

## شرح همسانی گفتارمتن‌های مرتضی آوینی درمتون عرفانی با رویکردی بر آثار عرفانی کلاسیک فارسی

سیده زهرا حسینی نیا<sup>۱</sup>

### چکیده

در گفتار متن‌های آوینی گفتمان عرفانی، ادبیات کلاسیک و ادبیات پایداری دیده می‌شود؛ بنابراین برای فهم بهتر آثار وی که نمونه‌ای برجسته از ادبیات پایداری معاصر است باید ارتباط بینامتنی عرفان و ادبیات کلاسیک مورد توجه قرار گیرد. بر همین اساس در این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی با رویکرد مقایسه‌ای به بررسی تأثیرپذیری گفتارمتن‌های آوینی از متون کهن ادب فارسی به‌ویژه عرفان پرداخته شده است. بدین منظور بن‌مایه‌های عرفانی مانند عشق، ایثار و لقاءالله را به‌عنوان مهم‌ترین شاخص‌های عرفانی مشترک گفتارمتن‌های مرتضی آوینی و عرفان در نظر می‌گیرد. میزان و نحوه تأثیرپذیری آوینی از این بن‌مایه‌ها در متون کلاسیک عرفانی فارسی مانند مثنوی، کلیات شمس و دیوان حافظ بررسی می‌گردد. نتایج این پژوهش مؤید این است که آوینی با استناد به مشاهدات خود از جنگ، به مضامین عرفانی کلاسیک، صورت‌بندی معاصر ویژه‌ای بخشیده و به این مفاهیم جنبه‌ای پویا و زنده داده است. همچنین میزان تأثیرپذیری گفتارمتن‌های روایت فتح (گنجینه آسمانی) از ادبیات کلاسیک عرفانی به‌خصوص متون ذکرشده به‌اندازه‌ای زیاد است که گاهی به نظر می‌رسد این متن‌ها به‌نوعی بازنویسی متون کلاسیک عرفانی به زبان امروزی است. ذوق هنری آوینی در کنار مطالعات گسترده وی در متون ادبیات فارسی چنین اثری را خلق کرده است.

### واژگان کلیدی

آوینی، ایثار، عشق، عرفان، لقاءالله.

## ❖ مقدمه

ادبیات مقاومت معمولاً به توصیف دلاوری‌ها، جدال‌ها و از خودگذشتگی‌هایی می‌پردازد که ملتی یا قومی بر ضد ملتی یا قوم دیگر که اغلب اشغالگر یا متجاوز است از خود نشان می‌دهد و از مهم‌ترین مؤلفه‌های ادبیات دفاع مقدس دعوت به جهاد، ستایش آزادی و آزادگی، مقاومت، ازجان‌گذشتگی، از بین بردن ستم، تجلیل از شهید و شهادت می‌باشد و این موارد در آثار همه شاعران و نویسندگان دفاع مقدس مشاهده می‌شود اما شهید آوینی با نگاه متمایز از دیگران به این مسائل توجه داشته است و به مضامین عرفانی کلاسیک صورت‌بندی معاصر ویژه‌ای بخشیده و به این مفاهیم جنبه‌ای پویا و زنده داده است. در مجموعه روایت فتح گوشه‌ای از رشادت‌ها و ایثار رزمندگان اسلام را به تصویر می‌کشد در این پژوهش برآنیم تا با روش توصیفی - تحلیلی نشان دهیم که چگونه آوینی با تأثیرپذیری از متون کلاسیک عرفانی این نوشتار را ایجاد کرده است. عارفان و شاعران مختلف هر یک به گونه‌ای، رمز و راز عرفانی را در آثار خود بیان کرده‌اند. شهید آوینی نیز با خلق مجموعه روایت فتح که شامل فیلم‌های کوتاه و مستند درباره جنگ تحمیلی است و گوشه‌ای از رشادت‌ها و ایثار رزمندگان اسلام را به تصویر می‌کشد، یکی از تأثیرگذارترین آثار وی می‌باشد در واقع به نظر می‌رسد که به‌نوعی بازنویسی متون کلاسیک عرفانی به زبان امروزی است. ذوق هنری و قلم نافذ آوینی در کنار مطالعات گسترده وی در متون ادبیات فارسی چنین محصولی را خلق کرده است.

## روش پژوهش

پژوهش از نوع توصیفی - تحلیلی با رویکرد مقایسه‌ای همراه با گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است.

## پیشینه پژوهش

در مورد جنبه‌های مختلف عرفان و ادبیات پایداری پژوهش‌های زیادی انجام شده است. کمانه (۱۳۹۹) در مقاله خود به نظریه مولوی و حافظ درباره عقل و عشق، با بررسی دیدگاه آن دو، علت شهرت هریک را در گونه‌ای از غزل عاشقانه - عارفانه مشخص می‌کند و می‌گوید که بحث عقل و عشق از مباحث مهم و کلیدی این دو شاعر است. باغبانی و جمشیدی (۱۳۹۹) در پژوهشی

اشتراکات و افتراقات یحیی سماوی و شفیعی کدکنی را در مفاهیم مقاومت و عوامل ظهور اندیشه‌های پایداری در شعر آن‌ها بررسی و بیان کردند دو شاعر با تکیه بر ارزش‌های قرآن و اسلام سهم بسزایی در بیداری ملت خویش داشته و آن‌ها را به وحدت در برابر رژیم مستبد داخلی فراخوانده‌اند.

در رابطه با آثار آوینی هم پژوهش‌های زیادی منتشر شده است. دوویکتو (۱۳۹۹) در کتاب خود نشان داده است چگونه فیلم‌های مستند روایت فتح منبعی گران‌بها برای مشارکت در تاریخ‌نگاری این جنگ و تاریخ جهانی سینمای جنگ محسوب می‌شوند. احمد خمسه (۱۳۹۶) در مقاله خود با معرفی زندگی، اندیشه‌های فکری و گذری بر آثار مکتوب آوینی زمینه ارتباط معلمان را با آثار وی فراهم کرده است و کتاب او (۱۳۹۷) در مورد مستند روایت فتح، توانست شکوه و عظمت و غربت رزمندگان را جاودانه کند و راز ماندگاری روایت‌فتح آوینی را به خوانندگان انتقال دهد. آذین‌فرد (۱۳۹۷) در پژوهش خود روایت فتح را از نظر سبکی مورد بررسی قرار داده است. همچنین سنگری و آذین‌فرد (۱۳۹۷) در پژوهشی ابتدا یکی از فیلم‌های روایت فتح را معرفی، سپس انواع توصیفات از نظرگاه موضوعی و نکات سبکی و روایی تحلیل کرده‌اند. حدادی (۱۳۹۰) به بررسی دوره‌های مختلف زندگی آوینی پرداخته است. جعفریان (۱۳۸۹) شخصیت ادبی و هنری آوینی را توصیف کرده است. تاج‌الدینی (۱۳۹۰) گزارشی در زبان‌شناسی از نظر آوینی به دست آورده و استعارات تأویلی موجود در آثار آوینی را بررسی کرده است. همچنین او (۱۳۷۲) تفکرات آوینی در حوزه‌های گوناگون و نظرات دیگران را در مورد وی بیان کرده است.

براساس تحقیقات به عمل آمده تاکنون پژوهشی با هدف و رویکرد تأثیر کلام عارفان و شاعران کلاسیک در گنجینه آسمانی مرتضی آوینی و همسانی کلام او با آنان انجام نگرفته است؛ بنابراین پژوهش حاضر برای اولین بار به تأثیر ادبیات عرفانی کلاسیک فارسی بر روایت فتح آوینی به‌عنوان بخشی از ادبیات دفاع مقدس پرداخته و از این منظر مقاله حاضر با موارد ذکر شده متفاوت است.

## ❖ بحث و بررسی

## عرفان: خاستگاه ادبیاتِ دفاع مقدس

جنگ هشت‌ساله عراق با ایران بر بسیاری از مناسبت‌های فرهنگی و ادبی تأثیر گذاشت. ادبیات معاصر نیز تحت‌تأثیر این پدیده سیاسی و اجتماعی، در فرم و محتوا دچار تغییراتی شد. شاید بتوان مهم‌ترین این تغییرات را تمسک به گفتمان معنویت و دین دانست؛ یعنی تبلور تبعات جنگ در ادبیات، خود را در قالب کلمات، مفاهیم و نمادهایی نشان داد که بیشتر رنگ و بویی دینی داشتند. از این منظر ادبیات ارتباط خود را با مفاهیم دینی و عرفانی مستحکم‌تر کرد. شاید بتوان مهم‌ترین اشتراک مفهومی ادبیات دفاع مقدس با ادبیات عرفانی را بحث سیروسلوک دانست. عرفان در متون عرفانی همچون مسیر و آیین گذر نشان داده شده است که سالک برای رسیدن به معرفت باید مقام‌ها و منازل دشواری را پشت سر بگذراند که در نهایت به فنای فی‌الله ختم می‌شود. جنگ هم در نگاه رزمندگان و هم در نگاه نویسندگان این حوزه نوعی سیروسلوک معنوی است که رزمنده را سالکی نشان می‌دهد که باگذر از سختی‌های گوناگون به نوعی رستگاری (شهادت، اسارت، جانبازی) می‌رساند. وجود چنین مشابهتی را نمی‌توان امری تصادفی دانست بلکه می‌توان گفت نویسندگان این حوزه با فراخواندن مفاهیم عرفانی از متون گذشته، متون خود را غنی‌تر و معنادارتر کرده‌اند. همین تشابهات مکرر است که عرفان را به‌عنوان یکی از آبخشورهای محتوایی و فرمی ادبیات دفاع مقدس مطرح می‌کند. آوینی نیز تحت‌تأثیر اندیشه‌های عرفانی، در اثر خود از اصطلاحات و مفاهیمی استفاده می‌کند که به متن وی جنبه عرفانی می‌دهد. در ادامه به سه مورد از این مفاهیم اشاره می‌شود:

## عشق

سجادی در شرح اصطلاحات صوفیه در تعریف عشق بیان می‌دارد: «عشق، شوق مفرط و میل شدید به چیزی است. عشق آتشی است که در قلب واقع می‌شود. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب است با معشوق بلاواسطه» (سجادی، ۱۳۹۳: ۵۸۰). انسان عاشق در هر شرایطی از معشوق خود اطاعت می‌کند و سختی‌هایی که در راه رسیدن به او قرار دارند، به خاطر شوق دیدار برایش آسان و زودگذر خواهد بود.

عرفا خداوند را می‌پرستند و در این مسیر از هیچ تلاش و کوششی برای انجام فرامین الهی دریغ نمی‌کنند. همه این‌ها به‌خاطر عشق به اوست، نه به‌خاطر طمع به بهشت یا ترس از دوزخ.

رابعه عَدَویه در این باره می‌گوید: «خداوندا، اگر تو را از بیم دوزخ می‌پرستیم، در دوزخم بسوز و اگر به امید بهشت می‌پرستیم، بر من حرام گردان و اگر برای تو، تو را می‌پرستیم، جمال باقی دریغ مدار» (عطار، ۱۳۹۷: ۱۰۶). آوینی تحت‌تأثیر عرفان و ادبیات کلاسیک این مطلب را باتوجه به سخن رابعه عَدَویه در زنان عاشق چند قرن بعد از رابعه آورده است. همسر شهید پیشکار می‌گوید: «من کار در اینجا رو نسبت به خونه ارجح می‌دونم که جان کلام امام را در رأس بودن مسئله جنگ می‌دونم، یعنی این‌که وقتی در رأس همه مسائل قرار گرفت، خونه و زندگی همان‌طور که برای همسران ما ارزش دنیوی نداشت، برای ما هم نداره و برای بچه‌های ما هم نداره. او این سخن را دو سال قبل گفته است. امروز او می‌گوید اماما، حکم، حکم توست. ما حقیقت دین را در ولایت شناخته‌ایم، اگر نه، جنگ که فی‌نفسه دوست‌داشتنی نیست. دشمنان دین نیز نینگارند که ما دل به فراغت سپرده‌ایم و دست از میدان مبارزه یکسره برداشته‌ایم؛ سر ما در گرو فرمان عشق است که اگر بفرماید، جنگ، جنگ و اگر بفرماید صلح، صلح ...» (آوینی، ۱۳۹۳: ۳۸۷). عبادت‌کنندگان خدا را می‌توان به سه گروه تقسیم کرد: گروهی خداوند را از ترس عقاب‌های اخروی که معتقدند بر اثر سرپیچی از دستورات خداوند گرفتارش خواهند شد، می‌پرستند و گروهی برای پاداش‌های اخروی و زندگی همراه با رفاه و آسایشی که خداوند در قرآن به راهروان راهش وعده داده است، خدا را عبادت می‌کنند و گروه سوم کسانی هستند که به‌خاطر عشق و محبتی که به خداوند دارند، او را می‌ستایند و به آنچه خداوند برایشان مقدر کرده است راضی‌اند و شکرگزار اویند. این گروه معشوق حقیقی را فقط ذات حضرت حق می‌دانند و عشق به مظاهر مادی و عشق‌های زمینی را در طول عشق به ذات خداوند می‌دانند که همه این عشق‌ها نشأت‌گرفته از یک عشق حقیقی است که در وجود همه مخلوقات، چه به‌صورت ظاهری و چه به‌صورت پنهان و نهفته، قرار دارد. کسی که عشق‌های مجازی و مادی را نتواند درک و تجربه کند، پی به عشق حقیقی و بزرگی و عظمت آن نخواهد برد. عشق حقیقی واقعی مخصوص یک معشوق حقیقی و واقعی است و انسان نباید آن‌قدر در مادیات غرق شود که عشق را فقط در امور مادی و ظاهری ببیند؛ بلکه باید بداند که همه آن‌ها اشاره به یک

معشوق حقیقی دارند که آفریننده همه این زیبایی‌هاست و آنچه ما در وجود معشوق زمینی می‌بینیم سایه‌ای از صفات و زیبایی‌های معشوق حقیقی است که در آن جلوه کرده است. نباید اجازه دهیم که تعلق به مادیات و زیبایی‌های گول‌زننده فانی دنیوی ما را از معشوق حقیقی غافل کنند.

عشق‌هایی کز پی رنگی بود      عشق نبود، عاقبت ننگی بود

(مولانا، ۱۳۹۰: ۱۳)

بیشتر عارفان و شاعران عارفی که در این زمینه شعرهای فراوانی سروده‌اند، در برابر عشق و توصیف آن خود را ضعیف و ناتوان دیده‌اند. آن‌ها ورود به مرحله عشق را بالاترین درجه از عرفان می‌دانند؛ در حدی که وصف این مقام کار هرکسی نیست و نمی‌توان به کمک کلمات و واژه‌ها آن را وصف کرد. مولانا در جایی دیگر از دفتر اول مثنوی عشق را چنین توصیف می‌کند:

عاشقی پیداست از زاری دل      نیست بیماری چو بیماری دل

علت عاشق ز علت‌ها جداست      عشق اُسطرلاب اسرار خداست...

هرچه گویم عشق را شرح و بیان      چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گر چه تفسیر زبان روشن‌گر است      لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است

(مولانا، ۱۳۹۰: ۹-۱۰)

مولانا عشق را اُسطرلاب اسرار خدا و دریای عشق و دریای عدم می‌داند و معتقد است که عدم فوق وجود است و به این موضوع در اشعار خود تأکید داشته است که بیماری عشق غیر از همه بیماری‌هاست و طبیب صوری راهی جز درمان عشق ندارد. عشق را امر الهی می‌داند که نهایت آن حصول حضرت عشق است. عشق بی‌زبان است، صنعتی از وجود خداست.

آوینی نیز در اثرش نگاهی عرفانی به عشق داشته است. او همانند عرفای دوره کلاسیک عشقی را که از ترس دوزخ و یا شوق آسایش بهشت باشد، فاقد ارزش می‌داند و معتقد است عشقی زیباست که فقط برای خدا و دیدار جمال او باشد. عشقی که می‌توان آن را در چهره تک‌تک رزمندگان اسلام دید. شوق دیدار خداوند و پیامبران اوست که به آن‌ها قوت می‌دهد تا بجنگند و در راه اسلام از نثار خون خود باکی نداشته باشند. آن‌ها این دنیا را همچون زندانی می‌بینند که بین آن‌ها و معشوقشان فاصله انداخته است؛ هرچند که این دنیا برای کافران و غافلان

راه عشق همچون بهشتی است که در آن به آرامش، عمر را سپری می‌کنند، غافل از آن که در جهالت به سر می‌برند و از جهل خود بی‌اطلاع‌اند و گاهی می‌دانند و باز هم حقیقت را کتمان می‌کنند و با شک و تردید به مادیات و معشوق‌های فانی عشق می‌ورزند و عشق حقیقی را از یاد می‌برند. «فضا از بوی چسب آمونیاک آکنده بود و نفس چه دشوار برمی‌آمد و فرومی‌شد، اما مگر نه این که اجتماع مؤمنین بوستان‌های از بهشت رضوان است؟ بگذار دنیا زندان مؤمن باشد و بهشت کافر. عشاق از امید بهشت و خوف دوزخ گذشته‌اند و خدا را با عشق می‌پرستند. شَمّ ظاهر بوی آمونیاک می‌شنود و شَمّ باطن از بوی عطر شهدا سرمست است. پس شَمّ ظاهر را همه دارند اما شَمّ باطنی روح با عشق و ایمان بارور می‌شود» (آوینی، ۱۳۹۳: ۳۸۷). آوینی عشق حقیقی را همانند شَمّ باطنی می‌داند که بوی خوش بهشت را از میان بوی آمونیاک و سایر بوی‌ها حس می‌کند. مولانا نیز در مثنوی به چنین حس باطنی که نشأت گرفته از ایمان حقیقی است، در داستان پیر چنگی اشاره دارد:

چون ز گورستان پیمبر باز گشت	سوی صدیقه شد و همراز گشت
چشم صدیقه چو بر رویش فتاد	پیش آمد، دست بر وی می‌نهاد ...
گفت پیغمبر: چه می‌جویی شتاب؟	گفت: باران آمد امروز از صحاب
... گفت: بهر آن نمود، ای پاک جیب	چشم پاکت را خدا، باران غیب
نیست آن باران ازین ابر شما	هست ابری دیگر و دیگر سما

(مولانا، ۱۳۹۰: ۹۱-۹۲)

در این داستان از باران رحمتی سخن به میان آمده است که هر چشمی قدرت دیدن آن را ندارد و فقط مؤمن حقیقی است که می‌تواند با ایمان حقیقی خود چنین بارانی را نه با چشم ظاهر؛ بلکه با چشم باطن خود ببیند.

آوینی در صفحه ۳۸۶ کتابش مثالی آورده است که می‌توان آن را الهام گرفته از داستان موسی و شبان مولوی که در مثنوی معنوی آن را شرح داده است، دانست که گوشه‌ای از داستان به شرح زیر است:

دید موسی یک شبانی را به راه	کو همی گفت ای گزیننده اله
تو کجایی تا شوم من چاکرت	چارقت دوزم کنم شانه سرت

ای فدای تو همه بزهای من

ای بیادت هیبهی و هیهای من ...

(مولانا، ۱۳۹۰: ۲۴۸)

در اثر آوینی آمده است: «جز عشق چیست که آدم‌ها را بهم پیوند می‌دهد؟ در این ملجأ عشاق شرط قبول تنها عشق است و اگر این شرط را داشته باشی، دیگر چه تفاوتی می‌کند که آهنگر باشی یا زرگر؟ یکی هم زرگر بود، اما طلای حقیقی را در وجود بسیجی‌ها یافته بود و همه افتخار را در چاکری آن‌ها؛ دوختن چارقشان و شانه کردن سرشان و جز جهاد در راه خدا کدام افتخار بالاتر از خدمتگزاری مجاهدین؟» (آوینی، ۱۳۹۳: ۳۸۶). در این مثال به والایی عشق مردم نسبت به رزمندگان اشاره کرده است و همانند داستان مولانا، آهنگر و زرگر را همچون چوپانی می‌داند که خدمت‌کردن به معشوق برای آن‌ها یک افتخار و سعادت است؛ پس همه مردم، از آهنگر و زرگر و ... خالصانه و بی‌ریا، خدمت به رزمندگان اسلام را یک سعادت و افتخار می‌دانند.

«عشقی که مولانا از آن نام می‌برد فارغ از حصار زمان و مکان است نوشیدن جام معرفت از دریای بیکران لایزال الهی که تنها پاک‌باختگان می‌توانند جرعه‌ها از آن بنوشند و عشق ثمره هر معرفت است» (کمانه، ۱۳۹۹: ۵۷۵). آوینی در صفحه ۳۸۷ کتابش از عشق واقعی رزمندگان و خانواده‌هایشان و اطاعت بی‌چون و چرای آن‌ها در راه عشق سخن می‌گوید که همچون عشق از دیدگاه مولانا از حصار زمان و مکان خارج است. هم‌چنین نشان می‌دهد که آن‌ها با تحمل سختی‌ها از دریای معرفت الهی جرعه‌ها نوشیدند.

هر عاشق ابتدا باید شخصیت خود را ترک کند و همین امر باعث سختی عشق می‌شود. عشقی که در وهله اول آسان به نظر بیاید راهی بی‌پایان و خطرناک است که در نهایت موجب هلاک عاشق می‌شود و به قول حافظ:

الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها      که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها

(حافظ، ۱۳۷۴: ۱)



شکوه و زاری عاشق نشانه وجود شخصیت است؛ در حالیکه عاشق برای رسیدن به معشوق نباید ابراز وجود کند و عاشق حقیقی اهل ناله و فریاد نیست و ناله کننده مدعی است نه عاشق واقعی. حافظ نیز در اشعارش به مقام والای عشق اشاره می‌کند و هستی والا و آزادگی خود را مرهون حالاتی می‌داند که بر اثر عشق به عاشق دست می‌دهد.

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی ست      اسیر عشق تو از هر دو عالم آزادست  
اگرچه مستی عشقم خراب کرد ولی      اساس هستی من زان خراب آبادست

(حافظ، ۱۳۶۲: ۸۸)

آوینی رزمندگان را عاشقانی توصیف می‌کند که در لوح دل آن‌ها جزء الف قامت یار ثبت نشده و استاد ازل در زمان بی‌آغاز فقط عشق را به آنان یاد داد و از عشق بر جان آنان دمیده است و تصریح می‌کند: «آن روز ساعت سه بعد از ظهر مرحله سوم عملیات آغاز شده و بچه‌های گیلان و مازندران همان گونه که فرمانده‌شان گفته بود می‌رفتند تا کار را به اتمام برسانند. در میان جوانانی که مشتاقانه از کنار ما می‌گذشتند ناگهان بار دیگر صدای آشنای آقای ملازاده به گوشمان رسید که می‌گفت:

نیست بر لوح قلم جز الف قامت دوست      چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم  
(حافظ، ۱۳۷۴: ۴۲۸)

همچنان که حافظ در ابیاتی که از او نقل شد؛ آزادگی، استغنا، الایی و هستی ناب خود را مدیون عشق می‌داند آوینی نیز دریادلی، تلاطم امواج، اشتیاق حرکت و گرمای حیات در دل رزمندگان را هستی یافته از نسیم عشق می‌داند آوینی تصریح می‌کند: «نسیم عشق دل دریایی ما را نیز به تلاطم کشانده است و امواج اشتیاق ما نشان از حیات دارد. سکون صفت مرداب است و حرکت، نشانه حیات، این کدام نسیم است و از کدام جنت قدس وزیدن گرفته؟ هر چه هست، طوفان نزدیک است؛ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (حافظ، ۱۳۷۴: ۱۷۷). بی‌شک با اندکی دقت و تأمل، رد پای این بیت در جملات آوینی، به وضوح پیداست.

موجیم که آسودگی ما عدم ماست      ما زنده به آنیم که آرام نگیریم

(کاشانی، ۱۳۹۱: ۳۲۶)

همچنان که در کلام آوینی سخن از تلاطم، دریا، موج، حیات و سکون و مرداب و مرگ است. در این بیت نیز همهٔ این کلمات و مفاهیم به چشم می‌خورد و همین بیت را با جابه‌جایی مصراع آورده است: «ما آمده‌ایم تا راه انبیا و شهدا را استمرار بخشیم و این هدفی است باقی که هرگز رها نخواهد شد.

ما زنده از آنیم که آرام نگیریم  
 موجیم که آسودگی ما عدم ماست»  
 (آوینی، ۱۳۹۳: ۲۸۳)

### تقابل عشق و عقل

بحث دیگری که در رابطه با عشق در بین عرفا وجود دارد و آوینی نیز متأثر از آن می‌باشد تقابل عشق و عقل است که در بسیاری از آثار دورهٔ کلاسیک با آن روبه‌رو هستیم. همان‌طور که مولانا در این رابطه می‌گوید:

پس چه باشد عشق؟ دریای عدم  
 درشکسته عقل را آنجا قدم  
 (مولانا، ۱۳۹۰: ۵۴۳)

شهید آوینی هم در این رابطه می‌گوید: «وقتی کار را به محاسبهٔ عقل حساب‌گر واگذار می‌کنیم، می‌بینیم که امکان‌پذیر نیست؛ اما آنچه آن محال را این‌چنین ممکن می‌سازد آن است که اینان نه با عقل حساب‌گر که با عشق پای در میانه می‌گذارند» (آوینی، ۱۳۹۳: ۳۱۵) پس به این ترتیب پیداست که آوینی در کنار برخورد با مشکلات بزرگ حیات معاصر در تقابل عشق و عقل، عشق را برمی‌گزیند و از حسابرسی‌ها و وسوسه‌های سوداندیش عقل همچنان که در بیان مولانا بود درمی‌گذرد آوینی می‌گوید: «ساحت امانتداری انسان، ساحتی است فراتر از عقل ظاهر و آن عشق است» (آوینی، ۱۳۹۳: ۳۱۵).

### ایثار

ایثار در عرفان خود را فدای جانان کردن است. ایثار از میدان اطمینان حاصل می‌شود و میدان شصت و پنجم از صد میدان خواجه عبدالله انصاری به آن اختصاص دارد؛ «ایثار برگزیدن اولی‌تر بر آنچه کمین‌تر است، بر نیکوتر. ایثار در سه چیز است: یکی ایثار از دنیا بر خلق؛ که ثنا از شغل به و دعا از گنجِ مه و بهشت از بها برتر و دیگر ایثار از عمر بر دل که دل از زندگانی بهتر و

فراغت از جوانی برتر و آشنایی از جان عزیزتر. سوم ایثار از علایق بر دین که دین در فراغت بیاساید و در خلوت نیالاید و در تفکر بیفزاید» (انصاری، ۱۳۷۵: ۲۲).

آوینی ایثار را از دو دیدگاه بیان می‌کند، نخست، ایثار بین رزمندگان اسلام و خانواده آن‌ها و دوم، ایثار مردم عادی. براین اساس در تعریفی سراسر است از دو گونه ایثار در نگرش آوینی می‌توان بیان کرد در نگاه مردم عادی، فداکاری‌های معمولی مدنظر است و یا فداکاری مادرانه را همه به‌طور قطع ایثار می‌دانند. در بین رزمندگان «دیدن بسیجی جوانی که پای یک افسر عراقی را پانسمان می‌کند بیش از هر صحنه‌ای دیگر می‌تواند سخن از تحول عظیمی بگوید که در ما رخ داده است» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۰۸) آوینی این عمل را کامل‌ترین وجه از ایثار می‌داند که در بین رزمندگان اسلام در جریان است.

#### ایثار در بین خانواده رزمندگان

در نگرشی دیگر از آوینی از وقایع پشت سنگر و جبهه‌های جنگ، به موضوعی برمی‌خوریم که به‌طور مستقیم به رزمندگان مربوط نیست بلکه مربوط به خانواده‌هایی است که حاضرند فرزندان خود را فدا کنند تا دین خود را ادا کرده باشند؛ تا بدین وسیله قدرت ایثار را نشان دهند نه قدرت اسلحه را. «یکی از مردم می‌گفت: «اگر صد پسر داشته باشم همه آن‌ها را قربانی اسلام می‌کنم» و دیگری که فرزندش را بدرقه می‌کرد می‌گفت: «افتخار می‌کنم که لقمه حرام برایش نبرده‌ام و نتیجه‌اش را این‌گونه گرفته‌ام.» این‌ها برای تحقق اهداف آل پیامبر (ص) به جبهه می‌روند» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۸۲). تلاش رزمندگان برای تحقق اهداف پیامبر و اولادش در جبهه‌ها از هر قشری نشانه ایثار است.

#### ایثار در بین مردم عادی

آوینی معتقد است که نقطه قوت مردم عادی ایثار است که منجر به اطمینان فرد می‌شود. او در جایی به پیرزنی اشاره می‌کند که یک سال تمام برای رزمندگان اسلام بادام جمع کرده است، آوینی این را رمز استقامت ما می‌داند و بیان می‌کند: «اگر می‌خواهی رمز پایداری اسلام را دریابی به دره بید بیا. اینجا پیرزنی هست که از پاییز سال پیش کیسه بادامی جمع کرده است تا آن را در راه خدا هدیه کند. کسی به این کیسه بادام نیاز ندارد اما بدین وسیله آن پیرزن سهم عظیم

خویش را در راه حاکمیت حق و استمرار ولایت باز می‌یابد» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۱۹). در متون کلاسیک ادب فارسی فداکاری و ایثار عاشق نسبت به معشوق با نمادی مثل سوختن شمع بیان می‌شود؛ حافظ سوختن در غم جانان را چنین بیان می‌کند:

خوشا بسوز از غمش ای شمع که اینک من نیز هم بدین کار کمر بسته و برخاسته‌ام  
(حافظ، ۱۳۶۲: ۶۲۶)

صائب نیز اشاره به سوختن شمع در خرابات مغان دارد:

خرابات مغان خوش خاک عاشق پروری دارد که شمع آنجا کمر در خدمت پروانه می‌بندد  
(صائب، ۱۳۷۳: ۱۴۰۵)

هجویری ایثار را بر دو نوع می‌داند: «حقیقت ایثار آن بود که اندر صحبت، حق صحبت نگاه دارد و نصیب خود اندر نصیب وی فرو گذارد و رنج بر خود نهاد از برای راحت صاحب خود ... اما مراد اینجا ایثار است و آن بر دو گونه است: یکی در صحبت چنین که ذکرش گذشت و دیگری اندر محبت و اندر ایثار حق صاحب نوعی از رنج و کلفت است؛ اما اندر ایثار حق دوست همه روح و راحت است» (هجویری، ۱۳۹۶: ۲۸۷). آوینی این ایثار حق صاحب را که رزمندگان با تحمل رنج و در معرکه جهان برمی‌گزینند با مضمون سوختن در راه معشوق پیوند می‌زند که در انتها با توجه به نظر هجویری به راحت و ریحان منجر می‌شود. «جهان معرکه

آنکه دائم هوس سوختن ما می‌کرد  
کاش می‌آمد و از دور تماشا می‌کرد  
(آوینی، ۱۳۹۳: ۱۷۳).

امتحان است ای برادر و بهترین ما کسی است که از بهترین آنچه دارد در راه خدا بگذرد. در وجود هر انسان ارزشمندترین چیز جان اوست و رزمندگان جان خود را فدا می‌کنند که این موضوع تداعی‌گر سوختن شمع‌گونه در برابر جانان در خاطر آوینی است. با نگاهی به ابیات ذیل - که بیت اول را آوینی بدون ذکر منبع به‌عنوان شاهد مثال در کتابش آورده است - بازتاب آن را به‌خوبی می‌بینیم.

کاش می‌آمد و از دور تماشا می‌کرد	آنکه دائم هوس سوختن ما می‌کرد
زود در این دل من یاد شما جا می‌کرد...	یاد ایام طفولیت خود افتادم
در دل مرده من کار مسیحا می‌کرد	فال من یوسف گم‌گشته اگر می‌آمد
کاش می‌آمد و با اینهمه امضا می‌کرد	گرچه پرونده اعمال سیاهی دارم
کی قرار دل ما امشب و فردا می‌کرد	من اگر منتظر واقعی او بودم
در عزای پدرش ناحیه نجوا می‌کرد	کاش می‌آمد و یک‌شب وسط سینه‌زنی
گریه بر تشنگی اکبر لایلا می‌کرد	شب هشتم وسط روضه ارباباً اربا
مهدی ما کمک زینب کبری <sup>(س)</sup> می‌کرد	یا که در هلهله آن‌همه نامحرم هرز

(نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۲۹۶)

بیت به ضبط تذکره نصرآبادی از ملا طاهری نائینی است و عباس احمدی در جلسه هفتگی «هیئت میثاق با شهدا» (مورخ: ۱۳۹۹/۱۲/۴) اجرا نموده است.

#### ایثار از زبان مادران شهید

آوینی با تأکید به سخن معروف امام خمینی (ره) «از دامن زن، مرد به معراج می‌رود» ایثار را از زبان مادران شهیدان چنین بیان می‌کند: «مادر صبور و پراستقامت یوسف در جواب ما که پرسیده بودیم در قبال خبر شهادت او چه احساسی داشتید، می‌گفت: هیچ، می‌دانستم که دریا زود پیش خواهد آمد و خدا را شکر گفتم که فرزندی این‌چنین به من عطا فرموده است که او را تقدیم اسلام کنم». آوینی به روایت از مادر شهید اصغری می‌گوید: «خانم اصغری می‌گفت: من تاکنون شش فرزند از دست داده‌ام و با این همه هیچ ناراحت نیستم» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۲۸). همچنین از زبان مادر شهید رحمانیان می‌گوید: «مادر شهید علی اکبر رحمانیان می‌گوید؛ کاش من بیش از یک پسر داشتم که در راه خدا ایثار می‌کردم ... روزی که برای رفتن به سپاه خداحافظی کرد گفتم اول صدقه سر علی اکبر امام حسین (ع) تو را دادم، دوم هر چه خدا قابلمان دانست ... خدا این قربانی را قبول کند؛ هدیه ناقابلی دادم امانت خودش بود، ولی الحمدلله که آن را صحیح و سالم تحویل دادم» (آوینی، ۱۳۹۳: ۵۲). این قربانی عظیم مادرانه، در ذهن آوینی نوعی ایثار والاست که پرنگ شده و از زبان مادر شهید بیان کرده و در کتابش آورده است. همچنین به دنبال سخن مادر دو شهید به نقل از رزمنده‌ای می‌گوید: «مادر شهید زین‌الدین و برادرش که همش دو تا

فرزند داشت، فرمودند: «کاش به تعداد تمام رگ‌های بدنم پسر داشتم و در این راه قربانی می‌کردم» منم پی گرفته اون مادر رو می‌گیرم و می‌گم کاش به تعداد تارهای مویم پسر داشتم و در این راه قربانی می‌کردم» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۲۸) و همچنین در صفحه ۳۶۳ از زبان مادری که فرزندش شرایط سنی برای اعزام به جبهه را نداشت به این مسئله اشاره می‌کند و ایثار را فقط به رزمندگان اختصاص نداده بلکه به خانواده‌ها هم که از عزیزترین داشته‌های خودشان که فرزندانشان هست سخن گفته و این کاملاً تحت تأثیر عرفان است که از ذهن آوینی تراوش می‌کند. زن میان‌سالی می‌خواهد فرزند سیزده‌ساله‌اش را بفرستد، اما مسئولان اجازه نمی‌دهند، می‌گوید: «من الان مادر شهیدم افتخار می‌کنم که بچه‌های من به این راه می‌رن. به گفته رهبرمون امام که بچه‌ها برن در اسلام کمک بکنن» مسئول اعزام می‌گوید: «خب، این بچه مثل این که شرایط سنی نداره مادر.» زن می‌گوید: «نداشته باشد من تقدیم می‌کنم به اسلام، افتخار می‌کنم که بچه‌ها بره، راضی‌ام بچه‌ها بره. هرطور هم بخواین من امضا می‌کنم بچه‌ها بره. بچه‌ها امانت‌اند دست ما و باید امام ما با رفتن این‌ها خوشحال بشه. دیگه به زندگی علاقه ندارم و از همه خانواده‌ها می‌خوام که بچه‌هاشون را بفرستن بره ...» (آوینی، ۱۳۹۳: ۳۶۳). ایثار در کتاب گنجینه آسمانی از دیدگاه آوینی فقط در وجود رزمندگان خلاصه نشده است که تمام هستی خود را در راه معشوق نثار کرده‌اند؛ بلکه در وجود تمام افراد جامعه به‌خصوص مادران شهید آشکارا نشان داده شده است.

#### لقاءالله

لقاء به معنی «دیدار، برخورد و ملاقات است. نزد صوفیه عبارت از ظهور معشوق است، چنان‌که عاشق را یقین حاصل شود که اوست که به صورت آدم ظهور کرده است» (سجادی، ۱۳۹۳: ۶۸۷). قرآن کریم در آیات ۱۵۴ سوره انعام، ۸ سوره روم و ۱۱۰ سوره کهف به دیدار خداوند در سرای آخرت اشاره نموده است. عطار در این باره می‌گوید: «شوق ثمره محبت بود هر که خدای را دوست دارد آرزومند خدای و لقاء خدای بود» (عطار، ۱۳۷۴: ۵۶۲).

لقاء خالق الخلق قدیمم      که بسم الله الرحمن الرحیمم.

(عطار، ۱۳۷۱: ۱۵۷)

کسانی به دیدار حق نائل می‌شوند که شایستگی این دیدار را داشته باشند؛ افرادی که حق را از باطل بازشناخته و همواره در راه حق و حقیقت قدم برداشته‌اند و در این مسیر دچار لغزش و شک و تردید نشده‌اند. کسانی که در دفاع از حق در صف مقدم قرار گرفته‌اند و در این مسیر از هیچ تلاشی و حتی از جان خود دریغ نکرده‌اند و با نیستی خود به هستی حقیقی رسیده‌اند.

آوینی لقاءالله را با واژه شهادت بیان کرده و می‌گوید: «آری شهادت تنها مزد خوبان است حمید قفس تنگ تنش را رها کرد و در معیت ملائکه خدا عرصه آسمان اول را که با نور کهکشان‌ها احاطه شده بود طی کرد و به ملاً اعلی پیوست و ما ماندیم. او رفت ...» (آوینی، ۱۳۹۳: ۵۳). وی بر این باور است که رزمندگان با شهادت به دیدار خدا می‌شتابند.

آوینی در توصیف رزمندگان از تحمل بلایا برای رسیدن به دیدار معشوق سخن گفته و بیان کرده شهادت مزد خوبان است که سختی‌های راه را همانند سالکان با جان‌ودل پذیرفته‌اند.

با توجه به مسئله دیدارحق که در قرآن و متون عرفانی به آن اشاره شده است، دیدار در جهان آخرت امکان‌پذیر است. دنیای مادی چون سرای فانی است و باقی را شایسته دیدار در این دنیای گذرا نیست؛ پس شایسته است که بندگان مخلص خداوند در آخرت و سرای باقی به دیدار او نائل شوند.

مولانا در ابیات بسیاری به این دیدار اشاره کرده است. او بهشت و آسایش آن را رد می‌کند تا سعادت دیدار حق نصیبش شود.

بانک شعیب و ناله‌اش وان اشک همچون ژاله‌اش  
چون شد ز حد از آسمان آمد سحرگاهش ندا  
گر مجرمی بخشیدمت وز جرم آمرزیدمت  
فردوس خواهی دادمت خامش رها کن این دعا گر  
گفتا نه این خواهم نه آن دیدار حق خواهم عیان  
هفت بحر آتش شود من در روم بهر لقا

(مولانا، ۱۳۸۶: ۳۷)

چو منظر من تو نباشی نظر چه سود کند

چو آفتاب تو نبود ز آفتاب چه نور

لقای تو چو نباشد بقای عمر چه سود      پناه تو چو نباشد سپر چه سود کند  
(مولانا، ۱۳۸۶: ۳۰۹)

آوینی نیز همانند بسیاری از عرفای دوره کلاسیک به لقای خداوند و کارهایی که باعث تقرب و در نهایت دیدار او می‌شود، اشاره داشته است. اوصاف نیک بسیاری است که باعث تقرب بنده به مخلوقش و در نهایت دیدار او می‌شود؛ دیداری که با چشم دل و باطن است نه با چشم مادی و ظاهری. آوینی یکی از راه‌های دیدار خداوند را گریه و اشک می‌داند. اشکی که تجلی اشتیاق و شوق وافر بنده به دیدار حق و نمایانگر احساسات باطنی او باشد و این اشک را آب رحمتی می‌داند که همه ظلمات و تیرگی‌های قلب را می‌شوید و نور حقیقت را به آن می‌تاباند تا به وسیله این نور بتواند حقایق فراتر از این دنیای مادی را درک کند و با چشم دل به دیدار خداوند نائل شود. «گریه تجلی آن اشتیاق بی‌انتهایی است که روح را به دیار جاودانگی و لقای خداوند پیوند می‌دهد و اشک، آب رحمتی است که همه تیرگی‌ها را از سینه می‌شوید و دل را به عین صفا که فطرت توحیدی عالم باشد، اتصال می‌بخشد» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۶).

نگرش وی در این زمینه با نگرش مولانا ارتباط نزدیک دارد و به تأسی از ایشان ریختن اشک را آب رحمتی می‌داند که باعث از بین رفتن تیرگی‌ها و منجر به لقای پروردگار می‌شود همان‌طور در مثنوی نیز مولانا به تأثیر اشک برای رسیدن به خواسته‌ها و اهداف اشارات فراوانی داشته است. به‌عنوان مثال می‌توان به ابیات زیر از داستان «حلوا خریدن شیخ احمد خضرویه جهت غریمان بالهام حق تعالی» اشاره کرد:

تا نگرید کودک حلوا فروش      بحر رحمت در نمی‌آید به جوش  
ای برادر طفل طفل چشم توست      کام خود موقوف زاری دان درست  
گر همی خواهی که آن خلعت رسد      پس بگریان طفل دیده بر جسد  
(مولانا، ۱۳۹۰: ۱۹۸).

پس برای رسیدن به دیدار حق باید طفل دیده خود را بگریانیم و با تمام وجود خواستار رسیدن به حق شویم. منظور از دیدار و مقابله در عالم روحانی و نسبت به خداوند متعال، ملاقات به‌صورت معنوی و روحانی است؛ زیرا خداوند متعال از خصوصیات و حدود و اوصافی که در عوالم خلقت وجود دارد، منزّه است. تعبیر لقاءالله در اصطلاح عرفا «همان ظهور معشوق نزد



عاشق است» (مستقیمی، قربانیان، ۱۳۹۴: ۱۴۴). بعضی از مفسران چون رؤیت خداوند را در بهشت محال نمی‌دانند، واژه «لقاءالله» را به معنای دیدار خداوند تأویل کرده‌اند، ایشان معتقدند که مقصود از لقاء، یک نوع شهود باطنی است، چنانچه انسان، گاهی در مسیر سیروسلوك به نقطه‌ای می‌رسد که گویی خدا را بدون هیچ شک و تردیدی با چشم دل می‌بیند. این حالت ممکن است در دنیا نیز بر اثر عبادت و تهذیب نفس، برای برخی رخ دهد. البته این لقاء برای همه اهل آخرت لذت‌بخش نیست؛ بلکه از آن‌رو که لقاء مطلوب؛ یعنی لقاء خاص، بزرگ‌ترین آرمان انسان است و در پرتو آن، علاوه بر آن‌که حضور خداوند را درک می‌کند، او را مشاهده نیز خواهد کرد و در جوار او از سرور و لذتی ابدی و بی‌نهایت برخوردار می‌گردد؛ محرومیت از دیدار خداوند، برای کسانی که از مشاهده وی و جوار او محرومند سخت‌ترین عذاب خواهد بود (مستقیمی، قربانیان، ۱۳۹۴: ۱۴۵). آوینی در توصیف رزمندگان از این دیدار در لحظه شهادت یاد کرده است. «وقتی از آن خاکریز که با دشت فاصله‌ای نزدیک داشت سرازیر شدیم، دشمن رگبار کالیبر تانک را روی بچه‌ها گرفته بود و از این میان، این حمید بود که خداوند او را برای لقای خویش برگزیده بود. آری شهادت تنها مزد خوبان است» (آوینی، ۱۳۹۳: ۵۲). وی معتقد است که خداوند برای دیدار خودش بندگان را انتخاب می‌کند و شهادت را به‌عنوان پاداش به آن‌ها می‌دهد به همین دلیل شهادت نصیب همه افراد نمی‌شود. نسفی معتقد است «که در اول هر یک از هشت بهشت درختی است و هر یک نامی دارند. نام درخت هفتم نورالله است و درخت هشتم لقا است و معتقد است که سالک تا به نورالله نرسد به لقا نمی‌رسد» (نسفی، ۱۳۷۲: ۳۰۲). از نظر آوینی کربلا بهشتی دیگر است. جایی که نمایانگر رشادت‌ها و جوانمردی‌های کم‌نظیری است. چه خون‌هایی که در دفاع از حق و حقیقت در این مکان ریخته شده است. میدان‌های جنگ حق علیه باطل کربلایی دیگرند. کسانی که می‌خواهند به بهشت و دیدار حق برسند باید راهی میدان‌های مبارزه علیه باطل شوند و ادامه‌دهنده راه اهل بیت پیامبر (ص) باشند حضرت سیدالشهدا امام حسین (ع) در پایان خطبه‌ای بلند فرمود: «آگاه باشید، هر آن‌کس که می‌خواهد خویش را در راه ما اهل بیت نثار کند و خود در بهشت لقای خدا منزل گیرد، راهی کربلا شود. بدانید که من ان‌شاءالله فردا صبح به راه می‌افتم» (آوینی، ۱۳۹۳: ۸۱). وی کربلا را راهی برای رسیدن به لقاءالله توصیف کرده است. در نگرش آوینی، عاشقان دیدار حق هیچ ترسی

از نثار خون خود ندارند. آن‌ها آماده‌اند تا همه هستی خود را در راه حق نثار کنند و به دیدار حق برسند. فنایی که باعث بقای ابدی آن‌ها می‌شود. فنایی که نه به شوق بهشت و نعمت‌های وعده داده خداوند در آن است؛ بلکه به شوق دیدار حق است. «ای حجت خدا ما عاشقان لقاءالله هستیم و آماده‌ایم تا خون خویش را در راه شما - که راه حق است - نثار کنیم. ما نیز فردا همراه شما راهی کربلا خواهیم شد» (آوینی، ۱۳۹۳: ۸۱). دیدگاه آوینی در مورد لقاءالله که رزمندگان با شهادت به این مقام دست می‌یابند با فنای فی‌الله سالکان که به لقاءالله منجر می‌شود؛ همخوانی دارد. آوینی در جایی دیگری از کتاب خود، از این دیدار با عنوان میقات یاد می‌کند. او در استفاده از این اصطلاح تحت تأثیر آیه ۱۴۳ سوره اعراف قرآن کریم است که به میقات حضرت موسی (ص) با خداوند بر روی کوه طور اشاره دارد. «هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا! خودت را به من نشان ده تا تو را ببینم!» گفت: «هرگز مرا نخواهی دید! ولی به کوه بنگر، اگر در جای خود ثابت ماند، مرا خواهی دید!» اما هنگامی که پروردگارش بر کوه جلوه کرد، آن را همسان خاک قرارداد؛ و موسی مدهوش به زمین افتاد. چون به هوش آمد، عرض کرد: «خداوندا! منزهی تو (از اینکه با چشم تو را ببینم!) من به سوی تو بازگشتم! و من نخستین مؤمنانم» (اعراف/ ۱۴۳). میقات به معنای محل قرار و ملاقات مدنظر است. آوینی در توصیف رزمنده‌ای که به میعادگاه آمده از این مؤلفه عرفانی بهره برده است. «رضا لحظه‌به‌لحظه به میقات میعاد خویش نزدیک و نزدیک‌تر می‌شد، همان میقات و میعادى که در پیمان ازلی‌اش باخدا وجود داشت» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۶۲). وی بیان می‌کند این میقات و دیدار در پیمان ازلی در عالم ذر برای این رزمنده رقم خورده است و مانند مولانا به این اصطلاح عرفانی توجه داشته و از آن برای بیان مضامین خویش استفاده کرده است.

به‌جای باده درده خون فرعون      که آمد موسی جانم به میقات

(مولانا، ۱۳۸۶: ۱۴۱)

جسم خاک از عشق بر افلاک شد  
عشق جان طور آمد عاشقا  
کوه در رقص آمد و چالاک شد  
طور مست و خرّ موسی صاعقا  
(مولانا، ۱۳۹۰: ۶)

آوینی بانگاه به مولانا از این دیدار با عنوان میقات یاد کرده است: «دیگر تا شهادت قاسم نیم ساعتی بیشتر نمانده است. قاسم دلاورانه، استوار و باصلابت، از میان کانال‌های تازه تسخیرشده دشمن عبور می‌کرد و به میقات خویش نزدیک می‌شد؛ به آن میقات و میعاد که امانت ازلی خویش را ادا کند و از وفاداران شود ... قاسم به میقات و میعاد خویش می‌نگرد و ما بی‌خبریم» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۵۲) «امروز روز میقات است و رضا با آفریدگار متعال وعده دیدار دارد» (آوینی، ۱۳۹۳: ۱۶۱). آوینی در صفحات ۹۳، ۹۵ و ۱۰۹ به بحث لقاءالله اشاره کرده است.

با توجه به تحلیل مقایسه‌ای نشانه‌های از دیدگاه مولانا، حافظ و دیگر شاعران عارف در اثر آوینی مشاهده می‌شود و بحث لقاءالله جنبه سیاسی و اجتماعی به‌خودگرفته و رزمندگان عاشق آزادانه به جبهه‌های حق علیه باطل شتافتند تا به آرزوی قلبی خود به لقاءالله راه یابند و به فنای فی‌الله نائل شوند.

### نتیجه‌گیری

روابط بین دو متن، متن را از ساختار انجمادی خود بیرون می‌کشد و آن را در مواجهه با گفتمان‌های گوناگون قرار می‌دهد از این رو فهم هر متن وابسته به نگاه تطبیقی و مقایسه‌ای است یعنی این‌گونه نیست که متن مستقل باشد بلکه هر متن پرتوی از متون دیگر را در خود انعکاس می‌دهد. ادبیات دفاع مقدس نیز برای اینکه توسط مخاطب، درک شود نیاز به واکاوی لایه‌های معنایی و فرمی آن در مواجهه با متون پیش از خود است. ادبیات عرفانی بنا به مشابهت‌هایی که باهدف ادبیات مقدس که همان ارتباط ادبیات با دین است به‌عنوان یکی از خاستگاه‌های مهم گفتارها و متن‌های دفاع مقدس دارد. مرتضی آوینی به‌واسطه زبان اشراقی و شهودی خود به‌خوبی توانسته است با متون عرفانی کلاسیک فارسی ارتباط برقرار کند از نظر آوینی دفاع مقدس نوعی سیروسلوک درونی است که نهایت آن لقاءالله است از همین رو شباهت‌های فراوانی با سیروسلوک عرفانی دارد. او مضامین عرفانی را به انحاء مختلف درگفتارمتن‌های خود به کار برده است. با

این تفاوت که این مضامین با تفکرات حماسی نیز آمیخته است از این رو این مضامین جنبه‌ای عینی تر و حماسی تر به خود گرفته‌اند می‌توان گفت که گفتارمتن‌های آوینی تبدیل کردن عرفان نظری به عرفان عملی است به گونه‌ای که هر رزمنده سالکی است که نه تنها در میدان نظر بلکه در عمل نیز آشنا به مبادی و مبانی عرفانی است. عشق، ایثار و لقاءالله از پربسامدترین مفاهیمی است که همسانی گفتارمتن‌های آوینی را با عرفان نشان می‌دهد. آوینی در اثرش نگاهی عرفانی به عشق داشته است. او همانند عرفای دوره کلاسیک عشقی را که از ترس دوزخ و یا شوق آسایش بهشت باشد، فاقد ارزش می‌داند و معتقد است عشقی زیباست که فقط از برای خدا و برای دیدار جمال او باشد. وی مفهوم عشق را با جان دادن و شهادت می‌آمیزد و همچون متون عرفانی پایان عشق را لقاءالله می‌داند. در متون عرفانی نهایت سلوک فنا و لقاءالله است که همین مفهوم نیز در گفتارمتن‌های آوینی در قالب مفهوم شهادت خود را نشان می‌دهد.

در بحث ولایت و ایثار آنجا که - رزمندگان و خانواده‌های آنان - آن را به ولایت‌فقیه پیوند می‌دهند و امرش را مطاع می‌دانند، به گفتمان‌های معاصر شیعی می‌پیوندند و بر اساس همین گفتمان، جان بر کف می‌شوند و با عشق و تلاش برای کسب رضای خداوند تلاش می‌کنند و به شهادت نائل می‌شوند. این مشابهت‌ها و همسانی‌ها متن آوینی را به متنی متکثر تبدیل کرده است که هرگونه فهم آن را منوط به شناخت گفتمان عرفانی به‌ویژه ابرمتنی همچون مثنوی معنوی کرده است.

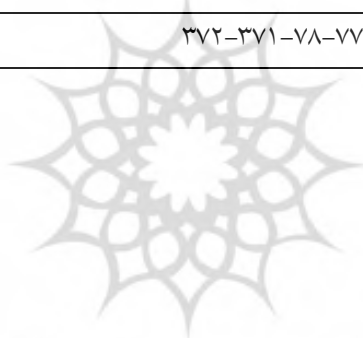
جدول ۱. بن‌مایه‌های موجود مقاله با ذکر صفحه در کتاب گنجینه آسمانی

بن‌مایه	شماره صفحه
ایثار	۱۰۸-۱۱۹-۱۲۸-۱۷۳-۱۸۲-۳۶۸-۳۶۳
عشق	۹۰-۱۰۱-۱۵۱-۱۶۲-۱۷۳-۱۷۷-۲۱۰-۳۱۵-۲۸۳-۳۸۷-۳۸۶
لقاءالله	۱۶-۵۲-۵۳-۸۱-۹۳-۹۵-۱۰۹-۱۵۲-۱۶۲

جدول شماره ۲ نمونه‌های از بن‌مایه‌های موجود در کتاب گنجینه آسمانی با ذکر شماره صفحه برای اثبات ادعا که می‌توان آن‌را متنی عرفانی و با پیروی از عارفان و شاعران به‌ویژه مولانا و حافظ نامید.

جدول ۲. نمونه‌هایی از بن‌مایه‌های موجود در کتاب گنجینه آسمانی با ذکر شماره صفحه.

بن‌مایه	شماره صفحه
رضا	۳۶۴ - ۱۴۹ - ۱۴۴ - ۱۲۸ - ۳۴
توکل	۳۲۵ - ۳۱۸ - ۳۰۵ - ۱۶۰ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۵۷ - ۱۴۵ - ۳۹ - ۱۸ - ۱۶
یقین	۲۵۵ - ۲۱۵ - ۱۴۵ - ۱۵۱ - ۱۴۵ - ۱۸ - ۱۷
شهادت	۲۴۲ - ۲۲۲ - ۲۱۳ - ۱۳۹
تجلی	۱۲۲ - ۶۸ - ۵۲ - ۵۱ - ۲۶ - ۱۵
وحدت وجود	۲۷۶ - ۱۱۳ - ۹۷ - ۶۸ - ۵۹ - ۳۶ - ۱۵
صبر	۳۸۸ - ۲۶۱ - ۱۶۰ - ۱۲۳ - ۱۱۰
توبه	۳۷۲ - ۳۷۱ - ۷۸ - ۷۷ - ۱۷ - ۱۶



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع و مأخذ

- قرآن مجید.
- آوینی، سید مرتضی (۱۳۹۳). *گنجینه آسمانی*، چاپ پنجم، تهران: نشر واحه.
- آذین فرد، عزیز (۱۳۹۷). هنر سبک آوینی در توصیفات گنجینه آسمانی، *مجله رشد آموزش زبان و ادب فارسی*، شماره ۱۲۳: ۶۸-۷۵.
- احمدخمسه، میترا (۱۳۷۹). *درآمدی برزندگی و آثار مکتوب شهید آوینی*، *مجله رشد، آموزش زبان و ادب فارسی*. دوره ۳۱، شماره ۳.
- احمد خمسه، میترا (۱۳۹۸). *معراج عشق راز ماندگاری روایت فتح شهید آوینی*، نشر تیرگان.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۷۵). *صد میدان، با ترتیب و مقدمه و حواشی و تصحیح عبدالحی حبیبی*، تهران: دنیای کتاب.
- انیس دوویکتور (۱۳۹۹). *روایت جنگ در دل جنگ با نگاهی به مستندهای سید مرتضی آوینی*، ترجمه محمد مهدی شاکری، انتشارات واحه.
- باغبانی، معصومه، جمشیدی، لایلا (۱۳۹۹). *بررسی تطبیقی اندیشه‌های مقاومت در شعریحیی السماوی و محمدرضا شفیعی کدکنی، مطالعات ادبیات تطبیقی*، دوره ۱۴، شماره ۵۶: ۱۱۵-۱۴۴.
- تاج‌الدینی، علی (۱۳۷۲). *استعارات تأویلی*، ناشر: انتشارات نماد اندیشه.
- تاج‌الدینی، علی (۱۳۹۰). *همسفر خورشید*، چاپ یکم، ناشر: انتشارات نماد اندیشه.
- جعفریان، حبیب (۱۳۸۹). *سیری در آثار شهید آوینی*، چاپ چهارم، ناشر: کتاب صبح.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲). *دیوان حافظ*، تصحیح: پرویز ناتل خانلری، تهران: خوارزمی.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴). *دیوان حافظ*، چاپ ۱۶، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران: انتشارات صفی‌علی‌شاه.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۹۳). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
- سنگری، محمدرضا، آذین فرد، عزیز (۱۳۹۷). *نقد و بررسی دریا دلان به صف شکن سید مرتضی آوینی*، *مجله رشد آموزش زبان و ادب فارسی*، شماره ۱۲۵: ۳۲-۳۵.
- صائب تبریزی، میرزا محمدعلی (۱۳۷۳). *دیوان اشعار*، تصحیح: محمد عباسی، تهران: جواهری.
- عطار، فریدالدین (۱۳۷۱). *هیلاج‌نامه*، تصحیح: احمد خوشنویس، تهران: سنایی.
- عطار، فریدالدین (۱۳۷۴). *منطق‌الطیر*، تصحیح صادق گوهرین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عطار، فریدالدین (۱۳۹۷). *تذکره الأولیا*، چاپ دوم، قم: نشر کومه.

کاشانی، ابوطالب (۱۳۹۱). دیوان، تصحیح پرتو بیضائی، چاپ دوم، تهران: انتشارات سنایی.  
کمانه، ریحانه (۱۳۹۹). عقل و عشق از دیدگاه مولانا و حافظ، مطالعات ادبیات تطبیقی، دوره ۱۴، شماره ۵۶: ۵۵۱-۵۸۰.

مستقیمی، مهدیه‌السادات، قربان نیا، تهمینه (۱۳۹۴). تحلیل عرفانی مسئله لقاءالله و پیامدهای تصدیق و تکذیب آن از دیدگاه تفسیر بیان‌السعاده، فصلنامه تخصصی تفسیر، علوم قرآن و احادیث، دوره ۷، شماره ۲۴: ۱۴۱-۱۶۶.

مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۶). کلیات شمس، تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: هرمس.

مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد نیکلسون، تهران: هرمس.

نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۲). انسان‌الکامل، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری.

نصرآبادی، میرزا محمدطاهر (۱۳۱۷). تذکره نصرآبادی، تصحیح وحید دستگردی، تهران: چاپخانه ارمغان.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۹۶). کشف‌المحجوب، به تصحیح دکتر محمود عابدی، چاپ هشتم، تهران: سروش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی