یک مثال و یک پرسش آغاز کرده که اگر ترکی ناشناس در شهری دوردست دو کمان داشته و از آن دو، یکی را از دست داده باشد، دانستن این موضوع چه تأثیری به حال شنونده دارد؟!

گویند به بلاساقون^۹ ترکی دو کمان دارد
ور زان دو یکی کم شد ما را چه زیان دارد
بی‌شک دانستن بسیاری از امور، از جمله داشته‌های دیگران، غم‌های بیهوده‌ای را در دل انسان ایجاد می‌کند که پیامدی جز قیاس خود با آن‌ها و حسرت‌ها و تباهی عمر نخواهد داشت. این همان معنایی است که فلاسفه رواقی برای ایجاد حس آرامش و رضایت در زندگی، انسان را به شدت از آن برحذر داشته و از او می‌خواهد تا برای رسیدن به آرامش در اندیشه کسانی باشد که از داشته‌های او محروم‌اند؛ در این صورت است که حس شکرگزاری در انسان ایجاد شده و از داشته‌های خویش ولو اندک، راضی خواهد بود.

در ادامه، مولانا از گرفتاری انسان به امور بیرونی که در مسیر رشد و تعالی او نیستند، شکوه می‌کند و آن را زائیده صفات رذیله‌ای همچون حسد می‌داند که او را در غم بیهوده می‌اندازند:

ای در غم بیهوده از بوده و نابوده کین کیسه زر دارد وان کاسه و خوان دارد
در شام اگر میری، زینی به کسی بخشد جانت ز حسد اینجا رنج خفقان دارد
وی پس از توصیه به پرهیز از گرفتاری در دام صفات رذیله‌ای همچون حسد و نیز
خیرگی و هرزه‌اندیشی^{۱۰}، در بیت چهارم به یک نکته عرفانی اشاره کرده و راه‌حل
رهایی از این هرزگی را توجه به حیات معنوی که زائیده توجه به ذات حضرت حق و
اتصال به سرچشمه معناست، می‌داند که بی‌شک انسان زنده به حیات معنوی، دیگر جز
به رضا و سخط الهی نیندیشیده و افکار بیهوده را به قلب خویش راه نمی‌دهد؛ اینچنین
است که مولانا انسان را به جای پرداختن به جهان بیرون به رابطه درونی با معشوق
حقیقی فرامی‌خواند:

جز غمزه چشم شه، جز غصه خشم شه والله که نیندیشد هر زنده که جان دارد
این تحذیر تا جایی پیش می‌رود که مولانا برای دوری از آن حاضر است به
دیوانگی پناه برد؛ زیرا پرداختن به اموری که نه فایده این جهانی برای آن متصور است
و نه سود آن جهانی، در تقابل با سبک زندگی دینی بوده و اندیشه زایای او که در تأسی
به قرآن و روایات سیر می‌کند، پذیرای چنین سلوکی نیست:

دیوانه کنم خود را تا هرزه نیندیشم دیوانه من از اصلم ای آن که عیان دارد
از دیگر سوی، مولانا نیز همچون رواقیون که در برابر مشیت سر تسلیم فرود
می‌آورند، عنان خویش را به دست کسی (حضرت حق) می‌سپارد که حکیم است و
خویش را در برابر او فقر محض می‌داند:

چون عقل ندارم من پیش آ که تویی عقلم تو عقل بسی آن را کو چون تو شبان دارد
گر طاعت کم دارم تو طاعت و خیر من آن را که تویی طاعت از خوف امان دارد
بدین سان و با ارتباط با غنی مطلق، چنان نسبت به جهان بیرون احساس بی‌نیازی
می‌یابد که به گرفتاران در صورت توصیه می‌کند: سزاوار نیست خود را جز در راه جان
جهان وقف نموده و گرفتار دنیایی کنید که جیفه و مرداری بیش نیست^{۱۱}:

ای کوزه گر صورت مفروش مرا کوزه کوزه چه کند آن کس کو جوی روان دارد

تو وقف کنی خود را بر وقف یکی مرده من وقف کسی باشم کو جان و جهان دارد
در نهایت، به‌عنوان یک مُصلح اجتماعی، مخاطب خویش را به این وارستگی و
رهایی از جهان پیرامونی دعوت می‌کند و او را به فطرت الهی و سرمایه‌های
وجودی‌اش رهنمون می‌شود:

تو نیز بیا یارا تا یار شوی ما را زیرا که ز جان ما جان تو نشان دارد
(مولوی، ۱۳۸۳: ۲۲۰)

اگرچه مولوی در این غزل آشکارا از هرزه‌اندیشی پرهیز داده، در کتاب مثنوی
به‌طور مستقیم به این معنای «حکمت به من چه» اشاره نکرده است. وی در برخی
داستان‌ها از دیدگاه سلبی و در برخی ایجابی، به موضوع توجه کرده و بایدها و
نبایدهای حیات معنوی انسان را در منظر دید خواننده قرار داده است؛ ولی اصولاً
به‌دلیل مواجهه‌اش با مخاطب عام، در اکثر مواقع از چراغ بیان ایجابی و روشنگرانه بهره
برده و با بیان مباحث اخلاقی، به انسان می‌آموزد تا برای تعالی خویش به‌دنبال قرآینی
باشد که ربط امور به رشد وی را روشن می‌سازد. البته روشن است که انسان در این
مسیر، با سیر در آفاق و انفس، ابتدا به خودشناسی و سپس خداشناسی که مقصود
اصلی حیات معنوی است، دست خواهد یافت.

با در نظر گرفتن ضرورت توجه به ساحت‌های وجودی انسان که از یک سو ناظر
به بُعد فردی و از سویی دیگر ناظر به حیات اجتماعی اوست، درجه اهمیت توجه به
این معانی بلند اخلاقی در مثنوی جلوه‌گر خواهد شد. اصولاً انسان در جهان‌نگری و
انسان‌شناسی قرآنی و عرفانی، موجودی پیچیده و دیرباب و دارای آفاق و لایه‌های
پنهان و ظرفیت‌های بی‌کران وجودی است که با رفتار خویش (ساحت گفتار و کردار)
که منتج از دیگر ساحت‌های وجودی (ساحت باورها، احساسات و اراده) اوست، شناخته
می‌شود. آنچه مولوی در غزل مورد نظر و جای‌جای مثنوی بدان پرداخته و نکته کلیدی
این نوشتار است، پرهیز از هرزه‌اندیشی در حوزه ساحت درونی و هرزه‌گویی در
حوزه ساحت گفتار است. با توجه به اینکه بروز و ظهور حکمت به من چه در ساحت

گفتار بوده و این ساحت نیز به شدت متأثر از ساحت باورهاست، برای تبیین بهتر این مطلب، در این بخش، نخست ضرورت توجه به ساحت باورها را مدنظر قرار داده و سپس به بررسی موانعی که بر سر راه این جریان وجود دارد و انسان را از صیوروت و بالندگی بازمی‌دارد و نیز نتایج مثبت جریان «حکمت به من چه» در زندگی معنوی انسان پرداخته می‌شود.

الف. ضرورت توجه به ساحت باورها

یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین ابعاد وجودی انسان که تمام رفتارهای وی از آن نشئت می‌گیرد، جنبه معرفتی و شناختی اوست؛ از این رو اصلاح باورها و بینش‌ها تأثیر بسزایی در اصلاح و سامان‌دهی رفتار انسان دارد که امروزه در روان‌شناسی به آن «تغییر نگرش» گفته می‌شود. از طرف دیگر، جنبه شناختی انسان مراتب گوناگونی دارد که برخی از آن‌ها با حیوانات مشترک‌اند؛ مانند شناخت حسی و خیالی و برخی از مراتب آن که مختص انسان است و وجه تمایز او با حیوانات به شمار می‌آید؛ مانند شناخت عقلی و توانایی تفکر و اندیشه‌ورزی. مولوی در جای‌جای مثنوی، ضرورت شناخت و تأثیرگذاری آن بر ساحت اراده و رفتار انسان را متذکر شده و تلاش کرده است تا با بیانی ساده و همه‌فهم در قالب مثال، این مفهوم عمیق را در جان خواننده مثنوی بنشانند:

کودکان را می‌بری مکتب به زور ز آنکه هستند از فواید چشم کور
چون شود واقف به مکتب می‌رود جاننش از رفتن شکفته می‌شود
می‌رود کودک به مکتب پیچ‌پیچ چون ندید از مزد کار خویش هیچ

(همان: ج ۳، ۴۵۸۴-۴۵۸۶)

مولوی که انسان را حاصل جمع خصایص ملکی و ملکوتی می‌داند، این‌گونه به تصویر می‌کشد:

در حدیث آمد که یزدان مجید خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم و جود آن فرشته است و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا نور مطلق، زنده از عشق خدا

یک گروه دیگر از دانش تهی
او نبیند جز که اصطبل و علف
این سوم هست آدمیزاد و بشر
همچو حیوان از علف در فربهی
از شقاوت غافل است و از شرف
نیم او ز فرشته و نیمیش خر
(همان: ج ۴، ۱۴۹۶-۱۵۰۱)

و پس از معرفی وجوه مُلکی و ملکوتی انسان، به او متذکر می‌شود که وجه علوی بشر
بر وجه سفلی برتری داشته و هموست که معرف شخصیت حقیقی هر انسانی است:
ای برادر تو همان اندیشه‌ای
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گل است اندیشه تو گلشنی
ور بود خاری، تو همیشه گلخنی
(همان: ج ۲، ۲۷۷ و ۲۷۸)

البته گنجایش شناختی انسان منحصر به شناخت عقلی نیست، بلکه فراتر از آن
می‌تواند از معرفت حضوری و شهودی بهره‌مند شود و بسیاری از حقایق جهان هستی
را بدون واسطه مفاهیم ذهنی و از نزدیک به شهود بنشینند. آگاهی و شناخت حضرت
آدم(ع) درباره اسماء الهی و استعداد او برای درک آن حقایق، نشانگر ظرفیت بالای
شناختی انسان است؛ از این رو مولوی معتقد است انسان می‌تواند به شهود اسرار غیب
بنشیند اما با این شرط که خود را از انحصار عالم محسوسات رها کند:

پنبه آن گوش سِر، گوش سِر است
تا نگردد این کر، آن باطن کر است
(همان: ج ۱، ۵۷۰)
این دهان بستی دهانی باز شد
کاو خورنده لقمه‌های راز شد
(همان: ج ۳، ۳۷۴۷)

و لازمه این شهود، گذار از عالم حواس ظاهری است که در ادراک و شناخت انسانی
سهم اندکی دارند:

چشم حس همچون کف دست است و بس
نیست کف را بر همه او دسترس
(همان: ج ۳، ۱۲۶۸)

دیده حسّی زبون آفتاب
دیده ربّانی جو و بیاب

تازبون گردد به پیش آن نظر
شعشعات آفتاب با شرر
کآن نظر نوری و این ناری بود
نار پیش نور، بس تاری بود
(همان: ج ۴، ۵۹۴-۵۹۶)

وی معتقد است همین حواس ظاهری که معمولاً آلوده به خطا و نادرستی می‌شود،
مانعی بر درک حقایق است:

چنبره دید جهان ادراک توست
پرده پاکان، حس ناپاک توست
مدتی حس را بشو ز آب عیان
اینچنین دان جامه شوی صوفیان
(همان: ج ۴، ۲۳۸۳-۲۳۸۴)

از سطور بالا می‌توان دریافت که توجه ویژه مولانا به ساحت باورها و راه‌های
دریافت شناخت صحیح و عمیق انسانی و تأثیر آن در حیات دنیوی و اخروی، برگرفته
از ضرورتی است لازمه درک حکمت به من چه، و با جهان‌بینی صحیح و معرفت و
خودشناسی عمیق به دست می‌آید؛ چنان‌که اگر شناخت و باور صحیحی در انسان
شکل گیرد، هرگز به سوی امور پست و بی‌ارزش گرایش نیافته و به هدررفت عمر
خویش که گران‌مایه‌ترین سرمایه حیات وی است، رضایت نخواهد داد.

ب. موانع بی‌توجهی به حکمت به من چه

- نشناختن خود
او معتقد است اگر انسان به ارزش و جودی خویش معرفت یابد (توجه به ساحت
معرفتی و درونی) هرگز خود را گرفتار لغو و هرزگی نخواهد کرد:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گل است اندیشه تو، گلشنی
ور بود خاری، تو هیمه گلخنی
(همان: ج ۲، ۲۷۷ و ۲۷۸)

و در حقیقت، معرفت النفس را که سودمندترین معارف و مقدمه معرفت به حق است،
واجب دانسته و پرداختن به علوم بی‌منفعت و لغو را ستم به خویشتن می‌داند:

صد هزاران فضل داند از علوم
جان خود را می‌داند آن ظلوم

(همان: ج ۳، ۲۶۴۸)

لذا به تعبیر مولانا انسانی که از خودشناسی غافل شده و به هر چیزی جز خود
می‌پردازد، حماقت خویش را می‌نمایاند:

قیمت هر کاله می‌دانی که چیست قیمت خود را ندانی، احمقی است

(همان: ج ۳، ۲۶۵۲)

با همین رویکرد، فلاسفه رواقی نیز انسان را به شناخت ارزش‌های خود فراخوانده
و از اینکه بخواهد به هر قیمتی رضایت دیگران را جلب کند، پرهیز می‌دهند. آن‌ها
معتقدند «فقط کسی که خودش را خوب می‌شناسد، قادر است در برابر قضاوت
دیگران بی‌اعتنا و پایبند به اصول رواقی خود باشد» (اروین، ۱۳۹۹: ۲۰۳).

- شنیدن سخنان لغو

از سوی دیگر، مولوی با توجه به اصل «حکمت به من چه» معتقد است نتیجه
پرهیز از دانستنی‌های بی‌فایده و اجتناب از شنیدن سخنان لغو (در ساحت گفتار)، شنوا
شدن گوش باطن و دستیابی به ماوراءالطبیعه است:

پنبه آن گوش سیر، گوش سکر است تا نگردد این کر، آن باطن کرست

(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۵۷۰)

تا در این سکری، از آن سکری تو دور تا از این مستی، از آن جامی نفور

(همان: ج ۱، ۵۷۹)

اگر گوش ظاهر دائم مشغول شنیدن آنچه بدان مربوط نیست باشد، از شنیدن آنچه
لایق شنیدن است باز می‌ماند:

گوش حسّ تو به حرف ار درخور است دان که گوشِ غیب گیر تو گر است

(همان: ج ۱، ۳۴۰۱)

«وی خواهش‌های نفسانی را که ریشه در حبّ ذات دارند، در ابتلای انسان به
سخن یا عمل لغو مؤثر دانسته و معتقد است انسان‌ها در مواجهه با آن، تا حدی پیش
می‌روند که حتی به پرستش آن می‌پردازند و در حقیقت، معبود اصلی آن‌ها نفس

آن‌هاست که مادر همهٔ بت‌ها می‌باشد» (فروزانفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۱۰) و این بت نفس برای رسیدن به منافع و دفع مضرات احتمالی، انسان را به بیهوده‌خواهی و هرزه‌اندیشی (تغییر در ساحات درونی) مبتلا می‌کند.

چون سزای این بت نفس، او نداد
از بتِ نفسش، بتی دیگر بزد
مادر بت‌ها بت نفس شماست
زانکه آن بت، مار و این بت، اژدهاست

(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۷۷۴-۷۷۵)

در همین راستا، رواقیون نیز با توجه به اصل «حفظ آرامش» معتقدند انسان برای داشتن زندگی مطلوب و احساس رضایت از آن، نیازمند توجه ویژه به دو نکتهٔ اساسی است: بهره‌وری بهینه از داشته‌ها و پرهیز از خواهش‌های نفسانی. مارکوس اورلیوس برای قدرشناسی از داشته‌های خود و پرهیز از حسرت داشته‌های دیگران توصیه می‌کرد: «چنین وقت‌هایی بهتر است به چیزهایی که داریم فکر کنیم و ببینیم که اگر این‌ها را نداشتیم چقدر جای خالی‌شان را حس می‌کردیم» (اروین، ۱۳۹۹: ۹۰). از طرف دیگر، فلاسفهٔ رواقی با ارائهٔ تکنیک «فکر کردن به اتفاقات ناگوار» انسان رواقی را بدان سان تربیت می‌کنند که لوکیلیوس می‌گفت "چنان زندگی کن که انگار آخرین روز زندگی توست" نه تنها از لحظه‌های پیش روی خود بهترین استفاده را بنماید بلکه این تأملات، مانع گرایش آن‌ها به لذت‌گرایی گردد» (همان: ۸۹). همچنین آن‌ها معتقد بودند «کسی که در رواقی زیستن پیشرفت خوبی داشته باشد، دیگر با خود مانند دوستی که باید همهٔ خواسته‌هایش برآورده گردد رفتار نخواهد کرد، بلکه خود را دشمنی می‌بیند که در کمین نشسته است» (همان: ۱۴۷) و این همان معنای «اعدی عدو ک نفسک التی بین جنبیک» می‌باشد که در آموزه‌های دینی ما بدان اشاره شده است!

- همنشین بد -

از دیگر سو، به دلیل تأثیر بسزای همنشینان انسان در جهت‌گیری وی به سوی خیر و شر، هم مولانا و هم رواقیون بر گزینش سخت‌گیرانهٔ دوست و همنشین تأکید می‌کنند:

ز احمقان بگریز، چون عیسی گریخت
صحبتِ احمق بسی خوها که ریخت
(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۵۹۵)
در حقیقت دوستان دشمن‌اند
که ز حضرت دور و مشغولت کنند
(همان: ج ۴، ۹۶)

البته پربیراه نیست اگر یادآور شویم که این بیان مولانا که گفت دوستانی که تو را از درگاه الهی دور و به خودت سرگرم می‌کنند در حقیقت دشمن تو هستند، برگرفته از آموزه‌های قرآنی است؛ چنان‌که در آیه ۶۷ سوره زخرف آمده: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ أَلَا الْمُتَّقِينَ» در آن روز (رستاخیز) دوستان، دشمن یکدیگرند مگر پروا پیشگان» (زمانی، ۱۳۷۴: ج ۴، ۴۸).

حق ذات پاک الله الصمد
که بود به مار بد از یار بد
مار بد، جانی ستاند از سلیم
یار بد، آرد سوی نار مقیم
از قرین، بی‌قول و گفت‌وگوی او
خود بدزد دل، نهان از خوی او
چونکه او افکند بر تو سایه را
دزد آن بی‌مایه از تو مایه را
(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۵، ۳۶۳۷-۳۶۳۴)

مولانا برای نشان دادن اهمیت و تأثیر یار بد در عاقبت به شری انسان، به خداوند سوگند یاد می‌کند که همنشینی با بدان نه تنها انسان را به هرزه‌گرایی سوق می‌دهد بلکه از فطرت الهی دور و زمینه‌های سقوط در جهنم را نیز برایش فراهم می‌کند. مولوی پس از بیان این نکته مهم، تأثیر همنشینی با خوبان را به زیبایی با روغن گل به تصویر کشیده می‌گوید:

در پی خو باش و با خوشخو نشین
خوپذیری روغن گل را ببین
(همان: ج ۶، ۳۰۰۶)
او معتقد است «همنشینی با نیکان موجب می‌گردد تا صفات نیک آنان در انسان اثر نهد و خلقت و خوی وی به نیکی استحاله گردد؛ چنان‌که روغن کنجد بر اثر مصاحبت با گل معطر می‌گردد» (زمانی، ۱۳۷۴: ج ۶، ۷۸۶).

روایون نیز به پیروان خویش سفارش می‌کنند تا در انتخاب دوست، سخت‌گیرانه و گزینشی عمل کنند و از دوستی با آدم‌هایی که ارزش‌های پست و تباهی دارند بپرهیزند؛ حتی «سنکا معتقد است صفات بد مسری هستند و خیلی سریع و بی‌خبر، از افراد آلوده به همنشینان منتقل می‌شوند» (اروین، ۱۳۹۹: ۱۶۳).

- اشتغال به عیوب دیگران

یکی دیگر از آثار سوء این هرزه‌اندیشی و لغوگرایی، اشتغال به عیوب دیگران است که مولانا آن را نتیجه غفلت از عیوب خویش می‌داند:

هرکسی کاو عیب خود دیدی ز پیش کی بُدی فارغ خود از اصلاح خویش؟
غافل اند این خلق از خود، ای پدر لاجرم گویند عیب همدگر
(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۸۸۲-۸۸۳)

از این رو سفارش می‌کند سر در جیب خویش نموده و به معرفت نفس مشغول شود:

ای ندانسته تو شرّ و خیر را امتحان خود را کن آنکه غیر را
امتحان خود چو کردی ای فلان فارغ آیی ز امتحان دیگران
(همان: ج ۴، ۳۶۶-۳۶۷)

«انسان وقتی به درون‌کاوی خویش پردازد، معایبی را می‌یابد که همان معایب موجب می‌شود تا خود را کامل و بی‌نقص بشمارد و درصدد رفع آن‌ها برآید. در نتیجه به عیب‌جویی از این و آن پردازد؛ چنان‌که از معصومین (ع) رسیده است: "مَنْ نَظَرَ فِی عَيْبِ نَفْسِهِ شُغِلَ عَنِ غَيْرِهِ"؛ هرکه به معایب خود نگیرد، از عیب‌جویی دیگران برکنار می‌ماند» (زمانی، ۱۳۷۴: ج ۴، ۱۲۴). و چون معرفت نفس، مقدمه معرفت حق می‌باشد اهمیت والایی دارد و سزاوار است تا انسان همه عمر بدان مشغول گردد.

وی در دفتر چهارم مثنوی نیز به نکته ظریف و قابل تأمل روان‌شناختی اشاره می‌کند و بیان می‌دارد کسانی به عیب‌جویی از دیگران می‌پردازند که خود صاحب عیب‌اند و از آنجا که هرکه خوشخوست بدخویی دیگران را تحمل می‌کند، بدگویی از

دیگران را نشان بدخوبی گوینده می‌شمارد:

هر که را بینی شکایت می‌کند
این شکایتگر، بدان که بدخو است
که فلان کس راست طبع و خوی بد
که مر آن بدخوی را او بدگو است
باشد از بدخو و بدطبعان حَمول
ز آنکه خوشخو آن بود، کاو در حَمول

(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۴، ۷۷۱-۷۷۳)

سفارش رواقیون در این خصوص نیز قابل توجه است؛ آن‌ها می‌گویند: «وقتی عیب‌ها و اشتباهات یک نفر اذیتتان می‌کند، باید به عیب‌ها و اشتباهات خود نگاه کنید؛ این کار کمک می‌کند تا همدلی بیشتری با اشتباهات او داشته باشید و تحمل بیشتری از خودتان نشان دهید» (اروین، ۱۳۹۹: ۱۶۴).

- سخن لغو و پرگویی

از دیگر سو، برخلاف خاموشی و سکوت که از نشانه‌های عقل به شمار می‌آید، مولانا سخن لغو را نشان حماقت گوینده دانسته؛ چنان‌که در فیه مافیه یکی از راه‌های شناخت انسان‌ها را به سخن آوردن ایشان می‌داند (اهمیت ساحت گفتار): «آدمی را خواهی بشناسی، او را در سخن آر از سخن او، او را بشناسی» (مولوی، ۱۳۸۹: ۴۰).

به‌طور کلی، توصیه مولانا به پرهیز از لغو، به‌خصوص در ساحت گفتار، نشانگر میزان اهمیت کلام در معرفی شخصیت انسان‌هاست. وی با تأسی به کلام مولا علی (ع) که فرموده است «الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۰) این‌گونه به بیان این مفهوم می‌پردازد:

آدمی مخفی است در زیر زبان
این زبان پرده‌ست بر درگاه جان
(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۸۴۶)

بی‌گمان که هر زبان پرده دل است
چون بجنبد پرده، سِر‌ها واصل است
(همان: ج ۶، ۴۸۸۹)

گر بیانِ نطق، کاذب نیز هست
بوی صدق و بوی کذبِ گول گیر
لیک، بوی از صدق و کذبش مُخبر است
هست پیدا در نَفَس، چون مُشک و سیر

گر ندانی یار را از ده دله از مشام فاسدِ خود کن گِله
(همان، ج ۶، ۴۸۹۱-۴۸۹۴)
همچنین مولانا در این خصوص از معارف استاد خویش شمس تبریزی بهره برده است که در این باره فرمود: «اگر مرد سخن گوید، همان ساعتش بشناسم» (شمس، ۱۳۹۱: ۲۳۱) و خود وی در فیه مافیه گفت: «سخن آدمی، بوی آدمی است چراکه از بوی نَفَس هر آدمی نَفَس او را توان معلوم کردن، مگر آنکه مسام مشام به علت زکام مسدود گردد که از قرآن بوی خدا آید و از حدیث، بوی مصطفی آید و از کلام ما بوی ما آید» (گرجی، ۱۳۸۸: ۱).

در اینجا مولوی از خصوصیت حبّ ذات که در هر انسانی وجود دارد و او را نگران قضاوت‌های دیگران درباره خویش می‌نماید، بهترین بهره را برده و به انسان گوشزد می‌کند که حتی اگر در خصوص آموزه‌های دین، لابلالی رفتار می‌کند، برای کسب محبوبیت در میان افراد جامعه مراقب گفتار خویش باشد:

کوری خود را مکن زین گفت، فاش خامش و در انتظار فضل باش
در میان روز گفتن «روز کو؟» خویش رسوا کردن است، ای روزجو
صبر و خاموشی جذوب رحمت است وین نشان جستن نشان علت است
(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۷۲-۲۷۵)

«خاموشی که یکی از بزرگ‌ترین فضایل از یادرفته در روزگار ماست، سخت مورد تأیید و محل تأکید ادیان و مذاهب، مسالک و مشارب عرفانی، سنت‌ها و مکتب‌های اخلاقی و روان‌شناسان و انسان‌شناسان ژرف‌کاو و تیزبین بوده است؛ از این‌رو، طبعاً بخش چشمگیری از آنچه مولانا در باب فضیلت خاموشی و فواید آن می‌گوید، نه فقط مقبول پیشینیان اوست، بلکه تکرار سخنان آنان است. در همین راستا، مولینوس، کشیش و عارف اسپانیایی، تصریح کرده است سه مرتبه خاموشی را از یکدیگر تمیز می‌توان داد: خاموشی دهان یا زبان، یعنی پرهیز از سخن گفتن؛ خاموشی ذهن، یعنی خاموش ساختن پُروگویی‌های دو قوه حافظه و تخیل؛ و خاموشی اراده، یعنی آرام کردن

آوای تمنا و ندای نفرت و به‌تعبیر دقیق‌تر، جلوگیری از آمدوشد و تاخت‌وتاز احساسات و عواطف و هیجانات» (ملکیان، ۱۳۸۹: ۳۲۱).

بی‌شک این مراقبت‌ها و پرهیز از افکار و سخنان لغو در انسان، اثرات نیکی بر جای خواهد گذاشت که هم در حیات دنیوی و هم در حُسن عاقبت انسان مشاهده می‌شود. از منظر مولانا پرهیز از سخن لغو نشانه عقل رشیدیافته انسان و پُرگویی نشانه سلیم النفس بودن اوست؛ چنان‌که امام علی (ع) نیز در حکمت ۲۲۴ نهج البلاغه بدین معنا اشاره کرده است: «بِكَثْرَةِ الصَّمْتِ تَكُونُ الْهَيْبَةُ؛ کثرت سکوت، سبب ابهت و بزرگی است» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۷۰۷). در منظومه اندیشگانی عارفان مسلمان نیز صمت^{۱۲} و سکوت، اصلی مهم در پرورش روح سالک است.

قعر چه بگزید هرکه عاقل است زآنکه در خلوت صفاهای دل است
ظلمت چه به که ظلمت‌های خلق سَر بُرَد آن کس که گیرد پای خلق
(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۳۰۲-۱۳۰۳)

«زیرا حصول صفای دل در خلوت، به‌سبب تمرکز حواس و اشتغال به ذکر و نشنیدن سخنان بیهوده است که در صحبت خلق از آن گریزی نیست» (فروزانفر، ۱۳۸۶: ج ۲، ۴۶۶)

و در نهایت، نتیجه این مراقبت‌ها بالیدن اندیشه انسانی است:

مرد کم گوینده را فکر است زفت قشر گفتن چون فزون شد، مغز رفت
(همان: ج ۵، ۱۱۷)

یعنی «همان‌طور که ضخیم شدن پوست میوه به مغزش خلل وارد می‌آورد، کلام نیز مانند پوست است که هرچه بیشتر شود، به عقل و روح که به‌منزله مغز است آسیب می‌زند» (زمانی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۳۳۲).

ج. راهکار برون‌رفت

نکته مهمی که مولانا پس از تفهیم مسئله بیان می‌کند، ارائه راهکاری است که به‌عنوان نسخه عملی در اختیار جامعه انسانی قرار داده و در تاریکی مسیر حرکت

انسان‌ها در طول اعصار مختلف چراغ راهی افروزد. از منظر وی، یکی از مهارت‌های کلیدی برای رسیدن به نتایج مطلوب در حیات معنوی، عاقبت‌اندیشی و آخربینی است که در جای‌جای منابع دینی، به‌خصوص در نهج‌البلاغه بدان اشاره شده است. بی‌شک یکی از نتایج مهم عاقبت‌اندیشی، پرهیز از لغو و دم را غنیمت شمردن است؛ زیرا انسان، با فهم این معنا قدر فرصت‌ها را خواهد دانست و از هرزگی پرهیز خواهد کرد.

ز ابتدای کار آخر را ببین تا نباشی تو پشیمان یوم دین
(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۴۰۳)

البته گویاست که این عاقبت‌اندیشی از نتایج عقل است:

عاقل اول بیند آخر را به دل اندر آخر بیند از دانش مُقل
(همان: ج ۳، ۳۳۷۲)

در دیدگاه فلاسفه رواقی نیز عاقبت‌اندیشی موضوعیت دارد؛ چنان‌که «فیلسوف رواقی، مارکوس اورلیوس نیز انسان را به اندیشه در باب گذرا بودن دنیا تشویق می‌نماید تا بتواند بر عواطفی همچون خشم مسلط گردد» (اروین، ۱۳۹۹: ۱۹۳).

البته روشن است که عاقبت‌اندیشی در حوزه‌ی ساحت باورها، در میان کسانی که به دنیای پس از مرگ معتقدند، بسیار راهگشاست و چون در تعریف لغو از منظر آیات قرآن کریم^{۱۳} این‌گونه ذکر شده که «کارهای لغو در نظر دین، آن اعمال مباح و حلالی است که صاحبش در آخرت و یا در دنیا از آن سودی نبرد و سرانجام آن منتهی به سود آخرت نگردد» (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۸)، مولانا نیز اصالت را در سود آن‌جهانی می‌داند و بر آن تأکید می‌کند:

در تمامی کارها چندین مکوش جز به کاری که بُود در دین مکوش
(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۱۲۸)

گفت رو هرکه غم دین برگزید باقی غم‌ها خدا از وی برید
صیدِ دین کن تا رسد اندر تبع حُسن و مال و جاه و بختِ متفجع
(همان: ج ۴، ۳۱۴۰)

مولانا معارف دین را به‌عنوان مصداق اتمّ نافع بودن، مورد تأکید قرار داده و انسان را از پرداختن به‌جز آن پرهیز می‌دهد؛ زیرا اصل آن را از عالم بالا می‌داند:
دانشی باید که اصلش زآن سر است زآنکه هر فرعی به اصلش رهبر است
(همان: ج ۳، ۱۱۲۴)

می‌ران فرس در دین فقط گر اسب تو گردد سقط

بر جای اسب لاغری هر سو بیایی گله‌ای

(مولوی، ۱۳۸۳: غزل ۲۴۳۱)

شایان ذکر است که ارزش هر علم به موضوع آن علم است و در این جهت، علوم دینی با توجه به موضوع آن از سایر علوم اشرف و برترند؛ اما این بدین معنا نیست که علوم دیگر بی‌اهمیت و بدون ارزش هستند و علم نیستند. در نگاه کلی قرآن، علمی که در جهت حل مشکلات علمی و گسترش علمی افراد و جامعه گام برمی‌دارند، نه تنها علم لاینفع نیستند بلکه علمی هستند پسندیده و در برخی موارد تحصیل این علوم واجب می‌شود (محبوبی و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۹).
و حرف آخر اینکه:

کار، او دارد که حق را شد مرید بهر کار او ز هر کاری بُرید

(مولوی، ۱۳۸۳: ج ۶، ۵۸۶)

۵. نتیجه‌گیری

یکی از بهترین راه‌های کشف و فهم نانوشته‌های متون، استفاده از شیوه تحلیل و مقایسه بینامتنی است. در پی بررسی تحلیلی تأملات اخلاقی مولانا در مثنوی معنوی و برخی از غزلیات شمس در ربط و نسبت با اصل «به من چه» (در ساحت گفتار) و همچنین همسانی این نوع ایماژ و طرز تلقی میان مولانا و فلاسفه رواقی این نتیجه حاصل شد که بی‌شک رفتارهای صادرشده از هر انسانی متناسب با ارزش‌گذاری‌های اخلاقی، عقیدتی و... در ساحت‌های درونی وی (باورها، هیجانات و اراده) است که در ساحت بیرونی (گفتار و کردار) و به‌ویژه در رفتارهای کلامی بروز و ظهور

می‌یابد. بنابراین مهم‌ترین ابزار شخصیت‌شناسی افراد در نگاه نخست، توجه به گفتار آن‌ها و موضوعاتی است که در رفتارهای کلامی خویش بدان می‌پردازند. دغدغه اصلی مولانا و فلاسفه رواقی در این پژوهش، پرداختن به ارائه «سبک زندگی مطلوب انسانی» و پالودن مسیر سیوروت انسان از علف‌های هرزه بیهودگی و لغوگرایی است تا او بتواند خویشتن را از بند پرداختن به امور بی‌ربط با تعالی خود رها سازد. در همین راستا تغییر جهان درون به جای جهان بیرون، مهم‌ترین سفارش ایشان به انسان تعالی جو در مقابله با دنیای پیرامونی‌اش است؛ زیرا انسان در حیات دنیوی خویش ناگزیر از ارتباط با دیگران و مسائل آنان است و چنان‌که نتواند به گزینش درستی در این روابط دست یابد، دچار تلاطمات روحی ناخواسته می‌شود و آرامش از زندگی او رخت برمی‌بندد.

البته لازمه این نگرش، نخست شناخت لایه‌های پنهان و ظرفیت‌های وجودی انسان و سپس هدف‌گذاری صحیح، بازنگری در ارزش‌ها و تأکید بر رهایی از موانع موجود در مسیر تعالی و سیوروت انسانی است تا به تغییر ارزش‌های درونی و جایگزینی آن با درگیری با جهان بیرون یا ارزش‌های از بیرون تحمیل شده منتج شود. مولانا و فلاسفه رواقی با رویکردی مشابه، انسان‌ها را به رهایی از هم‌تندگی با مسائل پیرامونی و درگیر نشدن با دنیای بیرون فراخوانده و آن‌ها را به تغییر نگاه و ارزش‌گذاری‌های درونی سوق می‌دهند تا آرامش حاصل از این رهایی را به ایشان هدیه داده باشند.

شایان ذکر است که این همسانی و شباهت در نوع نگاه، الزاماً به معنای تأثیرپذیری مولانا از اندیشه رواقی نبوده و همان‌گونه که وی به‌عنوان یکی از شاگردان مکتب وحی بن‌مایه تفکرات خویش را از قرآن و روایات پیامبر اکرم (ص) اخذ نموده، برخی از اندیشمندان حوزه تاریخ فلسفه نیز احتمال برخورداری «زنون» (بنیان‌گذار مکتب رواقی) از الهامات غیبی را مطرح کرده‌اند. به هر روی، حتی اگر مولانا را متأثر از تفکرات فلاسفه‌ای همچون سنکا، اپکتوس و مارکوس آوریلیوس بدانیم، بی‌تردید

شباهت‌های موجود میان تفکر رواقی با تعالیم و حیانی توجه مولانا را به خود جلب کرده است؛ چنان‌که نمونه آیات و روایات به‌کاررفته در این نوشتار مؤید این ادعاست.

پی‌نوشت‌ها

۱. به‌طور مسلم «به من چه» به‌معنای بی‌تفاوتی و بی‌مسئولیتی نیست؛ زیرا بی‌تفاوتی به وظایف انسانی و ادای حقوق دیگران با تعریف ما از حیات انسانی و معنوی مغایر خواهد بود، بلکه این پرسش به‌دنبال یافتن نسبت انسان با اموری است که موجبات رشد او را فراهم می‌کنند.
۲. پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «دَعِ مَا لَا يَعْنِيكَ»؛ یعنی آنچه را به تو ربط ندارد، فروبگذار (مصاحبه روزنامه ایران با مصطفی ملکیان، ۱۳۹۴/۵/۲۱).
۳. «اللهم اني أعوذُ بك من علمٍ لا ينفع»؛ خدایا پناه می‌برم به تو از علمی که سود ندارد.
۴. شمس تبریزی در مجموعه‌ای که به نام مقالات شمس تبریزی گردآوری شده است، نقل می‌کند به کسی گفتند که خوانچه‌هایی می‌برند. آن کس در جواب گفت: به من چه؟ گفت آخر این خوانچه‌ها را به خانه تو می‌برند. باز در جواب گفت پس به شما چه؟ یعنی اگر به طرف خانه من می‌برند، چه ربطی به شما دارد و اگر به طرف خانه من نمی‌برند، چه ربطی به من دارد؟
۵. روزنامه جوان ۱۳۹۴/۴/۲۳.
۶. از نظر ملکیان، علم نافع سه ویژگی دارد: سؤالی که قبل از طرح آن با بعد از طرح آن یا قبل از پاسخ یافتن و بعد از پاسخ یافتن، یا قبل از این پاسخ خاص و بعد از این پاسخ خاص، زندگی ما را دگرگون کند.
۷. روزنامه ایران ۱۳۹۴/۵/۲۱.
۸. براساس نسخه بدیع‌الزمان فروزانفر و تصحیح و مقدمه نظام‌الدین نوری.
۹. بلاساقون یا بلاساغون، شهری بزرگ بوده است در مرز ترکستان، آن سوی رودخانه سیحون (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۹).
۱۰. سفارش به پرهیز از بهبودگی‌های گفتاری و رفتاری و همچنین هرزه‌اندیشی، منحصر در آموزه‌های دینی ما و در فرهنگ ایران زمین نیست؛ چنان‌که در میان اقوام دیگر، ضرب‌المثل‌هایی با مضمون ذکرشده حاکی از آن است که هرزگی در جوامع انسانی فارغ از مذهب و ملیت و... مذموم و ناپسندیده است؛ برای مثال به دو ضرب‌المثل از زبان‌های انگلیسی و عربی که مؤید این معنا هستند اشاره می‌شود:

Mind your business

Dont poke your nose in places it shoudnt be

لا تحشر انفک فیما لا یعنیک

۱۱. «الدنیا جیفه و طلباها کلاب»؛ دنیا مرداری است که طالبان آن سگ‌ها هستند (گیلانی، ۱۳۶۰: ۱۳۸).
۱۲. صمت به فتح اول و سکون میم، در لغت به معنی خاموش بودن و خاموش شدن و سکوت است (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل صمت) و در اصطلاح، به معنی ترک تکلم با داشتن قدرت است بدین صورت که سالک در موضع عزلت با هیچ‌یک از اطرافیان خود سخن نگوید و خویش را با سخن گفتن با آنان مشغول نسازد. عبدالکریم قشیری در رساله خویش این‌گونه عنوان کرده است: «صمت عام به زبان بُود و صمت عارفان به دل بُود و صمت محبان به خواطر اسرار بُود» (قشیری، ۱۳۸۷: ۲۴۶).
۱۳. نک: آیات ۱ تا ۳ سوره مؤمنون.

منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۹۱)، ترجمه ابوالفضل بهرام‌پور، قم: انتشارات آوای قرآن.
۲. نهج البلاغه (۱۳۸۶)، ترجمه محمد دشتی، قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
۳. اروین، ویلیام (۱۳۹۹)، فلسفه‌ای برای زندگی، ترجمه محمود مقدسی، تهران: نشر گمان.
۴. بریه، امیل (۱۳۵۵)، تاریخ فلسفه در دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی، ترجمه علی‌مراد داودی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. پاپکین، ریچارد و استرول، آروم (۱۳۶۹)، کلیات فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات حکمت.
۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰)، مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب، تهران: انتشارات بعثت.
۷. حلوم سلمان، بشار و فرزی، فرزاد (۱۳۹۶)، «اخلاق رواقی در آثار مولوی»، سومین همایش شرق‌شناسی صالح و دیپلماسی فرهنگی <https://civilica.com/doc/799689>
۸. حیدری، فاطمه (۱۳۸۴)، پندارهای یونانی در مثنوی، تهران: انتشارات روزنه.
۹. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۹۳)، انسانم آرزوست، تهران: انتشارات نگاه.
۱۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. زمانی، کریم (۱۳۷۴)، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۲. شفیعی‌کلکنی، محمدرضا (۱۳۸۷)، غزلیات شمس تبریز، تهران: انتشارات سخن.
۱۳. شمس‌الدین، محمد (۱۳۹۱)، مقالات شمس، قم: هنر قلم.
۱۴. صادقی، هادی (۱۳۸۹)، «اندیشه شناخت؛ ملکیان»، مجله معرفت کلامی، سال اول، شماره ۳،

۱۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۵)، *تفسیر المیزان*، سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۶)، *شرح مثنوی شریف*، تهران: انتشارات زوآر.
۱۷. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۷)، *رساله قشیریه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات زوآر.
۱۸. فیضی، کریم (۱۳۸۹)، *شعاع شمس*، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۹. قبادی، حسینعلی و همکاران (۱۳۸۹)، «تحلیل نسبت میان جهان درون و جهان بیرون از دیدگاه مولوی در مثنوی»، *پژوهش‌های ادبی*، دوره هفتم، شماره ۲۷، ۱۰۱-۱۲۰.
۲۰. کاپلسون، فردریک چالز (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. گرجی، مصطفی (۱۳۸۸)، *هرکه را در دست او بردست بو*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی.
۲۲. _____ (۱۳۹۷)، «بررسی و تحلیل مقایسه‌ای مفهوم فرزادگی در نگاه مولوی و لاتودزه»، *مجله مطالعات عرفانی*، شماره ۲۷، ۱۳۷-۱۷۴.
۲۳. گیلانی، عبدالرزاق (۱۳۶۰)، *مصباح الشریعه*، ترجمه حسن مصطفوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۴. محبوبی، ایرج و همکاران (۱۳۹۶)، «تأملی در شبهه انحصار علم ارزشمند در علوم دینی و بی‌ارزش تلقی شدن علوم تجربی»، *نشریه پژوهش‌های علم و دین*، دوره هشتم، شماره ۲، ۶۷-۸۷.
۲۵. معین، بابک (۱۳۸۶)، «رگه‌هایی از فلسفه غرب در آراء و اندیشه مولوی»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، شماره ۵۴، ۴۱۷-۴۲۸.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۰)، *پیام امام امیرالمؤمنین علی(ع)*، تهران: انتشارات امام علی بن ابیطالب(ع).
۲۷. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹)، *حدیث آرزومندی جستارهایی در عقلانیت و معنویت*، تهران: نگاه معاصر.
۲۸. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۵)، *مثنوی معنوی*، به‌کوشش محمدرضا برزگر خالقی، تهران: انتشارات زوآر.
۲۹. _____ (۱۳۸۳)، *کلیات شمس تبریزی*، تصحیح نظام‌الدین نوری، تهران: انتشارات کتاب آبان.

۳۰. _____ (۱۳۸۹)، *فیه مافیه*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.

31. www.tahoor.com



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی