

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and
Research in Persian culture, language and literature

بررسی مقایسه ای عناصر عشق و عرفان در اشعار حافظ و مولانا

1- فضل الله رضایی اردانی 2- سید محمد طاهّا میرشمسی 3- علیرضا محمدیان

- 1- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فرهنگیان شهیدان پاکنژاد یزد
- 2- دانشجوی کارشناسی الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان شهیدان پاکنژاد یزد
- 3- دانشجوی کارشناسی الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان شهیدان پاکنژاد یزد

Email: (rezaei_ardani@yahoo.com)

Email: (smtahamirshamsi@gmail.com)

1. مقدمه و هدف

از دیدگاه عرفا، عشق یک ودیعه الهی است، امانتی الهی که خدا فقط بر دوش آدمی نهاده است و از دید عرفا، دلیل آفرینش هستی، عشق است و اساس هستی، عشق است. خداوند می فرماید، من یک گنج مخفی بودم که دوست داشتم شناخته شوم، دوست داشتم مرا ستایش کنند و ستایش کنندگانی داشته باشم و انسان ها را آفریدم که ستایشم کنند [1]. همان طور که دیده می شود، هستی بر دو ستون محبت و معرفت بنا نهاده شده و این دو لازم و ملزوم یکدیگرند و دو بال پرواز انسان هستند. خداوند می گوید هیچ موجودی حاضر به پذیرش امانت عشق نشد؛ ولی انسان آن را به دوش کشید؛ چرا که انسان آن قدر محو جمال خدا شده بود که بدون در نظر گرفتن پیامدهای بعدی آن، عشق را پذیرفت [2]. بنابراین با توجه به ازلی و قدیمی بودن عشق، و اینکه عشق از مفاهیم بسیار مهمی است، بنابراین در عرفان و ادبیات ما این واژه بسیار دیده می شود، عشق در ادبیات منظوم فارسی دو جلوه ی بزرگ دارد که جلوه ی نخستین آن عشق جسمانی (انسانی) و جلوه ی دومین آن عشق عرفانی (روحانی) است [1]. در ادبیات فارسی عشق در نوع اول ابتدا در مثنوی های رودکی جلوه می کند و بعدها در مثنوی های نظامی به اوج خود می رسد [2]. اما شاعرانی که بیشتر از عشق عرفانی سخن گفته اند یکی سنایی است و دیگری عطار نیشابوری، که این نوع شعر در زمان عطار به کمال و در دوران مولانا به اوج خود می رسد؛ عشق و شیدایی آئین مولاناست و او به هیچ آئینی تا بدین غایت پای بند نیست، بنا بر گفته ی او عشق همه چیزش را تاراج کرده است و خود باقی مانده [3]. هر کس که اندک آشنایی با این بزرگ داشته باشد با شنیدن نام او شور و شیدایی او را تداعی خواهد کرد. مولانا هم مانند افلاطون عشق را پاسخی به زیبایی می داند. عاشق باید به تمام انواع زیبایی در این جهان حساس باشد. مولوی می گوید در مذهب او نگرستن به این کتاب و آن کتاب رای شناخت خدا کار بیهوده ای است؛ برای شناخت خداوند باید در زیبایی معشوق نگرست:

دفتر و درس و سبق شان، روی اوست [4].

عاشقان را شد مدرّس، حسن دوست

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

عارف رومی برآنست که عشق، وصفی الهی است و هیچ انسانی نمی تواند حقیقت آن را دریابد، تنها با عاشق شدن می توان طعم آن را دریافت ولی هرگز توصیف پذیر نیست، به ویژه از آن جهت که عشق (و نیز معشوق) گاهی پیدا و گاهی پنهان است.

مثال عشق، پیدایی و پنهانی ندیدم همچو تو پیدا نهانی [4].

به نظر مولانا علت پیدایش جهان نیز عشق است، عشق حق به تجلی و معرفت، اگر عشق نمی بود جهانی نبود بهای آدمی نیز به اندازه ای ارزش معشوق اوست، هرچه این پربهاتر باشد آن نیز ارزشمندتر خواهد بود. مولوی عشق را «طیب جمله علت های ما» می نامد و مهم تر از آن، «عشق» را علاج خودبینی و تکبر، که در نگاه او منشأ تمام بدی ها هستند، می داند [5]. او قویاً ما را به عاشق شدن ترغیب می کند:

عمر که بی عشق رفت، هیچ حسابش مگیر آب حیات است عشق، در دل و جانش پریر

هر که به جز عاشقان ماهی بی آب دان مرده و پژمرده است گر چه بود او وزیر [6].

زیبایی عشق از نگاه حافظ در این است که مهربان و واقع گراست. صریح و شفاف است و در باغ سبز نشان نمی دهد، زیرا نمی خواهد همه را با خود ببرد. می خواهد افرادی گزینش شده را با خود ببرد. چون این راه چندان راه همواری نیست و آن شرابها و لذت هایی که در این میکده به آن اشارت رفته است، در پس دشواری ها و ناکامی های فراوان به دست می آید و هر کسی را تاب آن مقاومت ها نیست [2].

الا یا ایها ساقی ادر کاسا و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها [7].

همانطور که اشاره شد، عشق حقیقی، قدمتی به طول تاریخ دارد. عرفا، فیلسوفان و اندیشمندان زیادی از چهار سوی این کره خاکی و در اعصار و اعصار گوناگون در مورد این حقیقت رمزآلود قلم فرسایی کرده و ایراد مطالب کرده اند [8]. شاید بتوان ادعا کرد که هیچ فیلسوف و عارفی را نمی توان یافت که با هستی و چیستی عشق دست و پنجه نرم نکرده و آثاری ولو اندک به رشته تحریر نیاورده باشد. اهمیت عشق و ضرورت بحث در مورد آن را با مراجعه به آثار و نوشته هایی که از بدو خلقت تا به امروز نگاشته شده است به وضوح می توان دریافت [9]. همه عرفا، فیلسوفان و اندیشمندان اعم از متدین و غیر متدین، شرقی و غربی، متقدم و متأخر، عشق را مورد بررسی قرار داده اند؛ اما بحث و گفت و گو در مورد عناصر عشق و عرفان به این وسعت نه مراد نگارنده است و نه در وسع او [10]. بنابر آنچه بیان شد، هدف اصلی این نوشته پرداختن به عناصر عشق و عرفان توسط دو تن از شعرای بنام مولانا و حافظ است که در این مقاله بدان پرداخته می شود.

2. پیشینه تحقیق

در باب پژوهش درباره عناصر عشق و عرفان در ادب فارسی، نمونه های فراوانی می توان یافت. اما به طور خاص، چندین مقاله تاکنون به بررسی عشق و عرفان در ادبیات فارسی از دیدگاه استعاره های شناختی پرداخته اند که می توان آن ها را به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول، مقاله هایی هستند که سیر تطور عشق را بررسی می کنند که از جمله آن ها، مقاله «تطور استعاره عشق از سنایی تا مولانا» است که به قلم مهدی زرقانی و مریم آیاد تهیه شده است و به بررسی عشق از دیدگاه استعاره های شناختی عناصر عشق و

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

عرفان در غزلیات سه قطب عرفانی ادبیات منظوم فارسی، یعنی سنایی، عطار و مولوی پرداخته‌است و تغییرات مفهوم عشق در طول تاریخ را از دیدگاه شناختی در غزلیات این سه شاعر بررسی کرده‌است.

دسته دوم، مقاله‌هایی هستند که به تحلیل شناختی عناصر عشق می‌پردازند و از جمله آن‌ها می‌توان به مقاله «تحلیل شناختی استعاره‌های عناصر عشق در غزلیات سنایی» اشاره کرد که سید مهدی زرقانی، محمدجواد مهدوی، و مریم آباد به طور مشترک آن را به انجام رسانده‌اند و به بررسی استعاره‌هایی پرداخته‌اند که با محوریت عشق در غزلیات سنایی آمده‌اند. در این مقاله، استعاره‌هایی با این بن‌مایه بر اساس مضمون به سه گروه تقسیم شده که عبارتند از استعاره‌هایی که تصویر روشنی از عشق ارائه می‌دهند، آن‌ها که صفات و ویژگی‌های منفی برای عشق اعتبار کرده‌اند و استعاره‌های دوپهلوی.

مقاله دیگری که می‌توان به آن اشاره نمود، «بررسی استعاره‌های شناختی عشق و معشوق در دوبیتی‌های عامیانه منطقه خراسان بر بنیاد نظریه استعاره شناختی» است که نویسندگان آن ابوالقاسم قوام و ثمین اسپرغم استعاره‌های مربوط به عشق را در دوبیتی‌های منطقه خراسان بررسی کرده‌اند و تأثیر فرهنگ، اقلیم و ایدئولوژی سرایندگان را در این نوع استعاره‌ها نشان داده‌اند.

مقاله سوم که به تحلیل شناختی عناصر عشق اختصاص یافته، «نگارش احمد غزالی به عشق بر بنیاد نظریه استعاره شناختی» است که به منظور کشف استعاره‌های کانونی و اصلی این مفهوم در سوانح‌العشاق غزالی انجام شده‌است و نگارندگان آن، زهره هاشمی و ابوالقاسم قوام، با بررسی شناختی عشق ثابت کرده‌اند که دیدگاه غزالی به عشق، زاهدانه و عابدانه است، نه عارفانه.

مقاله حاضر، در دسته دوم جای می‌گیرد و به مقایسه و بررسی عناصر عشق و عرفان در اشعار حافظ و مولانا می‌پردازد و به دسته‌بندی استعاره‌هایی با بن‌مایه عشق بر اساس مضمون اختصاص یافته‌است. با وجود اهمیت بن‌مایه عناصر عشق و عرفان در مثنوی مولوی و دیوان اشعار حافظ، تاکنون این عنصر کلیدی به صورت شناختی عناصر عشق و عرفان تحلیل نشده‌است و بیشتر بررسی‌های انجام شده در باب عشق، مربوط به غزلیات مولانا و حافظ می‌باشد. این پژوهش در شناخت لایه‌های پنهان ذهن مولانا و حافظ در باب عناصر عشق و عرفان مؤثر خواهد بود و با توجه به کلیدی بودن عناصر عشق و عرفان در اشعار این دو شاعر، ضروری می‌نماید.

3. روش

پژوهش پیش رو بصورت کیفی از طریق بررسی اشعار و غزلیات حافظ و اشعار مولانا در مثنوی معنوی صورت گرفته است، لذا جامعه آماری پژوهش اشعار این دو شاعر می‌باشد و از بین عناصر عرفان و عشق چندین مورد انتخاب شده و به بررسی و مقایسه آن پرداخته شده است.

4. نتایج و بحث

در ابتدا به بحث در رابطه با هدف مطالعه اشاره می‌گردد و در انتها به نتیجه‌گیری پرداخته می‌شود.

4-1. بحث

در این بخش به مبحث اصلی پژوهش که پرداختن به عناصر عشق و عرفان در اشعار حافظ و مولانا و مقایسه دیدگاه دو شاعر می‌باشد پرداخته می‌شود و از آنجایی که عناصر عشق و عرفان در اشعار مولانا و حافظ در هم تنیده شده، بنابراین نمیتوان از هم تفکیک نمود و بصورت همزمان دو عنصر اصلی اشعار حافظ و مولانا مقایسه می‌گردد؛ از آنجایی که تعداد این عناصر زیاد می‌باشد در این

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

مقاله به چند عنصر برگزیده عرفان و عشق اشاره می‌گردد که عبارتند از: «سخن عشق، زبان اشارت، پیدا شدن عشق و نسبتش با روح، صفات معشوق و عاشق، کرشمه، فراق و وصال، تمثیل، تمثیل آینه، مرغ و قفس، درد و بلا، ناله و آه و طبیعت و عالم صنع».

4-1-1. سخن عشق

یکی از اولین نکته‌هایی که در مورد عرفان حافظ باید یادآور شد، این است که عقل و فهم از درک عشق عاجزند. حافظ بارها به عجز عقل از درک عشق اشاره کرده است:

ای که از دفتر عقل، آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست [4].

نکته دیگر این است که زبان از بیان ماهیت عشق عاجز است. به عبارت دیگر عشق قابل تعریف نیست. همین معنی را مولانا در مثنوی به نظم درآورده است:

در ننگجد عشق در گفت و شنید عشق دریایی است قعرش ناپدید [6].

حافظ نیز در واقع همین معنی را بیان کرده است وقتی می‌گوید: «سخن عشق نه آن است که آید به زبان». وقتی حقیقت عشق قابل بیان نبود، عشق را نمی‌توان از کسی آموخت. «به معروف کرخی گفتند: برای ما بگو که محبت چیست؟ گفت: ای برادر، درس محبت را از مردم نمی‌توان فرا گرفت؛ محبت را باید از محبوب آموخت.» [12]. حافظ درباره غیرقابل وصف و غیرقابل درک بودن حسن بی‌پایان دوست، که عاشق می‌کشد، می‌گوید:

ز وصف حسن تو حافظ چگونه نطق زند؟ که همچو صنع خدایی و رای ادراکی [4].

همچنین، یکی از دلایلی که مولانا برای دشواری سخن گفتن از عشق مطرح می‌کند، نامتناهی بودن حیثیت وجودی عشق است. به اعتقاد وی عشق محبت بی حساب است که در حقیقت تنها وصف حق است [13].

عشق وَصَفِ اِیْزَدِ اَسْت، اَمَا کَه خَوْفِ وَصَفِ بَنْدَه‌ی مُبْتَلَا‌یِ فَرْجِ وَ جَوْفِ

چون «یَجِبُونَ» بخواندی در نُبِی با «یَجِیْهِمُ» قَرین در مَطَلَبِی [6].

4-1-2. زبان اشارت

شگرد ادبی دیگر، چه در نظم و چه در نثر، به کار برده می‌شود، استفاده از «نماد» است. «نماد» فقط استعاره نیست، بلکه هر تعبیری است که با آن به معنای دیگری اشاره می‌کنند و شامل کنایه و رمز هم می‌شود. در واقع «نماد» در زبان تصوف بیشتر همان «اشارت» است و زبان اشاری صوفیه زبان «نمادین» آنهاست. ولی اشاراتی که حافظ به برخی از داستان‌ها و تمثیل‌ها، مانند داستان محمود و ایاز، داستان شمع و پروانه یا مضمون «عهد الست» به عنوان آغاز عاشقی در ازل، کرده یا نکاتی که درباره حسن و تجلی آن و کرشمه معشوقی و ناز و دلبری و ملاحظت مطرح کرده است، حافظ بارها به زبان اشاره و تمثیلی خود اشاره کرده است. او در یک جا اظهار می‌کند که اسراری را خواسته به اشارت بیان کند، ولی محرمی برای خود پیدا نکرده است.

آن کس است اهل بشارت که اشارت داند نکته‌ها هست بسی، محرم اسرار کجاست؟ [4].

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

محرم کسی است که «زبان اشارت» را بداند و زبان اشارت خواجه را کسی می‌فهمد که عاشق و رند و خراباتی باشد، به طوری که هرچه می‌بیند در نظرش باده باشد و جام یا قح. غزلی هست که حافظ در مطلع آن از چنین اشارتی یاد کرده است:

بیا که ترک فلک خوان روزه غارت کرد
هلال عید به دور قح اشارت کرد [1].

تقریباً تمام کسانی که در باب دو اثر بزرگ مولانا، مثنوی و غزلیات شمس، سخن گفته و یا آن‌ها را شرح کرده اند، ناگزیر به وجه نمادین برخی از نشانه‌های شعر او اشاره کرده اند. زیرا مولانا عالم را تجلی لاهوت می‌داند و بر این باور است که صور طبیعی «صفات الهی و شهود عالم» در الوهیت» را منعکس می‌سازند. اساس این دیدگاه این است که نیروی صور فرصت‌هایی هستند برای «یادآوری» به معنای افلاطونی و این همانی ذاتی صور طبیعی با منشا مینوی‌شان و نه این همانی جوهری. [14]. می‌توان این اشارات را در حکم پیشینه این پژوهش تصور کرد. مثلاً فروزان‌فر پیش از شرح حکایت پادشاه و کنیزک اگرچه با تأویل شارحان پیشین موافق نیست، می‌گوید: شارحان مثنوی این حکایت را به شکل‌های مختلفی تأویل کرده اند، یعنی برای شارحان برخی از نشانه‌های حکایت نمادین بوده است. لذا، نمادپردازی مولانا در غزلیات شمس که زمینه‌ای مناسب‌تر برای نماد است، ظهور و بروز بیشتری دارد. هم برخی نمادگرایی مولانا را با عرفان وحدت وجودی هنر و شاعری او پیوند می‌زنند و در مثنوی معنوی تصریح کرده است [15].

گفتمش پوشیده خوش تر سر یار
خود تو در ضمن حکایت گوش‌دار...
خوش تر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حدیث دیگران [6].

4-1-3. پیدا شدن عشق و نسبتش با روح

جای گرفتن عشق در خانه روح برای حافظ رویدادی است ازلی و «آنجایی» که در روز میثاق آلت صورت گرفته است، در هنگام بستن عهد عاشقی و معشوقی.

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند
تا ابد سر نکشد، وز سر پیمان نرود [4].

عشق پس از اینکه با روح نسبتی برقرار کرد و در دل یا جان نشست، با جان به این جهان، یعنی «اینجا» می‌آید، و درصدد برمی‌آید تا برای وفای به عهد و میثاق خود سفر بازگشتی همراه همسفر قدیم خود، یعنی «جان» در پیش گیرد. چیزی که عشق را در نشئه اول به «اینجا» آورد، مرکب روح بود، ولی در بازگشت که نشئه دوم و «قوس صعود» نامیده می‌شود، عشق است که باید جان را به مقصد برساند. در سفر بازگشت به «آنجا»، عشق وسیله‌ای در اختیار «جان» می‌گذارد که حافظ در غزل فوق و غزل‌های دیگر آن را «زلف» معشوق می‌خواند.

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت
دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد [16].

مولانا در مواضع مختلفی از آثار خود از تنگی دایره الفاظ و واژگان سخن می‌گوید و شاهد احوال و مواجید خود را بزرگتر از آن می‌داند که در کجاوه کلمات مستقر گردد. در سخن گفتن از عشق او خود را عاجزتر از دیگر عرصه‌ها می‌بیند و این از آن رو است که وی نشستن بحر در کوزه را محالی بیش نمی‌داند:

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

عشق اندر فضل و علم و دفتر و اوراق نیست

هرچه گفت و گوی خلق، آن ره ره عشاق نیست [6].

دَرَنگنجَد عشق در گُفت و شنید

عشق دریایی است قَعَرَش ناپدید

قَطره‌هایِ بحر را نَتوان شِمرد

هَفَت دریا پیش آن بحر است خُرد [17].

4-1-4. صفات معشوق و عاشق

معشوق و عاشق هر یک دارای صفاتی خاص هستند که به دیگری تعلق نمی‌گیرد. این صفات تا حدود زیادی برگرفته از نسبت «رب و عبد» یا «خواجگی و بندگی» است. حافظ در بسیاری از موارد به صفات دوست یا معشوق اشاره کرده، صفاتی که برخاسته از حسن و جمال و دلبری معشوق است [18]. از جمله مهمترین این صفات، نازیدن اوست که نشانه استغنا و بی‌نیازی از همه از یک سو و مستلزم نیاز عاشقان از سوی دیگر است.

ای سرو ناز حُسن! که خوش می‌روی به ناز

عشاق را به ناز تو هر لحظه صد نیاز [4].

همین مضمون را با الفاظ مترادف، یعنی استغنا و احتیاج، بیان کرده است:

سخن در احتیاج ما و استغنای معشوق است

چه سود افسونگری ای دل که در دلبر نمی‌گیرد [7].

از وی همه مستی و غرور است و تکبر

وز ما همه بیچارگی و عجز و نیاز است [4].

در ابیات فوق، هم به صفت معشوق اشاره شده است و هم به صفت عاشق. ولی گاهی در یک بیت فقط به صفات معشوق اشاره می‌شود.

تُرک ما سوی کس نمی‌نگرد آه

از این کبریا و جاه و جلال [4].

به اعتقاد مولانا اغلب کسانی که در وادی عشق گام می‌سپزند، راهی به درآوردن احوال و مواجید خود در قالب الفاظ و عبارات ندارند: «بسیار کس باشد که دلش از این سخنان پُر باشد. الا به عبارات و الفاظ نتواند آوردن، اگرچه عاشق و طالب و نیازمند این باشد. عجب نیست و این مانع عشق نباشد، بلکه خود اصل دل است و نیاز و عشق و محبت. همچنان که طفل عاشق شیر است و از آن مدد می‌یابد و قوت می‌گیرد و مع هذا نتواند شرح شیر کردن و حد آن را گفتن و در عبارت نتواند آوردن که من از خوردن شیر چه لذت می‌یابم و به ناخوردن او چگونه متألّم و ضعیف می‌شوم و بالغ اگرچه به هزارگونه شیر را شرح کند و وصف کند، اما او را از شیر هیچ لذت نباشد و از آن حظ ندارد.» مولانا خود از کسانی بود که خداوند بدو این قدرت را عطا کرده بود و می‌توانست جمع معنی و صورت نماید [19]. او در عین مستی، بیهوش نبود و هشیارانه در مسند تعلیم خود همگان را از درر معانی بهره مند می‌ساخت:

جَمع صورت با چُنین معنی زُرف نیست

ممکن، جُز ز سُلطانی شِگَرف

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

در چنین مستی مُراعاتِ آدب

خود نباشد، و ر بُود باشد عَجَب [6].

4-1-5. کرشمه

کرشمه اصطلاحاً به معنای چشمک‌زدن یا حرکاتی است که معشوق با چشم و ابرو برای ناز کردن و دل‌ربودن از عاشق انجام می‌دهد. این معنی اگرچه تا حدودی در اشعار حافظ حفظ شده است، ولی اصطلاحاً کرشمه معنی یا معانی دیگری پیدا کرده است. جمال دولت محمود برای حافظ، همان تجلی حسن است و زلف اباز اشاره به کرشمه معشوقی است. حافظ در ابیات دیگر نیز به تفاوت این دو کرشمه یا غنچ و دلال اشاره کرده است؛ مثلاً «آن» در مصراع اول بیت زیر اشاره به کرشمه معشوقی است:

اینکه می‌گویند «آن» خوشتر ز حسن

یار ما این دارد و آن نیز هم [4].

مراد از «آن» در مصراع اول کرشمه حسن است؛ لذا در این مصراع هم از کرشمه معشوقی سخن گفته و هم از کرشمه حسن. پس خوشتر بودن «آن» از حُسن، به معنی برتری کرشمه معشوقی از کرشمه حسن است. حافظ در همه جا لفظ «کرشمه» را به معنای جلوه‌گری یا تجلی حُسن و ناز و دلال معشوق به کار نبرده است. گاهی کرشمه فقط به معنی پدیدارشدن و ظهور است؛ مثلاً در این بیت مراد از کرشمه، رونمودن بخت است.

شاهد بخت چون کرشمه کند

ماش آینه رخ چو مهیم [11].

مولوی نیز در رباعیات دیوان شمس چنین گفته:

روزی به خرابات گذر می‌کردی

کز کژ به کرشمه‌ای نظر می‌کردی [6].

4-1-6. فراق و وصال

گرفتار بودن روح در قفس تن، جدایی و فراق او از معشوق است و عاشق خواهان رسیدن به اوست. این رسیدن را اصطلاحاً «وصال» می‌گویند. پس عاشق خواهان وصال است، و اگر یک لحظه بتواند از وصال بهره‌مند شود، به قول حافظ گویی دنیا را به او داده‌اند.

وصال دوست گرت دست می‌دهد یک دم

برو که هر چه مراد است، در جهان داری [4].

در جای دیگر حافظ مانند سایر عرفا وصال دوست را بر هر چیزی ترجیح می‌دهد، حتی به بهشت.

نعیم خلد چه باشد؟ وصال دوست طلب

که حیف باشد از او، غیر او تمنایی [7].

نکته‌ای که حافظ بیشتر بدان توجه نموده است، این است که عاشق نباید به فکر وصال باشد. مراد عاشق باید چیزی باشد که معشوق خواسته است:

میل من سوی وصال و قصد او سوی فراق

ترک کام خود گرفتم تا برآید کام دوست [14].

«وصال» اگرچه بالاترین مرحله از حرکت و سیر عاشق نیست، ولی به هر حال مرتبه بالایی است. مرتبه‌ای است که جان عاشق توانسته از هر چه جز معشوق است، قطع نظر کند و به پیشگاه معشوق برسد و او را با همه حسن و جمالی که دارد، مشاهده کند.

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

رسیدن به این مرحله خود کار بسیار دشواری است. عاشق باید در عمل موفق شود که دل از هرچه غیردوست است، ببرد. راه عملی برای رسیدن به این مرتبه، یکی عبادات است که صوفیه بدان «معاملات» می‌گویند؛ مانند ذکر و فکر و اعمال عبادی دیگر. اما یک راه عملی دیگر هم هست که صوفیان ایرانی و حافظ در پیش می‌گرفته‌اند و آن، نظر به شاهد و به طور کلی بهره‌مند شدن از مظاهر حسن معشوق الهی است [20]. مولانا در شعر وصال چنین گفته:

مکش همه ایمان شد تا باد چنین بادا [6].

معشوقه به سامان شد تا باد چنین بادا

مولانا در رابطه با فراق و دل‌تنگی نیز چنین گفته:

بیرنگ رخت زمانه زندان منست

دل‌تنگم و دیدار تو درمان منست

آنچ از غم هجران تو بر جان منست [15].

بر هیچ دلی مباد و بر هیچ تنی

4-1-7. تمثیل

اصولاً، طبع آدمی با تمثیل و قصه‌پردازی موافقت و سازگاری فطری و ذاتی دارد. به همین مناسبت، یکی از شیوه‌های تعلیمی و بلاغی بسیار مؤثر کتاب‌های آسمانی و پیامبران و مصلحان و مربیان بشریت، ارسال مَثَل بوده است؛ مولانا حکایات و امثال مثنوی را نقدِ حالِ آدمیان می‌داند نه افسانه سرایی در تأیید این مدعا، مولانا در دیباچه داستان معروف پادشاه و کنیزک که از داستان‌های بسیار دلنشین و آموزنده مثنوی است [18]. این حکایت را وصفِ حالِ همه انسان‌ها تلقی می‌کند:

در حقیقت نقدِ حالِ ماست آن [6].

بشنوید ای دوستان! این داستان

در جایی دیگر داستان حضرت موسی (ع) و فرعون مجدداً بر این نکته مَهْر تأکید می‌نهد:

وصفِ حالِ است و حضورِ یارِ غار [8].

این، حکایت نیست پیشِ مردِ کار

در این میان نیز، تمثیل‌های عرفانی که حافظ به آنها اشاره کرده است، دارای یک قالب کلی یا طرح اولیه (پی‌رنگ) هستند که از یک «تم» کلی پیروی می‌کنند و به صورت یک داستان حماسی یا سفری در دریا و خشکی روایت می‌شوند و قهرمان داستان پس از یک سلسله حوادث مختلف سرانجام به مقصود خود می‌رسد. اگر از وطن خود دور افتاده باشد، سرانجام به وطن خویش باز می‌گردد. اگر در غار یا در چاهی یا همچون مرغی در قفس زندانی شده باشد، پس از یک سلسله عملیات از غار یا چاه تاریک یا قفس بیرون می‌آید و آزاد می‌شود تا در فضای باز پرواز کند و خورشید را ببیند [21].

4-1-8. تمثیل آینه

شاعران مضمون آفرین از صفا، شفافیت، درخشندگی، صداقت تصویر و دیگر ویژگی‌های آینه الهام گرفته و تصاویری بدیع آفریده‌اند، با جستجوی شواهد شعری در مثنوی معنوی برآنیم که در حد مقدور کیفیت بهره‌گیری مولوی را از آینه در هدایت به سوی حق

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

نشان دهیم: من چو میزان خدایم در جهان و نمایم هر سبک را از گران او گمان دارد که با من جور کرد بلک از آئینه من روفت گرد [22]. یا، چون ترا دیدم بدیدم خویش را آفرین آن آینه خوش کیش را چون ترا دیدم محالم حال شد جان من مستغرق اجلال شد چون تو را دیدم خودای روح البلاد مهر این خورشید از چشمم فتاد [10]. آنک او بی نقش ساده سینه شد نقش های غیب را آئینه شد سر ما را بی گمان موقن شود ز آنک مؤمن آئینه مؤمن بود [13]. و همینطور، چونک مؤمن آینه مؤمن بود روی او زآلودگی ایمن بود یار آئینه است جان را در حزن در رخ آئینه ای جان دم مزین [3].

مهمترین تمثیلی که حافظ در بسیاری از اشعار خود، به کار برده‌اند، تمثیل آینه است. آینه جایی است که تجلی عشق/حُسن در آن صورت می‌گیرد و روح می‌تواند آن را ببیند. در واقع هدف روح یا جان آن است که بتواند در نشئه دوم به جایی برسد که بتواند عشق را در صورت معشوق ببیند یا درک کند. روح و عشق وقتی در نشئه اول فرود می‌آیند، ثنوتی ایجاد می‌شود، و این ثنوت یا دویی به صورت عاشق و معشوق است [7]. حافظ در بیت زیر در مورد «شاهد» بیان کرده است:

خیال روی تو در هر طریق، همره ماست
نسیم موی تو، پیوند جان آگه ماست [4].

در مصراع دوم حافظ به پیوند جان عاشق و معشوق اشاره کرده است و معشوق در اینجا «شاهد» است. جانها از طریق «بو» از یکدیگر آگاه می‌شوند. جان عاشق و معشوق هم از طریق «بو» با یکدیگر پیوند می‌یابند.

4-1-9. مرغ و قفس

تمثیل‌های دیگری نیز برای رفتن از تفرقه به جمع و رسیدن به توحید به کار رفته است که ریشه «گنوسی» دارند و عرفا و حکمای اشراقی نیز پاره‌ای از آنها را به کار برده‌اند. یکی از آنها تمثیل مرغ و قفس است. مرغ معمولاً نماد روح یا جان است و قفس نماد قالب یا بدن. آشیان این مرغ در آسمان یا در بهشت است که همان عالم جان است. در بیت زیر، حافظ عالم جان را «کوی دوست» خوانده و خود را غریبی دانسته است که مشتاق بازگشتن به وطن خویش است.

هوای کوی تو از سر نمی‌رود، آری
غریب را دل سرگشته با وطن باشد [12].

در ابیاتی هم حافظ نماد مرغ را در ساحت مذهب عاشقانه و نوحلاجی به کار برده است. در این ساحت مرغ، دلی است که در دام عشق دلبر یا معشوق خود می‌افتد. این دام همان زلف شاهد یا معشوق است و مرغ دل با دیدن دانه و طمع کردن در آن، به دام می‌افتد. این تصویر نمادین را احمد غزالی در بیت زیر به کار برده است:

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد
چون دیده بدید، آنگهی کار افتد
در دام طمع، مرغ چه بسیار افتد
پروانه به طمع نور در نار افتد [4].

از مولانا نیز در رابطه با مرغ و قفس شعری ماندگار با عنوان مرغ باغ ملکوت به یادگار مانده که چنین است:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم
که چرا غافل از احوال دل خویشتم
از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود؟
به کجا می‌روم آخر نمایی وطنم؟ [6].

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

10-1-4. درد و بلا، ناله و آه

در عرفان عاشقانه، بحث درد و درد کشیدن عاشق یکی از مهمترین مباحث است. شاعری هم که به این مذهب تعلق دارد، حافظ، مجال وسیعی برای بیان احوال دردمندانه خود می‌آفریند. اهمیت «درد» در مذهب عشق به حدی است که گاهی آن را عین «عشق» و دردمندی و دردکشیدن را بخشی از عشق‌ورزی تلقی می‌کنند. درد احساسی است که در عاشق ایجاد می‌شود، و چیزی که آن را ایجاد می‌کند، «بلا»ست. از اینجاست که بلا مانند درد یکی از مسائل عرفان عاشقانه را تشکیل می‌دهد [16].

اصل غربت انسان و احساس درد و بلا، ناله و آه، ناشی از آن است که این دنیا متعلق به انسان نیست و انسان قبل از آمدن به این دنیا در سرایی دیگر با اصل وجود متحد و یگانه بوده است. مولانا از همان اولین بیت نی نامه که شکایت جدانشدن از نیستان را سر می‌دهد، در واقع اثبات می‌کند که روح انسان جایگاهی ماورایی دارد و ماقبل هبوط به این دنیا از حیات برخوردار بوده است. وی با عناوینی همچون عالم‌الست، نیستان، اصل و وطن اصلی و... به اثبات این مسأله می‌پردازد. مولانا «یک گوهر بودن» همه روح‌ها را در جهانی که هنوز آب و گل بر ارواح ریخته نشده بود، به یاد می‌آورد؛ یعنی آن زمانی که ارواح در جهان پیش از این اتحاد داشتند [17].

منبسط بودیم و یک جوهر همه یک گهر بودیم همچون آفتاب

بی سرو بی پا بدیم آن سر همه بی گره بودیم و صافی همچو آب [6].

حافظ در مورد بلا مضامینی دیگری خلق کرده است؛ مثلاً هجران را در زمره بلاهای عاشق قلمداد می‌کند و چون هجران مطلوب او نیست، از خدا می‌خواهد که بلاگردان او باشد.

می‌سوزم از فراق، روی از جفا بگردان می‌سوزم از جفا بگردان [4].

بلا را گاهی سیل می‌خواند و گاهی طوفان و در هر حال قدرت ویرانگری آن را بیش از آن می‌داند که بتواند در برابرش مقاومت کند. باید تسلیم او باشد.

در ره عشق که از سیل بلا نیست گذار کرده‌ام خاطر خود را به تماشای تو خوش [7].

در هنگامی که عاشق در برابر شاهد نشست و به نظرپردازی مشغول است، تیری که شاهد یا معشوق از روی جفا بر دل او می‌زند، تیر بلاست و زلفش دام بلا.

زلف دلبر دام راه و غمزه‌اش تیر بلاست یاد دار ای دل، که چندین نصیحت می‌کنم [19].

مفهوم دیگری که با بلا و همچنین درد پیوند دارد آه و ناله است. نالیدن سبب راحتی می‌شود ولی عشق را ضعیف می‌کند. مستملی می‌نویسد: «در بلا نالیدن راحت آرد» و این «محبت را زوال آرد» [18]. حافظ نیز وقتی می‌گوید:

معاشری خوش و رودی بساز می‌خواهم که درد خویش بگویم به ناله بم و زیر [4].

11-1-4. طبیعت و عالم صنع

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

شاعران در مواجهه با طبیعت، دو رویکرد عمده داشتند و دارند: یا به طبیعت به عنوان نقشی زیبا و رنگارنگ و دلفریب نظر دوخته و آن را در اشعار خود وصف کرده‌اند یا آنکه از عناصر طبیعت در تشبیه و استعاره برای بیان مقصود خود بهره جستند. شیوه اول در نزد مولانا بسیار مهجور و کم کاربرد است، اما شیوه دوم را همچون سایر شاعران به کار برده است. در این شیوه، مولانا اگرچه از مضامین شاعران پیشین نیز سود جست، در بسیاری موارد خود تصاویری بدیع خلق کرده که پیش از او استفاده نشده است: در تصویر طبیعت، زاویه دید مولانا غالباً بدیع و نوآیین است. با اینکه در عصر او همه شاعران کارشان تکرار تصاویر دیگران است و اصولاً از نظر سیر صور خیال، این دوره دوره‌ای است که ایماژهای آن تازگی ندارد، او می‌کوشد بسیاری از عناصر طبیعت را از دید تازه‌های بنگرد [22]. نمونه‌ای از این تصاویر تازه و بدیع، غزل ذیل است؛ که در آن، مولانا در چهار بیت، با استفاده از عناصر طبیعی همچون درخت، گل، پرنده، کوه، سنگ، میوه، و عناصر اربعه تصاویری زیبا و شاعرانه خلق کرده است:

نَهفته شد گل و بلبل پَرید از چَمَم	به دَرَد خَسْتَه خَرم، تو نیز می‌دانی
به ناله باز سپیدم به سانِ فاخته شد	به کوهسار چو سارم، تو نیز می‌دانی
انار بودم خندان، برانِ عقیقِ لَبَت	کُنون چو شُعلَه نارم، تو نیز می‌دانی
انارِ عشقِ تو بوده‌ست شمسِ تبریزی	که بُرد بر سَر دارم، تو نیز می‌دانی [6].

حافظ نیز اگرچه مفهوم امروزی طبیعت را در ذهن نداشته است، اما عالم را به منزله «صنع»، یعنی اثری هنری که با هنرمند دارای نسبت است، در نظر می‌گرفته. با توجه به همین معناست که حافظ می‌گوید زیبایی هر موجود زیبا در جمله کائنات از فیض حسن اوست، یعنی از فیض «حسن کلی» که همچون آفتاب درخشان همه را با نور جمال خویش منور ساخته است.

چون آبروی لاله و گل، فیض حسن توست	ای ابر لطف، بر منِ خاکی بیار هم
چون کائنات جمله به بوی تو زنده‌اند	ای آفتاب، سایه زمین بر مدار هم [4].

حُسن و جمالی که در جمله کائنات به منزله «عالم صنع» مشاهده می‌شود، هرچند که با زیبایی‌هایی که امروزه به «طبیعت» نسبت داده می‌شود در واقع یکی است، ولی این زیبایی‌ها در «طبیعت»، به مفهوم امروزی آن، متوقف می‌شود، در حالی که حسن و جمال «عالم صنع» در عالم متوقف نمی‌شود. به همین جهت بعضی‌ها می‌توانند «طبیعت» را به عنوان خدا در نظر بگیرند؛ اما «عالم صنع» را نمی‌توان به عنوان خدا در نظر گرفت، همچنان که عالم خلقت را نمی‌توان. وقتی این عالم را مخلوق یا صنع می‌نامیم، در واقع اشاره می‌کنیم به این که وجودی ورای این عالم هست که پدیدآورنده این عالم است [12].

2-4. نتایج

در جمع بندی می‌توان گفت: دیدگاه دو شاعر تا حدود زیاد به عناصر عشق و عرفان بهم نزدیک بوده، اما در برخی موارد مثل: عنصر عرفانی زبان اشارت مولانا صفات الهی و شهود عالم در الوهیت را منعکس نموده و زبان اشارت حافظ را تنها کسی می‌تواند بفهمد که خود عاشق و رند و خراباتی باشد، در جایی دیگر نیز، عنصر کرشمه را مولانا از مظاهر حسن معشوق الهی نام برده و حافظ وصال به معشوق یاد کرده، گرچه منظور هر دو شاعر رسیدن به معشوق واقعی و پروردگار می‌باشد. کاربرد عنصر تمثیل نیز در اشعار مولانا از باب تعلیم است، اما در اشعار حافظ به سفر برای رسیدن به مقصود بکار برده شده است. همچنین در ارتباط با عنصر درد و بلا، ناله و

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and Research in Persian culture, language and literature

آه مولانا آن را اینگونه تفسیر نموده که روح انسان جایگاهی ماورایی دارد و از ازل یکی بوده و پس از هبوط انسان به زمین پراکنده شده و حافظ آه و ناله را نوعی درد کشیدن و تضعیف عشق قلمداد نموده است و در آخر اینکه دیدگاه مولانا به عنصر طبیعت و عالم صنع متفاوت از حافظ و دیگر شعرا می باشد و تصویر طبیعت، زاویه دید مولانا غالباً بدیع و نوآیین است، بدین گونه که تصاویر متفاوتی از درخت، گل، پرند، کوه، سنگ، میوه در چهار بیت معروف (پیش تر بدان اشاره شد) خلق نموده است و حافظ زیبایی طبیعت را بسط می دهد و آن را به خالق آن وصل می نماید.

5. پیشنهادات

در پژوهش حاضر به بررسی مقایسه ای عناصر عشق و عرفان در اشعار حافظ و مولانا، پرداخته شد با توجه به آنچه از پژوهش حاصل شده و گستردگی عناصر بکار رفته در اشعار این دو شاعر پیشنهادات زیر مطرح می گردد:

- یکی از دلایلی که مولانا برای دشواری سخن گفتن از عشق مطرح می کند، نامتناهی بودن حیثیت وجودی عشق است، لذا از آنجایی عقل تنها قادر به درک امور محدود و مقیدات است و اگر راهی به مطلق داشته باشد، از طریق برداشتن قید مقیدات است و پیشنهاد می شود در پژوهشی به بررسی جایگاه عقل در اشعار مولانا پرداخته شود.
- با توجه به اینکه، مولانا در آثار خود مکرر، به غیرتمندی عشق توجه دارد و حافظ نیز سخن عشق نه آن است که آید به زبان». وقتی حقیقت عشق قابل بیان نبود، عشق را نمی توان از کسی آموخت، لذا پیشنهاد می شود که جایگاه عشق را در قلمرو زبانی، ادبی و فکری حافظ و مولانا مورد بررسی قرار گیرد.
- و در نهایت با توجه به بررسی انجام شده در رابطه با عناصر عشق و عرفان و نتایج حاصل از مقایسه انجام شده پیشنهاد می گردد در سطحی وسیع تر به مقایسه عناصر عشق و عرفان اشعار حافظ و مولانا با هم عصرانشان نیز بررسی گردد و با نتایج عناصر عرفانی و عاشقانه این دو شاعر که در این مطالعه صورت گرفته بررسی و مقایسه گردد.

6. منابع

1. افلاکی، احمد؛ مناقب العارفين، انتشارات دنیای کتاب، تهران، 1395.
2. پور جوادی، نصر...؛ سوانح، انتشارات صدرا، تهران، 1389
3. پور جوادی، نصر...؛ شرح تعرف، انتشارات ریترو، تهران، 1393
4. حافظ، شمس‌الدین محمد بن بهاء‌الدین محمد؛ دیوان حافظ، انتشارات اندیشه، تهران، 1398
5. سبحانی، توفیق؛ فیه ما فیه جلال الدین مولوی، انتشارات پارسه، تهران، 1398.
6. فروزانفر، بدیع الزمان؛ دیوان شمس تبریزی (جلال الدین مولوی)، انتشارات امیر کبیر، تهران 1398.
7. یاقعی، پرویز؛ نگاهی بر غزلیات حافظ، مجله دین و زندگی، شماره 12، زمستان 1396، صفحات 41-89
8. کمپانی زارع، مهدی؛ حیات معنوی مولوی، انتشارات نگاه معاصر، تهران، 1390.
9. موحد، محمدعلی؛ مقالات شمس تبریزی، انتشارات خوارزمی، تهران، 1397.
10. دیلمی، ابوالحسن؛ عطف الالف، انتشارات مهرگستر، تهران، 1390
11. محمدیان، حسین؛ شرحی بر غزلیات حافظ، انتشارات بیان، تهران، 1392
12. پور جوادی، نصر...؛ کرشمه عشق، انتشارات بخارا، تهران، 1396
13. وفایی، محمدافشین، رساله سپهسالار فریدون بن احمد، انتشارات سخن، تهران، 1397.
14. مجتبائی، فتح‌الله؛ نگاهی به غزل‌های حافظ، مجله نامه فرهنگستان، شماره 63، تابستان 1387، صفحات 10-18

چهارمین کنفرانس ملی نوآوری و تحقیق در
فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی

The 4th National Conference on Innovation and
Research in Persian culture, language and literature

15. کمپانی زارع، مهدی؛ مولانا و مسائل وجودی انسان، انتشارات نگاه معاصر، تهران، 1390.
16. گلچین معانی، احمد؛ کنوزالاسرار و رموزالأحرار، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، شماره 3، تابستان 1392، صفحات 31-18
17. سروش، عبدالکریم؛ مثنوی معنوی جلال الدین مولوی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1396.
18. پور جوادی، نصر...؛ مقالاتی در عرفان نوحلاجی ایران، انتشارات فرهنگ نشر نو، تهران، 1393
19. خرماهی، بهاءالدین؛ عرفان و فلسفه، انتشارات سروش، تهران، 1393.
20. سراج، ابونصر؛ اللمع فی التصوف، انتشارات صدرا، تهران، 1396
21. فاضل، علی؛ انس التائبین، انتشارات توس، تهران، 1398.
22. مکی، ابوطالب، قوت القلوب، انتشارات جنگل، تهران، 1390