

زبان فارسی، زبان همدلی

علی محمد مؤذنی*

چکیده

این مقاله مشتمل است بر تعریف اجمالی زبان و مرز میان رمان و ادبیات و ضمن معرفی انواع ادبی به دو نمونه آن ادبیات تعلیمی (Didactic) و غنایی (Lyric) به صورت کوتاه اشاره می‌شود و با توضیح ادبیات عرفانی که قسمی از ادبیات غنایی است به محتوای آن اشاره می‌شود. در ادامه، آبشخورها و سرچشمه‌های ادبیات عرفانی فارسی که غالباً منبعث از قرآن کریم و احادیث و معارف اسلامی است معرفی می‌شود. و رسالت این نوع ادبی را در ترسیم و ایجاد اخوت جهانی و مدینه فاضله‌ای که مطلوب همه ملت‌هاست با استشهاد به اشعار ناصر خسرو، سعدی، عطار، مولوی، حافظ و پروین اعتصامی ارایه می‌دهد.

کلید واژه: ادب عربی - لفظ - معنی - اخوت - معرفت - ظلم ستیزی.

مقدمه

در تعریف زبان گفته‌اند: «زبان مجموعه‌ی نشانه‌ها یا دلالت‌های وضعی است که از روی قصد میان افراد بشر برای القای اندیشه یا فرمان یا خبری، از ذهنی به ذهن دیگر، به کار می‌رود». و نیز گفته‌اند عبارت است از طرح نظام مند در ذهن انسان که به وسیله آواها یا نشانه‌های نوشتاری آنها بر مبنای قوانین سازمان یافته، صورت خارجی می‌یابد و به منظور بیان افکار و احساسات یا برقراری ارتباط به کار می‌رود (فرهنگ فشرده

* استاد فارسی دانشگاه تهران، ایران.

فارسی سخن). مثل زبان فارسی، زبان عربی که اصطلاح انگلیسی آن است (Language) و عربی آن «لغت» می‌باشد.

دکتر خسرو فرشید ورد در این باره می‌گوید:

”زبان مجموعه الفاظ صاحب نظامی است که برای انتقال افکار و احساسات آدمی به دیگران به کار می‌رود. پس زبان بر دو قسمت است. زبان ادبی که ایجاد انفعال و هیجان می‌کند و زبان غیرادبی که چنین نیست و بیشتر برای بیان امور عادی و علمی و فنی به کار می‌رود که معمولاً جزء انفعالی ندارد. از این رو بین زبان و ادبیات عموم و خصوص مطلق است. یعنی هر ادبیاتی زبان هم هست اما هر زبانی ادبیات نیست“^۱.

گذشته از تعریف‌های گوناگونی که درباره زبان هر ملتی شده است و این عنصر زبان، بسیار مهم و نقش تعیین کننده‌ای در ایجاد و پیوستگی‌های ملی و فرهنگی و سیاسی دارد، ورای این ارتباط صوری که بوسیله اندام‌های صوتی بویژه زبان بیان می‌شود حامل پیام و مدلول خاص به مخاطب یا مخاطبان است که این مدلول و معنی در تمام فرهنگ‌ها و زبان‌ها یکسان می‌باشد. مثل مفهوم آب که ماده‌ای است سیال و شفاف و بسیار مهم در طبیعت، که زندگی جانوران و گیاهان وابسته بدان است. هر چند که لفظ آب در زبان‌ها، مختلف است مثلاً در انگلیسی (Water)، در عربی (ماء) در هندی (پانی) و در ترکی (سو) است و به قول مولانا:

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت آرام اوفتاد^۲

و یا:

در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست
اتحاد یار با یاران خوش است پای معنی گیر صورت سرکش است^۳

۱. فرشید ورد، درباره ادبیات و نقد ادبی، ج ۲، ص ۸۰۳.

۲. جلال بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۶۸.

۳. همان، دفتر اول، بیت ۲-۶۸۱.

این پیام، گاهی به زبان معمولی و عادی بیان می‌شود که عموماً «زبان» بدان اطلاق می‌گردد و چنانچه عناصر دیگری بدین زبان راه یابد و اتفاقات دیگری را بپذیرد به زبان ادبی تبدیل و به «ادب» و «ادبیات» موسوم می‌شود. این عناصر می‌تواند به احساسات، حادثه، رستاخیز، برجسته سازی، هنجار گریزی، موسیقی، و غیره تعبیر شود:

«ادبیات، بخشی است از زبان که در آدمی موجب انفعال می‌شود. به عبارت دیگر ادبیات، سخن یا سخنانی است که به تعبیر قدمای ما، سبب انقباض و انبساط خاطر می‌گردد و احساسات ادب آفرین را به دیگران منتقل می‌کند. مراد از انفعال: شادی، غم، ترس، مهر، کین، ترحم و مانند آنهاست. و یا ادبیات، عبارت است از مجموعه آثار ادبی یک ملت یا یک کشور یا یک زبان یا یک دوره»^۱.

دکتر علی محمد حق‌شناس در تعریف مرز میان زبان و ادبیات می‌گوید:

«ما معمولاً آثار ادبی را به عنوان نوعی از زبان با دو ویژگی از انواع دیگر زبان ممتاز می‌کنیم: یکی آراستگی و دیگر مخیل بودن. و این هر دو را مانعة الجمع نمی‌دانیم. جالب این است که نظریه پردازان جدید هم درست همین کار را می‌کنند. یعنی چه صورت‌گرایان روس، یاکوبسن و پیروانش در مکتب پراگ، چه هالیدی و چه دیگران که در زمینه ادبیات کار کرده‌اند، همگی ادبیات را نوعی زبان می‌دانند که فرضاً به گفته صورت‌گرایان روس، از آن به کمک هنجار گریزی باقاعده افزایی، آشنایی زدایی شده است. یاکوبسن هم همین طور است، جز آن که او مجموعه آثار ادبی را نوعی از زبان می‌گیرد که در آن نقش شعری، برجسته شده است و به عنوان یک اصل می‌شود گفت که همیشه در زبان اتفاقاتی می‌افتد که بر اثر آنها زبان به ادبیات تبدیل می‌شود. تعبیر شاعرانه این اصل همان گفته دکتر شفیع کدکنی است: ادبیات، حادثه‌ای است که در زبان اتفاق می‌افتد»^۲.

۱. فرشید ورد، درباره ادبیات و نقد ادبی، ص ۴-۸۰۳.

۲. حق‌شناس، ص ۱۵۴ و ۱۵۶.

ادب و ادبیات واقعی هر قوم و ملت، آیینۀ آرمانی و اهداف عالیهای است که سخنوران و اهل قلم آن را به صورت مدینه فاضله‌ای ترسیم می‌کنند و جهانی به دور از بیداد را به بشریت به ارمغان می‌آورند.

دکتر عبدالحسین زرین کوب در تعریف ادب می‌گوید:

”عبارت است از مجموعه آثار مکتوبی که بلندترین و بهترین افکار و خیال‌ها را در عالی‌ترین و بهترین صورتها تعبیر کرده باشد و البته به اقتضای احوال و طبایع اقوام و افراد و هم به سبب مقتضیات و مناسبات سیاسی و اجتماعی، فنون و انواع مختلفی ازین گونه آثار بوجود آمده است“^۱.

از این رو آثار ادبی را به انواعی تقسیم‌بندی می‌کنند که به «انواع ادبی» معروف شده است. مهم‌ترین انواع ادبی به ادبیات حماسی (Epic)، ادبیات غنایی کمدی (Lyric)، ادبیات تعلیمی (Didactic)، ادبیات نمایشی (Dramatic)، که خود به دو نوع کمدی (Comedy) (خنده‌انگیز) و تراژدی (Tragedy) (فاجعه‌نامه = غم‌انگیز) و... تقسیم‌بندی می‌شوند، چنانکه در تعریف پیشین بدان اشاره شد. در یک تعریف کلی، تمام انواع ادبی هدفی خاص را دنبال می‌کند که همان رسیدن به جامعه و جهان ایده‌آل و مدینه فاضله می‌باشد. خواه این اثر به صورت حماسه بیان شود که این نوع شعر بیشتر به دوران کودکی و ابتدایی و عصر تکوین ملت‌ها تعلق دارد و در آن عوامل و عناصر فوق طبیعی و غیرعادی نیز به چشم می‌خورد. حماسه‌ها معمولاً جنبه قهرمانی و اساطیری و یا تاریخی و مذهبی دارند و از انسان‌هایی سخن می‌گویند که از نظر جسمی و روحی ممتازند و از مردم امروز برترند. در این نوع حماسه‌ها، حوادث قهرمانی آن حول محور مسایل ملی یا دینی یا تاریخی می‌چرخد زیرا مربوط به دورانی است که ملتی می‌خواهد موجودیت خود را در جهان اعلام کند یا پیغمبری یا پیشوایی دینی به ظهور می‌پیوندد. و خواه به صورت ادب غنایی یا تعلیمی و غیره.

از انواع ادبی که بیشتر مورد توجه نگارنده در این مقاله است دو نوع ادب تعلیمی و عرفانی است که مستقیماً با پرورش فرد، خانواده، جامعه و جهان ارتباط تنگاتنگ

۱. زرین کوب بروجردی، نقد ادبی، ج ۱، ص ۶.

دارد. و نقش زبان فارسی را در ایجاد اخوت جهانی استوارتر می‌کند. غالب متون مهم ادبیات فارسی هم از نظر هنری، جایگاه ممتازی در جهان دارند و جزء شاهکارهای جهانی هستند مثل شاهنامه فردوسی، دیوان حافظ، کلیات سعدی، خمسه نظامی، آثار مولانا جلال‌الدین رومی و... و هم از نظر محتوی و تعهد نسبت به جامعه که غالباً در اصلاح فرد و جامعه می‌کوشند و نقش ایده آل خود را که تلاش برای رسیدن به یک مدینه فاضله است ایفا می‌کنند. هم عهده دار مکتب هنر برای هنر است و هم هنر برای اجتماع (ادبیات متعهد). و به عبارت دیگر، حامل دو پیام «مکتب هنر برای هنر» و «هنر برای اجتماع» است. محتوای عالی و آرمانی را در جامعه‌ای هنری با اندامی برازنده عرضه می‌کند.

”بی‌شک شعری که متعهد باشد و هنری که ارزش اخلاقی و اجتماعی داشته باشد اهمیت بیشتری دارد زیرا دارای دو جنبه است: هم جنبه زیبایی و هنری دارد و هم جنبه اجتماعی و اخلاقی، در حالی که اشعار غیرمتعهد تنها جنبه هنری دارند و بس، برخلاف نظر بعضی از هنرشناسان، هنر و انسانیت و اخلاق کاملاً بر هم قابل انطباق‌اند و جمع شدن این دو در یک جا ارزش هنر را دو چندان می‌کند“^۱.

شعر و ادبیات تعلیمی، گونه‌ای از ادبیات است که قصد سخنور و سراینده آن تعلیم و آموزش باشد خواه آموزش اخلاق و سیاست و خواه آموزش مذهب یا علوم و فنون و آیین.

بنابراین شعر و ادب تعلیمی، خود به اقسامی تقسیم می‌شود: از قبیل اخلاقی، مذهبی، سیاسی، فلسفی، علمی و غیره. اما در این مقاله به موضوع اخلاق که ارتباط بیشتری با موضوع همایش دارد اشاره می‌شود. نماینده بارز این نوع ادب تعلیمی در زبان و ادب فارسی آثار سعدی بویژه بوستان و گلستان او، ناصر خسرو، جام جم اوحدی، اشعار محتشم کاشانی و پروین اعتصامی هستند، اگرچه در سایر انواع ادبی، شاعر و نویسنده در لابلای اثر خود به مسایل اخلاقی و تعلیمی توجه دارد. به عنوان

۱. فرشید ورد، درباره ادبیات و نقد ادبی، ص ۹۷.

مثال در متون حماسی و غنایی در لابلای اشعار بویژه در نتیجه‌گیری‌ها به اخلاقیات و مسایل تربیتی اشاره می‌شود اما در ادب تعلیمی، سخنوران با آموزش و پند و اندرز دادن، عواطف مخاطبان را تلطیف می‌کند و آنها را از رذایل اخلاقی چون ناپاکی، ستم، آزرده دیگران و... باز می‌دارند و به فضایل اخلاقی چون پاکی، عدالت، مروت با دوستان و حتی مدارای با دشمنان ترغیب می‌نمایند. چنانکه خواجه شیراز در این باره فرماید:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستان مروت با دشمنان مدارا

و از کنار جنگ و اختلاف بین مذاهب و فرق با مسامحه و اغماص می‌گذرند و آنها را معذور می‌دارند:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

و ناصر خسرو تمام بشر را به نهال و درخت خدا تشبیه می‌کند و همگان را از شکستن آنها که منظور ایذا و کشتن انسان‌هاست برحذر می‌دارد. برای او تفاوتی نمی‌کند که این فرد از چه گروه یا دسته یا ملتی باشد:

خلق، همه یکسره نهال خدایند هیچ نه برکن تو زین نهال و نه بشکن

دست خداوند باغ خلق دراز است برخسک و خار همچو بر گل و سوسن

خون بنا حق نهال کندن اوی اوست دل زنهال خدای کندن بر کن^۱

و در جای دیگر با الهام گرفتن از سخنان حضرت علی^(ع) می‌گوید:

گر نپسندی همی که خونت بریزند خون دگر کس چرا کنی تو به گردن^۲

که این بیت برگرفته از این سخن حضرت علی^(ع) است:

یا بُتی اجعل نفسک میزاناً فیما بینک و بین غیرک، فاحبب لغیرک ما تحب لنفسک...

پسر جان! خود را میان خویش و دیگران میزانی بشمار، پس آنچه برای خود

دوست می‌داری برای جز خود دوست بدار و آنچه تو را خوش نیاید برای او

ناخوش بشمار. و ستم مکن چنانکه دوست نداری بر تو ستم رود، و نیکی کن

۱. دیوان ناصر خسرو، چاپ مجتبی مینوی، ص ۱۷۰.

۲. همان.

چنانکه دوست می‌داری به تو نیکی کنند. و آنچه از سوی خود زشت می‌داری برای دیگران رشت بدان، و از مردم برای خود آن بپسند که برای خود می‌پسندی در حق آنان، و مگوی به دیگران آنچه خوش نداری شنیدن آن را و مگو آنچه را ندانی، هر چند اندک بود آنچه می‌دانی، و مگو آنچه را که دوست نداری به تو گویند.^۱

شیخ اجل سعدی شیرازی با الهام از حدیث: مثل المومنین فی توادهم و تراحمهم و تعاطفهم مثل الجسد اذا شتکی منه عضو تداعی له سایر الجسد بالسهر و الحمی^۲؛ می‌گوید: مؤمنان در دوستی و دلسوزی و لطف و رزوی نسبت به یکدیگر مثل یک پیکره واحدی هستند که اگر عضوی از آن رنجور شود سایر اعضا با شب‌بیداری و تب کردن با وی همدردی می‌کنند.

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامت نهند آدمی^۳

سعدی در سرتاسر بوستان‌اش در نکوهش ستم و بی‌داد، نسبت به مردم و نوع بشر و تشویق آنها به تواضع و فروتنی و دلجویی از دردمندان و یاری رساندن به آنها، انسان‌ها را حتی اگر پادشاهان باشند مورد خطاب قرار داده می‌گوید:

شنیدم که در وقت نزع روان به هرمز چنین گفت نوشیروان
که خاطر نگهدار درویش باش نه در بند آسایش خویش باش
نیاساید اندر دیار تو کس چو آسایش خویش جوئی و بس
نیاید به نزدیک دانا پسند شبان خفته و گرگ در گوسفند
برو پاس درویش محتاج‌دار که شاه از رعیت بود تاج‌دار
رعیت چون بیخ‌اند و سلطان درخت درخت ای پسر باشد از بیخ سخت
مکن تا توانی دل خلق ریش و گر می‌کئی می‌کئی بیخ خویش^۴

۱. نهج البلاغه، ترجمه دکتر شهیدی، ص ۳۰۱.

۲. مؤذنی: در قلمرو آفتاب، ص ۱۰۶.

۳. کلیات سعدی، چاپ امیرکبیر، ص ۴۷.

۴. همان، ص ۲۱۱.

و در باب چهارم بوستان موسوم به «تواضع» در تشویق نمودن انسان به این فضیلت وی باز داشتن آنها از رذیلت تکبر، دلسوزانه پند و اندرز می‌دهد. که به عنوان مثال به ابیاتی از آن بسنده می‌شود:

ز خاک آفریدت خداوند پاک پس ای بنده افتادگی کن چو خاک
حریص و جهانسوز و سرکش مباش ز خاک آفریدندت آتش مباش
چو گردن کشید آتش هولناک به بیچارگی تن بینداخت خاک
چو آن سرفرازی نمود این کمی از آن دیو کردند ازین آدمی^۱

در علم اخلاق و ادبیات تعلیمی از شرایط آموزگار و پند دهنده آن است که خود بدانچه می‌گوید آراسته باشد تا سخن‌اش در دیگران مؤثر افتد و به عبارت دیگر پس از اصلاح خود به اصلاح جامعه و جهان بپردازد که اگر مورد اول در همگان متحقق شود به یک جامعه راستین و ایده‌آل دست می‌یابیم. آن طور که خواجه نصیرالدین طوسی کتاب معروف خود - اخلاق ناصری - را به سه بخش مهم: خودسازی، تدبیر منزل و سیاست مُدُن تقسیم می‌نماید. پروین اعتصامی با الهام از آیه شریفه *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ*^۲، چنین می‌گوید:

ای آنکه راستی به من آموزی خود در ره کج ارچه نهی پارا؟
خون یتیم در کشی و خواهی باغ بهشت و سایه طوبی را؟

*

آموزگار خلق شدیم اما نشناختیم خود الف و بار را
بُت ساختیم در دل و خندیدیم بر کیش بد، برهمن و بودا را^۳

چنانکه به اختصار گذشت از دیگر انواع ادبی، شعر غنایی است و آن شعری است که احساسات و عواطف شخصی و خصوصی شاعر را بیان می‌کند. شعری است که از عشق شاعر، از پیری او از تأثر وی از مرگ خویشان و دوستانش، از وطن پرستی و بشردوستی و خداشناسی او سخن می‌گوید. اگرچه موضوع‌های شعر غنایی در اروپا،

۱. کلیات سعدی، چاپ امیرکبیر، ص ۳۹۷.

۲. بقره (۲)، آیه ۴۴.

۳. پروین اعتصامی، دیوان، ص ۴.

عشق، مرگ، سرنوشت انسان، طبیعت، خدا، عروسی، جشن، وطن پرستی، ایمان مذهبی و مانند آنها بوده است ولی در فارسی و عربی، این نوع شعر دامنه وسیع‌تری دارد موضوع‌های آن را مدح، هجو، عرفان، فخر، سوگندنامه، شکایت، نگرانی از زندگی، شرابنامه (خمریه)، زندان‌نامه (جسیه) و... تشکیل می‌دهد.

عرفان یکی از موضوع‌های گسترده در زبان و ادبیات فارسی است که حوزه آن به مرز و بوم خاصی محدود نمی‌شود بلکه به وسعت جغرافیای بشریت امتداد می‌یابد و ادیان مختلف را از آدم تا خاتم فرا می‌گیرد و وطن اصلی انسان‌ها را همان «نیستان» و جهان حقیقت می‌داند که مولانا در ابتدای مثنوی این انسان دور مانده از اصل خود را به «نی» تشبیه می‌کند که از آن نیستان و وطن مألوف جدا شده:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند

در مکتب عرفان:

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست

همه جانانه عشقست چه مسجد چه کنشت^۱

عرفان را شیوه‌ای از معرفت دانسته‌اند که مبتنی بر ذوق و اشراق است نه عقل و استدلال. این طریقه در اسلام بیشتر در میان صوفیه رایج است و در نزد سایر اقوام به نام‌های مختلفی چون (Mysticism)، معرفت اهل سر و... معروف است.^۲

بر این اساس این تعریف، عرفان یهودی، مسیحی، بودایی، هندی و... با توجه به درک خود نسبت به مبدأ هستی دارای معرفتی هستند که مشترکات زیادی از نظر مسایل نظری و علمی می‌توان میان آنها یافت. حدیث معروف الطریق الی الله بعدد انفس الخلائق که در عرفان اسلامی بسیار اهمیت دارد، این مورد را به روشنی تأیید می‌کند. با این همه مشترکات که بر اثر تداخل فرهنگی به وجود آمده است و تأثیر و تأثرهایی که مکتب‌های عرفانی به مناسبت‌های همجواری و جغرافیایی بر روی هم داشته‌اند، اما سرچشمه‌های اصلی عرفان اسلامی، اسلام و قرآن است و لذا تعالیم عرفانی آن را

۱. حافظ، ص ۵۶.

۲. زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۴.

بایستی در منابع اسلامی، بویژه قرآن و سنت جستجو کرد. "با این همه، تصوف اسلامی در عین شباهت بارزی که با این گونه مذاهب غیراسلامی دارد، نه پدیدآورده هیچ یک از آنهاست و نه مجموع همه آنها. چیزی است مستقل، منشأ واقعی آن اسلام و قرآن است و شک نیست که بدون اسلام و قرآن از جمع مجموع این عناصر غیراسلامی، ممکن نبود چنین نتیجه‌ای حاصل آید و این نظری است که امروز مورد قبول بیشتر اهل تحقیق واقع شده است".^۱

پس، سرچشمه واقعی عرفان اسلامی قرآن و سنت است که آموزه‌های اساسی عرفا و متصوفانه را تشکیل می‌دهد. قرآن کریم که منبع اصلی عرفان اسلامی است، نوع بشر را بدون در نظر گرفتن رنگ و نژاد و فرهنگ، از یک نفس واحد می‌داند: یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منها رجلاً کثیراً و نساءً؛^۲ یعنی ای مردم، بترسید از پروردگار خود، آن خدایی که همه شما را از یک تن بیافرید و هم از آن، جفت او را خلق کرد و از آن دو تن خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن پراکند. که مولوی اختلاف‌ها را معلول عالم رنگ و جهان پر از جنگ می‌داند. زیرا در عالم بی‌رنگی یعنی جهان حقیقت همه یکسان بودند ولی وقتی که در این جهان رنگ (محسوس) قرار گرفتند مصداق این بیت می‌شوند:

چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کآن داشتی موسی و فرعون دارند آشتی^۳

و برای بازگشت و رهایی از عالم محسوس و نشان دادن این اتحاد و پیوستگی تمثیلی می‌آورد که همه، نور واحدی هستند که از خورشید حقیقت می‌تابند، اما این نور از شبکه‌ها و کنگره‌های مختلف عبور می‌کند و به اشکال مختلف نمودار می‌گردد، آنگاه که این کنگره برداشته شود باز این عالم محسوس به اصل خود که یکرنگی و یگانگی است می‌رسد:

منبسط بودیم و یک جوهر همه بی‌سرو بی‌پا بُدیم آن سر همه

۱. زرّین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۴.

۲. النساء (۴)، آیه ۱.

۳. مثنوی، دفتر اول، بیت ۸-۲۴۶۷.

یک گهر بودیم همچون آفتاب بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجینق تا رود فرق از میان این فریق^۱

قرآن کریم و بیشتر احادیث اسلامی، انسان‌ها را با عنوان «بنی آدم» مورد خطاب قرار می‌دهد. با اینکه قرآن کریم آخرین کتاب آسمانی است و طبیعتاً مخاطبانش بایستی از دین اسلام باشند اما به جهت اینکه قرآن هدایت‌گر تمام نوع بشر است. نوع انسان را با آیات و احادیث «و لقد کرمنا بنی آدم^۲... و اذ اخذ ربک من بنی آدم^۳... ان قلوب بنی آدم... خمرت طینه آدم...» خطاب می‌کند و عرفا و شعرای فارسی زبان با الهام از این اصل مهم قرآنی عالی‌ترین پیام را برای بشریت به ارمغان آورده‌اند.

«ادب صوفیه، از حیثیت تنوع و غنا در فارسی و عربی اهمیتی خاص دارد. این ادب هم شامل نظم است و هم شامل نثر، هم فلسفه دارد و هم اخلاق، هم تاریخ دارد و هم تفسیر، هم دعا دارد و هم مناجات، هم حدیث دارد و هم موسیقی. قسمت عمده‌ای از نظم و نثر صوفیه هم تحقیق است و هم وعظ، و مضمون بیشتر آنها عبارت است از مذمت دنیا و تحقیر آن. دنیا در نظر صوفی منزلی است در سر راه آخرت، اما منزلی آکنده از آفات... صوفیه شعر فارسی را رنگ خاص داده‌اند و در نقد آن نیز بر ذوق و تأویل بیشتر از صنعت و ادبی تکیه کرده‌اند. قصیده را از لجن زار دروغ و تملق به اوج رفعت و وعظ و تحقیق کشانده‌اند و غزل را از عشق شهوانی به محبت روحانی رسانده‌اند. مثنوی را وسیله‌ای برای تعلیم عرفان و اخلاق قرار داده‌اند»^۴.

ادب صوفیه، تنها منحصر به نثر نیست که به صورت شرح احوال، ملفوظات، متون نثر عرفانی از قبیل: اللمع ابونصر سراج، قوت‌القلوب ابوطالب مکی، کشف‌المحجوب علی بن عثمان هجویری، رساله قشیریّه از عبدالکریم هوازن قشیری، مرصادالعباد

۱. مثنوی، دفتر اول، بیت ۹-۶۸۶.

۲. بنی اسرائیل/اسراء (۱۷)، آیه ۷۰.

۳. اعراف (۷)، آیه ۱۷۲.

۴. زرّین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۲۸.

شیخ نجم‌الدین رازی و... به ما رسیده است بلکه قلمرو خود را به نظم فارسی گسترش داده‌اند و باعث آفرینش شاهکارهای جهانی مثل *حدیقه‌الحدیقه سنایی*، *منطق الطیر عطار*، *مثنوی جلال‌الدین محمد رومی* و آثار نظامی و سعدی، حافظ، جامی و... شده است.

”قلمرو حکمت و عرفان سیرت و تفسیر صوفی تنها از آن نثر نیست، صوفی شعر را نیز گاهی وسیله‌ای برای بیان این معانی می‌کند چنانکه *حدیقه سنایی* و گلشن راز و بسیاری منظومات دیگر صوفیه از این نوع است و در اصطلاح نقادان جنبه تعلیمی دارد. اما گاه، شعر صوفی این هر دو قلمرو را به هم می‌آمیزد و ثغر و مرز و عقل و ذوق را به هم می‌زند و از ترکیب آن دو، چیزی از نوع منظومه‌های پرشور عطار و مثنوی مولوی و تائیه ابن فارض به وجود می‌آورد که نه تعلق به عقل و فکر صرف دارد و نه متعلق به دنیای ذوق و هنر محض است“^۱.

تعلیمات و مطالبی که عرفای اسلامی از طریق آثار شان به مخاطبان خود می‌دهند همان چیزهایی است که مطلوب پیروان سایر ادیان است و آن را جستجو می‌کنند. حقیقت جویی، شناخت خود، شناخت هستی مطلق، پرهیز از دروغ و ستم، انسان دوستی، پشتیبانی از ضعفا و... نمونه‌هایی هستند که به طور کلی می‌توان آنها را به منع از رذایل اخلاقی و تشویق به فضایل اخلاقی تعبیر کرد، که همین تعالیم است که اخوت و برادری جهانی و همزیستی مسالمت‌آمیز را در جهان گسترش می‌دهد. از مسایلی که در حوزه عرفان قابل توجه و ارزش است آن است که پیروان این مکتب‌ها از طبقه خاصی نیستند و مسأله فقر و دنیاگریزی و روحیه اینار و جوانمردی از ویژگی‌های اخلاقی آنهاست و از این روست که بیشتر یاران و نزدیکان مشایخ از سواد مدرسی (علم فقها و حکما) بهره چندانی نداشتند اما از علم حضوری که لازمه آن تزکیه و کشف و شهود بود بی‌نصیب نبودند. چنانکه حافظ در این باره گوید:

۱. زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۲۹.

بشوی اوراق اگر همدرس مایی که علم عشق در دفتر نباشد^۱
 ”نزد صوفیه آنچه علم فقها و حکماست - علم مدرسی - از حق فقط نشانی
 می‌دهد. عرفان صوفیه است که مشاهده و دریافت او را ممکن می‌سازد. از این
 روست که صوفی از اهل مدرسه کنار می‌کشد و تربیت خود را به علما و
 متشرعه مخصوص نمی‌دارد. و به همین سبب تعلیم صوفیه در بین طبقات و
 دهقانان و پیشه‌وران هم نفوذی دارد و حتی بعضی مشایخ بزرگ صوفیه از میان
 این طبقات برخاسته‌اند. چنان که ابوحفص نیشابوری حداد بود و جعفر حداء
 کفشگر بود، یاسین مغربی حجام بود و صلاح‌الدین زرکوب پیشه زرگری
 داشت“^۲.

چنانکه اشاره شد شعر عرفانی فارسی از سنایی آغاز شد و به تدریج در ادب
 فارسی گسترش یافت و پس از منظومه‌های پرشور عطار بویژه منطق‌الطیر به اوج
 ناشناخته‌ای دست یافت که جلال‌الدین محمد بلخی آن را تسخیر کرد و بعد از وی نیز
 همچنان برای تمام قرون و نسل‌های انسانی یک قلّه تسخیر ناپذیر و خاص او ماند...
 مثنوی مولانا جلال‌الدین از حیث کیفیت چنان اوج و عظمت روحانی بی‌نظیری ارائه
 می‌کند که در تمام قلّه‌های بزرگ شعر انسانی جلوه و شکوه دسترس ناپذیر و
 خیره‌کننده دارد.^۳

از مهم‌ترین تعالیم صوفیه در سلوک، مجاهده، و جهاد با نفس است که اگر این
 مسأله امکان تحقق یابد سایر احوال و مقامات عرفانی و... را برای سالک میسر
 می‌سازد، تعبیری که از این نوع جهاد شده است در معارف اسلامی به «جهاد اکبر»
 موسوم است. گویند پیامبر اکرم (ص) با یاران از یکی از غزوات برمی‌گشتند، فرمودند
 «رجعنا من الجهاد الاصر الی الجهاد الاکبر» یعنی ما از یک «جهاد کوچک» به یک
 «جهاد بزرگ» روی آوردیم، یاران از پیامبر پرسیدند جهاد بزرگ کدام است؟

۱. حافظ، ص ۱۱۰.

۲. همان، ص ۲-۱۵۱.

۳. زرین‌کوب، جستجو در تصوف، ص ۲۷۳.

پاسخ دادند مبارزه و جهاد با نفس، که این مورد بیشتر در متون اخلاقی و عرفانی بدان اشاره شده و مورد استناد عرفا قرار گرفته است و حدیث «اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک» نیز مؤید این مساله است. سعدی در این باره می‌فرماید:

حذر از پیروی نفس که در راه خدای مردم افکن تر ازین غول بیابانی نیست^۱

*

تو با دشمن نفس همخانه‌ای چه در بند پیکار بیگانه‌ای؟
 عنان باز پیچان نفس از حرام به مردی ز رستم گذشته و سام^۲
 و مولوی می‌فرماید:

نفس هر دم از درونم در کمین از همه مردم، بتر در مکر و کین^۳

*

ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی زو بتر در اندرون!
 کشتن این، کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخره خرگوش نیست
 دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کو به دریاها نگردهد کم و کاست
 هفت دریا را در آشامد هنوز کم نگردهد سوزش آن خلق سوز

*

چونکه واگشتم ز پیکار برون روی آوردم به پیکار درون
 قد رجعنا من جهاد اصغیریم با نبی اندر جهاد اکبریم^۴

همدلی بهتر از همزبانی

در مثنوی مولوی در بیشتر جاها، نطق و گفتار را که وسیله بیان اندیشه و عقاید است بی‌اعتبار شمرده و برای پی‌بردن به مفهوم و معنی، از ابزاری چون درک و کشف و شهود و پیوستگی جان‌ها و اندیشه‌ها بهره می‌جوید و با آوردن تمثیل‌هایی ترجمانی دل را که زبان محرمی است بر نطق و اشاره و کتابت، و همدلی را بر همزبانی مقدم می‌دارد

۱. کلیات سعدی، ص ۷۰۸.

۲. همان، ص ۳۴۲.

۳. مثنوی، دفتر اول، بیت ۹۰۶.

۴. همان، ص ۶-۸۵.

که این مسأله در ایجاد و پیوستگی روحی جهانیان که منجر به همزیستی و تعامل میان آنهاست بسیار حایز اهمیت است:

همزبانی خویشی و پیوندی است	مرد با نامحرمان چون بندی است
ای بسا هندو و ترک همزبان	ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگرست	همدلی از همزبانی بهتر است
غیر نطق و غیر ایماء و سَجَلّ	صد هزاران ترجمان خیزد ز دل ^۱

در جای دیگر گوید:

قافیه اندیشم و دلدار من	گویدم مندیش جز دیدار من
خوش نشین ای قافیه‌اندیش من	قافیه دولت تویی در پیش من
حرف چه بود تا تو اندیشی از آن	حرف چه بود خار دیوار رزان!
حرف و صوت و گفت را برهم زخم	تا که بی‌این هر سه با تو دم زخم ^۲

تسامح در دین معرفت

در متون عرفانی به ویژه منطق الطیر عطار، مثنوی مولوی، دیوان حافظ به این نکته مهم یعنی معرفت اشاره شده است و با آوردن حکایات و تمثیل‌هایی ظواهر و مصادیق را بی‌اعتبار دانسته و از اوج به قضایا نگریسته‌اند و آن مسایلی که برای خامان و مبتدیان مشکل آفرین بوده و گاهی به جنگ‌های بزرگ نیز منجر شده است به گونه‌ای زیبا، با آوردن حکایات و تمثیل‌هایی مناسب حل کرده‌اند. عطار در منظومه بلند و ارزشمند خود - منطق الطیر - در ابتدای داستان می‌گوید، که سیمرغ نیمشب از فراز چین گذشت، یک پر از او در کشور چین افتاد، این پر، آن سان زیبا بود که مردمان چین و سایر کشورها شیفته و دلدادۀ آن شدند اما چون دیدن آن پر بر ایشان میسر شده بود، هر کس تصویری خاص از سیمرغ و پر او برای خویش کرد و به مصداق حدیث معروف «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق» راه‌های شناخت و معرفت را برای نفوس و آحاد مردم، مختلف معرفی می‌نماید:

ابتدای کار سیمرغ ای عجب جلوه گر بگذشت بر چین نیمشب

۱. مثنوی، دفتر اول، ص ۵-۷۴.

۲. همان، ص ۱۰۶.

در میان چین فتاد از وی پری لاجرم پرشور شد هر کشوری
 هر کسی نقشی از آن پر بر گرفت هر که دید آن نقش کاری در گرفت
 آن پر اکنون در نگارستان چینست اطلبو العلم و لو بالصین از اینست^۱

و یا در همین منظومه در «وادی معرفت» بیان می‌کند که هر کسی به شناختی می‌رسد که ممکن است برای دیگری درست نباشد. معرفت ممکن است به صورت کعبه، مسجد، محراب، بت و... تجلی کند که در هر صورت بیان گر همان حقیقت محض و وجود مطلق است. با این تفاوت که مصادیق مختلف است اما حقیقت، یکی بیش نیست:

... معرفت زینجا تفاوت یافتست این یکی محراب و آن بت یافتست
 چون بتابد آفتاب معرفت از سپهر این ره عالی صفت
 هر یکی بینا شود بر قدر خویش باز یابد در حقیقت صدر خویش

*

هر چه بیند روی او بیند مدام ذره ذره کوی او بیند مدام^۲

و مولانا با آوردن داستان «فیل در تاریکی» که افراد، از شناخت کامل فیل عاجز شدند، معرفت کامل را برای حواس ظاهر و ظاهرینان و استدلالیان میسر نمی‌داند و نشان می‌دهد که هر کسی به بخشی از معرفت می‌رسد که برای دیگری غیرقابل قبول است و سرانجام به اختلاف می‌افتند مولانا راه «معرفت شهودی» را با نماد شمع و روشنایی که بهترین راه معرفت در عرفان است فریاد مخاطبان می‌آورد:

پیل اندر خانه تاریک بود عرضه را آورده بودنش هنود
 از برای دیدنش مردم بسی اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
 آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد گفت همچون ناودان است این نهاد
 دیدنش با چشم چون ممکن نبود اند آن تاریکیش کف می بسود
 آن یکی را دست بر گوشش رسید آن برو چون باد بیزن شد پدید
 آن یکی را کف چو بر پایش رسید گفت شکل پیل دیدم چون عمود

۱. منطق الطیر، گوهرین، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۵-۱۹۴.

آن یکی بر پشت او بنهاد دست / گفت خود این پیل چون تختی بُدست
 همچین هر یک به جزوی که رسید / فهم آن می کرد هر جا می شنید
 از نظر گه گفتشان شد مختلف / آن یکی دالش لقب داد این الف
 در کف هر کس اگر شمع می بُدی / اختلاف از گفتشان بیرون شدی
 چشم حس همچون کف دستت و بس / نیست کف را بر همه او دست رس^۱

و در جای دیگر به مناسبت اختلافی که میان چهار نفر با چهار زبان مختلف عربی، فارسی، ترکی و رومی بر روی «کلمه انگور» پیدا می‌آورد که یک صاحب اسرار با مهیا نمودن مدلول و مدعای مورد اختلاف آنها - انگور - باعث رفع اختلاف آنها می‌شود:

درگذر از نام و بنگر در صفات	تا صفات ره نماید سوی ذات
اختلاف خلق از نام اوفتاد	چون به معنی رفت آرام اوفتاد
چار کس را داد مردی یک درم	آن یکی گفت این به انگوری دهم
آن یکی دیگر عرب بُد گفت لا	من عنب خواهم نه انگور ای دغا
آن یکی ترکی بدو گفت این بَنم	من نمی خواهم عنب خواهم اُزم
آن یکی رومی بگفت این قیل را	ترک کن خواهیم استافیل را
در تنازع آن نفر جنگی شدند	که ز سر نام‌ها غافل بدند
مشت برهم می‌زدند از ابلهی	پُر بدند از جهل، و ز دانش تهی
صاحب سری عزیز صد زبان	گر بُدی آنجا، بدادی صلحشان
پس بگفتی او که من زان یک درم	آرزوی جملتان را می‌دهم ^۲

از این تسامحات مذهبی در سایر متون عرفانی به فراوانی دیده می‌شود که با آوردن ابیاتی از خواجه شیراز به این قسمت خاتمه می‌دهیم:

هر که آمد به جان نقش خرابی دارد

در خرابات بگویند که هشیار کجاست^۳

*

۱. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۶۹-۱۲۵۹.

۲. همان، دفتر سوم، بیت ۸۸-۳۶۷۹.

۳. دیوان حافظ، ص ۱۵.

غرض ز مسجد و میخانه‌ام وصال شماست

جز این خیال ندارم خدا گواه منست^۱

*

ناظر روی تو صاحب نظرانند آری

سرگیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست^۲

*

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست

همه جانانه عشقست چه مسجد چه کنشت^۳

*

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندید حقیقت ره افسانه زدند^۴

نتیجه

آنچه به اختصار گذشت مشتمل براندکی از پیام و محتوای عالی ادب فارسی بویژه متون تعلیمی و اخلاقی و عرفانی بود که در بردارنده پاسخ مقدر تمام افراد با مذاهب گوناگون است و این هنر و مزیتی است که عرفان اسلامی و متون عرفانی فارسی با خود دارد که تمام اقوام را از یک اصل واحد می‌داند و خمیر مایه آنها را یکی می‌داند و متون عرفانی فارسی را می‌توان زبان همدلی نامید که صرف نظر از زبان‌های گفتاری، نقش یک زبان واحد را برای تمام افراد بشر ایفا می‌کند. به طوری که عرفی شیرازی در غزلی می‌گوید آنچنان زندگی کن که پس از مرگ، تمام کیش‌ها تو را از آن خود بدانند و پس از مرگ، طبق آیین و مراسم مذهبی خود به بهترین وجه ترا تشییع کنند:

اگر یکدم نفس در دل نگهدارم زهر مویم

چهد برقی که چندین خانه از هر سو بسوزاند

۱. دیوان حافظ، ص ۳۸.

۲. همان، ص ۵۱.

۳. همان، ص ۵۶.

۴. همان، ص ۱۲۵.

چنان با نیک و بد عرفی به سر کن کز پس مردن
مسلمات به زمزم شوید و هندو بسوزاند^۱

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جستجو در تصوف ایران، چاپ اول، امیر کبیر، تهران، ۳۵۷ ش.
۳. درباره ادبیات و نقد ادبی، ج ۱، خسرو فرشید ورد، امیرکبیر، تهران، چاپ اول ۱۳۶۳ ش.
۴. در قلمرو آفتاب، (مقدمه‌ای بر تأثیر قرآن و حدیث در ادب پارسی)، علی محمد مؤذنی، انتشارات قدیانی، تهران، چاپ دوم ۱۳۵۷ ش.
۵. جلال بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون، انتشارات مولی، تهران، چاپ پنجم ۱۳۶۶ ش.
۶. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد: دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، زوآر، تهران، بی‌تا.
۷. حسن انوری: فرهنگ فشرده سخن، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۸. حق‌شناس، علی محمد: زبان و ادبیات فارسی درگذرگاه سنت و مدرنیته (مجموعه مقالات)، انتشارات آگاه، تهران، چاپ اول ۱۳۸۲ ش.
۹. رضی بغدادی، سید محمد حسین موسوی (جامع): نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ یازدهم ۱۳۷۶ ش.
۱۰. زرین‌کوب بروجردی، دکتر عبدالحسین: ارزش میراث صوفیه، امیرکبیر، تهران، چاپ پنجم ۱۳۶۶ ش.
۱۱. زرین‌کوب بروجردی، دکتر عبدالحسین: نقد ادبی، جلد اول، امیرکبیر، تهران، چاپ سوم ۱۳۶۱ ش.
۱۲. سعدی شیرازی، شیخ مشرف‌الدین: کلیات سعدی، امیرکبیر، چاپ دوم ۱۳۵۶ ش.
۱۳. عرفی شیرازی، جمال‌الدین محمد: کلیات عرفی شیرازی، به کوشش جواهری (وجدی)، کتابخانه سنایی، تهران، بی‌تا.

۱. کلیات عرفی، ص ۲۵۶.

۱۴. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین: *منطق الطیر*، به تصحیح صادق گوهرین، ترجمه و نشر کتاب، تهران، چاپ سوم ۱۳۵۶ ش.
۱۵. ناصر خسرو، حکیم ابومعین ناصر: *دیوان ناصر خسرو*، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم ۱۳۶۵ ش.
۱۶. نفیسی تهرانی، دکتر سعید: *سرچشمه تصوف در ایران*، چاپ مروی، کتابفروشی فروغی، تهران، چاپ ششم ۱۳۶۶ ش.
۱۷. نیکلسون، رینولد آلن: *عرفای اسلام*، ترجمه ماه دخت بانو همایی، مؤسسه نشر هما، تهران، چاپ اول ۱۳۶۶ ش.