باب حماصہ عرفانی و مصداق‌های آن در مثنوی

دکتر خیرالله محمودی احسین ادبی فیروزجانی

تاریخ دریافت: 96/07/04
تاریخ پذیرش: 96/07/12

چکیده

اساس هر نوع حماصہ‌ای بر سری ناسازها استوار است و در ادبیات ایران، انواع حماصه را در تک‌گاهی کلی، بسته به این که پیکار دو ناساز، بروئی باشد یا درونی می‌توان به دو نوع حماصه بروئی و درونی تقسیم کرد. مثنوی مولوی، حاوی قضیه‌های بیای و مثنوی است اما هر یک از این حکایت‌ها با وجود تنوع ظاهری، اندیشه‌های واحده و دنبال می‌کند و عموماً گزارش‌گر احوال روح پرشته‌ماتی است که در بازگشت به ملکوت، راه‌های پر خون و خطر زای می‌باشد و از سر بگذرند. از این دیدگاه، مثنوی مولوی، حماصه‌ای روشنای شمرده می‌شود که هسته آن، گذر دشوار روح از هفت خوان سلوك و بازگشت به موت‌الاصلي خوشی است. واکاوی‌های انجام شده در شش دفتر متونی نشان می‌دهد که به دلیل سرشت حماصه عرفانی مولوی، برخی از عناصر و زمینه‌های اصلی حماسه، در سراسر این کتاب حضوری پررنگ دارد. این که حماسه عرفانی در متونی برچه بیشتر استوار است و چه عناصر و زمینه‌های از حماسه در این کتاب استعمال گردیده و دلایل حضور این عناصر در متونی چیست، از جمله پرسش عرفانی است که در این مقاله، به روش تحلیلی بدان‌ها پاسخ داده‌خواهی‌شده.

کلید واژها: مثنوی، بازگشت، مولوی، حماسه عرفانی، انسان کامل.

mahmoudi_khyy@yahoo.com

1. دانشیار دانشگاه شیراز، شیراز، ایران
2. دانشجوی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سلسلان فارسی کازرون، کازرون، ایران.
Hoseinadabi1@gmail.com
1- پیشینه تحقیق

تا زمان نگارش این مقاله هیچ مقاله مستقلی با این عنوان نوشته نشده است اما برخی از محققان، جستجوی برنامه‌ای اشکالی به موضوع مزبور داشته اند که در بی‌می بینم.

شادیه هانزی کریم نخستین کسی است که در کتاب «بین ماه‌های آبی» زندگی در انگلستان به دانشجویان با این موضوع را در ادبیات ایران گشود (کربن، 1381: 159).

عبدالحسین زرین کوب در کتاب «سربیاری» با توجه به دشواری‌های بازگشت روح به ملکوت و همانندی آن به اودیس، مثنوی را «حماسه‌روحانی» می‌خواند (زرین کوب، 1390: 121).

محمدرضا شفیعی کدکنی در پیشگفتاری بر مثنوی شرح کریم زمانی مثنوی را بزرگ - ترین حماسه روحانی بشریت می‌نامد (شفیعی کدکنی، 1391: 17).

حسین علی قبادی در کتاب «آیین آنیه» ضمن این که حماسه عرفانی را به عنوان
فصل نامه تخصصی تفسیر و تحلیل متنون زبان و ادبیات فارسی

یک نوع ادبی مطرح می‌کند، زبان نمادین را فصل مشترک حماسه و عرفان می‌داند و زمینه‌ها و بنی‌مانده‌ها مشترک نمادین را در متن حماسه و عرفانی، به خصوص در شاهنامه و مثنوی بر می‌شمارد (قابیدی، ۱۳۸۸: ۱۶۱).

منوچهر مرتضوی در کتاب «جهان‌پژوه و حکمت مولانا» حماسه عرفانی مولانا را از جهانی برترا از حماسه‌های پهلوانی و رزمی می‌داند (مرتضوی، ۱۳۹۰: ۴۶) و در کتاب «فردوسی و شاهنامه» شاهنامه را بزرگترین حماسه ملی چهان و مثنوی مولانا را بزرگترین حماسه عرفانی چهان می‌خواند (مرتضوی، ۱۳۸۹: ۲۴).

با همة تأکیدی که پروه‌سگران برگ ادب فارسی بر حماسی بودن مثنوی داشته‌اند و با وجود تحقیقات پراکنده و اشاره‌وار، هنوز تحقیقات جدی و هم‌جانبه پیرامون این موضوع در مثنوی به عمل نیامده است و ضرورت دارد تا اولاً از نگاه دیگری به این شاهکار ادب فارسی نگریسته شود و ثانیاً زوايا و خفایای حماسه عرفانی در این کتاب به عنوان برجسته ترین اثر حماسه عرفانی در ایران و حتی جهان، بررسی گردد و مختصات این نوع حماسه که خاص ادبیات فارسی است، هم به فارسی زبانان و هم به جهانیان معرفی شود.

۲-۱- مفهوم حماسه عرفانی

هستی در جهان‌پژوه عرفانی دارای دو قطعِ متضاد؛ ظاهر و باطن است و مقصود نهایی صوفی، چیزی نیست چز گذر از پوسته عالم و کشف و ورود به باطن هستی عرفان، طریقه معرفت، نه دن و دنسته از صاحب نظری است که برخلاف اهل برهان و حتی عالمان علم عقلی، در کشف حقایق بر ذوق و اشراق و دریافت باطنی اعتماد
دارند» (زرین کوب، 1346: 9).

پازگشت به حقیقت هستی، بعد از مجازات‌های سخت و جان‌کش و غلبه بر نیروهای ظلم‌آمیز مربوط به دنبال حس ممکن می‌گردد؛ مجازات‌هایی که عده‌ای در دنبال واقع بله در میدان قلب صوفی رخ می‌دهد. توصیف سلیم بی امان روح سالک به مثابه قهرمان با اهربین پنهان درون و پشت سر نهادن عقب‌آیند، صعب برای فتح جهان فراوس. آثار ادبی عرفانی را در زبان و تصویر به اطروته و حماسه پیوند زد و نوع دیگری از حماسه، یعنی حماسه عرفانی شکل گرفته که در حقیقت «پازآفسی حمایت‌های اساطیری، ملی، فلسفی و مذهبی است که در آن، رزم آفاقی به نبرد درونی و انفسی میدل شده است» (قدایی، 1288/89).

۳-۱- ملحمة مشروی حماسه در لغت به معنا دلاروی و شجاعت است و در اصطلاح، «نوعی از اشعار وصفتی است که مبتنی بر توصیف اعمال پهلوانی و مردانه‌ها و افتخارات و بزرگی های قومی یا فردی باشد» (صفا، 1389: ۳) و هر گاه «نهاده چهره و زمینه بی‌باذین در اطروته به سلیم ناسازه دیگرگون شود حمایت‌های پدید می‌آید و در حمایت‌های ای مگر گزارشی از سلیم ناسازه و کشاکش هماوردان نیست»(کرازی، 1388: ۱۸). از مختصات مهم حمایت‌های توان به این موارد اشاره کرد: جنگاوری‌ها و شاذت‌های پهلوان، کشتن هیولا، وجود قهرمان با مایه‌های فوق‌العاده، دخالت نیروهای متافیزیکی، اعمال خارق العاده و غیرطبیعی قهرمان، مواجحه قهرمان با ضدهرمان، سفرها و هفت خوانهای مخاطره‌ای و …. (شمسیا، 1388: ۶۷).
فصل نامه‌ی تخصصی تفسیر و تحلیل متن‌های زبان و ادبیات فارسی

واژه حماسه در اصل، عربی است اما «خود عرب‌ها بی جای لغت حماسه، وازعه ملّجد» (الف‌الملّجم) را به کار می‌برند که به معنی جنگ سخت خونین است و می‌گویند ملّجمه الشاهنامه با ملّجمه ایلیاد (شفعی کدکنی، 1352: 110). مولانا نیز در سرودهای خود، بارها وازعه ملّجمه را در معنای جنگ و جهاد استعمال کرده است: «کو تو را پای جهاد و ملّجمه؟» (مولوی، 1371: 6/1218) (مهمان برم و رزم و ملّجمه) (همان: 1036/4) نکته مهم‌تر این که، خود مولانا پیش از همگان به حماسی بودن مثنوی اشاره کرده و حديث گذر خطر بار روح از ناشوی به لاهوت را ملّجمه خوانده است: گرفت ملّجمه ما تا کجاست؟ چذكر سننا برق می‌مه نیست تا کجا؟ این چا که چا راه نیست (همان: 6/2148-2149) ۲-۱- وحدت موضوع در مثنوی

مثنوی مهم‌ترین اثر منظوم مولوی است در شش دفتر که حدود بیست و شش هزار بیت دارد. در این منظومه عظیم، همة مباني و مسائل اساسی عرفان و تصفوی مطالب تعلیمات قرآنی و احادیث و سنن نبی و نبیوان و نبیوان و نبیوان اولیا ذکر شده و از این نگاه، اثری تعلیمی است.

مثنوی، حاوی قصه‌های نامکردی است که بار مضمون عرفانی را بروش می‌کشد اما نکته مهم این است که حکایت‌های بی در پی این کتاب، با وجود تنوع درون مایه‌ها، یک قصه بیش نیست و همة آنها اندیشه واحده را در خود می‌پرورانده و آن، بازگشت قهرمانانه روح به موطن اصلی و گذراز سرای سبینجی به سرحد جاودانگی است.
بنابراین، مسئله که از نظر قابل و صورت ظاهری، منظومه‌ای تعلمی است، از دریچه‌ معنی رمزی و تشبیه، یک (حماسه روحانی) است و (شیوه آن چه که در داستان اودیسه، فهرمان یونانی امده، خطرهایی را که روح در بنا به خیانت، بی شور در بازگشت به موطن خویش می‌باید از سر گذراند، تصویر می‌کند. وجود حوادث فرعی و داستان‌های ضمنی، اصل و ماهیت حماسی مسئله را که تفسیر و تصویر احوال روح در بازگشت از دنبای حس به دنبای ماورای حس است، نفی نمی کند و بدلی گونه، آن را جز حماسه روحانی نمی توان خوانست» (زرین کوب، 1390: 121).

۲- تجلی اضداد در عرفان

نخستین گام در پی ریزی بنای حماسهی عرفانی، آگاهی یافتن از منشأ آفرینش در نگاه اهل عرفان است و بدون آن‌ها یا با یافتن خلفت از نگاه مولانا و دیگر نهان‌گرایان اسلامی، هرگونه تحقیقی پیرامون حماسه عرفانی، ناقص و بی‌اساس خواهد بود. چنان‌که یکی از ایرانیان مقدم به ثبوت و نشانده و سبزه‌دو بین قدیم خبر و شر، ارج و اعتبار یافتن را نخواهد داشت (سرکارانی، 1385: 69).

۱- مفهوم تجلی

تجلی‌ی یکی از اصول اصلی مکتب عرفان به شمار می‌آید و گویای این مطلب است که آن‌چه در جهان آفرینش نمودار است برخلاف نظر فلاسفه، نه آفرینش و مخلوق خدا بلکه جلوه و پرتو اسما و صفات ایست و مقصود خداوند از آفرینش، چیزی جز تجلی و ظهور صفات خویش نیست:
فصل نامه‌ی تخصصی تفسیر و تحلیل متن‌های زبان و ادبیات فارسی

پریشت نماد و حکم پرداز غفور

(مولوی، ۱۳۷۱: ۶/۲۱۵۱)

نادر آن تابان صفات دوجالال

(همان: ۶/۳۱۷۲)

از نگاه مولانا، مخلوقات تا زمانی که در عالم یک‌نگی (غيب) به سر می‌برند

یگانه و متحد و منسیت و نامحدود بودهای اما زمانی که آن گنج مخفنی زمین جوش کرد (همان: ۱/۲۸۶۳)- خداوند در لباس اسما و صفات جلوه کرد- صور حلق، ظاهر شد و کشته و تعیین پدیدار گشت. بر پایه این باور، هیچ موجودی غیر از خدا نیست

و هر یک از پدیده‌ها، مظهری از صفات خداوند هستند.

به عنوان مثال با تابش نور خورشید از برج و باروی قلعه، سایه‌های ایجاد می‌شود;

نور آفتاب، یکی است و تعدیل سایه‌های گنگ‌ها، آن را متعدد نمی‌کند و با ویران شدن گنگ‌ها، تعدد بر می‌خیزد و این موضوعی است که عرفاً از آن به عنوان «وحدت وجود» یاد می‌کند:

به سر و بی‌پا بدلیم آن سر همه

منسیت بودیم و یک گوهر همه

یک گهر بودیم هم چون آفتاب

به سر و بی‌پا بدلیم آن سر همه

چون به صورت آمد آن نور چر

به سر و بی‌پا بدلیم آن سر همه

کنگره و یبران کنید از منجین

(همان: ۱/۶۸۹-۶۸۶)
در جهان، بینی عرفانی، مطالب اصل و حیاتی، در سراسر هستی، وجودی غیر
از خدای یگانه نیست و مصدر ایجاد تمامی، آن چه را که انسان، خیر می‌داند بر شر،
تجلد صفات دوگانه خدادای یکتا است. صفات حق بطور کلی بر دو نوع است:
صفات جمالی» و «صفات جلالیه»، صفات جمالیه، صفات لطف الهی و صفات
جلالیه، صفات قهر اوست و هر کدام، خود به انواع دیگری تقسیم می‌شوند
(گوهرین، 1388، 7/172).\footnote{از نگاه مولانا نیز منشأ دو نیروی متصاد و متخصص حاکم بر عرصه‌های مختلف
گیتی، خدادای یکتا است و هیچ قدرت مؤثری، چه خیر و چه شر، غیر از قدرت
خداوند نیست:}

- **قهر و لطفی جفت شد با یکدیگر**
  \footnote{مولوی، 1371: 2/1800.2}
- **بحر تلخ و بحر شیرین در جهان**
  \footnote{در میان‌شان برتری لای یگیان}
- **بر گذر زین هر دو، رو تاصل روان**
  \footnote{(همان: 1/298-1977)}

مطابق نظر عرفان، تجلی ذات حق تعالی ممکن نیست اما خداوند یکتا دارای صفات
متقابلی همانند لطف و قهر، رحمت و غضب، رضا و سخت و... است که دو صفت
«جمال» و «جلال»، جامع همه آن‌هاست و ظهور این دو ناماز در حقیقت، بنیاد
حماسه عرفانی را شبکه می‌دهد. هر یک از پیشرفت‌های که در هوا و هر حالتی که در انسان است

2- ۲- تجلی صفات متصاد
فصل نامه تخصصی تفسیر وتحلیل متون زبان وادبیات فارسی

ظهور در حلفه به لحظه و کاروان در کاروان لطف و قهر الهه از عالم عدل و یکپاکی
به عالم اضداد است. سپس به حکم تفکیک، یکپاکی را می‌کشند و به عدم باز
می‌گرند و دوبازه به امر حق، ظهور می‌یابند. این تجکلی و تفکیک و نبرد بی‌پایان میان
عدم و موجود، در تمامی عرصه‌ها از فرش تا عرش و از جماد تا انسان، تا روز قبایت
باقی است:

فقط‌های کاوه در هو شد یا بريخت
گرم در آید در عدم یا صد عدم
باشان حکم تو بیرون می‌کشید
صد هزاران ضایع را ضی می‌کشید
هست یا رباب کاروان در کاروان...
از عدمها، سوی هستی هر زمین
ای براو، عقل یک م دم با خود آر
دم به دم در تو خزان است و بهار

(همان: ۱۸۸۶-۱۸۹۶)

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور
در خلای‌های می‌رود تا نفح صور

(همان: ۷۴۶/۱)

به سبب حاکمیت اصل تضاد بر این جهان، «حیری هول» میان اجزای آن برانست
و مولانا به کسانی که در این اصل تردد دارند توصیه می‌کند تا به مصداقهای لطف
و قهر در طبیعت، بعینی عناصر اربعه بنگردند که چگونه این چهار ستون قوی عالم
هم دیگر را در هم می‌شکند:

جنگ طبیعی، جنگ فلسفی، جنگ قول
در میان جزوها، حیری است هول
در عناصر در نگر تا حل شود

این جهان زین جنگ، قایم می‌بود
که بیدشان، ضف دنیا مستوی است
چار عنصر، چار استون قوی است
هر ستونی اشکنده آن دگر
اَسترن آب، اشکنده‌ای آن شَر
لَاجِرم ما جنگ‌ی ایم از ضَر و سوود
(همان: 6/57-46)

۲-۲- لزوم تجلی اضداد
بر اساس نظر اهل تصرف و طبق حديث «کنی‌مخفی»، یکی از اهداف اصلی پرورده‌گار از آفینتش (تجلی)، معرفت و شناخت خویش است- لَکی اَعراف - و برای معرفت، یک اصل بی‌اساس وجود دارد: تعرف الامام، با اضدادها، - «زان که ضد را ضد کند ظاهر، یقین» (همان، ۲۱۱۱/۳) لیکن ذات حضرت حق، هیچ ضدی و ندکی ندارد
تا با آن شناخته شود:
بی ز ضدی، ظاَد را نشُون نمود
وان شهوی مثل را ضدای نبود
(همان، ۶/۲۱۵/۶)
نور حق را نیست ضدی در وجود
تا به ضد، او را توان پیدا نمود
(همان، ۱/۱۳۶/۱)

بنابراین، معرفت «ذات» یکتای حق تعالی، به دلیل ندامت ضد، ممکن نیست اما چون تجلی صفات حکم می‌باشد، معرفت صفات از طریق نگاه به صورت متضاد، ممکن می‌گردد، پس بر تمامی مخلوقات، قبل از این که از عالم بی‌رنگی (لاهوت) به عالِم دورنگی و شهادت در آن، بی‌رنگی و صلح و آشتی حاکم است زیرا ترکیب عالِم لاهوت از اضداد نیست اما همین که مظاهر صفات
فصل نامه تخصصی تفسیر و تحلیل متن زبان و ادبیات فارسی

متن‌داد حق از عالم غیب به عالم ماده هبوط کند، «تفاوت»- یکدیگر، را نابود کردن- و «جنگ» و قبل و گفت و در یک سخن، «ستور ناسازگار» که اساس تمامی حماسه‌ها

بر آن است آغاز می‌گردد:

آن جهان جز باقی و آباد نیست
این تغاني از ضاد آید ضدا را
چون نباشد ضد، نبود جز بقا

(همان: 6/57-56)

به همین دلیل، خواننده در میان تعبیرات ظاهری، منتقد مولا وان حیران می‌ماند: جنگ
موسی و فرعون که ایستاده کنن، با فرعون که تصویری، است یا یمستی
صفات متن‌داد حق در عالم غیب و جنگ، مصداق‌های آن در عالم اضداد:

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد
چون به بی‌رنگی رنگی کان داشت
رنگ، خالی کی بود از قبل و گفت؟
این عجب کاین رنگ از بی‌رنگ خاست

(همان: 2/2467-2470)

تضاد میان پدیده‌های عالم، امری تصادفی نیست بلکه یک اصل مسلم و بیانی در جهان بینی تصفی و عرفان است و دوام و قوم و کمال جهان، بر حاکمیت اصلی

تقابل ناسازگار مثبت است:

گرچه این دو مختلف، خیر و شرائط
لیک این هر دو به یک کار اندراند

(همان: 2/2684)
روز و شب، ظاهر در ضد و شمشاند

از ب تکمیلی حلق و کار خوشی

(همان: ۲۴۱۸-۲۴۱۹)

قهر، الهی مانند سرکه و «الطف» الهی مانند انسان است و برای کمال، ترکیب این

دو ناساز، باپوسته و ضروری است به همین سبب حتی همه ذرات جهان، خواص

متشاد دارند و مانند مؤمن و کافر با هم چپگ مشتاقند:

کاین دو باشد رک هر اسکنجه.

ذره با ذره چو دین بـا کافری

جنگ فعلی شان بین اندزه‌گون

زین تخلیف آن تخلیف آن بدان

جنگ فعلی هست از جنگ نه‌مان

۳- ظهور آبرنگ‌ها (قهرمان و ضد قهرمان)

تجلى خداوند چه به صورت ملکوته و چه ناسوته، تازه آغاز ماجرا بود زیرا

غرف در نهایی آفرینش، خلق موجودی بود که به نهایی، مظهر و مظهر هر دو

صفت متشاد حیت یعنی جمال و جلال یا همان لطف و قهر الی بهانه، «مقصود

و خلاصه از جملگی آفرینش، وجود انسان بود و مقصود از وجود انسان، معرفت

مثبت و صفات حضرت خداوندی است چنان که داور (ع) پرسید: یا راب لیما احا لعاق

الحاق؟ قال کنت کترا مخفیاً فاخشتی آن دفر فحلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلق ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم ولعلم威尔
فصل نامه‌ی تخصصی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی

گران امانی، عازم آمیدند و در حقيقة نمی‌توانستند آینه‌ای باشد تا پوردارگاه‌هستی بتواند جمال و جلال خود را در آن‌ها به تماشا بنشینند. پس «مجموعه‌ای می‌پایست از هر دو عالم، روحانی و جسمانی... و این، جز ولایت دورنگ انسان نبوده» (همان: ۴۱). تفصیل این ماجرا را از زبان حماسی مولاونا می‌خوانیم که خداوند، نور و ظلمت بپیاین خود را که نمودار تجلی صفات متضاد اوست، در وجود انسان تعبیه ساخت:

بود در قدمت تجلی و ظهور
چون مراد و حکم یزدان غفور
و آن شهیپ مثل را ضدی نبود
پس خلیفه ساخت صاحب سیه‌ای
و آن گه از ظلمت، ضدعفوند او
پس صفای بی حدودش داد او
آن یکی آدم، دکتر ابليس را
دو علَّم بر ساخت استبد و سیاه
چالش و پیکر، آن چه رفت رفت
در میان آن دو لشکر که زفت

(مولوی، ۱۳۷۱: ۶/۲۱۵۰-۰۲۱۵۰)

با تعبیه‌ی دو «آبرنرنساژ»، یعنی روح عرashi- تجلی لطف حق- و نفس ظلمانی-
تجلی قهر خدا- در نهاد انسان، «آبر پیکار» گیتی- جهاد اکبر بنا به فرموده‌ی حضرت رسول(ص)- آغاز گردید و از میان تمامی آفریده‌ها، وجود آدمی به آوردگاه بزرگ نور
و ظلمت و ملک و ملکوت مداخل شد و باقی موجودات، چه آسمانی و چه زمینی، هر
کدام به تنهایی، مظهر یکی از صفات حقاند و برخلاف انسان، آسوده از نبرد درونی و
این آغاز حماسه عرفانتی است:

این سوم هست آدمی زاد و بشر
نیم او افرشته و نیمیش خر
نیم دیگر مایه عقلی شود
وین بشربادو مخالفت در عذاب
(همان: ۱۵۰۶-۱۵۰۲)

۳-۱- لزوم اجتماع ناسازها

مطالب نظر عرفای اسلامی، روح انسان در عالم ملکوت، صاحب مقامی معلوم و
محدود بوده است و برای این که مقصود او فریب‌شکنی عینی معرفت حاصل گردد،
ارتقای استعداد روح، ضرورت یافت: اجوان انسان، پار امانت معرفت خواهد کشیدن،
می‌باشد که قوّت هر دو عالم به کمیال، او را باشد (رازی، ۱۳۷۰: ۴۶). بنابراین روح
الهی، برای پیوستن به قابل، از مبدأ خوشی دور شد و بعد از پیمودن ممالک و
مسالک بسیار، در قابل خاکی چای گرفت تا بعد از کسب کمال بیشتر، دوباره با
قطع مسالک آمده، از اسفل السافلین به اعلی علیه‌ای گردید:

گر تو را مادر بترساند زآب
تو ز گرختى بنشى آدم شهى
هم به خشىي هم به دريا يا نهى
جرى حیوان هم ز بحر آگاه نبست
مر ملاىک را سوى بر راه نبست
تا روى هم بر زمين هم بر فلك
با دل يوحنى اليه ديدور
(همان: ۲/۳۷۷۳-۳۷۷۶)

بتای‌این، دلیل مخالفت عرفای با جسم آدمی و یا دنیای ظاهر، نسبی است چرا که
بدون نبردی تن و یا به طور کلی جهان ظاهر، کمال انسان، غیر ممکن است و تنها،
فصل نامه تخصصی تفسیر و تحلیل متن‌های زبان و ادبیات فارسی

اشتعال دامی و افتراطی انسان به دنیای ظاهر و تن دادن به خواص‌های جسم و
نسبت اصل خود یعنی ملکوت، سبب نگاه سیاه و منفی عرفان نسبت به عالم خاک
گردید و ان چه که مثنوی را به حساسیت یک مانند بدل کرد، دعوت سراپنده آن است
به دل کندن از دنیای ظاهر و بازگشت روح به برم آسمانی:

که تو در آسمان بوده است بزم
مؤمنی، آخر در آ در صف رزم
هر چو شمعی پیش محراب ای غلام
بر امید راه بالا کن قیام
سوی خوان آسمانی کن شتات
لب فرو بند از طعام و از شراب
در هواى آسمان رقصان چو بید
دم به دم بر آسمان می دار امید

(همان: 1731/5-1727)

گر ز صورت بگذرید ای دوستان
جنت است و گلستان در گلستان
صورت گل را شکست آموتی
صورت خود چون شکستنی سوختی
هم چو حیدر باب خیری بشکنی
بعد از آن هر صورتی را بشکنی

(همان: 580/3-578)

۱-۳-۱- سئیزاز ناسازها (پهورم این و ضد فهومان)

در یک نگاه کلی، در بسیاری از حکایات مثنوی با دو نوع جدال و سطحه
مواجه‌می: نزاع درونی و نزاع برونی؛ اولین نوع آن- نبرد باتنی-، سنتی دو آبناساز
درونه، یعنی روح حقانی و نفس اهریمنی است و دومین نوع آن، نبرد طرفداران حق
با پیروان اهریمن. البته آن چه که در نظر عرفان اهمیت بسیار دارد، نبرد درونی است و
غالب جنگ‌های بیرونی در مثنوی نموداری از نبرد درونی- جنگ با خویشتن- است:
مانند خصوصی زو بتر در اندرون
کشتی این، کار عقل و هواوش نیست
ژوئن است این، دوزخ ازدهاست
کم نگرده سوزش آن خلق سوز
به‌دیگی را در آرام‌آمد هنوز
عظمت را لقم قرد و در کشید
روی آوردم به پیکار درون
چون که واکنش ز پیکار برون
با نبی اندر جهاد اکثریم
قد رجعتا من جهاد الأصغریم
تا به سوزن بر کن این، کوه کافی
شیر آن است آن که خود را بشکند
(همان: 1/1389-1373)

ستیز روح و نفس در انسان به دو صورت ظهور می‌یابد که می‌توان از آنها بر
حسب ظهور آثارشان در درون فرد و یا در بیرون و اجتماع، به دو عنوان «جنگ احوال»
و «جنگ افراد» تعبیر کرد:

1-۱۲-۳- چنگ احوال

انسانها در نگاه مولانا سه‌گروه‌اند: گروه اول کسانی است که در بازگشت به عرش
الهى، «مستغرق مطلق شند» (همان: 4/1506 و همچون حضرت عیسی(ع) به ملل
ملحق شندند. گروه دوم «اب خران ملحق شند» و خشمش محض و شهود مطلق شندند
(همان: 4/1509) در نتیجه، استعداد فرشتگی را که در آنها نهفته بود زیر با نهادند و
به مرتب‌های اسلف‌سالین سقوط کرندند. گروه سوم انسان - خداانی اند که دایماً در
فصل نامه‌ی تخصصی تفسیر و تحلیل متن‌های زبان و ادبیات فارسی

میدان قلب آن‌ها بین دو نیروی متضاد اهورایی و اهربنی، کشمکش و نبرد وجود دارد:

نیم حیوان، نیم حی‌با رشاد

هر چالیش آخر با ورش

یکی بر دیگری در درون سالک است: غلبتاً لطف بر قهر و خرق حجاب‌ها، مایه‌ای انس و سرور عاشق می‌شود و به عکس، تجلی جلال و غلبتاً قهر بر لطف و انقطاع جمال محبوب، مایه خوف و قبض سالک می‌شود و این چنین است که مولانا انسان را به سبب همخانه بودن با دشمن‌نفس و نبرد دائمی با آن (حماسه درونی) از مشغول شدن به پیکار با بیگانگان در دنیای ظاهر (حماسه بیرونی) بر حذر می‌دارد:

هست احیان خلاف همدگر

چون که هر دم مار کو کار را می‌زنم

هر یکی با دیگری در جنگ و کین

موج لشکرهای احیاء‌الالم بین

پس چه مشغولی به جنگ دیگران؟

در چهان صلح یک رنگت برد

(همان: 4/1532-1531)

حماسه عرفانی، در حقيقة، شرح نبرد «فرامین» نورانی به مثابه قهرمان با «من»

ظلمتی به مثابه ضد‌قهارمان در معركة دل سالک است که در آن، روح عرشی برای
رهایی از اسارت اهربین و رسیدن به اصل خود عالم لاهوت، با تن، جدالی
ابدی دارد و غالف شتی، شرحتی هب و مجاهمه انسان برای آزادی روح از چنگال
دیو نفس است که یکی از عوامل مهم شکل گیری زمینه قهرمانی حماسه در عرفان به
شمار میآید و اگر در حماسه بیرونی، نبرد قهرمان و حماسه قهرمان در مدت محدودی
پایان می‌پذیرد، در حماسه درونی، این نبرد تا پایان عمر صوفي ادامه می‌یابد و این،
یکی از تفاوت‌های حماسه بیرونی با حماسه درونی است:

ظاهرت با باتنت ای خاک خوش
چون که در چنگ ان و اندار کشمشک
تا شود معنی‌ش خصمت بود و رنگ
هر که خوداز بهر حق باشد به چنگ
آفت‌بات جانش را نبود زوال
ظلمتش با نور او شد در قتال
پشت زیر پای‌ش آرد آسمان
(همان: ۱۰۲۰–۱۰۲۱)

بنابراین مولانا آدمی را در تمام طول حیاتش به جنگ با خویشتن می‌خواند زیرا
جنود نفس حتی‌پهک لحظه از پیکرهای خویش غافل نیستند و به محض غفلت جنود
روحانیان، سیاه جسمانیان به قلعه‌ان‌ها- سینوردز به عبیر مولانا- خواهند تاخت:
اًحمله بردن ابن جهانیان بر آن جهانیان و تاختن بردن بر سینوردز و نسل که سر
حداً غیب است و غفلت ایشان از کمین که چون غازی به غزا نرود کافر، تاختن آرد:
حمله بردنلد اسمه جسمانیان
جانب قلعه‌ه و دز روحانیان
تا فرو گیرند درنندان غیب
تاکسی ناپا آسانفیک جیب
فصل نامه‌ای تخصصی تفسیر و تحلیل متن و زبان‌های فارسی

گازیان حمله‌گز این کم برد
(همان: ۴/۲۴۴۲/۲۴۴۱)

نکته مهمی که نباید از آن غفلت کرده این است که قهرمانان حماسه عرفانی با وجود کوشش‌ها و میان‌بردهایی، تنها با استعانت از حضرت حق مد از توانست بر سپاه خصوص درون، دست یابند و سرهنگان درگاه ملکوت در جنگ با سپاه جسم با استعانت از «نام» دوست به سپاه خصوص درون حمله می‌برند:

کوری تو کرد سرهنگی خروج
سد شدی درنده‌ها را لجوی
نک به نامش نام و نگنگ بشکن
نک منم سرهنگ و هنگت بشکنم
(همان: ۴/۲۴۴۸/۲۴۴۹)

۲-۲-۳- جنگ افراد

صفات منقابل حق که در درون انسان به صورت دو نیروی نهائی در نزاع اند، در عالم بیرون، برحس‌ب غلبه یکی از دو نیروی خیر یا شر، مصادیق و مظاهری یافتند که نخستین آنها، آدم و ابریاشند و از همان آدم نخستین، صف‌آرا بی‌طرف‌داران نور و ظلمت صورت بست و چالش و پیکار میان حق طلبان و حق سپاهان در گرفت و تاریخ بشری با این صف‌آرا بی‌شرط شد. می‌توان یک نکته‌ها به این آیات پرداخت، که اگر مولا سالک - به‌مانه به تعبیر مثنوی - را از خطر ابیه بر حذر می‌دارد، چنین تحقیقی ضرورت دارد. در اصل توجه دادن به دشمن‌های نهایی درون اوست با قدرت به یافتن که پیروان شیطان را به شر سوق می‌دهند.
ای خلیفه زادگان دادی کنید
آن عوامی کر پرترنگ کن کشید
چند جا، بندش گرفت اندر نبرد
این چنین کرده است با آن پهلوان
که چنین سرور کند زربیش را
تیغ لاحولی زند اندر سرررف
که شما او را نمیپنید هیمن
(همان: ۲۸۵۷-۲۸۴۷)
آدم و ابلیس، دو الگوی متخصص ازی و ابیدان که در طول قرنها و هزارها در
قائل معتقدان حق و منکران حق، جابجا و تکرار شده و در مکتب مولانا، تاریخ
چیزی جز تکرار همان الگوی نخستین نیست. مولانا برخی از مصادیق خیر و شر و
جدال دائمی آنها را در طول تاریخ بر شمرده است که بخشی از آن را می‌خوانیم:
هم چنان دور دوم، هابیل شد
صد نور پاک او قابیل شد
تا به نمرود آمد اندر دور دور...
هم چنان این دو غلبه از عدل و جور
تا به فرعون و به موسی شفیق
dور دور و قرن قرن این دو فریق
چون ز حد رفت و ملولی می فرود
سالها اندر میانشان حرب بود
تا که ماند؟ که یک دو نسبت؟
آب دریا را حکم سازید حق
هم چنان تا دور و طور مصطفی
تا ابوجهل آن سه‌هدار جفا...
(همان: ۲۱۶۵-۲۱۵۷)
فصل نامه تخصصی تفسیر و تحلیل متنون زبان و ادبیات فارسی

در منظومه فکری عرفانی، مرد حق در مقابل با اهریمن صفتان غالباً یا تنهاست و یا این که پیروان معدود، یار اوند و از لشکریان و قهرمانان و سلاحها و طاق و طرنب جنگ در حماسه‌های پهلوانی خیری نیست. یک سو، مرد حق است با یاران معدود و ناتوانان و از سویی دیگر، حق سرتیزاند با شوکت و حشمت و سلاح و لشکر و... اما از آن چیزی که قدرت ولی خدا، از ماورای طبیعت سرچشمه می‌گیرد از قدرت دشمنان ظاهری، کم‌ترین و اهمیت ندارد و یک تنه بر شاهان و سپاهیانشان می‌زنند و این، اساسی ترین تفاوت قهرمان حماسه پهلوانی با حماسه عرفانی است. زیرا برای پهلوانان ملی، دارا بودن قدرت جسمانی برتر، مهم ترین اصل قهرمانی به شمار می‌آید اما قهرمان حماسه عرفانی تماماً بر نیروی درونی و ماورایی خود تکیه می‌کند، و جسم و نیروی آن، دشمن اصلی اوسط و حماسه به دلیل همین تفاوت بنیادین، به دو نوع بیرونی و درونی تقسیم می‌شود:

سخت رو باشد؛ نه بیم او را نه شرم
گشت رویش خصم سوز و پرده در
همچون روه آفتاب بی حذر
هر پیاد جهان رو بید در جهان
یک تن تنها بر زد بر عالملی
رو نگردانید از ترس و غمی

(همان: ۳/۱۴۲۲-۴۱۳۹)

۳-۲- نعل واروته قهرمان و ضد قهرمان

عشق، بزرگ‌ترین قهرمان و نفس، بزرگ‌ترین ضد قهرمان حماسه عرفانی است.

مصادق عینی عشق، انسان کامل، انبیاء، اوپیام و مصداق عینی نفس، اشقا و منکران
شماره ۳۳، پاییز ۶۳۳۱/۶۲۱

که‌ی ِ ََ ىی ځَيٌ ىٍ ٥ًڃ ٹَین ىٍ ٹبڅت

سپَاٍ ډٓ ًٙوي. ؿًن ٕوه اُ ثىٕبى كمبّٕ ٭َٵبوٓ

1-3-3-3 ـٝاسٝٛ٤ ػـن

(َمبن، ۶۳۹۷۱)

ثَّبَأه اځَ وٶٔ، ٝٶز ٹَُ هيإز (َمبن، ۵۹۱۶۲۸):

ثَاْ ٱچجٍ ثَ ؿىٕه هٞمٓ، وَٕئٓ لاُڇ إز ٽٍ اُ ٝٶز هيايوي ثبٙي ي آن،

ثَاْ ٱچجٍ ثَ ؿىٕه هٞمٓ، وَٕئٓ لاُڇ إز ٽٍ اُ ٝٶز هيايوي ثبٙي ي آن،

(َمبن: ۱۱۳۷۵)

ډٺًٞىٗ آن إز ٽٍ ىٍ ثَاثَ ىٙمه ٹُّبٍْ ؿًن وٶٔ، َٕؾ ٹيٍسٓ ػِ ٭ٚٸ
فصل نامه‌ی تخصصی تفسیر و تحلیل متنون زبان و ادبیات فارسی

یارای مقابل‌ه ندارد و جر با استعانت از عشق که صفتی از صفات خداست نمی‌توان
مهالک و مسالک ملکوت را طی کرد. یکی از بارزترین و یزگی عشق، آن است که در
نخستین برخوردها با عشق، در سیمای قهر خود ظاهر می‌شود؛ به عبارت دیگر، عشق
که لطف محض است و اصلاً تجلی لطف حق است، در ابتدا ظهورش چه‌راهی
کامل‌اً کیهاتنوشته‌ه دارد. دلیل چنین ظهوری آن است که مدعبان دروغی عشق را در
همان آغاز عاشقی از میان براند زیرآ عاشق صادق هرگز از قهر و جفای معشوق
نمی‌گریزد. بنابراین سطح با قهر و قدرت نمایی نخستین عبارت عاشقان را می‌سند:

خود چرا دارد ز اول، عشق، کین؟
تا گریزه‌ه هر چه بیرونی بود

(همان: ۳/۱۰۵-۱۰۵۲)

فهریتی آغازین عاشق در فنای «من» ظلمانی عاشق، به آن، چهره‌ای کاملاً حماسی
می‌بخشد و زمینه قهرمانی حماسه عرفانی را فراهم می‌آورد و در مکتب عرفان تا
خودی عاشق کشته نشود، به‌دی آسمانی اش، به جاودانگی نخواهد رسید بنابراین باید

گفت که قهر آغازین عشق، در نهایت، عاشق را در دامن لطف خدا می‌اندازد:

صد هزار سر به پولی آن زمان
عشق خوشم آلبوده، زه کردی کم‌من
خوی دارد دم به دم خیزه کشی
لیک مخرج جان فدا شیرا اور
کشتنی پی از هزاران زندگی

(همان: ۶/۴۰۰۲-۴۰۰۶)
نسل، بنیان‌گذار حماسه‌ی عرفانی است و ابلیس، مصداق عینی آن است و هر دو، مظاهر قهر خداوند (همنان: ۱۹۲۸/۵) به همین دلیل، قدرتی خارج العاده دارد که حتی پیامبر (ص) از شرح قدرت آن، خودداری می‌کرد زیرا به اعتقاد وی، به خاطر هراس و هیپت شبند قدرت آن، «زهرهاي پردران» درییه می‌شد (همنان: ۱/۲) و مبارزه با این خصم درونی را «جهاد اکبر» نامید (همنان: ۱۳۷۳/۱).

یکی از مهم‌ترین صفات نفس، آن است که برخلاف عشق، ابتدا در هیچ لطف خود، ظاهر می‌شود؛ یعنی نفس که مظاهر قهر خداست و خصائص ویرانگرانه دارد، در ابتدای ظهور قهر، کاملاً مهور رسانه دارد و با عضوه و وضع‌های دروغین و خذخه و مکر و دها سالک را در نهایت، در دام قهر خدا می‌اندازد (همنان: ۶/۶۱۴) و تناهی، دیده‌مرد حق، قادر به تشخیص قهر مکتوم در لطف‌‌دهشنده تن‌می‌شدن است:

تا عواونان رابه قهر توست راه
بین جنبیگانی که م‌کم‌ا عدود
در خبرشموتو این پند نکو
کاو چو ابلیس است در لج و سبیز
طم‌طراق این عدود مشنو، گریز
آن عذاب سرمدی را سهیل کرد
بر تو از بهر دنبیا و بربرد
(همنان: ۴۰۶/۲-۴۰۶/۵)

قهر را از لطف دانه هر کسی
لیک لطفی، قهر در پنهان شده

خواه دانای خواه نادان با خسی
یا که قهری در دل لطف آمده
فصل نامه تخصصی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی

کم کسی دانش‌آموز زبان‌یاد است و در حقيقة، تنها چیزی که او بیاموزد این است که بازگشت حق، دو و یک گزینه باز را در آنها موجب گردد و به انسان کامل در مشی، آسانی کامل، حماسی و پهنایی بخشید و سپس تا شاهد عامل دیگر زمینه قهرمانی در حماسه عرفانی مولانا باشیم.

1-4- قهرمان انسان کامل

چنان که اشاره شد در هستی شناسی عرفانی، مقصود آفرینش که عبارت از ظهور و تجلی کمالی است که در حق بود، با خلق انسان کامل، حقق گردد. انسان کاملی مثنوی هر چند بر ماجرات مداوم و با عناية پروردها به اتحاد نوری با خداوند ناپذیر می‌باشد که عالم ناسوت را فراموش نمی‌کند و به خودش می‌کند تا دور ماندگان راه حقیقت را از ظلمات نفس نجات بخشد و رپورت ملکوت نیز بدون هدایت اولیای الهی قادر به فتح قربت نخواهد بود زیرا گذشته از جهان ظاهر و ورود به حرم قدس با خوف و حضر سیاسی همراه است:
پسر را بگیرین که بی پیر این سفر
پس رهی را که ندیدستی تو هیچ
پسر ترا سرگشه دارد بانگ غفل
گر نباشند سایه او بر تو گول

(هewan: 1/2946-2943)

کمال ولی خدا و ارتباط او با پروردگار آسمان، به معنی دارا بودن دو صفت متضاد
خداوند، یعنی لطف و قهر است و آن چه که در مثنوی، انسان کامل را به پهلوانان
داستان‌های حماسی مانند می‌کند، یکی، همین پرور قهر ولی خدا در تصرف دلها و
شکستن خصم درون منبع از صفت جلال الهی است:

اولیا را هست قدرت از اله
بر همه دل‌های خلقان قادراند
صاحب دل، شاه دل‌های شماست

(هewan: 1/1678-1669)

سر بردین چیست؟ کشتی، نفس را
دامن آن نفس گشت را سخت گیر

(هewan: 2/2528-2525)

هدف مولانا از سرودن مثنوی چیزی جز تلاش و مجاهمه انسان برای نزدیک
شدن و یا رسیدن به مرتبتی انسان کامل نیست «جوهر مثنوی، انسان کامل است، انسان
والا؛ این انسان در عین آن که گوشت و بوست و استخوان دارد و با ما می‌شیند و بر
می خیزد، سر ش به ابر می‌ساید، گاه به اولیاء الله شیبی می‌گردد، گاه به پهلوان‌های داستانی
فصل نامه‌ای تخصصی تفسیر و تحلیل متن زبان و ادبیات فارسی

با همان لحیه گیرنده حماسی نیز وصف او سروند می‌شود (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۴، صفحه ۱۱۹) و از ثبات قدمش در هفت خوان سلیک کوه گردید خیره‌سرا (همان: ۱/ ۱۲۱۹) باطنی «محيط هفت چرخ» (همان: ۶/ ۲۷۸۵) و ظاهرش «ختم سوز و پرده در» است (همان: ۶/ ۲۸۳۳) و یک سواده بر جیش حق ستیزان می‌تازد (همان: ۲/۱۲۳۹). بنابراین، توصیف فهرست پهلوانان حق در قهر خصمن درون و تیران، منبعتی از صفت جلال حضرت حق، یکی دیگر از عوامل حضور مختصات حماسه – زمینه قهرمانی – در متن‌های است:

صد هزاران کوه را خشمش شهان
آفت‌تابی چون خرسی در طوفان
خشمن مردان خشک گردان سحاب
سرنگون کرده است ای بد گمره‌ان
(همان: ۳/ ۲۸۱۶–۱۴۸۲)

۲-۴- انسان کامل و حوادث خارج العاده

انجام اعمال خارج العاده و غیرطبیعی در داستان‌های حماسی، یکی از ویژگی‌های اصلی حماسه پهلوانه بی شمار می‌آید و داستان رستم و اسفندیار برای نمونه کافی است: در این جنگ، تیر بر اسفندیار کارگر نبست یا این که تمام زخم های عیمی رستم و رخش با کشیده شدن پری باران، یک شب درمان می‌شود و... که همگی فراتر از هنجر عادت و حاصل تأثیر و دخالت قدرت ماوری طبیعت بر سرنوشت قهرمانان است (فردووسی، ۱۳۸۲، صفحه ۲۹۴). این ویژگی در حماسه عرفانی نیز به وفور یافت می‌شود.
یکی از ویژگی‌های مهم تصفیه، سرشن واقع‌سازی آن است و در نتیجه همین ویژگی، بسیاری از صوفیان، بعد از مرگ، فردیت تاریخی خود را از دست می‌دهند و بالا‌افاصله به سمت اطلاع‌رسانی پیش می‌روند تا به «نخستین‌ها»- انبیا و اولیای سلف که صاحب قدرت خارق العاده بوده‌اند - شبه شوند و در سرگذشت نام‌های اولیا، غالباً به «انسان- خدا» یانی بر می‌خوریم که بارزترین ویژگی آنها، شکستن مرزهای عادی‌دنیای واقعی است؛ بعنی، اقدام به اعمالی که انسان‌های عادی از انجام آنها عاجزاند. خرقت عادات اگر به دست اولیا انجام شود «کرامت» و اگر بر دست پیغمبری ظاهر شود، «معجزه» نام دارد.

این که ظهور حوادث خارق العاده چگونه به انسان کامل در مشنوی، سیماپی حماسی می‌بخشد، موضوعی است که از دو وجه قابل بررسی است.

۱-۱۴۰-۳- مرد حق و سلطه بر طبیعت

در بینش عرفانی مولانا، تمامی پدیده‌های عالم دارای شعور و آگاهی‌اند: «در جماد از لطف، عقیل شد پیدید» (همان: ۲/۲۸۱۷) و همه آنها یا می‌توانند با حق زندگانه» (همان: ۱/۳۸۷۲). این ذی شعور بودن موجودات غیر انسانی، یک اصل مهم را در مکتب عرفانی مولوی اثبات می‌کند و آن، «سیب‌سوزی» است؛ به عنوان نمونه، به خواست حق و یا مرد حق، آتش، مظهر قهر و نابودی، آب، لطف می‌شود برای ابراهیم و آب، مظهر لطف، آتش قهر می‌شود برای فرعون، و تغییر ماهیت عنصر به اراده خدا یا انسان- خدای قدر حماسه عرفانی موضوعی است که عقاوای و فلاسفه از درک آن عاجزاند:
فصل نامه تخصصی تفسیر و تحلیل متن زبان و ادبیات فارسی

(همان: ۶/۴۲۹۱-۴۲۸۷)

بنابراین همچنان که پدیده‌های هستی، تحت امر مرد خداوند، خود طبیعت نیز به سبب ذی‌شعوری، ولی خدا را از منکران خدا می‌شناسند و در خدمت اوست و چه حماسه شگفتی! که در آن، کران‌تا کران عالم، سپاهیان حق و مردان حقاند؛ یاریگر دوستان و درهم کوینده دشمنان:

چون گزیده‌ی حق بود چونش گرد؟

آتش، ابراهیم‌م را دندان نزد

اهل موسی را ز قبطی وا شناخت

موج دریا چون به امر حق بتاخت

اک، قارون را چو فرمان در رسید

با زر و تختش به قعشر خود کشید

(همان: ۱/۸۶۴-۸۶۱)

همه یکی ز اجزای عالم یک به یک

بر یکی لطف است و بر دیگر چو زهر

بر یکی قند است و بر دیگر چو زهر

بر غابی بند است و بر استاد، فک

با خلیل، آتش، گل و ریحان و ورد

باز بر نمرودیان مرگ است و درد

(همان: ۶/۲۹۱۱-۴۲۸۷)

سراسر مثنوی پر است از اعمال و حوادث خارج العاده که از عنصر اصلی حماسه است و شاید خواننده نآشندا با مدار فکری مولانا، این قبیل ابیات را از نوع شفاهیت‌های
سوفیه بندارد اما از آن جابی که نگاه مولاها به کل عالم، براساس اصلی تجلی
اضداد، حماسی است، این باورندی، طبیعتاً بر زبان و بیانش اثری مستقیم دارد:
طوران به امر مرد حق، لشکر منقران حق را (بشکست و اندرو آب ریخت) (همان:
۲۸۱۹/۳ و «صررصر، عادیان را می‌روبود» (همان: ۲۸۲۲/۳) و باد، قوم عاد را «باره پاره
می‌سگشت» (همان: ۲۸۲/۱) و آتش چون شمشیری بران، تحت امر حق و یاریگر
اهل الله است:

تبع حرف هم به دستوری برم (همان: ۸۲۱/۱)

کاو هزاران لطف بر ارواح ریخت
آب و آتش متر ترا گردند سپاه
تا پناهی یابی آن گه چون پناب؟
(همان: ۱۸۴۰/۱-۱۸۳۹)

۲-۳ کرامت و اثبات حقایق

یکی از مهم‌ترین عوامل ظهور اعمال خرق عادت در اثنی، تردد مردان نسبت
به حقایق مرد حق و در نهایت، انجام کرامت به دست ولی خدا برای اثبات ولایت
خویش است؛ به عبارت دیگر، اولیای الیه، به خاطر اشرفی که بر ضماور خلق دارند
با انجام اعمال خرقالعاداتی که عقول از درک و انجام آنها عاجز و خیرانند
مریدان را از شک و دودلی دیوِ نفس نسبت به حقایق خود می‌رهاند.
در یکی از حکایات مثنوی، بنداهای از بندگان ابراهیم ادّهم در دوران گلشته ی‌پادشاهی,
بعد از مشاهده فقر و مسکتش، "خیره شد در شیخ و اندر دلی او" (همان: ۳۲۱۳/۲) اما
ابراهیم ادهم با وقوف بر اندهشه وی با اظهار کرامت خود، پرده دودلی را از درون
بنده منکرش می‌زادی و عظامت دبای دل را با انجام عملی خارج‌العیه به وی می‌نامید:
شیخ چون شیر است و دلها بیش‌شاست
شیخ یا سپر زود در دریا فکند
صد هزاران ماهی‌الله‌ای
مکه‌دِل به‌یا چنان ملک حق‌بر؟
(همان: ۲۲۸/۳۲۱۶)
در نمونه‌ای دیگر، دیو وسوس، یکی از میردان شیخ ابولحسن خرقانی را نسبت
ببه ولایتش به دودلی میافکند اما شیخ به فرست در می‌یابد-از ضیغم او بدانست آن
جلیل» (۲۱۳۴/۶) و در نهایت، حمله دیوی نفسی میرد با مشاهده کرامت شیخ,
ساقین گردید و شیخ نیز چنین خرق عادتی را نه از جناب «من» ظاهری خود بله به
سبب اتصال «من ملکوتی» او به مبدا آفرینش می‌داند:
اندر این بود او که شیخ نامدار
زود پیش افتاد بر شیری سوار
بر سر هیزم نشته آن سعید
شیر سر از چون خزران به کف
مار را بگرفته چون خزران به کف
تازیان‌هایش مار نر بود از شرف
هم سواری می‌کند بر شیر مست
تو یقین می‌دان که هر شیخی که هست
وین یا وین یا افرمان اوضت
آزم ما و خاص ما افرمان اوضت
جان ما بر رو دو، چون آم، اوضت
فردی ما، چندی ما، نه از اوضت
(همان: ۲۱۳۴/۶)
۵- سیمای حماسی عاشق در مثنوی

از میان تمامی آفریدگان، تنها در انسان به واسطه سرشت متضاد و دو پنیش، «استهداف تبدیل و نبرد» (همان: ۱۵۲/۲) وجود دارد. از نظر صوفی در نبرد میان (من) اهریمنی و «فرامین» اهورایی، تا زمانی که بعدها ظلمانه عاشق کشته نشدند. روح آسمانی به آزادی نخواهد رسید. بنابراین، کشته شدن و مرگ، خاطره قهرمانان طریق معرفت است اما مقصود مولانا، مرگ ظاهری و جسمانی نیست بلکه از آن به عنوان «مرگ تبدیلی» تعبیر می‌کند:

مرگ را به‌گزین و بر در آن حجاب
نه چنان مرگی که در گوری روى
(همان: ۱۵۲/۴)

در مثنوی مولانا عاشق به مثابه قهرمان از دو و جه، سبب ایجاد زمینه قهرمانی حماسه عرفانی شده است که اجماعاً به هر دو وجه اشاره خواهد شد.

۱- مرگ اختیاری عاشق

یکی دیگر از تفاوت‌های بین‌دین حماسه عرفانی با حماسه به‌لهوانی این است که در حماسه عرفانی، قهرمان یا کشته نشود پی‌روز نخواهد شد! و یک جنبه شخصیت حماسی عاشق، اختیار شجاعانه مرگ یا همان قهر معشوق (حق، عشق، انسان کامل) است و اگر مولانا توصیه می‌کند که ازدهای درونت را «می‌کشاند در جهاد و در قنات» (همان: ۱۵۲/۲)، کشتن ازدهای نفس با تحمل قهر معشوق در کسوت ابتلا میسر می‌شود و عاشق باید آن را اختیار کند. تسهیم ارادی در برابر قضای الهی
فصل نامه‌ی تخصصی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی

(امتحان) و پذیرش آن به قدری دشوار است که مولانا بارها و بارها مدعیان عشق را به شدت از آن بزند، می‌دارد زیرا عشق (اختیار لطف و قهر)، هفته خوانت است که گذر از آن، کار شیر خدا و رستم دستان است، نه بردلان و بدلزان، می‌خلاتی و مقصود مولانا از «راه پرخون» (همان، 13/1) و «عقبه های همچون کوه» (همان، 5/785-786) - هفته خوان سلوك - چیزی جز گذر از امتحانات مدرک‌شنن حق پا مارد حق نیست:

ای سگ گرگین زشت از حرص و جوش نقش شیر و آن ه اخلاق سگان؟
(همان: 3/784-785)

همان: 3/831-832)

در پازگشت روح صوفی از عالم حس به دنبال فرااحس، استعانت از مرشد کار دیده، ضروری است و پیر مکتب عشق نیز تا زمانی که صدق سالک را نیازماند از دست‌گیری او در وادی سلوك، سرباز می‌زند. بدن گونه که در همان ابتداي طریق معروف، با اعماکن کشیده، همیشه و خودی عاشق را نشانه می‌رود. اگر عاشق را در انجام آزمون - که به مثابه مرج و فنای خودی اوست - پایدار و مقاوم بیند، در حقایق آسمانی را به رویش می‌گشايد. این تسیلم ارادی و استقامت شجاعانه عاشق در...
برابر جفا و قهر معشوق که به مدرگ شخصیت زمینی‌اش می‌انجامد، یکی از عواملی
زمین‌ساز حماسه عرفانی – قهرمانی - در مثنوی است:
تشنه‌ی زارم به خون خویشتن
تو مکن تهدید از کشتین که من
عاشقان را هر زمانی مُردنی است
مردن عشاق، خود یک نوع نیست...
پای کوبان، جان بر افشانم برو
گر برید خون من آن دوست رو
آزمودم، مرگ من در زندگی است
پای زین زندگی، پای‌نگی است
چون این فقیه حریاً فی حیات
اقلولونی اقلولونی یا ثقائت
(همان: 3/2837-2838)

۲- ۵- جون جبری عاشق

دانستم که اگر عاشق، شجاعانه جفای معشوق را پذیرا باشد، به لطف وصال
می‌رسد و جزای عاشق بعد از تحمل تازیانه‌های کشنده سلوق، چیزی جز س صالح و
فرآهم آوردین امکان ظهور روی دوست نیست:
مردوار، الله یُجزیک الوصال
می‌کشانش در جهاد و در قتال
(همان: ۱۰۶/۳)

با تجلی جمال دوست، نوع ادبی حماسه نیز به متضاد آن یعنی ادب غنایی می‌دل
می‌شود بنابراین هم دیوان شمس و هم مثنوی، دایم در بستر حماسه و غنا سیر
می‌کند و به ویژه باید گفت که مثنوی مولانا، تلاقی‌گاه‌سی نوع مهم ادبی جهان یعنی
ادبیات حماسی، غنایی و تعليمی است.

تجمل عشق دوست بعد از پایداری عاشق در برادر جفاهاي معشوق، ابتدا دامنی
فصل یک

نیست، اما تأثیر آن به حدی است که عاشق را به جنون- جنون مقدس- می‌کشد و از آن پس او خود قهرمان حماسه خویش می‌شود. به عبارت دیگر، با انقطاع تجلی و جمال و ظهور جلال، مستی نیروی بی‌پایان حاصل از دیدار جمال مطلق، عاشق را در خرق حجاب‌ها یاری می‌دهد تا درباره آن خسندیت بی‌همتا را مشاهده کند و از دیگر تفاوت‌های بنیادین و مهم حماسه‌‌عرفانی مولانا با آثار حماسه‌پهلوانی این است که در حماسه‌های پهلوانی، شاعر صرفًا روایتگر نبرده‌ای قهرمان‌های است. اما سراپیده حماسه‌عرفانی - مولانا- گزارشگر احوال قهرمانی خور نیز هست و در جای‌های متن‌های به نمونه‌هایی بر می‌خوریم که شاعر، نیروی بی‌پایان درون خویش، حاصل از مستی و جنون مشاهده خسند دوست را شرح می‌دهد:

- سبک‌های محمود و اوصاف ایاز
- از خراج اوشید برده شد خراب
- بل جنون فی جنون فی جنون...
- حلقة از سخن‌های غوش نیست
- باده او در خور هر هوش نیست
- بار دیگر آدم دیوانه وار
- راوی جان زند زنجیری بیار
- غیر آن زنجیری زلف دلم

(همان: 917-919)

بنابراین، توصیف جنون و ظلمی و جهولی عاشق ناشی از تجلی جمال دوست، سبب حضور یک دیگر از زمینه‌های اصلی حماسه‌ی عینی قهرمانی است. این نوشته را با پنجم بیت در وصف جنون مقدس قهرمانی اصلی مثنوی عینی مولانا درفنای
خودی و شرح سفر خون‌پار بر اساس شهابی به اقلیم جاورانگی به یادان می‌برم:

شب همی جوش در آتش هم چو دیگ...
روز تا شب خون خور مانند ریگ...
جرعه جرعه خون خور هم چون زمین
گر بریزد خونم آن روح الامین
چون زمین و چون جوی خون خوارنام
تا دک عاشق گشته‌ام این کارام
از جمیت‌دا مدردم و نامی شدم
وژ نما مدردم ز خیوان سر زدم
پس چه ترسیم؟ کیز مردن کم شدم؟
مردم از خیوان و آدم شده
تا برابر از ملاپیک پر و سر
حمله دیگر بار آرم از بشر
وز ملکه هم بایندم جستن ز جو
کل شیه هالک آتا و جهنه
آنچه اندرو همیان آن شوم
بار دیگر از ملک قربان شوم
پس استندم گردم عدم چون ارغون
گوی‌سوم که آتا ایلیه راجعون

(همان: 3/907-3891)
و هم ذات انسان، به دلیل دارا بودن سرنشینی درگاه و متضاد، بر ستیز ناسازها استواراند که اساس تمامی حماسه‌ها را شکل می‌دهند.

انسان کامل به مثابه قهرمان در مثنوی از دو وجه، سیمای حماسی دارد: اول، قهریت ملد حق در ارشاد سالگان طریق معرفت که زمینه قهرمانی حماسه عرفانی را موجب می‌گردد. دوم این که، عناصری طبیعت به سبب تی شعوری، در تسخیر ملد حق و یاربگ اویند و در سببها تابع او که سبب ایجاد زمینه علی‌بخش از حماسه معنی خرق عادت در مثنوی مولانا گردید و خرق عادت یکی از ارکان بنیادین حماسه است. شخصیت عاشق از دو جهت، سبب‌ساز حضور عنصر اصلی حماسه عرفانی شده است: استقامت شجاعت عاشق در برابر قهر معشوق از یک سو، و نبردی حاصل از جنون مشاهده جمال حق تعالی از سویی دیگر از عوامل شکل دهندگی بنیاد حماسه عرفانی به خصوص زمینه قهرمانی حماسه در مثنوی است.
منابع:

1- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۹۰)، آواها و ایماها، تهران، قطره، چاپ ششم.
2- پورنامداریان، نقی (۱۳۸۰)، در سایه‌ای آفت‌های تهران، نشر سخن، چاپ اول.
3- رازی، نجم‌الدین (۱۳۶۶)، مرصاد العبد، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی، چاپ چهارم.
4- رزمجو، حسین (۱۳۸۸)، انسان آرماتی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
5- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱)، سرّطی نمایش تهران: علمی، چاپ نهم.
6- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۴۴)، ارزش مبنا صوفیه، انتشارات آرش، چاپ دوم.
7- سرکاری، بهمن (۱۳۸۵)، سایه‌ای شکار شده، تهران: انتشارات طهران، چاپ دوم.
8- سنایی (۱۳۶۲)، دیوان، تصحیح مدرس رضوی، کتابخانه سنایی، چاپ دوم.
9- حیدری و صوفی، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: چاپ پنجم.
10- تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۵۶)، مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمدعلی موحد، انتشارات دانشگاه شریف، چاپ اول.
11- ستاری، جلال (۱۳۸۶)، عشق صوفیانه، تهران،نشر مرکز، چاپ پنجم.
12- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰)، پیشگفتاری بر شرح مثنوی معنوی کریم زمانی، تهران، چاپ سی و هشتم.
فصل نامه تخصصی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی 

13- شمسیا، سیروس (۱۳۷۰)، انواع ادبی، تهران، انتشارات فردوس، چاپ اول.

14- شمسیا، سیروس (۱۳۸۳)، بیان، تهران: فردوس، چاپ سوم.

15- صاحب الزمان، ناصرالدین (۱۳۸۲)، خط سوم، تهران: انتشارات عطایی، چاپ هجدهم.

16- صفا، ذبیح الله (۱۳۶۳)، حماسه سرایی در ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.

17- فرهادی، روان (۱۳۷۵)، معنی عشق نزد مولانا، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ دوم.

18- قبادی، حسین علی (۱۳۸۶)، آپین آیه، تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، چاپ دوم.

19- کریم، هانزی (۱۳۸۱)، بنمایه‌های آپین زرتشت در اندیشه سهروردی، ترجمه محمود بهفرزی، جامهی، چاپ اول.

20- کریمی، میرجلالالدین (۱۳۷۲)، رؤیا، حماسه، اسطوره، تهران: نشر مرکز.

21- گوهربن، سیدصادق (۱۳۸۸)، شرح اصطلاحات تصفو، تهران: زوار، چاپ اول.

22- محقق نیشابوری، جواد (۱۳۸۹)، حماسه در عرفان، مشهد: انتشارات سخن گستر، چاپ دوم.

23- مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۹)، فردوسی و شاهنامه، تهران: مؤسسی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
24- مولوی، جلالالدین (۱۳۲۸)، شماره ۱۱، ترجمه و آموزش به زبان تهران: انتشارات امیرکبیر، تهران.

۲۵- نسیمی، عزیزالدین (۱۳۸۹)، ترجمه و چاپ: انتشارات دانشگاه علامه، تهران.

۲۶- نصری، عبدالله (۱۳۷۶)، ترجمه و انتشارات انسان کام، تهران.

۲۷- مرتضوی، منوچهر (۱۳۹۰)، ترجمه و چاپ: انتشارات دانشگاه علامه، تهران.

۲۸- مرتضوی، منوچهر (۱۳۶۹)، ترجمه، شاهنامه، محققین و تحقیقات فرهنگی، تهران.

مجلات:

۱- دهقانی، محمد (۱۳۸۱)، شماره ۴۵، شماره ۴۵، شماره ۱۸۵.

۲- شفیعی کردنی، محمد علی‌شیری (۱۳۵۲)، مجله فارسی، شماره ۴۵، شماره ۴۵.

۳- مشتاق مهر، رحیم و ادبی فیروزجایی، حسین (۱۳۸۳)، شماره ۳۵، شماره ۳۵.