

وجوه مشترک اندیشه و حواس از دیدگاه مولانا و شاعران عربی سرای

دکتر مهدی ممتحن^۱

چکیده

مثنوی نظمی است که دو مصراع هر بیت آن هم قافیه، است. سابقه این قالب به اشعار رودکی برمی‌گردد. در قرن هفتم به عنوان یک اسم خاص بر مثنوی معنوی مولوی اطلاق می‌شده است. مثنوی معنوی در شش دفتر به تشویق حسام الدین چلبی سروده شده است، و شامل مطالب متنوعی است: خداشناسی، هستی و نیستی، عقل و فهم و تدبیر، حس شناسی ظاهری و باطنی درباره حواس ظاهری و باطنی چنین است: برای رسیدن به حس باطنی باید از حس ظاهری کرد. مولوی عقل را به انواع جزوی و کلی تقسیم بندی کرده است. گروهی از شعرای عربی سرا در مورد حس شناسی با مولانا هم عقیده اند که با از دست دادن حسی، حس دیگر جایگزین می‌شود

کلید واژه‌ها: مثنوی، مولانا، حس شناسی ظاهری و باطنی، عقل و اندیشه

مقدمه

در آن روزها که جام بلورین خوارزمشاهیان از شراب غرور و جهالت لبریز بود، و آن سوی خاک ایران، کار حکومت بغداد هم به فساد و خلاف بی حد کشیده شده بود، این

هر دو نیروی متزلزل، سرنوشت ایران را بازیچه غرور و غرض ساخته، به جان هم افتاده بودند و نظام سیاسی، در حال از هم گسیختگی بود. این مفاسد اجتماعی در قرن هفتم و هشتم اتفاق می‌افتاد که حافظ و عبید و سیف فرغانی و دیگران به طنز چنین به آن پرداخته‌اند.

در عَجَبِم تا خود آن زمانه چه زمان بُود کآمدن من به سوی مُلک جهان بُود
مردم بی عقل و دین گرفته ولایت حال بره چون بود چو گرگ شبان بُود
(ذبیح اله صفا - تاریخ ادبیات - ج ۳ - ص ۶۲۴)

در این میان، بسیاری از اندیشمندان و ادیبان راه سفر پیش گرفته، به نقاطی دور، پناه می‌برند؛ از جمله بهاء الدین ولد و مولانا که به سوی روم کوچ کردند.

مولانا خالق مثنوی و غزلیات شمس با لقب (جلال الدین) شهرت داشت و دوستان او را مولانا می‌نامیدند این لقب به شکلی عام به کار میرفت، ولی برای مولوی به نحو خاص اطلاق می‌شد شمس تبریزی نیز او را با همین نام خطاب می‌کرد و پدرش عنوان «خداوندگار عشق» را برای وی منظور کرده بود که همان مفهوم خواجه بود (زندگانی مولانا جلال الدین - ص ۳)

زندگی نامه مولانا

مولانا به القاب دیگری نیز شهرت داشت از جمله «سَرالله الاعظم». چون جلوه گاه اسرار حق را می‌دانست. با لقب (رومی) نیز او را می‌شناختند، چون در روم و آسیای صغیر و ترکیه می‌زیست. (شرح احوال مولانا - ص ۴)

مولانا در تاریخ ششم ربیع الاول به سال (۶۰۴هـ) در بلخ به دنیا آمد، و پدرش بهاء ولد صاحب معارف و از مشایخ بزرگ بود، و لقب «سلطان العلماء» به او داده شد. گویند پیامبر گرامی این لقب را در رؤیا به او بخشیده بود. هنگامی که هر دو از راه نیشابور روانه کعبه بودند، با عطار نیشابوری ملاقات کردند. مولانا در آن هنگام سیزده ساله بود که عطار شیفته هشیاری و زیرکی وی شده، کتاب «اسرارنامه» خود را به او

هدیه میداد، و به پدرش چنین گفت که این پسر به زودی آتش در سوختگان عالم خواهد زد. (شرح احوال مولانا - ص ۱۱۷)

پس از درگذشت پدر، مولانا برای کسب دانش به حلب رفت، و از محضر محیی الدین ابن العربی کسب فیض کرد، که در آن هنگام، روزگار پیری وی بود، و میان آن دو روابط معنوی خاصی ایجاد شد.

مولانا تا سن سی و هشت سالگی شعری سروده بود تا اینکه با آمدن شمس تبریز سرشار از شعر ناب شد، و با دست افشاندن و سماع عاشقانه راه وصول به حقیقت را یافت. (خط سوم - ۶۲)

طلوع شمس تبریز

شمس در سال (۶۴۲هـ) در قونیه طلوع کرد. (شرح احوال مولانا - ص ۴۹)
او همیشه به دنبال کسی بود که او را قبله خود سازد، گویند شمس مرد فرزانه‌ای بود که از ریاضی، حکمت و علوم شرعی و دیگر علوم و ادبیات آگاه بود.
گویند روزی شمس به مجلس درس مولانا رفت و پرسید: این کتاب‌ها چیست؟
مولانا جواب داد: تو نمی‌دانی! پس از لحظه‌ای کتاب‌ها آتش گرفت و خاکستر شد.
شمس به مولانا گفت: این را هم تو نمی‌دانی. بهر حال معارفه آن دو بدین گونه بود که مرشد شمس به وی گفته بود باید به روم سفر کنی که در آنجا سوخته‌ای هست. شمس پس از چندی به سبب حسادت مریدان مولانا از شهر قونیه رفت و ناپدید شد.

شیوه سرودن مولانا

مولانا پس از صلاح الدین زرکوب کارگزاری خود را به حسام الدین چلبی واگذار کرد، که این در پی گیری سرودن مثنوی بسیار مؤثر بود. گویند حسام الدین به مولانا پیشنهاد کرد که از خود اثری همانند الهی نامه یا حدیقه الحقیقه سنایی پدید آورد. مولانا از گوشه دستار خود کاغذی بیرون آورد که نی نامه و سرآغاز مثنوی، یعنی همان هجده بیت نخستین دفتر اول بر آن نوشته شده بود. بدین سان سرایش مثنوی آغاز شد.

آفرینش مثنوی چندی پس از درگذشت حسام الدین ادامه داشت و حدود سال (۶۶۸هـ) پایان‌پذیرفت؛ زیرا تاریخ کهن‌ترین نسخه‌ی مثنوی در قاهره (۶۶۸هـ یا ۱۲۸۹م) است که با مرگ کارگزارش حسام الدین دیگر شور و حالی برایش باقی نمانده بود، تا سروده‌هایش را تداوم بخشد، و دیگر دفترهای مثنوی به تعویق افتاد:

مدتی این مثنوی تأخیر شد	مهلتی بیست تا خون شیر شد
تا نزیاید بخت تو فرزند نو	خون نگردد شیر شیرین، خوش شنو
چون ضیاء الحق حسام الدین، عنان	باز گردانید ز اوج آسمان
چون ز دریا سوی ساحل بازگشت	چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
مطلع تاریخ این سودا و سود	سال اندر ششصد و شصت و دو بود

(مثنوی - دفتر دوم - بیت ۱-۷)

با پایان گرفتن مثنوی، مولانا جلال الدین نیز در حالی که چنین می‌سرود، به خاموشی گرایید:

روسر بنه به بالین، تنها مرا رها کن	ترک من خراب شبگرد مبتلا کن
------------------------------------	----------------------------

(غزلیات شورانگیز شمس - ۳۷۹)

و آخرین بیتی که تکرار میکرد این سروده بود:

در خواب، دوش، پیری در کوی عشق دیدم با دست اشارتم کرد که عزم سوی ماکن

دیگاه مولوی درباره‌ی عقل

مثنوی از مفصل‌ترین منظومه‌های فارسی است و حدود بیست و پنج هزار و ششصد و هشتاد بیت دارد. مثنوی مشتمل بر آیات و عقاید فراوانی از جمله در باب عقل و فهم و اندیشه و حواس ظاهری و باطنی است. مولانا درباره‌ی عقل دوگانه عمل می‌کند: گاه عقل را سست و چوبین می‌شمرد که گویی همه مشکلات از آن است؛ و گاه عقل را چنان می‌ستاید، که گویی اگر آدمی عقل نداشته باشد هیچ ندارد، و خوشبختی آدمی تنها از عقل است بدین صورت از عقل به سه صورت نام می‌برد، که هر کدام را نظری خاص است: عقل جزوی، عقل کلی یا عقل ایمانی، و عقل عقل است که حقیقت نهان هستی است و پدیده‌های طبیعی صورت آن عقل به شمار می‌آیند.

عقل جزوی: همان عقلی است که از درآمیختگی مفاهیم ناشی می‌شود و سبب کژ فهمی و سردرگمی است. این عقل تابع نفس اماره است، و از لوازم آن ستیزه جویی و شتاب در داوری و استنتاج بیهوده است. این عقل همیشه نارسا است؛ چرا که همیشه در معرض تردد و شک و ابهام است. ولی در مجموع از عقل به عنوان ابزار فهم یاد می‌کند و آن را دریایی بی کران می‌داند:

تا چه عالم‌ها ست در سودای عقل تا چه با پهنا ست این دریای عقل
صورت ما اندرین بحر عذاب می‌دود چون کاسه‌ها بر روی آب

(دفتر اول - بیت ۱۱۱۷-۱۱۱۹)

و در جایی دیگر فرماید: عقل برای نجات ورستگاری و سعادت دنیا و آخرت بشر است، و یا باید خود انسان عاقل باشد و بی نیاز از ارشاد و هدایت دیگران و یا تسلیم عاقلی دیگر شود:

عقل باشد مرد را بال و پری چون ندارد عقل، عقل رهبری
یا مظفّر، یا مظفّر جوی باش یا نظور، یا نظر و جوی باش
بی زمفتاح خرد، این قرع باب از هوا باشد، نه از روی صواب

(دفتر ششم - ۴۰۸۹)

اما درباره عقل جزوی بر این باور است که عقل جزوی همان عقل معاش اندیش است و حساب گر، و یا اینکه آن را به لاشخور تشبیه می‌کند که نه یارای پرواز دارد و نه توان صیدخوب را (میناگر عشق - ۴۶۸)

عقل جزوی، گرکس آمد، ای مُقَلِّ پَر او با جیفه خواری، متصل

(همان - بیت ۴۱۵۲)

و در جایی دیگر چنین فرماید :

هم مزاج خر شده است این عقل پست فکرش اینکه چون علف آرد به دست
از طرفی عقل جزوی را به گمان تشبیه کرده که هرگز به حقیقت نمی‌رسد؛ زیرا همیشه در گمراهی و ظلمات است:

عقل جزوی آفتش وهم است و ظن زآنکه در ظلمات شد او را وطن
برسر دیوار عالی، گر روی گردو گز عرضش بود، کژ می شوی

بل که می‌افتی ز لرزه دل به وهم ترس و همی را نکو بنگر بفهم
(دفتر سوم - بیت ۱۵۵۹-۱۵۶۲)

عقل کلی

اما درباره عقل کلی مولانا بر این باور است که همان عقل بلندپرواز ملکوتی است و از خداوند متعال الهام و نور و روشنائی می‌گیرد و بر همه چیز احاطه کامل دارد و حقایق زندگی و محیط را بخوبی درک می‌کند. او معتقد است که این عقل به «أَبْر آدمیان» اختصاص دارد و ویژه بندگان برگزیده خاص است و آن را «عقل عرشی و یا عقل ایمانی و عقل من لَدُن» نیز می‌نامد. (میناگر عشق - ۴۶۷)

عقل و دل ها بی گمانی عرشی‌اند در حجاب از نور عرشی می‌زیند
همچو هاروت و چو ماروت آن دوپاک بسته‌اند این جا به چاه سهمناک
(دفتر پنجم - بیت ۶۱۹-۶۲۱)

و چنین می‌گوید که عقل کلی به سوی جهان برین پرواز می‌کند و از عبادت فاقد عقل بسی ارزشمندتر است:

عقل جزوی عقل استخراج نیست جز پذیرای فن و محتاج نیست
(دفتر چهارم - بیت ۱۲۹۶)

و نیز در جایی فرماید:

عقل ابدالان چو پَر جبرئیل می‌پَرَد تا ظلّ سدره میل، میل
(دفتر ششم - ۴۱۵۳)

و نیز فرماید:

عقل کل را گفت «مازاغَ البَصَر» عقل جزوی می‌کند هر سو نظر
(دفتر چهارم - بیت ۱۳۱۰)

و در جایی تأکید می‌کند:

بس نکو گفت آن رسول خوش جواز: ذره‌ای عقلت به از صوم و نماز
زآنکه عقلت جوهر است، این دو عَرَض این دو در تکمیل آن شد مُفْتَرَض
تا جلا باشد مر آن آیینه را که صفا آید زطاعت سینه را
(دفتر پنجم - ۴۵۵-۴۵۷)

اما درباره عقل مکسبی معتقد است که از طریق تلاش و آزمایش کسب می‌شود، و تفاوت آن با عقل لدنی این است که این عقل از طریق بخشش الهی به بنده مخصوص تفویض می‌گردد و ایجاد و خلق آن از سوی انسان ناممکن است:

عقل، دو عقل است، اول مکسبی	که در آموزی چو در مکتب، صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر	از معانی و زعلوم خوب و بکر
عقل تو افزون شود بر دیگران	لیک، تو باشی ز حفظ آن گران
لوح حافظ باشی، اندر دور و گشت	لوح محفوظ اوست، کوزین در گذشت
عقل دیگر بخشش یزدان بود	چشمه آن در میان جان بود
چون زسینه آب دانش جوش کرد	نه شود گنده، نه دیرینه، نه زرد
ور ره نبعش بود بسته چه غم؟	کو همی جوشد زخانه دم به دم
عقل تحصیلی مثال جوی‌ها	کان رود در خانه‌ای از کوی‌ها

(دفتر چهارم - ۱۹۶۲-۱۹۶۷)

عقل کل

درباره فضیلت عقل کل بر این باور است که فهمیدن حقیقت مستور جهان، عقل کل است و همه جهان را حقیقت و مخاطب به اصل عرفانی حسن الظن دعوت می‌کند، و اگر کسی به خدا خوش بین باشد، در سایه لطفش قرار می‌گیرد، و اگر به او بدبین باشد، به آتش قهرش دچار می‌شود. بنابراین مولانا همیشه در اندیشه و شعر خود نسبت به عقل کل از جمیع جوانب معتقد بوده و آنرا کاملاً پذیرفته است.

اندیشه و فهم

در مورد اندیشه و فهم، مولانا نظریات گوناگونی دارد و به ظاهر حالت منتقد و معترض را به خود می‌گیرد؛ چرا که وی اندیشه را در حال خردی و نارسایی می‌نکوهد، و گاه آنرا به بزرگی می‌ستاید. همان‌گونه که در مبحث عقل بررسی شد، عقل جزوی با عقل کلی کاملاً متفاوت است. بنابراین نمی‌توان اندیشه را به صورت یکنواخت در

مثنوی بررسی کرد؛ زیرا هم در مفهوم عرفی، و هم در مفهوم فلسفی و تجربیدی مورد بحث او است، و گاه اندیشه در نظر او با وهم برابر است:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گل است اندیشه‌ی تو، گلشنی
وَر بُود خاری، تو هیمة گلخنی

(دفتر دوم - بیت ۲۷۸-۲۷۹)

اما در شکل دیگر، اندیشه را چون موش تصور کرده، و شاید اندیشه انسان را در برابر فکرت الهی کوچک شمرده باشد و ناچیز:

می‌نماید پیش چشمت گُه بزرگ
هست اندیشه چو موش و کوه، گرگ
عالم اندر چشم تو هول و عظیم
ز ابر و رعد و چرخ داری لرز و بیم

(دفتر دوم - بیت ۱۰۳۹-۱۰۴۳)

از طرفی دیگر در نظر این ابرمرد دانا چنین است انسان با داشتن اندیشه از حیوان متمایز می‌شود، اندیشه در عرف فعالیتی است ذهنی و دماغی که جهت کشف مجهولات به کار می‌رود و می‌تواند در برابر تخیل و خیال بافی قرار گیرد، ولی مولانا بر این باور است که آدمی با اندیشه خود قفل‌های بسته زندگی را می‌گشاید و یا لا اقل می‌کوشد که بگشاید:

لقمه، تخم است و برش اندیشه‌ها
لقمه، بحر و گوهرش، اندیشه‌ها

(دفتر اول - بیت ۱۶۵۷)

و نیز چنین اندیشه ای دارد:

فکر آن باشد که بگشاید رهی
راه آن باشد که پیش آید شهی

(دفتر دوم - بیت ۳۲۱۸)

وی اعتقاد دارد که اندیشه یا فکر، در اصطلاح فلسفه و منطق، مرکب از دو حرکت ذهن است: نخست از مطالب به مبادی، و از مبادی به مطالب رفتن است.

و در این باره چنین فرماید:

آن یکی زد سیلی‌ای مرزید را
گفته سیلی زن: سؤال می‌کنم
گفته: از درد، این فراغت نیستم
حمله کرد او هم برای کید را
پس جوابم گوی، و آنگه می‌زنم
که در این فکر و تفکر بیستم

تو که بی دردی، همی اندیش این نیست صاحب درد را این فکر، هین!
(دفتر سوم - بیت ۱۳۸۱-۱۳۸۵)

و نیز فرماید:

اول فکر، آخر آمد در عمل
میوه‌ها در فکر دل، اول بود
بُنیت عالم چنان دان در ازل
در عمل، ظاهر به آخر می‌شود
(دفتر دوم - بیت ۹۷۳-۹۷۵)

و در جایی دیگر گوید:

اول فکر، آخر آمد در عمل
خاصه فکری کو بُود وصف ازل
(دفتر چهارم - بیت ۵۳۱)

از طرفی دیگر مولانا بر این اعتقاد است که اندیشه برای شناخت ذات احدیت نارساست؛ زیرا او ورای همه چیز است، هر چند که انسان درباره او بیندیشد:

دوزخ و جنت همه اجزای اوست
هر چه اندیشی، پذیرای فناست
هر چه اندیشی تو، او بالای اوست
آنکه در اندیشه ناید، آن خداست
(دفتر دوم - بیت ۳۰۱۷-۳۰۱۹)

و بالاخره بینش او چنین است که انسان شبیه مهمانخانه و مهمان پذیر است، و خواطر رحمانی به مهمانان شبیه‌اند که هر لحظه از راه می‌رسند و باید از آنان استقبال شود؛ خواه آن میهمانان خندان باشند خواه اندوه بار، هر کدام برای رشد فکری انسان از راه می‌رسند. چنانکه گفته‌اند: «الخواطر رُسل الحق فاستجب لها» (میناگر عشق - ۴۸۳) و مولانا نیز چنین فرماید:

هست مهمان خانه این تن، ای جوان
هین مگو کین ماند اندر گردنم
هر صبحی ضیف نو آید دوان
هر چه آید از جهان غیب و ش
که هم اکنون با زپرد در عدم
در دلت ضیف است او را دار خوش
(دفتر پنجم - ۳۶۴۵-۳۶۴۸)

و برای تحکیم اندیشه خود در جایی دیگر فرماید:

هر دمی فکری جو مهمان عزیز
فکر را ای جان، به جای شخص دان
آید اندر سینه ات هر روز نیز
زآنکه شخص از فکر دارد قدر و جان

فکر غم گر راه شادی می‌زند
کارسازی‌های شادی می‌کند
سعد و نحس اندر دلت مهمان شود
چون ستاره خانه خانه می‌رود
آن زمان که او مقیم برج توست
باش همچون طالعش شیرین و چُست
(دفتر پنجم - بیت ۳۶۷۷-۳۶۸۴)

بینش مولانا درباره‌ی حواس ظاهری و باطنی

در این باره دانشمندان چنین اظهارنظر می‌کنند که قوای مدرکه آدمی به دو نوع تقسیم می‌شوند: یکی حواس ظاهری و دیگری حواس باطنی که جمعاً شامل ده قوه است. حواس ظاهری همان حواسی هستند که آدمی در تمامی امور دنیوی از آن بهره‌مند می‌شود، مانند بساوایی (لامسه) بینایی (بصره) بویایی (شامه) چشایی (ذائقه) و شنوایی (سامعه) و حواس باطنی را این گونه به حساب آورده‌اند حس مشترک، خیال (مصوره) - وهم، متخیله، مفکره.

مولانا همه این حواس را پذیرفته، به حواسی برتر از آنها در بشر اشاره می‌کند مولوی این حس را که محل الهامات و اشراقات و منشأ تجربه‌های عرفانی و شهودی است حس دینی، حس دُرِباش، حس جان، حس دل و حس دیگر نیز نامیده است که هرچند در انسان به صورت بالقوه وجود دارد اما گروهی می‌توانند آنها را به صورت بالفعل در بیاورند، و به مراتب کمال برسند و دیگران غالباً در این مورد اشتباه کرده، تصورشان بر این است که نظر مولانا همان حواس پنجگانه باطنی است که ابن سینا نیز در بحث علم النفس به آن اشاره کرده است (میناگر عشق - ۳۴۲):

پنج حسّی هست جز این پنج حس
آن چو زرّ سُرخ و این حس‌ها چومس
اندر آن بازار کاهل محشرند
حسّ مس را چون حس زر، کی خرنند؟
حس ابدان قوتِ ظلمت می‌خورد
حس جان، از آفتابی می‌چرد
(دفتر دوم - بیت ۴۹-۵۱)

مولوی در تأیید گفتار خود این چنین بیان می‌کند که حواس ظاهری، هرگز انسان را به ذات حق نمی‌رسانند و تمامی آنها حس حیوانی است و کرامت انسان و بزرگی او به حواس باطنی او است:

گر نبودی حس دیگر مر تو را
جز حس حیوان، ز بیرون هوا

پس بنی آدم مُکرم کی بُدی کی به حس مشترک، محرم شدی؟

(دفتر دوم - بیت ۶۶-۶۸)

و یا اینکه می فرماید:

دل مگر مهر سلیمان یافته است؟ که مهار پنج حس بر تافته است
پنج حسی از برون، میسور او پنج حسی از درون، مأمور او
ده حس است و هفت اندام و دگر آنچه اندر گفت ناید، می شمر

(دفتر اول - بیت ۳۵۸۹-۳۵۹۲)

و درباره حس ظاهری چنین نگاهی دارد که این حس، جهت امور دنیوی است و حس باطنی جهت امور اخروی است و می فرماید:

حس دنیا، نردبان این جهان حس دینی، نردبان آسمان
صحت این حس، بجوید از طبیب صحت آن حس بجوید از حبیب
صحت این حس ز معموری تن صحت آن حس، ز تخریب بدن

(دفتر اول - بیت ۳۰۴-۳۰۷)

و حواس ظاهری را حس خران نامیده است:

حس خُفّاً شت سوی مغرب دوان حس ڈرپا شت سوی مشرق روان
راه حس راه خران است ای سوار ای خران را تو مزاحم، شرم دار

(دفتر دوم - بیت ۴۷-۴۹)

و درباره حس باطنی به تاکید چنین می گوید:

چشم حس، اسب است و نور حق سوار بی سواره، اسب، خود ناید به کار
پس ادب کن اسب را از خوی بد ورنه پیش شاه باشد اسب، رد
نور حس را نور حق تزیین بود معنی نور علی نور، این بود
نور حسی می کشد سوی ثری نور حقش می برد سوی علی

(دفتر دوم - بیت ۱۲۹۰-۱۲۹۴)

از سویی دگر مولانا معتقد است که حس باطنی، آدمی را به فهم عمیق سوق می دهد، و به اندیشه ژرف وامی دارد؛ در غیر اینصورت، انسان راه خشکی را پیش می گیرد و از حس باطنی بهره ای نخواهد برد:

حس خشکی دید کز خشکی بزد
 چون که عمر اندر ره خشکی گذشت

موسی جان پای در دریا نهاد
 گاه کوه و گاه صحرا، گاه دشت

صفای روح با حس باطنی

مولانا بر این باور است که حواس ظاهری را باید در ضبط روح لطیف قرار داد تا به صفای روح خللی وارد نیاید و به فهم و معرفت آسیب نرساند:

فهم آب است و وجود تن، سبو
 این سبو را پنج سوراخ است ژرف
 امر (عُضُّوا غُضَّةً أَبْصَارِكُمْ)
 از دهانت، نطق، فهمت را برد
 همچنین سوراخ‌های دیگر
 چون سبو، بشکست، ریزد آب از او
 اندرو، نی آب مانند، خود، نه برف
 هم شنیدی، راست نهادهی تو سُم؟
 گوش، چون ریگ است، فهمت را خورد
 می‌کشاند آب فهم مُضمَرت
 (دفتر سوم - بیت ۲۱۰۱-۲۱۰۵)

جایگزینی حواس

مولانا در فصلی از دفتر چهارم به نکته‌ای بدیع اشاره می‌کند:
 طبق روال عادی، هریک از حواس ما وظیفه‌ای خاص دارند که سایر حواس قادر نیستند آن‌را انجام دهند؛ مثلاً جمیع مشاهدات، مخصوص قوه بینایی است و قوای شنوایی و بویایی نمی‌توانند قوای مبصرات را درک کنند، ولی اگر آدمی بتواند شعله روح خود را در فانوس کالبد، فروزان نگه دارد، و آن‌را از مقتضیات جسمانی رها کند، هر حسی می‌تواند علاوه بر انجام وظیفه خود وظایف دیگر حواس را انجام دهد. در این صورت، چشم می‌تواند ببیند، بشنود، لمس کند و ببوید. بسیاری از دانشمندان و ادبا نظر داده‌اند که هر حسی که فروکش کند، حس دیگر می‌تواند وظیفه آن را انجام دهد؛ مثلاً دل می‌تواند کار چشم را انجام دهد، و گوش می‌تواند جایگزین حس باصره باشد و لمس می‌تواند جایگزین هر دو حس باشد.

در این مورد دانشمند زیست شناس «آلفرد آدلر» (A.Adler) چنین اظهارنظر می‌کند (A.Adler, understanding Human Nature George Allen and unwin- london 1928 P,75) «این قانون که نام (قانون تعویض زیست شناسی) است چنین می‌گوید که نگاه از چشم به دیگر اعضا سرایت می‌کند، و هنگامی که به جزئی از بدن و حواس آسیمی برسد، عضو دیگر وظیفه آن را انجام می‌دهد که کار آن باز نماند.»

بشار بن بُرد شاعر عرب قرن دوم هجری به دلیل نابینایی چنین می‌گوید:

أمامةٌ قد وُصفتِ لنا بحُسنٍ و إنا لا نراک فألمسینا

(بشار بن بُرد- دیوان - ج ۲ - ص ۵۳۳)

و یا محمود طه شاعر دیگر عرب در قصیده خود چنین می‌گوید:

و لا تبکی علی یومیـ کِ اوتاسی علی الامسِ
الیکِ الکونِ فاستشفی جمالِ الکونِ باللمسِ
خذی الازهار فی کیفٍ کِ فالاشواکِ فی نفسی

(علی محمود طه- دیوان - ص ۱۷۹)

در بیانی دیگر بشار بن برد نیز به این نکته اشاره می‌کند که گوش می‌تواند به جای چشم، عاشق بشود:

یا قومِ اذنی لبعضِ الحیِّ عاشقهُ والأذنُ تعشقُ قبل الأذنِ أحياناً
قالوا بمن لا تری تهذی، فقلتُ لهم: الإذنُ کالعینِ توفی القلبَ ما کانا

(بشار بن بُرد - دیوان - ج ۲ - ص ۵۳۳)

و در موردی دیگر ابی العز مظفر بن ابراهیم شاعر عرب و نابینا چنین می‌سراید:

قالوا: عشقتَ و انتَ أعمی ظیباً کحیلِ الطرفِ ألمی
منَ اینِ ارسلَ للفقوا د و أنتَ لم تنظره سَهما
بأیِّ جارحه و صلتَ لوصفه نثراً و نظماً
فأجبتُ إنی موسوی العشقِ إنصاتا و فهما
أهوی بجارحه السَما ع ولا اری ذاکَ المُسمی

(نکت الهمیان فی نکت العمیان - ۲۵۵)

در موردی دیگر (ابن ابی حجله التلمسانی) شاعر عرب در دیوان خود چنین اظهار نظر می‌کند:

والعینُ تعشقُ ما تهوى و تبصره
كذاک تعشقُ فیکَ الأنفُ و الأذنُ

(دیوان الصبابة - ۸۲)

که با مولانا در این مورد هم عقیده است که عضوی جانشین عضوی دیگر می‌شود. در بخشی دیگر بشارین بُرد همین نظریه را تأیید می‌کند:

يُزهدني في حُبِّ عتبه معشرُ
قلوبهم، فيها، مخالفة قلبی
فقلتُ: دعوا قلبی و ما اختارَ و ارتضى
فبا القلبِ، لا بالعينِ يُبصرُ ذو الحُبِّ
فما تبصرُ العينانِ في موضعِ الهوى
ولا تسمعُ الأذنانِ الا من القلبِ

(المجانى الحديثه - ج ۳ - ۱۱۲)

مولانا این مضمون را با توجه به حس درون و باطنی و با توجه به حس الهی و اعتقاد بر جایگزینی حواس می‌کند:

چنبره دید جهان ادراک توست	پرده پاکان، حس ناپاک توست
مدتی حس را بشو ز آب عیان	این چنین دان جامه شوی صوفیان
جمله عالم گر بود نور و صور	چشم را باشد از آن خو، بی خبر
چشم بستى، گوش می‌آری به پیش	تا نمایی زلف و رخساره بُتیش
گوش گوید من به صورت نگروم	صورت اربانگی زند، من بشنوم
عالم من، لیک اندر فن خویش	فن من، جز حرف و صوتی نیست بیش
هین بیا بینی! بین این خوب را	نیست در خور، بینی این مطلوب را
گر بود مشک و گلابی، بو برم	فن من این است و علم و مُخبرم
کی بینم من رخ آن سیم ساق؟	هین مکن تکلیف «مالیس یطاق»
راست گفته است آن شه شیرین زبان	چشم گردد مو به موی عارفان
س بدانی چون که رستی از بدن	گوش و بینی چشم می‌داند شدن
وارهی از تنگی و از ننگ و نام	عشق اندر عشق بینی والسلام

(مولوی نامه - ۱۲۷)

در پایان مولانا می‌فرماید که چون یکی از حواس انسانی، نیرو و روشنایی گرفت، دیگر حواس از حال خمودی و خموشی بیرون رود و حیات تازه به خود گیرد:

چون سلیمان شو که تا دیوان تو سنگ بُرند از پی ایوان تو
چون سلیمان باش بی وسواس و ریو تا تو را فرمان برد جَنی و دیو
پس سلیمانی کند بر تو مدام دیو با خاتم، حذر کُن و السلام

(مولوی نامه -۱۷۲)

منابع

- آن ماری شیمیل، شکوه شمس، ترجمه حسین لاهوتی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۷هـ.
- استعلامی محمد، مثنوی، گلشن، تهران، ۱۳۷۱هـ.
- ابن ابی حجله التلمسانی، احمد بن یحیی، دیوان الصبابة، تحقیق محمد زغلول، چاپ خانه المعارف الاسکندریه، ۱۹۸۷ م
- ابوالعناهیة، اسماعیل بن قاسم، دیوان، دارصادر، بیروت، ۱۹۸۰ م
- افرام البستانی، فؤاد، المجانی الحدیثه، دارالمشرق، بیروت، ۱۹۹۳م
- بشار بن برد، شرح حسین حموی، دیوان، مطبعة دارالجیل، بیروت، ۱۹۹۶م
- زرین کوب، عبدالحسین، بحر در کوزه، نیلوفر، تهران، ۱۳۶۵هـ.
- زمانی، کریم، میناگر عشق، نشر نی، تهران، ۱۳۸۲هـ.
- طه علی محمود، دیوان، دارالعودة، بیروت، ۱۹۸۲م
- الصفدی، صلاح الدین، نکت الهمیان فی نکت العمیان، شرح احمد زکی پاشا، المكتبة الجمالیة، مصر، ۱۹۱۱م
- صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، انتشارات فردوس، تهران، ۱۳۷۲هـ.
- صاحب الزمانی، ناصر الدین، خط سوم، چاپ فرزانه، ۱۳۷۲هـ.
- فروزانفر، بدیع الزمان، زندگانی مولانا جلال الدین محمد، زوار، تهران، ۱۳۵۴هـ.
- کشاش محمد، اللغة و الحواس، المكتبة العصرية، بیروت، ۲۰۰۱م
- همایی، جلال الدین، مولوی نامه، شورای عالی فرهنگ و چاپ، تهران، ۱۳۵۴هـ.

A-Alder, understanding , Nature, George Allen and unwine London, 1928

المضامین المشتركة في التفكير و الحواس بين المولوي والشعراء العرب

الدكتور مهدي ممتحن

استاذ مساعد في اللغة العربية و آدابها بجامعة «الحرّة» بـ«حیرفت»

الملخص:

ديوان المثنوي كتاب منظوم، و كل بيت منه يحتوي على مصراعين قافية متحدة الشكل، و قد استخدم هذا النوع من النظم من قبل رودكي، و هو من اقدم أنواع النظم عند الفرس، و قد أطلق هذا اللقب عليه في القرن السابع الهجري كعنوان خاص له . لقد مولوي نظم هذا النوع من الشعر في ستة مجلدات اوسسة دفاتر، و كان نظمه من مشوقات صدق مولوي و هو حسام الدين الشلبي . حتوى الكتاب على مطالب متنوعة من الإلهيات و البحث عن عالم البقاء و الفناء و العقل و الإدراك و حسن التدبير و معرفة الحواس الظاهرية و الباطنية ، و التي قد نظم حولها أبياتاً عديدة، و بين اعتقاداته حول تلك المفاهيم بصورة متفاوتة، فمثلاً نظريته حول الحواس يقول فيها هكذا: (حينما نريد أن نفهم الحواس الباطنية، يجب علينا أن ننصرف عن الحواس الظاهرية) و قد قسم العقل إلى أنواع جزئية و كلية، و استخدم في ديوانه كثيراً من اللغات المتفاوتة، منها العربية و التركية و اليونانية، و كلها بأوزان و قواف جميلة، و قد شوهده في نظرياته الشعرية حول الحواس بأن بعض الشعراء العرب يتفقون معه في هذا الغرض الشعري: (و حينما نفقد حسناً من الحواس، قد ينوب حساً آخر مكانه) و هذا موضّح في المقال بصورة مفصّلة

المفردات الرئيسية: المثنوي، الحواس الظاهرية و الباطنية، العقل و الإدراك