



The Representation of Monotheistic Discourse in Rumi's *Fīhi Mā Fīhi*

*Narges Amiri*¹, *Sepideh Sepehri*², *Maryam Mohammadi*³

Abstract: Molavi, like the great mystical elders, has paid attention to the mystical interpretation of the verses of the Holy Qur'an and hadiths, as well as the interpretation of mystical-religious concepts and discourses in his works. In the book "Fieh Ma Fieh", he has provided deep interpretations of the verses of the Holy Quran that suit his own mystical and spiritual taste and experience, which are unique and fresh. The purpose of the current research, which was carried out in a descriptive-analytical way, is to analyze the discourse of "monotheism" in Maulana's "Fieh Ma Fieh". The findings of the research in the four parts of religious monotheism (discussion of glorifying God and the value of monotheism in worship), independent monotheism (every action by creatures and humans is their need from God in the beginning and every thought by man is taken into account during the will of God and does not consider the thinker to be independent in creating this thought), the unity of existence (as one of the principles of mystical worldview) and the status of fear and Raja (as a result and sign of monotheism) have been examined.

Keywords: monotheism, discourse, fieh ma fieh, Rumi, Holy Quran

Submitted: 2024/6/10

Accepted: 2024/8/6

1 .PhD Student, Department of Persian Literature, Tehran North Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran(**Corresponding author**), nargesamiri513@gmail.com

2 .Faculty Member, Department of Persian Literature, Roudchen Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, sepideh.sepehri2363@yahoo.com

3. Full-time Faculty Member, Department of Persian Literature, Tehran North Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, maryam.mohammadi51@gmail.com.

بازنمایی گفتمان توحید در فیه ما فیه مولانا

نرگس امیری^۱، سپیده سپهری^۲، مریم محمدی^۳

چکیده: مولوی نیز، بسان مشایخ بزرگ عرفانی، در آثار خود به تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم و احادیث و همچنین تأویل مفاهیم و گفتمان‌های عرفانی-دینی توجه کرده است. او در کتاب «فیه ما فیه»، تفاسیر عمیقی که مناسب ذوق و تجربه عرفانی و روحانی خود اوست، از آیات قرآن کریم به دست داده که بی‌نظیر و تازه می‌نماید. هدف از پژوهش کنونی، که به روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است، واکاوی گفتمان «توحیدی» در «فیه ما فیه» مولاناست. یافته‌های پژوهش در چهار بخش توحید عبادی (بحث تسبیح خداوند و ارزش توحید در عبادت)، توحید استقلالی (هر فعلی از سوی مخلوقات و انسان‌ها را در ابتدا نیاز آن‌ها به پروردگار دانسته و هر اندیشه‌ای از سوی انسان را در طول ارادهٔ پروردگار به حساب آورده و اندیشه‌ورز را در ایجاد این تفکر مستقل نمی‌داند)، وحدت وجود (به‌عنوان یکی از اصول جهان‌بینی عرفانی) و مقام خوف و رجا (به‌عنوان نتیجه و نشانی از توحید) مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

واژگان کلیدی: توحید، گفتمان، فیه ما فیه، مولانا.

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۱۲

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۲۸

۱. دانشجوی دکتری، گروه ادبیات فارسی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، **(نویسنده**

مسئول) nargesamiri513@gmail.com

۲. عضو هیئت علمی، گروه ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،

sepideh.sepehri2363@yahoo.com

۳. عضو هیئت علمی تمام‌وقت، گروه ادبیات فارسی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،

maryam.mohammadi51@gmail.com

مقدمه

مسئله توحید، به عنوان بنیادی ترین اصل در اندیشه اسلامی، همواره در کانون توجه متکلمان، فیلسوفان و عارفان مسلمان قرار داشته است. این مفهوم نه تنها به یگانگی ذات خداوند اشاره دارد، بلکه شامل یگانگی در صفات و افعال الهی نیز می شود و به عنوان محور اساسی جهان بینی اسلامی، تمامی ابعاد معرفتی، اخلاقی و عرفانی انسان را تحت تأثیر قرار می دهد. در این میان، عارفان با تأکید بر تجربه شهودی و سلوک عرفانی، تفسیر و تأویلی متفاوت از مفهوم توحید ارائه داده اند؛ تفسیری که فراتر از استدلال های عقلی و جدل های کلامی، بر شهود و حضور قلبی مبتنی است. آنان با پیروی از دو رویکرد «زهد» و «مراقبه» و استمرار در این مسیر، به مقام فنا فی الله دست می یابند؛ مقامی که در آن، عشق به خداوند چنان در وجودشان شعله ور می شود که هستی آنها در سایه وجود مطلق الهی محو می گردد (الهامی، ۱۳۷۴: ۱۳۸). این نوع زیستن، عارفان را به درکی عمیق از حقیقت رهنمون می سازد؛ درکی که آنها را به تفسیر و تأویل آیات قرآن با نگاهی تازه و شخصی سوق می دهد. این تفاسیر، نه صرفاً بازخوانی متون دینی بلکه بازتابی از تجربه های

عرفانی آنهاست که به زبان تمثیل و رمز ارائه می شود و افق هایی نو برای فهم توحید می گشاید.

مولوی، یکی از بزرگ ترین عارفان و متفکران اسلامی، در آثار خود، به ویژه فیه ما فیه، به شکلی بدیع و عمیق به بازنمایی گفتمان توحید پرداخته است. او با الهام از آموزه های عرفانی و تکیه بر تجربه های شخصی خویش، مفاهیم و معانی توحیدی را به شیوه ای منحصر به فرد و بدیع تأویل می کند. از منظر مولوی، توحید تنها به معنای پذیرش یگانگی خداوند در مرتبه ذات و صفات نیست، بلکه به معنای ادراک عمیق وحدت وجودی است که در آن، همه هستی، تجلی و ظهور خداوند تلقی می شود. در این نگاه، تمایز میان خالق و مخلوق در حجاب های کثرت محو می شود و تنها حقیقت مطلق باقی می ماند (برزی، ۱۳۹۶: ۴۴).

مولوی این معنا را از طریق بازخوانی آیات قرآن و احادیث و با استفاده از زبان تمثیل و روایت های حکمی در فیه ما فیه به تصویر می کشد. او در این اثر، با کنار زدن لایه های ظاهری الفاظ و ورود به لایه های باطنی معانی، تفسیری ارائه می دهد که هم زمان واجد جنبه های عرفانی و کلامی است. این تأویل ها نشان دهنده پیوند عمیق

میان تجربه عرفانی مولوی و نگرش کلامی او به مسئله توحید است.

از سوی دیگر، مولوی با آگاهی از مباحث کلامی و فلسفی عصر خود، در آثارش به نوعی به گفت‌وگو با جریان‌های فکری زمانه‌اش می‌پردازد. او با نفی تشبیه و تجسیم و تأکید بر تنزیه ذات حق، به نقد دیدگاه‌هایی می‌پردازد که خداوند را در قالب‌های انسانی و محدود توصیف می‌کنند. در عین حال، با نفی جمود و تحجر فکری، بر این نکته تأکید می‌کند که شناخت خداوند تنها از طریق استدلال‌های عقلانی میسر نیست و حقیقت توحید را باید در پرتو تجربه عرفانی و شهود قلبی جست‌وجو کرد. این نگرش، مولوی را از متکلمان صرف و حتی از برخی عارفان متمایز می‌کند و موجب می‌شود تا او گفتمان توحید را با نگاهی جامع‌تر و چندلایه‌تر مطرح کند؛ نگاهی که هم متأثر از مباحث کلامی است و هم ریشه در تجربه و شهود عرفانی دارد (صادقی و نصر اصفهانی، ۱۳۹۳: ۱۵).

پژوهش‌های گذشته، مانند شجاری (۱۳۸۷)، عمدتاً هر یک به رویکردی خاص از توحید در آثار مولوی پرداخته‌اند. پژوهش حاضر، که به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است، با تمرکز بر فیه ما

فیه مولانا، به بررسی و واکاوی گفتمان توحیدی در این اثر می‌پردازد. گفتمان به عنوان یک نظام معنایی فراگیر، نقشی اساسی در شکل‌دهی به اندیشه‌ها، باورها و رفتارهای فردی و جمعی دارد. گفتمان توحید در آثار مولوی، نه صرفاً بازتابی از آموزه‌های دینی، بلکه حاصل پیوندی عمیق میان زبان، اندیشه و تجربه عرفانی اوست. از این رو، این پژوهش تلاش می‌کند تا با تحلیل محتوای فیه ما فیه، نشان دهد که چگونه مولوی از طریق زبان و بیان نمادین، گفتمان توحید را بازآفرینی می‌کند و مفاهیم الهی را با زبانی شاعرانه و در عین حال عمیق و دقیق، تفسیر و تأویل می‌نماید. در این مسیر، بررسی پیوند میان نگرش عرفانی و دیدگاه‌های کلامی مولوی، به درک بهتر از ساختار و محتوای گفتمان توحیدی او کمک خواهد کرد و زمینه‌ای برای فهم عمیق‌تر از جایگاه توحید در اندیشه و آثار این عارف بزرگ فراهم می‌آورد.

۱. گفتمان توحید (ی) در عرفان اسلامی

الف) گفتمان

گفتمان، مفهومی است که امروزه در دانش‌های مختلف، از زبان‌شناسی، فلسفه و نقد ادبی گرفته تا علوم سیاسی، جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی، کاربرد بسیار

نوعی نگاه به جهان را بنیان می‌گذارند. سرانجام این که: تحلیل گفتمان را مطالعه کاربرد زبان با توجه به عوامل مؤثر بافتی می‌دانند. این عومل را عبارت دانسته‌اند از: گوینده یا نویسنده به منزله تولیدکننده گفته، شنونده یا خواننده در جایگاه دریافت کنند؛ گفته، موقعیت که عبارت است از زمان و مکان، مجرا که ممکن است گفتاری یا نوشتاری باشد، رمزگان، رویداد ارتباطی، ارزش گذاری (مانند بحث دقیق، سخنان ناشایست و ...) (براون و پول ۱۹۸۹: ۳۸). مفاهیم ایدئولوژی و قدرت همواره در ارتباط با گفتمان، مطرح می‌شوند.

با توجه به تعاریف مختلف از گفتمان، می‌توان نتیجه گرفت که گفتمان تنها به کاربرد زبان محدود نمی‌شود، بلکه شبکه‌ای پیچیده از معانی، باورها و ارزش‌ها است که در بسترهای اجتماعی، فرهنگی و تاریخی شکل می‌گیرد و به بازتولید یا چالش نظم‌های فکری و اجتماعی می‌پردازد. در این چارچوب، گفتمان نه تنها بازتاب‌دهنده ایدئولوژی‌ها و روابط قدرت است، بلکه به طور فعال در شکل‌دهی به آن‌ها نیز نقش دارد. از این منظر، بازنمایی گفتمان توحید در فیه ما فیه

وسیع‌تری دارد و از این رو به مفهومی میان‌رشته‌ای مشهور شده است. شمول حوزه کاربرد گفتمان، سبب دشواری درک و فهم دقیق آن شده است. ون‌دایک (۱۳۹۰: ۱۵) می‌گوید: «کاش می‌توانستیم آنچه را درباره گفتمان می‌دانیم، به شکلی فشرده در تعریفی ساده بگنجانیم، اما متأسفانه مفهوم گفتمان نیز، مانند مفاهیمی همچون زبان، ارتباط، تعامل، جامعه و فرهنگ، مفهومی اساساً مبهم است». از سوی دیگر، ون‌دایک (همان: ۹۱)، گفتمان را فعالیتی ارادی، کنترل‌شده و هدف‌دار می‌داند. یارمحمدی (۱۳۸۳: ۹۸) نیز، گفتمان را تلازم گفته و کارکردهای فکری و اجتماعی آن تعریف می‌کند.

کاپلند و جورسکی^۱ (۱۹۹۹: ۳) گفتمان را کاربرد زبان در ارتباط با اشکال اجتماعی، سیاسی و فرهنگی زبان می‌دانند که نظم اجتماعی را منعکس می‌کند و نیز زبانی که نظم اجتماعی و تعامل افراد با یکدیگر را شکل می‌دهد. فسلد^۲ (۱۹۹۰: ۶۵) نیز می‌گوید «مطالعه گفتمان مطالعه همه جانبه کاربرد زبان است». فاولر (۱۹۹۲: ۸۳) گفتمان را این‌گونه تعریف می‌کند: گفتمان گفتار و یا نوشتاری است که نمایانگر ارزش‌ها و مقوله‌هایی است که

مولانا صرفاً شرح و تفسیر مفهومی دینی نیست، بلکه فرآیندی معنادار و هدفمند است که با استفاده از زبان و روایت، نوعی نظام فکری و معنایی خاص را پیرامون مفهوم توحید بازآفرینی می‌کند. مولوی با بهره‌گیری از زبان تمثیلی و روایی، فضایی می‌آفریند که در آن مفاهیم پیچیده و عمیق توحیدی در قالبی قابل فهم و تأثیرگذار برای مخاطب ارائه می‌شود.

تحلیل گفتمان توحید در فیه ما فیه نشان می‌دهد که مولوی چگونه با عبور از چارچوب‌های رایج کلامی و فلسفی، گفتمانی پویا و چندلایه را شکل می‌دهد که هم به تجربیات عرفانی و شهودی او متکی است و هم بازتابی از تعامل او با مفاهیم دینی و اجتماعی زمانه‌اش است. این گفتمان، ضمن نقد و بازتعریف برخی دیدگاه‌های سنتی درباره توحید، زمینه‌ای برای ایجاد درکی عمیق‌تر و چندبعدی از وحدت الهی فراهم می‌آورد. مولوی در این فرایند، نه تنها به بیان مفاهیم توحیدی می‌پردازد، بلکه با تأثیرگذاری بر اندیشه و نگرش مخاطب، نقشی فعال در جهت‌دهی به فهم دینی و عرفانی جامعه ایفا می‌کند. این امر نشان‌دهنده آن است که گفتمان توحید در آثار مولانا، فراتر از یک بحث نظری، به ابزاری برای بازسازی معنوی و

فکری مخاطبان تبدیل شده است.

(ب) حقیقت در عرفان و ارتباط آن با توحید

رویکرد عرفانی به دین دارای قابلیت است که انسان را به منتهی‌الیه آمال شریعت از انسان می‌رساند. این عایت آرمان در واقع همان دیدار تمام حق و دیدار تمام خود در آینه دیگری است. حال از آنجا که وجود فرد سالک دارای قابلیت اتساع است، لذا شریعت نیز باید دارای ظرفیتی باشد که برای مراتب وجودی متفاوت انسان رویکردها و ابعاد گوناگونی از خود را به منصفه ظهور برساند. این به ظهور رساندن متناسب با توان روحی فرد سالک بر او جلوه می‌کند. (صادقی و نصر اصفهانی، ۱۳۹۳: ۱۹). این ظهور در ابعاد گوناگون به شکلی دیگر نیز قابل توجیه است. اگر انسان سالک- در مرتبه تفصیل و کثرات است، پس شریعت و دین نیز باید مراتب تفصیلی را به سالک عرضه نماید. همینطور است که اگر سالک در مرتبه قوت و اندماج باشد، شریعت نیز مراتبی را به نسبت قوی‌تر بر او جلوه می‌سازد (حمزئیان و رشیدی نسب، ۱۳۹۵: ۱۰۶). شریعت اسلام نیز بر این مدعا صحه گذاشته و کتاب الهی نیز دو مقام احکام (اندماج) و تفصیل را برای خود قائل شده است. چنانکه می‌فرماید: «کِتَابُ أَحْکَمَتْ آیَاتُهُ

ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ^۱».

حقیقت، همان توحید است، اما توحید وجودی یا همان وحدت وجود عرفانی، یعنی مساوی دانستن وجود با خدای تعالی به گونه‌ای که تشکیک در اصل وجود راه نداشته باشد و تنها مظاهر را متفاوت بدانیم. (ابن عربی، ۱۴۰۲: ۱۲۰) ایشان در توضیح توحید وجودی قائلند همچنان که نفی آلهه کثیره از مسلمات شریعت است، نفی وجودات متعدد نیز در درجات بالای دین خواسته شده است و همچنان که توحید الوهی (نفی آلهه کثیره) سبب زوال شرک جلی می‌شود، توحید وجودی (نفی وجودات کثیره) نیز سبب از بین رفتن شرک خفی می‌شود (حیدری و همکاران، ۱۳۹۶: ۴۴)، پس همچنانکه شرک دو گونه است، توحید نیز دارای درجاتی است و مرتبه نهایی آن، یعنی همان ساحت حقیقت، نفی تکثر وجودی و قول به وحدت وجود است. به عبارت

دیگر حقیقت، لحاظ عدم ذاتی ماسوی الله و وجود ذاتی حضرت حق است (ابن عربی، ۱۴۰۲: ۲۰۴). به گونه‌ای که اگر چه کثرات موجودند، اما وجودشان بالغیرو شأنی از شئون مصداق بالذات وجود، یعنی حضرت حقست که تجلی و ظهور و تعیین می‌یابند و همچنانکه اگر صاحب عکس از مقابل آینه کنار رود، هیچ‌گونه تصویری در آینه نخواهد ماند، اگر ذات صاحب شئون نیز نباشد، شئون و اطوار او نیز نخواهند بود، زیرا که حکم موجودیت اولاً وبالذات برای اوست و ثانیاً و به تبع او به سایرین، سرایت می‌نماید.

۱. فیه ما فیه

این کتاب یک سلسله نصایح ورهنمون‌های عرفانی را که حضرت مولانا بیشتر در مجالس عرفانی بیان کرده و پسر ارشدش را بهاءالدین معروف به سلطان ولد آن را ثبت و ضبط کرده است، در بر دارد.

در کتاب فیه ما فیه در نگر
فیه ما فیه است حل مشکلات

گر تو خواهی حل مشکل ای پسر
در طریق اولیای نیک‌زاد

نهادماند که عبارت از (اسرارالجلالیه) می‌باشد. کتاب چندین بار در ایران و هند

این کتاب پس از وفات حضرت مولانا تدوین گردیده از آن رو نام دیگری نیز بروی

با مقدمه‌های ممتع فارسی و اردو چاپ شده که متن در خور پذیرش انتقادی آن از روی دو نسخه‌های متاخیرتر دیگر با مقدمه و تعلیقات دانش مند و مولوی شناس بزرگ مرحوم مغفور استاد بدیع الزمان فروزانفر که رحمت حق نثار روحش باد تدوین و تنقیح گردیده در سال ۱۳۳۳ ه. ش در تهران به چاپ رسیده است و یک چاپ دیگر این کتاب با مقدمه مبسوطی به زبان اردو به قلم عبدالمجید و تهیه متن بکوشش مولوی مسعود علی ندوی در مطبعه معارف اعظم گده به چاپ رسیده است. چاپ استاد فروزانفر را اخیراً در کابل تکثیر کرده‌اند و این خدمت شایسته را وزارت اطلاعات و کلتور انجام داده است (رک: برزی، ۱۳۹۶: ۱۸).

این اثر به خاطر همین دلربایی‌هایش بیش از آثار منشور دیگر مولانا مورد توجه قرار گرفته و تلخیص‌ها از آن ترتیب داده شده و خوانندگان آن نیز در لابه‌لای گل‌های شگفته‌اش عطر دلنواز عشق را با مشام عرفانی خود تجربه کرده‌اند. مولانا در فیه ما فیه مسائل تاریخی را با معرفت در می‌آمیزد و نکات فلسفی را با عشق عجین می‌سازد و به مباحث کلامی رنگ لطافت می‌دهد و موضوعات اخلاقی را در ماتریس ادب متجلی می‌سازد. ارزش‌های ادبی،

تاریخی و فلسفی این اثر در کنار ارزش‌های عرفانی آن است تا جویندگان معرفت به گلهای عطرانگیز دیگر نیز نظر اندازند و پی برند که مولانا مانند روش انبیا انسان‌ها را به جانب حق فرا می‌خواند و مثل آنان چراغ حکمت و موعظه برسر راهشان فرا می‌دارد و از پیچیده‌گویی و تکلف پرهیز می‌کند و با اعراض از ترتیب‌های کلیشه‌ای در جامه‌ای نوآیین جلوه‌گری می‌کند. به خاطر اندیشه‌های پویا و وسعت مشرب مولانا امروزه جهان بیشتر از پیش می‌خواهند دریابند که اکسیر سخن مولانا در چیست و در کوزه‌ی معرفت مولانا چه شرابی است که عطر حکمت الهی می‌دهد نهایتاً تشنگان معرفت درمی‌یابند که در آن است آنچه در آن است.

احمد افلاکی عارفی در کتاب مناقب العارفین، بیان میدارد که گاهی یاران و مشتاقان مولانا «معارف و لطایف منظوم و منشور» او را در خانۀ حسام‌الدین چلبی یادداشت می‌کردند. گویا این گفتارها پس از مولانا به صورت نسخه‌های پاکیزه و اصلاح‌شده درآمده و از سوی مریدان او تحت عنوان «فیه ما فیه» نام‌گذاری شده است. گولپینارلی بر آن است که تقریرات مولانا در این کتاب توسط پسر او سلطان ولد و حسام‌الدین چلبی و گاهی نیز توسط

مریدان و شیفتگان او به نگارش درآمده است (موسوی و گودرزی، ۱۳۹۵: ۵۹). با توجه به اینکه فیه ما فیه در محافل و مجالس عرفانی به عنوان کتاب راهنمای مکتب مولوی متداول و رایج بوده است، از این روی عنوان کتاب فیه ما فیه در اوست آنچه در اوست، یعنی هر چه از معانی و مفاهیم عالی عرفانی هست، در آن است بیانگر عظمت و فخامت محتوای آن می‌تواند باشد که از سوی مریدان و مشتاقان مولوی به آن داده شده است. اما با توجه به روایات متعددی که از فیه ما فیه تا به امروز باقی مانده است، آنچه مسلم است این است که روایت نهایی فیه ما فیه را مولانا ندیده است و احیاناً اگر دیده باشد به دست ما نرسیده است (طالبی، ۱۳۹۴: ۸۲). مولانا در این اثر بیشتر معین‌الدین پروانه، از رجال و وزرای مشهور سلاجقه روم و برخی از نزدیکان خود را مورد خطاب قرار داده است. در کتاب فیه ما فیه جهان‌بینی عرفانی مولانا، آینده‌نگری و دیدگاه‌های او در باب دین و انسانیت و خلاصه تمامیت حیات فکری او به صورت لاجرم ابصارنا لاتدرکه

یک مجموعه منظم نمایان است. موضوعاتی نظیر رفتار امرا و پادشاهان و نکوهش نزدیک‌شدن به آنها، حقیقت وجود آدمی و فضیلت انسان، مفهوم حقیقی عارف، طلب درد عشق، عشق و محبت الهی، راه‌های اهل ایمان، لطافت اندیشه‌ها، عوالم خیال، نظریه بنیادین عرفانی — فلسفی خلق مدام و کرامات در فیه ما فیه با نگاه ژرف عرفانه مولانا تبیین و تشریح شده‌اند.

۳. رویکرد مولانا به توحید

مولوی در بسیاری از موارد عناوین مباحث توحیدی را به شکل مستقیم در آثار خود منعکس کرده است. عمده این کار در مثنوی معنوی رخ داده است. مولوی در این فرآیند به شکل جدی از قرآن متأثر بوده است. در پاره‌ای از موارد واژگانی بر آیه یا روایات افزوده می‌شود. چنان که مولوی در ابیات زیر آیات شریفه‌ی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» را به ضرورت شعری تحلیل می‌کند:

و هو یدرک بین، تواز موسی و که

بارگاه ما له کفو! أحد

(مولوی، ۱۳۹۸: ۶۴)

باز باش ای باب رحمت تا ابد

مولوی در ابیات زیر از (مثنوی، ۵۵/۱،

نیکلسن) سه آیه قرآنی را حل کرده است:

تَا إِلَهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ
هكذا تخرج و تنزل دائما
پارسی گوئیم یعنی این کَشِش

صاعداً منا إلى حيث علم...
ذا فلا زلت عليه قائما
ز آن طرف آید که آمد آن چَشِش، یکی

«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...»^۱ (فاطر، ۳۵ / آیه ۱۰)؛ دومی
«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»^۲ (سجده، ۳۲ / آیه ۵)، و سومی
«يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا»

۳(حدید، ۵۷ / آیه ۴).

این هدف بیشتر در آثار عرفانی یا تأویل‌های مذهبی مصداق دارد که شاعر یا نویسنده می‌کوشد آیه یا حدیث را تفسیری عارفانه یا تأویلی عالمانه کند، که همراه با استشهاد، تأثیر کلام خود را افزونی بخشد و پذیرش آن را موجه‌تر کند:

پس کسانی کز جهان بگذشته اند «لا» نیند و در صفات آغشته اند
در صفات حق صفات جمله شان همچو اختر پیش آن خور بی نشان
گر ز قرآن نقل خواهی ای حرون خوان «جمع هم لدینا محضرون»
«محضرون» معدوم نبود نیک بین تا بقای روح‌ها دانی یقین
روح محجوب از بقا، بس در عذاب روح واصل در بقا، پاک از حجاب
(مولوی، ۱۳۹۸، مثنوی: ۴/۴۴۲ به بعد)

۳ «... می‌داند هر چه را که در زمین فرو شود و آنچه از آن بیرون آید و آنچه از آسمان فرو ریزد و آنچه در آن بالا رود...»

۱ «سخنان پاک به سوی او بالا می‌رود، و کردار نیک است که آن سخنان را بالا می‌برد...».

۲ خدا تدبیر کارها را می‌کند از آسمان تا به زمین، سپس همه چیز به سوی او بالا می‌رود در روزی که اند از آن، هزار سال است از آنچه می‌شمیرید.

(۱۳۸۷: ۷۲):

«ما همه شیران ولی شیر علم
حمله مان از باد باشد دم به دم»
(مولوی، ۱۳۹۸: مثنوی معنوی، دفتر دوم)
در این بیت، مولوی به این نکته اشاره
دارد که انسان‌ها اگرچه ممکن است ظاهراً
توانمند و قوی به نظر برسند، اما قدرت
حقیقی آن‌ها از خداوند نشأت می‌گیرد.
این نگاه، مؤید اصل توحید افعالی در
مکتب اشعری است.

۵. توحید و خداشناسی در فیه ما فیه

به زعم مولوی خیال خدا، جان
حقیقت‌هاست و در این باره می‌گوید: «یار
خوش چیزی است، زیرا که یار از خیال یار
قوت می‌گیرد و می‌بالد و حیات می‌گیرد،
چه عجب می‌آید؟ مجنون را خیال لیلی
قوت می‌داد و غذا شد. جایی که خیال
معشوق مجازی را این قوت و تأثیر باشد که
یار او را قوت بخشد، یار حقیقی را چه
عجب می‌داری که قوتش بخشد خیال او
در صورت و غیبت؟ چه جای خیال است،
آن خود جان حقیقت‌هاست، آن را خیال
نگویند» (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۴۳).

از نگاه مولانا خداوند متعال که از
صورت و حرف منزّه است، از رگ گردن به
انسان نزدیک‌تر است: «حق عظیم نزدیک
است به تو، هر فکرتی و تصویری که
می‌کنی او ملازم آن است؛ زیرا آن تصور و

که برای اثبات این نکته است که فناء فی
الله بقای بالله را به دنبال دارد، و در حقیقت
مفهوم بقا و فنا لازم آیه است نه معنی و
تفسیر آن.

برای تکمیل بحث گفتمان توحید در
فیه ما فیه مولانا، لازم است به رویکرد
کلامی او و پیوند آن با مکتب اشعری
پرداخته شود. مولوی از نظر اعتقادی و
کلامی به مکتب اشعری نزدیک بوده است.
مکتب اشعری که توسط ابوالحسن اشعری
بنیان نهاده شد، در برابر مکتب معتزله قرار
داشت و بر برخی اصول بنیادین تأکید
داشت؛ از جمله پذیرش صفات الهی بدون
تشبیه و تجسیم، تأکید بر قدرت مطلق
الهی، و پذیرش قضا و قدر الهی. اشاعره با
نفی تأویل عقل‌گرایانه مفرط و تأکید بر
تسلیم در برابر نصوص دینی، به‌نوعی
تعادل میان عقل و نقل برقرار کردند. این
نگرش در آثار مولوی، به‌ویژه در فیه ما فیه
و مثنوی معنوی، به وضوح دیده می‌شود.

در مکتب اشعری، خداوند خالق و
فاعل مطلق همه چیز است و هیچ چیز از
دایره قدرت و اراده او خارج نیست. مولوی
نیز در فیه ما فیه و مثنوی معنوی بر این
اصل تأکید دارد و بیان می‌کند که همه
کنش‌ها و واکنش‌های عالم از قدرت و اراده
خداوند سرچشمه می‌گیرد (شجاری،

اندیشه را او هست می‌کند و برابر تو می‌دارد
 الا او را از غایت نزدیکی نمی‌توانی دیدن»
 (همان: ۲۰۶) اما انسان او را نمی‌بیند؛
 آن‌گونه که عقل را نمی‌بیند: «و چه عجب
 است که هر کاری که می‌کنی عقل تو با تو
 است و در آن کار شروع دارد و هیچ عقل را
 نمی‌توانی دیدن اگر چه به اثر می‌بینی الا
 ذاتش را نمی‌توانی دیدن؛ مثلاً، کسی در
 حمام رفت و گرم شد. هر جا که در حمام
 می‌گردد آتش با اوست و از تأثیر تاب آتش
 گرمی می‌یابد الا آتش را نمی‌بیند. چون
 بیرون آید و آنرا معین ببیند و بداند که از
 آتش گرم می‌شوند، بداند که آن تاب حمام
 نیز از آتش بود» نیز «... الله را صورت
 نگویند چون صورت فرع باشد، او را فرع
 نتوان گفتن» (همان: ۳۰۵). محی‌الدین،
 ذات باری تعالی را فاعل بالتجلی نامیده
 است. او معتقد است که خالق واحد هم به
 ذات و هم به فعل خودآگاه است. علم به
 ذاتش که منشأ پیدایش افعال است، علم
 تفصیلی به آنهاست؛ در حالی که خود
 افعال هم علم تفصیلی دیگری است؛
 بنابراین در فاعل بالتجلی دو گونه علم
 تفصیلی است: یکی در مرتبه ذات و پیش
 از افعال و دومی در مرتبه فعل که عین

همان افعال است.

الف) توحید در عبادات معنوی

توحید در عبادت، در حقیقت نتیجه طبیعی
 اقسام دیگر توحید است؛ زیرا زمانی که
 هستی موجودات از خداوند است، بنابراین
 اختیار وجود مخلوقات نیز به دست
 اوست، به تبع آن تأثیر استقلالی در جهان
 هستی نیز از او نشأت می‌گیرد، لذا می‌توان
 اذعان داشت که حق صدور فرمان و وضع
 قوانین منحصرأً به دست الله است، از این
 روست که دیگر محلی از پرستش برای
 دیگری باقی نیست (شجاری، ۱۳۸۷:
 ۷۴). از دیدگاه قرآن تنها آن موجودی
 شایسته پرستش است که دارای صفات
 مزبور باشد چنان‌که فرمود: «ذَلِكُمْ اللَّهُ
 رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ
 وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ^۱». مولوی این
 مرتبه از توحید را در حکایتی به خوبی شرح
 می‌دهد:

«حکایتست از مولانا سلطان‌العلما
 قطب‌العالم بهاء‌الحق و الدین قدس‌الله
 سره للعظیم که روزی اصحاب او را
 مستغرق یافتند. وقت نماز رسید، بعضی
 مریدان آواز دادند مولانا را که وقت
 نمازست. مولانا بگفت ایشان التفات
 نکرد. ایشان برخاستند و بنماز مشغول

شدند. دو مرید موافقت شیخ کردند و بنماز نه استاندند. یکی ازان مریدان که در نماز بود خواجگی نام بچشم سربوی عیان بنمودند که جمله اصحاب مریدان که در نماز بودند با امام پشتشان بقبله بود و آن دو مرید را که موافقت شیخ کرده بودند، رویشان بقبله بود زیرا که شیخ چون از ما و من بگذشت و اوایی اوفنا شد و نماند و در نور حق مستهلک شد که موتوا قبل ان تموتوا اکنون او نور حق شده است و هرک پشت بنور حق کند و روی بدیوار آورد قطعاً پشت بقبله کرده باشد» (مولوی، ۱۳۹۳: ۷۷).

مولوی در این حکایت، نماز رو به قبله صحیح را از آن کسی می‌داند که در خداوند فنا شده باشد. در جایی دیگر نیز مولوی توحید عبادی را معلول توحید ذاتی انسان به شمار می‌آورد: «نظیرش چنان باشد که قومی در شب تاریک در خلنه روی به هر جانبی کرده‌اند و نماز می‌کنند؛ چون روز شود همه ازان باز گردند اما آنرا که روبه قبله بوده است در شب چه باز گردد چون همه سوی او می‌گردند پس آن بندگان هم در شب روی به وی دارند و از غیر روی گردانیده‌اند پس در حق ایشان قیامت ظاهر است و حاضر» (همان: ۸۴).

یکی از مضامین مهم و پرتکرار دیگر در آثار مولوی که برگرفته از مضامین قرآنی

است، بحث تسبیح خداوند و ارزش توحید در عبادت است: «چون وقتی که آنج خوانده است و معلوم کرده در وجود آید اعتقاد او در باری تعالی و عشق او و مستی او بیفزاید و تعجب کند در عظمت و غیب‌دانی حق آن زیادتی عشق و اعتقاد و تعجب بی لفظ و عبارت تسبیح او باشد» (همان: ۳۸۴). بیت فوق اشاره به آیهی یک از سوره جمعه (۹۲): «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». «بپاکی می‌ستاید الله را هر چه در آسمانهاست و در زمین، آن پادشاه پاک ستوده‌ی بی‌عیب، بی‌همتا [کسی با او نتوانده] دانای راست کار راست دانش.» و آیهی یک سورهی التغابن (۶۴): «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». «بپاکی می‌ستاید الله را هر چه در آسمانها و زمین‌ها چیز است. پادشاهی او راست و سزاواری و خدائی و ستایش نیکو او راست [و نیکنامی]. و او بر همه چیز تواناست.» و آیهی یک سورهی الحديد (۵۷): «سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». «بپاکی و بی‌عیبی بستود و نام برد خدای را هر چه در آسمانهاست و در زمین‌هاست و اوست آن توانا، دانا». آیهی یک سورهی الحشر

(۵۹): «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». «بپاکی می ستاید [و بسجود می پرستد] الله را هر چه در آسمان و در زمین است. و اوست آن تواننده‌ی تاونده به هیچکس نماننده راست کار راست دانش.» و آیه‌ی یک سوره‌ی الصف (۱۱): «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». «بپاکی بستود الله را هر چه در آسمانها و زمین‌ها چیزست و اوست تاونده با هر کاونده و به هیچ هست نماننده راست دان راست کار».

ب) توحید استقلالی

برخی از اندیشمندان و عارفان گونه‌ی دیگری از توحید را شناسایی نموده و آن را توحید استقلالی نامیده‌اند (صارمی، ۱۳۸۶: ۱۹ و وطن‌دوست، ۱۴۰۰: ۱۶۰). ایشان این قسم از توحید را چنین معنا نموده‌اند که مخلوقات پروردگار در جهان هستی در امورات خود بی‌نیاز از پرودگار خالق خود نبوده و تأثیراتی که بر یکدیگر دارند، فقط به اذن خداست و این تأثیرات در سایه نیرویی است که خداوند به آن‌ها عطا فرموده و می‌فرماید (خاتمی و همکاران، ۱۳۹۵: ۹۹). در حقیقت تنها کسی که مستقلاً و بی‌نیاز از هر دیگری بر همه جا و همه چیز تأثیر می‌گذارد، وجود حق است

و هر فاعلیت و تأثیری از سوی دیگران در طول فاعلیت و تأثیر خداست و در پرتو آن است و بر چنین مبناییست که قرآن کریم هر اثری را از فاعل‌های طبیعی و غیرطبیعی به وجود پروردگار نسبت می‌دهد.

مولوی در فیه ما فیه به این قسم از توحید توجه داشته است:

«آمدیم اکنون آدمیان در اندرون دل از روی باطن محب حقند و طلب اویند و نیاز بدو دارند و چشم‌داشت هر چیزی ازو دارند و جز وی را بر خود قادر و متصرف نمی‌دانند» (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۶۳).

در اینجا مولوی، هر فعلی از سوی مخلوقات و انسان‌ها را در ابتدا نیاز آنها از پروردگار می‌شمرد و اینچنین ادامه می‌دهد که:

«این چنین معنی نه کفرست و نه ایمان و آن را در باطن نامی نیست، اما چون از باطن سوی ناودان زبان آن آب معنی روان شود و افسرده گردد، نقش و عبارت شود؛ اینجا نامش کفر و ایمان و نیک و بد شود، همچنانک نباتات از زمین می‌رویند، در ابتدای خود صورتی ندارند و چون روی باین عالم می‌آورند در آغاز کار لطیف و نازک می‌نماید و سپید رنگ می‌باید چندین که باین عالم قدم پیش می‌نهد غلیظ و کثیف می‌گردد و رنگی

دیگر می‌گیرد اما چون مؤمن و کافر هم نشینند، چون به عبارت چیزی نگویند، یگانه‌اند بر اندیشه گرفت نیست و درون عالم آزاد است زیرا اندیشه‌ها لطیفند بر ایشان، حکم نتوان کردن که نحن نحکم بالظاهر والله يتولى السراير^۱. آن اندیشه‌ها را حق تعالی پدید می‌آورد در تو. تو نتوانی آن را به صد هزار جهد و لاجل از خود دور کردن. پس آنچه می‌گویند که خدا را آلت حاجت نیست، نمی‌بینی که آن تصورات و اندیشه‌ها را در تو چون پدید می‌آورد، بی‌آلتی و بی‌قلمی و بی‌رنگی آن اندیشه‌ها چون مرغان هوایی و آهوان وحش‌اند که ایشان را پیش از آنک بگیری و در قفس محبوس کنی فروختن ایشان از روی شرع روا نباشد. زیرا که مقدور تو نیست مرغ هوایی را فروختن زیرا در بیع تسلیم شرط است و چون مقدور تو نیست چه تسلیم کنی پس اندیشه‌ها مادام که در باطن بی‌نام و نشان‌اند بر ایشان نتوان حکم کردن نه به کفر و نه باسلام» (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۶۴).

در اینجا مولانا هر اندیشه‌ای از سوی انسان را در طول ارادهٔ پروردگار به حساب آورده و اندیشه‌ورز را در ایجاد این تفکر مستقل نمی‌داند.

ج) توحید و وحدت وجود

مفهوم وحدت وجود در عرفان اسلامی، شکلی خاص از نوع نگاه به عالم هستی و از نظریهٔ وحدت است که مطابق آن وجود به طور حقیقی و ذاتی، فقط بر وجود باری تعالی حمل می‌گردد و ذات خداوند معادل وجود مطلق واحد و احدی است که همهٔ کثرات مشهود، صرفاً تجلی‌ها، مظاهر و شئون از این وجود لایتناهی هستند (سوزنچی، ۱۳۸۹: ۶۱). به عقیده عمده عارفان باورمند به وحدت وجود، این نظریه در متن قرآن و همچنین احادیث نبوی ریشه داشته و مراتب و معارف منتج از این نظریه برگرفته از سنت رسول خدا و مطابق با شریعت محمدی (ص) است (صارمی، ۱۳۸۶: ۱۱۱). از این روست که مقایسه تطبیقی و بررسی ارتباط این نظریهٔ هستی‌شناسانه با مضامین توحیدی انعکاس یافته در کلام وحی و روایات، مَطْمَح نظر متفکران و دانشمندان مسلمان بوده است توجه به آثار مولوی، خاصه فیه ما فیه این شاعر بزرگ بیانگر این مطلب است که وحدت حق از اصول نگرش عارفان اسلامی به حساب می‌آید. مولوی در هر فرصتی در فیه ما فیه و با مدد گرفتن از ابزار تمثیل می‌کوشد که این تجربهٔ عرفانی ژرف را تبیین نماید. (رک: فریدی و تدین،

۱ حدیث نبوی.

۱۳۹۳: ۶۱). مولوی بدین منظور از تمثیلات گوناگونی مانند نور و آفتاب، جام و شراب، تابش نور به آبگینه‌ها و بیشتر از همه موج و دریا برای بیان وحدت استفاده می‌کند. برخی وحدت وجود را سرّ اعظم صوفیه دانسته‌اند: «پس سرّ اعظم که صوفیان در طول تاریخ تلاش در کتمان آن داشته‌اند و برخی دیگر به خاطر افشای آن سرّ دار رفته‌اند، چیزی جز ادعای الوهیت نمی‌باشد» (الهامی، ۱۳۷۴: ۴۴۱). مولانا در فرازی از مقاله نخست کتاب فیه ما فیه می‌گوید:

«هر حقیقت که تو را جذب می‌کند چیز دیگر غیر آن نباشد، همان حقیقت باشد که تو را جذب کرد یوم تَبلی السرائر. چه جای این است که می‌گوییم. در حقیقت کُشنده یکی است اما متعدد می‌نماید. نمی‌بینی که آدمی را صد چیز آرزوست گوناگون؟ می‌گوید تَتَمَاج خواهیم. بورك خواهیم، حلوا خواهیم، قلیه خواهیم، میوه خواهیم، خرما خواهیم. این عددها می‌نماید و به گفت می‌آورد، اما اصلش یکی است. اصلش گرسنگی است و آن یکی است. نمی‌بینی چون از يك چیز سیر شد می‌گوید هیچ از این‌ها نمی‌باید؟ پس معلوم شد که ده و صد نبود بلکه يك چیز بود» (مولوی، ۱۳۹۳: ۵۳). مولانا

می‌گوید گرسنگی یکی است و غذا متعدد. کُشنده‌ای که اصل است و واحد است ولی متعدد می‌نماید، میل به غذا خوردن است و تا وقتی که این میل در وجود آدمی ارضا نشود، غذاهای گوناگون مطلوب و محبوب آدمیزادند و کسی که بر سر سفره‌ای رنگارنگ و آراسته به غذاهای گوناگون مشغول خوردن است، «چون از يك چیز سیر شد می‌گوید هیچ از این‌ها نمی‌باید.» قسمت اول جمله (در حقیقت کُشنده یکی است)، شباهت زیادی به این بیت مشهور هاتف اصفهانی دارد که:

یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو
(هاتف اصفهانی)

در واقع مولانا در فقره مذکور، از وحدتی سراغ می‌گیرد (یا خبر می‌دهد) که در پشت کثرت پنهان است و نیاز به رونمایی دارد. با این نگاه، بسیاری از کثرت‌ها در حوزه‌های گوناگون هستی، به وحدت منتهی می‌شوند. یعنی از دل يك امر، امور گوناگونی بیرون آمده و ناظرِ اهل تأمل می‌توانند، در حرکتی معکوس، از کثرت به وحدت برسند. اما اگر این نگاه را بسط دهیم، به همان مدعای هاتف می‌رسیم: که یکی هست و هیچ نیست جز او. یعنی در اثر این بسط، بساط کثرت به

کلی جمع می‌شود. یا اگر کمی کوتاه بیاییم، شأن کثرت چیزی نیست جز ظهورات و تجلیات گوناگون یک چیز. و آن چیز، چیزی نیست جز آفریننده همه چیز.

د) خوف و رجاء به عنوان نشانه‌ای از توحید

خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین به خوبی خوف و رجاء را تبیین کرده است. از نظر ایشان، خوف در این معنی است که سالک در اثر مطالعه کردن - و استحضار و تأمل در - خبر - که این خبر وارد شده از سوی خداوند بر کلام پیامبر است -، آسودگی و احساس امن را از دست بدهد و در وضعیت مضطرب و آشفتگی باشد (انصاری، ۱۳۹۵: ۲۷۶). بالاترین درجه این خوف، وحشت خوف نیست، بلکه هیبت اجلال است (مالمیر و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۹۳). هیبت اجلال بدین صورت تبیین می‌شود که خوف از عقوبت انسان - درجه دیگر خوف - در مقام نفس و غیبت به شمار می‌رود. همچنین خوف از مکر - دیگر درجه خوف - در مقام قلب و حضور تلقی خواهد شد. لیکن در مقام سرّ و مشاهده مفهوم خوف، بدل به هیبت و اجلال باری تعالی می‌شود (حیدری، ۱۳۸۹: ۱۳۴) چنین خوفی، همان هیبتی

است که در زمان‌های راز و نیاز با کسی که کشف برای او حاصل شده معارضه می‌کند و در این زمان است که مسامره^۱، مشاهده‌گر را مسون نموده و با صدمه عزت، معاین و بیننده را کوچک می‌کند و کسی را که به مقام معاینه دست یافته در شرف فنا می‌گذارد. مولانا می‌گوید اساس ایمان، خوف و رجاء داشتن است و این هر دو برای سالک همچون دو بال برای پرنده است. بدون خوف و رجاء ایمان متصور نیست:

حق همی خواهد که هر میر و اسیر

با رجا و خوف باشند و حذیر

این رجا و خوف در پرده بُود

تا پس این پرده پرورده بُود

(مولوی، ۱۳۹۹، ج ۱: ۱۹۰)

و هر که از آینده انتظار نکویی داشته باشد صاحب رجاء و امید است. مولانا در مثنوی می‌گوید عارفان عاشق از مرحله خوف و رجاء گذشته‌اند:

هست زاهد را غم پایان کار

تا چه باشد حال او روزِ شمار؟

عارفان ز آغاز گشته هوشمند

از غم و احوال آخر فارغاند

بود عارف را همین خوف و رجا

۱ سخن گفتن حق با بنده در سر بنده (صارمی، ۱۳۸۶:

سابقه دانش، خورد آن هر دو را دید کو سابق زراعت کرد ماش او همی داند چه خواهد بود چاش عارف است و باز رست از خوف و بیم های هورا کرد تیغ حق، دو نیم (مولوی، ۱۳۹۹، ج ۳: ۲۲۴)

مولوی در فیه ما فیه به خوبی مقام خوف و رجا را شرح داده و آن را نشانی از توحید به شمار می آورد: «استغراق آن باشد که حق تعالی اولیا را غیر آن خوف خلق که می ترسند از شیر و از پلنگ و از ظالم حق تعالی او را از خود خایف گرداند و برو کشف گرداند که خوف از حق است و امن از حق است و عیش و طرب از حق است» (مولوی، ۱۳۹۳: ۶۱). همچنین مولوی خوف و رجا را همراه دانسته و آنها را لازم و ملزوم یکدیگر تلقی می کند: «یکی سئوال کرد که «چون ما خیر کنیم و عمل صالح کنیم اگر از خدا امیدوار باشیم و متوقع خیر باشیم و جزا، ما را آن زیان دارد یا نی؟» فرمود «ای واللّه امید باید داشتن و ایمان همین خوف و رجاست» یکی مرا پرسید که «رجا خود خوش است (این) خوف چیست؟» گفتم «تو مرا خوفی بنما بی رجا یا رجایی بنما بی خوف؟! چون از هم جدا نیستند، چون می پرسی؟» مثلاً یکی گندم کارید رجا دارد البتّه که گندم برآید و در

ضمن آن هم خایف است که مبدا مانعی و آفتی پیش آید. پس معلوم شد که رجا بی خوف نیست و هرگز نتوان تصوّر کردن خوف بی رجا یا رجا بی خوف.» (مولوی، ۱۳۹۳: ۱۸۳). از سوی دیگر موحد کامل در خوف و رجا هم موحد است، فقط از خدا می ترسد و فقط به او امیدوار است. چنین وضعیتی را توحید در خوف و رجا قلمداد می کنند (وطن دوست، ۱۴۰۰: ۱۵۹). مولوی توحید در خوف و رجا را اینچنین توصیف می کند: «پس یقین شود او را که خوف از خداست و امن از خداست و همه راحت ها و مشاهدات از خداست و اکنون این خوف او به خوف خلق نماند، زیرا ازان این مشاهد است بدلیل نیست چون حق معین به وی نمود که همه ازوست» (مولوی، ۱۳۹۳: ۱۲۵).

۵. مؤلفه های متأثر از توحید در فیه ما فیه

توحید (امورات توحیدی) از جمله توحید عبادی از مظاهر امر معنویست. پیش از این این وجه از معنویت در اصل توحید مورد واکاوی قرار گرفت. در ادامه دو نمونه از آثار زندگی توحیدی با عنوان مؤلفه های متأثر از توحید در فیه ما فیه مورد بررسی و واکاوی قرار می گیرد.

الف) خاموشی (سکوت)

عارفانی ملنند مولوی سخن گفتن را بی‌فایده و سکوت و خاموشی را امری معنوی می‌دانند و برای این ادعای خود دست کم چهار نوع دلیل می‌آورند: دلیل نخست اینکه مسائل روحی و معنوی از اساس بیان‌ناپذیرند و کمیت بیان و زبان در آن عرصه‌ها به کلی لنگ است. به دیگر سخن ذات تجربه‌های عرفانی و معنوی به گونه‌ای است که نمی‌توان درباره آنها سخن گفت و زبان که اساساً برای بیان مسائل مربوط به زندگی متعارف دنیایی ساخته شده است، از بیان و شرح و ابلاغ تجربه‌های معنوی ناتوان است (مثنوی، د ۱/ ۱۱۲-۱۱۵؛ د ۲/ ۳۰۱۵-۳۰۱۳ و د ۶/ ۴۶۲۰-۴۶۲۴). دلیل دوم این است که اگر کسی حقیقتاً این مسائل را تجربه کند، آنچنان حیران و مات می‌شود که منطق زبان او به هم می‌ریزد و او را پروای سخن گفتن نمی‌ماند؛ از این‌رو هرچه سالک به خداوند مهربان نزدیک‌تر می‌شود، از هیاهو، شور و غوغای او کاسته می‌شود، تا سرانجام به خاموشی کامل می‌رسد، درست مانند رودی خروشان که در فراز و نشیب راه، با سر و صدای فراوان، حرکت می‌کند، اما به محض اینکه خود را در آغوش دریا می‌افکند، خاموش می‌شود و از آن پس دیگر نمی‌توان صدای او را شنید.

روبه‌رو شدن با موجودی، با مهابت خدا، سالک را به کلی خاموش می‌سازد؛ از همین‌روست که جنید بغدادی فرموده است: «هرکس خدا را بشناسد، زبانش لال می‌شود» (احادیث و قصص مثنوی، ص ۱۱). دلیل سوم این است که همه انسان‌ها استعداد فهم چنین مسائلی را ندارند و توضیح دادن این قبیل مسائل جز بر تردید و انکار آنها نمی‌افزاید (مثنوی، د ۱/ ۱۸ و د ۱/ ۲۷۵۹-۲۷۶۱). و دلیل چهارم این است که آگاهی همه مردم از مسائل معنوی سبب می‌شود که زندگی این جهانی در معرض تهدید قرار بگیرد؛ زیرا که ستون این دنیا بر غفلت آدمیان استوار است و غفلت‌زدایی سبب اخلال در نظام زندگی می‌شود (مثنوی معنوی، د ۱/ ۲۰۷۰-۲۰۶۶).

این دلایل سبب می‌شوند که عارفانی مانند مولانا، از اساس، با سخن گفتن در مورد تجربه‌ها متعالی مخالف باشند و در این میدان، فقط و فقط خاموشی را توصیه کنند. در واقع کسی که حقیقتاً تجربه معنوی و عرفانی داشته باشد، راهی جز خاموشی پیش روی خود نمی‌یابد. نظریه خاموشی و کتمان سر از جمله جنبه‌های متعالی تفکرات صوفیه است. اندیشمندان صوفی درباره اهمیت این نکته مهم

دیدگاه‌های گوناگونی عرضه داشته‌اند و لندیشه‌های بدیع آفریده‌اند که هر یک در جای خود قابل تأمل است. اما با اندکی امعان نظر در آثار مولانا جلال الدین محمد بلخی، در می‌یابیم که هیچکس به اندازه او، ارزش و اهمیت این موضوع را بیان نکرده و در این زمینه قلم‌فرسایی ننموده است. کثرت ترکیبات و کلمات و عبارات ساخته شده در دیوان شمس که مفهوم سکوت، راز، رازداری و خاموشی را در بر دارند و تعدد دیدگاه‌ها و نظریه‌های او در این‌باره، خود، گواهی صادق بر این مدعاست. از بررسی و تحلیل متون عرفانی ادب پارسی در می‌یابیم که در اعتقادات صوفیه مسأله‌ی کتمان سر و خاموشی از نکات اصلی و اساسی بوده که به دلایل مختلف یک سالک باید بدان پایبند باشد. در کتاب رساله‌ی قشیری که از جمله کتب با ارزش درباره‌ی جهان‌بینی صوفیه است؛ گفته شده: «خاموشی سلامت است و اصل آنست، و بر آن ندامت باشد چون وی را از آن باز دارند واجب آن بود که فرمان شرع در آن نگاه دارد و خاموشی در وقت خویش صفت است؛ چنانکه سخن اندر موضع خویش از شریف‌ترین خصلت- هاست.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۸۲).

این کتاب همچنین، صفت خاموشی

را لازمه مجاهدان راه حق دانسته و از جمله آدابی برشمرده که موجب پالایش و پاک‌ی درون و نفس می‌گردد. «اما ایثار خداوندان مجاهدت، خاموشی بود چون دانستند آفت سخن و حظّ نفس کی اندر وی است و این صفت خداوندان ریاضت باشد و این یک رکن است از ارکان اندر حکم منازل و بی‌عیب کردن خلق». (همان: ۱۸۳). مولانا جلال الدین بدون تردید، بیش از همه به ارزش و اهمیت راز، رازداری، سکوت و خاموشی در مسیر طریقت تأکید داشته است. مولانا اصولاً عاشق سکوت و خاموشی بوده تا اندازه‌ای که حتی در بسیاری از اشعار خود در محل تخلص از کلمات و ترکیباتی مانند: خاموش، خمش و نظایر آن استفاده نموده و در بیتی از خوی خود با عنوان «خاموشی» یاد می‌کند؛ زیرا که شر و شور، جملگی از گفتار به پا می‌خیزد و منجر به فتنه و آفت می‌گردد:

چون برسی به کوی ما، خامشی است خوی ما
زانکه ز گفت و گوی ما گرد و غبار می‌رسد
(دیوان شمس، جلد ۲، بیت ۵۸۴۳).

مولوی در فیه ما فیه، فصل سی و نهم، در خلال حکایت کوتاهی، از ارزشمندی و وجوب سکوت و خاموشی، سخن می‌گوید:

«پادشاهی سه بار رقعہ خواند جواب

نہشت. او شکایت نہشت کہ «سہ بار است کہ بہ خدمت عرض می‌دارم اگر قبولم بفرمایند و اگر ردّ بفرمایند؟» پادشاہ بر پشت رقعہ نہشت «أَمَّا عَلِمْتُ أَنَّ تَرَكَ الْجَوَابَ جَوَابٌ وَجَوَابُ الْأَحْمَقِ سُكُوتٌ». نا رویدن درخت ترک جواب است، لاجرم جواب باشد. ہر حرکتی کہ آدمی می‌کند سؤال است و ہرچہ او را پیش می‌آید از غم و شادی جواب است.» (مولوی، ۱۳۹۳: ۱۶۸).

ب) صبر

و آنچه ریشہ صبری انسان از دیدگاہ مولانا معرفی شدہ، این است کہ انسان زمانی کہ درد و رنجی در او پدیدار می‌گردد، خوددار و صبور نیست و بی‌قراری و اضطراب تمام وجودش را فرا می‌گیرد و بندہ کاہل نہ آن شکرگزاری را دارد و نہ این تحمل را. بہ ہمین دلیل بہ اصطلاح جبر می‌چسبد و خود را از کاہلی، جبری می‌کند (برزی، ۱۳۹۶: ۱۱۱). مولوی در فیه ما فیه پیروزی اسلام در صدر آن را مدیون صبر رسول اکرم (ص) و یاران ایشان دانستہ است: «مصطفی صلی اللہ علیہ و سلم با صحابہ نشستہ بود کافران اعتراض آغاز کردند فرمود کہ آخر شما ہمہ متفقید کہ در عالم یکی هست کہ صاحب وحی اوست وحی بر او فرو می‌آید بر ہر کسی فرو نمی‌آید و آن کس را علامت ہا و نشان ہا باشد در

فعلش و در قولش در سیماش در ہمہ اجزای او نشان و علامت آن باشد اکنون چون آن نشان ہا را دیدید روی بہ وی آرید و او را قوی گیرید تا دست گیر شما باشد ایشان ہمہ محجوج می‌شدند و بیش سخشان نمی‌ماند دست بہ شمشیر می‌زدند و نیز می‌آمدند و صحابہ را می‌رنجانی‌دند و می‌زدند و استخفاف‌ها می‌کردند مصطفی صلی اللہ علیہ و سلم فرمود کہ صبر کنید تا نگویند کہ بر ما غالب شدند بہ غلبہ خواهند کہ دین را ظاہر کنند خدا این دین را خواہد ظاہر کردن و صحابہ مدتہا نماز پنهان می‌کردند» (ہمان: ۱۵۳). از این روست کہ صبر از نظر مولوی، از بین برندہ غم‌های گذرا نیز هست: «صبر کن و غم می‌خور کہ غم خوردن استفرغ است بعد از استفرغ بہ صبر شادی پیش آید کہ آن را غم نباشد گلی کہ آن را خار نباشد میی کہ آن را خمار نباشد» (ہمان: ۹۴).

نتیجہ‌گیری

«فیه ما فیه» برغم نام بسیار فروتنانہ‌اش، بہ ویژہ از حیث تنوع مضامین، درخور ہمہ‌گونہ توجہ است. فقط با نگاہی گذرا بہ عناوینی کہ شارح فیه ما فیه، کریم زمانی، برای قطعات حدوداً سیصدگانہ فیه ما فیه ترتیب دادہ، می‌شود بہ تنوع

مضامین این گفتارها پی برد؛ چنانکه بسیاری از این گفتارها بر محور اصول دین چون خداشناسی، پیامبرشناسی و آخرت‌شناسی می‌گردد و در کنار آن موضوعاتی چون انسان‌شناسی، با تأکید بر فضیلت‌های اخلاقی به ویژه مبتنی بر زندگی پارسایانه بسیار برجسته مطرح شده است. تفسیرهای عرفانی از برخی آیات و روایات و نیز تحلیل عرفانی از شماری از رویدادها هم در فیه ما فیه کم نیست. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که به مرتبه حقیقت یا همان توحید وجودی، نه تنها عموم مکلف نیستند، بلکه اهل تکالیف افزوده و خواص نیز همگی به آن نمی‌رسند و تنها فحول از خواص بدان متّصف می‌شوند که از طریقت نیز عبور کرده و به مقصد، وصال نمایند. افرادی که فقط نگاه به حق دارند و البته در تدقیقات نهایی خود عرفا که از مقام حقیقت به مقام جمع یاد می‌کنند، توجه و دستگیری خلق به گونه‌ای که منافات با سیطره وجودی حق نداشته باشد، شرط است. پس باید دانست که روح و باطن شریعت، طریقت است و نتیجه نهایی عمل به طریقت ایصال به حقیقت است. به زعم مولوی خیال خدا، جان حقیقت‌هاست. از نگاه مولانا خداوند متعال که از صورت و حرف منزّه است، از

رگ گردن به انسان نزدیک‌تر است، اما انسان او را نمی‌بیند؛ آن‌گونه که عقل را نمی‌بیند. یکی از مراتب توحید که در این پژوهش در فیه ما فیه مورد واکاوی قرار گرفته است، توحید عبادی است. مولوی نماز رو به قبله صحیح را از آن کسی می‌داند که در خداوند فنا شده باشد. وی همچنین توحید عبادی را معلول توحید ذاتی انسان به شمار می‌آورد. یکی از مضامین مهم و پرتکرار دیگر در آثار مولوی که برگرفته از مضامین قرآنی است، بحث تسبیح خداوند و ارزش توحید در عبادت است. توحید استقلالی گونه دیگری از توحید است که مولوی در فیه ما فیه بدان توجه داشته است. مولوی، هر فعلی از سوی مخلوقات و انسان‌ها را در ابتدا نیاز آنها از پروردگار می‌شمرد و هر اندیشه‌ای از سوی انسان را در طول اراده پروردگار به حساب آورده و اندیشه‌ورز را در ایجاد این تفکر مستقل نمی‌داند. توجه به آثار مولوی، خاصه فیه ما فیه این شاعر بزرگ بیانگر این مطلب است که وحدت حق از اصول نگرش عرفان اسلامی به حساب می‌آید. مولوی در هر فرصتی در فیه ما فیه و با مدد گرفتن از ابزار تمثیل می‌کوشد که این تجربه عرفانی ژرف را تبیین نماید. یکی از نتایج توحید، خوف و رجا است. مولوی

خوف و رجا هم موحد است، فقط از خدا می‌ترسد و فقط به او امیدوار است. چنین وضعیتی را توحید در خوف و رجا قلمداد می‌کنند.	در فیه ما فیه به خوبی مقام خوف و رجا را شرح داده و آن را نشانی از توحید به شمار می‌آورد. همچنین مولوی خوف و رجا را همراه دانسته و آنها را لازم و ملزوم یکدیگر تلقی می‌کند. از سوی دیگر موحد کامل در
---	--

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله برگرفته از رساله / پایان نامه نمی باشد.

منابع

- ابن عربی، محی‌الدین (۱۴۰۲)، المبادی و الغایات فی معانی الحروف و الآیات، تهران: منظومه شمسی.
- الهامی، داوود (۱۳۷۴)، عرفان و تصوف، تهران: انتشارات مکتب اسلام.
- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۹۵)، منازل السائرین، چاپ پنجم، قم: بیدار.
- برزی، اصغر، (۱۳۹۶)، ارزش‌های فیه مافیه مولانا، سومین همایش متن پژوهی ادبی (نگاهی تازه به آثار مولانا)، تهران، هسته مطالعات ادبی و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران - دانشگاه علامه طباطبائی.
- سوزنچی، حسین (۱۳۸۹)، وحدت وجود در حکمت متعالیه، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- صارمی، سهیلا (۱۳۸۶)، مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فناری، حمزه (۱۳۹۸)، ترجمه مصباح‌الانس حمزه فناری، یا، پیوند استدلال و شهود در کشف اسرار وجود، مقدمه و ترجمه محمد خواجهوی، چاپ چهارم، تهران: مولی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۹۹)، مثنوی معنوی، چاپ یازدهم، تهران: ققنوس.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۹۸)، مثنوی معنوی: دفتر اول براساس نسخه‌ی رینولد نیکلسون، چاپ دوم، تهران: ذهن روشن.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۹۳)، فیه ما فیه، چاپ اول، تهران: سخن.
- وطن‌دوست، محمدعلی (۱۴۰۰)، بازخوانی تحلیلی براهین فلسفی توحید ربوبی با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، حکمت صدرایی، سال نهم، شماره ۲.
- ون‌دایک، تون آدریانوس (۱۳۹۰)، مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی، ترجمه پیروز ایزدی، چاپ سوم، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۳)، گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی، چاپ اول، تهران: شرکت نشر و انتشارات هرمس.
- حمزئیان، عظیم و رشیدی نسب، طوبی (۱۳۹۵)، آینه معرفت، شماره ۴۸.
- حیدری، احمدعلی (۱۳۸۹)، التقای دریای شرقی و غربی هم سخنی «حکیم

- انسلی» با حافظ و هیدگر، متن پژوهشی ادبی، شماره ۴۴.
- حیدری، فاطمه؛ دبیران، حکیمه و سلطانی، منظر (۱۳۹۶)، تأثیر نگرش وحدت وجودی ملبئه مولانا جلال الدین بلخی در آثار یونس امره، ادبیات تطبیقی، شماره ۱۷.
- خاتمی، احمد؛ سجادی، علی محمد و گلرخ ماسوله، اسماعیل (۱۳۹۵)، دیدگاه‌های معرفت‌شناختی هجویری در کشف‌المحجوب درباره‌ی توحید و رویت الهی، زبان و ادبیات فارسی، شماره ۸۱.
- سجودی، فرزانه و اکبری، زینب (۱۳۹۳)، تحلیل انتقادی گفتمان «مقامات» مشایخ صوفیه، کهن‌نامه ادب پارسی، سال پنجم، شماره ۴.
- شجاری، مرتضی (۱۳۸۷)، توحید افعالی در عرفان مولوی و کلام اشعری، اندیشه نوین دینی، شماره ۱۵.
- صادقی، مجید و نصر اصفهانی، محمد (۱۳۹۳)، مبانی فهم حکمت دینی در گفتمان مولوی، پژوهش‌های ادب عرفانی، شماره ۲۷.
- فریدی، مریم و تدین، مهدی (۱۳۹۳)، تجلی وحدت در مثنوی مولانا و تائیه ابن فارض، نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال هشتم، شماره ۱.
- مالمر، محمد ابراهیم؛ فرهادی، سودابه و امید، ایوب (۱۳۹۸)، بررسی تطبیقی مفهوم خوف و رجا در دوزخ کمدی الهی دانت و عرفان اسلامی، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۵۴.
- موسوی، سید مصطفی و گودرزی، سیاوش (۱۳۹۵)، تعامل مولوی با مخاطب در فیه مافیه و مکتوبات، ادب فارسی، شماره ۱۸.
- نارویی نصرتی، رحیم (۱۳۸۴)، معنویت همزاد و همگام انسان نگاه دینی - روانشناختی، مجله معرفت، شماره ۸۷، صص ۳۱-۴۷.
- واثقی خوندابی، داود و ملک ثابت، مهدی (۱۳۹۸)، مطالعه تطبیقی فنا و وحدت وجود در تعالیم حکمی مولانا و سلطان‌ولد با تکیه بر مثنوی معنوی و مثنوی‌های سلطان‌ولد، عرفانیات در ادب فارسی، شماره ۴۱.
- همایون، فاطمه و امین، احمد (۱۳۹۰)، شطح تمثیلی در سخن مولانا جلال الدین بلخی (هوشیاری و رای مستی)، تاریخ ادبیات، شماره ۶۹.
- Fasold, R. (1990). Sociolinguistics of Language. Oxford: Blackwell.

Discourse Reader, Published – Jaworski Adam Coupland
May 22, by Routledge. Nikolas (1999), The