

بازگشت به موطن اصلی در متون عرفانی

دکتر علی دهقان^۱

جواد صدیقی ليقوان^۲

علیرضا رضایی^۳

چکیده:

بازگشت به اصل (نوستالژی - داء الصلّه) یعنی حسّ دل‌تنگی و حسرت انسان‌ها به گذشته و به آن چیزهایی که در زمان حال آن‌ها را از دست داده اند.

تقریباً تمامی نویسندگان و شاعران به نحوی از انحاء در آثار خود به بازگشت به اصل و دل‌تنگی‌های حاصل از آن به طُرُق گوناگون اشاره کرده‌اند. موضوع این مقاله بررسی بازگشت به موطن اصلی متون عرفانی می‌باشد. از آنجایی که این موضوع تا به حال چندان مورد توجه محققان و پژوهشگران واقع نشده، می‌تواند نتایج عرفانی زیبایی را در برداشته باشد. نتیجه این تحقیق نشان می‌دهد که عرفا درد جدایی را هیچ وقت رها نکرده و در اکثر اشعارشان به نحوی به بیان این مسأله پرداخته اند.

وطن و نوستالژی

نوستالژی از موضوعات روانشناسی می‌باشد که وارد ادبیات شده است. در بررسی‌های ادبی به شیوه‌ای از نگارش اطلاق می‌شود که بر پایه‌ی آن شاعر یا نویسنده در سروده یا نوشته‌ی خویش، گذشته‌ای را که در نظر دارد یا سرزمینی که یادش را در دل دارد، پر حسرت و دردآلود ترسیم می‌کند و به قلم می‌کشد.

در بررسی‌های جدید ادبی، نوستالژی را به دو گونه‌ی شخصی و اجتماعی تقسیم می‌کنند.

«بر پایه‌ی نوستالژی شخصی، شاعر یا نویسنده به دور‌های از زندگی فردی خویش نظر دارد، اما در نوستالژی اجتماعی، موقعیت اجتماعی ویژه‌ی فرد برایش حائز اهمیت است. بر پایه‌ی این تقسیم‌بندی می‌توان نوستالژی شخصی (فردی) را از نظر زمانی به دو نوع آنی و مستمر تقسیم کرد. در نوستالژی فردی و آنی گرایش آفریننده‌ی اثر به ترسیم لحظه یا لحظاتی از گذشته در اثر خویش است.» (شاملو، ۱۳۷۵: ۱۱)

یکی از مهم‌ترین مصادیق نوستالژی، دوری و فاصله گرفتن از وطن است. اولین و عمومی‌ترین مفهومی که با شنیدن واژه وطن به ذهن می‌رسد، مفهوم «زادگاه» و «محل پرورش» است. این تعبیر اولین تعبیر پیشینیان ما از این کلمه نیز هست؛ به این ترتیب که «تلقی قدما از وطن به‌هیچ وجه همانند تلقی‌ای نیست که ما بعد از انقلاب کبیر فرانسه از آن داریم. وطن... دهی و شهری بوده که در آن متولد شده بودند.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۶۰).

«مفهوم دیگرش معنای ملی و قومی وطن است.» «نخستین قومیت و یاد وطن در شعر پارسی، تصویری است که از ایران و وطن ایرانی در شاهنامه به چشم می‌خورد. در این حماسه‌ی بزرگ نژاد ایرانی جای جای از مفهوم وطن، ایران، شهر ایران (ایران‌شهر) یاد شده است و فردوسی خود ستایشگر این مفهوم در سراسر کتاب است.» (کدکنی، ۱۳۵۲: ۹) این تصوّر که آشکارترین جلوه‌ی وطن دوستی است، در برخوردهای ایران و اقوام بیگانه بیشتر دیده می‌شود. بسیاری از دلپذیرترین شعرهای سروده شده، درباره‌ی وطن، جزو همین نوع‌اند.

«پس از این مفهوم، تعبیر تازه‌ی وطن اسلامی را می‌بینیم که به واسطه‌ی فرهنگ اسلامی، به اندیشه‌های مربوط به وطن قومی رنگ تعادل بخشید.» (کدکنی، ۱۳۵۲: ۱۰)

«وطن برای مسلمانان، گاه همه‌ی جهان گسترده‌ی اسلام بود که نمونه‌ی خوب آن، در بیان اقبال لاهوری دیده می‌شود. این مفهوم نیز در شعر فارسی، به دفعات جلوه کرده است و در شعر قرن پنجم دیده می‌شود. اوقاتی هم هست که «ترکیبی از مفهوم وطن اسلامی و وطن قومی» به چشم می‌خورد.» (کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۶۲)

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی - دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تبریز، گروه زبان و ادبیات فارسی، ایران، تبریز

۲- دانشجوی دکتری ادبیات فارسی - دانشگاه حکیم سبزواری - دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجه - گروه ادبیات فارسی

۳- دبیر آموزش و پرورش ارومیه - منطقه نازلو

پرداختن به ارزش‌ها و جنبه‌های قومی، از دوره‌ی غزنویان و سپس سلجوقیان، ضعیف و ضعیف‌تر می‌گردد و در دوره‌ی مغول و تیموریان، آن قدر کم‌رنگ می‌شود که دیگر وطن، در آن معنای اقلیمی و نژادی مطرح نیست. (کدکنی، ۱۳۵۲: ۱۱)

و اما وطن در نظر صوفیه و عرفا. بینش عارفانه درباره‌ی وطن، تقسیم‌بندی ما را ادامه می‌دهد؛ چرا که وطن از این نظرگاه، جهان «روح و ملکوت» و «عالم قدس» است که انسان از آن جدا افتاده؛ (هر چند عرفا گاه به معنای اقلیمی وطن نیز اشاره و از آن دفاع می‌کنند.) (کدکنی، ۱۳۵۲: ۱۱)

از آنچه گذشت می‌توان دریافت، وطن در چهار مفهوم جداگانه قابل بررسی است: زادگاه و محل پرورش - که البته گاه می‌توانند متفاوت باشند، میهن و وطن ملی، وطن اسلامی و وطن عرفانی. اما به وطن دیگری نیز می‌توان اندیشید: «وطن جهانی» (نظری، ۱۳۸۴: ۲۱۰).

«ما انسان‌های روی کره‌ی زمین، در یک جهان زندگی می‌کنیم. با وجود تفاوت‌هایی که باورها، فرهنگ‌ها و ملیت‌ها میان مردمان ایجاد می‌کنند؛ نیز تفاوت‌هایی که از فردیت انسان‌ها ریشه می‌گیرد؛ احساساتی مشترک داریم. اعتقادات و واکنش‌ها، رنج‌ها و منافع، عشق‌ها و نفرت‌ها، اشک‌ها و لبخندها و بیم و امیدهایی هستند که میان تمام انسان‌ها مشترک‌اند و فراگیری جهانی دارند. بنابراین حق داریم اگر برای خود، وطنی جهانی تصور کنیم و نسبت به آن و اهلس به نوعی وابسته باشیم.» (www.litencyc.com نوشته صادق زاده)

سنایی اولین شاعری است که به وارد کردن جدی و گسترده‌ی مضامین عرفانی، در شعر فارسی همت گماشت. او انواع گوناگون دلتنگی برای گذشته و انگیزه، کیفیت و نتیجه‌ی هر یک از مضامین حسرت‌آمیز، در شعرش بیان کرد. این امر علاوه بر روشن کردن دغدغه‌های حسرت‌مندان این شاعر بزرگ، در حقیقت از کم و کیف حس نوستالژی در اشعار آغازین عرفانی پرده بر می‌دارد.

پرنمودترین احساس نوستالژیک در شعر سنایی، ناشی از خاطره‌ای دلپذیر است که با تار و پود سرشت انسان گره خورده است. تجربه‌ی متعلق به قبل از هبوط یا حتی به نظر خود شاعر، پیش از آدم و نامش. این خاطره، از روزگار حضور روح در وطن قدسی و اتصال جان به ریشه‌اش، با عشقی بی‌نظیر قرین گردیده است؛ عشقی ازلی به منبع وجود و ریشه‌ی روح. انسان پس از ماجرای پیوستن روح به جسم؛ پس از هبوط یا به قول خود سنایی پس از آنکه مقید چهار ارکان می‌شود، از اصل خود جدا می‌افتد؛ اما این جدایی مانع تداوم عشق‌ورزی نیست. همین عشق است که «گوش حسن باطن» را به شنیدن «ندای ارجعی» باز می‌کند و به انسان یادآور می‌شود اگر قیمت خویش بدانند، باید آگاه باشد که متعلق به این دنیا نیست و این جا نمی‌تواند موطن اصلی او باشد. اومسافر است و شگفت نیست اگر مسافر در جایی غیر از وطن خویش، احساس غربت کند؛ دلتنگ شود - با عمیق‌ترین گونه دلتنگی - و آرزوی بازگشت داشته باشد؛ به جایی که هم مبدأ اوست و هم مرجعش. سنایی بخصوص در حدیقه و سپس در قصایدش، از این وطن بسار یاد می‌کند و این یادکرد نیز در بسیاری موارد رنگ حسرت، اندوه و دلتنگی می‌گیرد؛ هر چند لحن تنبیهی و بیان ملامت‌گونه، در مواردی بر جلوه‌ی احساسات مذکور چیره می‌شود؛ به این ترتیب که جایی دلتنگی مشهورتر است و زمانی نیت هشیار کردن مخاطب (که گاه می‌تواند خود شاعر باشد).

خانه پردازیم و سوی خانه یزدان شویم
 گه ز عشق خانمان چون عاشقان پژمان شویم
 گاه در آتش بویم و گاه در طوفان شویم
 ز آرزوی آن جگربنندان جگر بریان شویم
 گرد بالینشان نه بینیم ار دمی نالان شویم
 چون نباشند این عزیزان سخت بی‌درمان شویم
 مهربانی نی که آبی آرد ار عطشان شویم

گاه آن آمد که با مردان سوی میدان شویم
 گاه بر فرزندان چون بیدلان واله شویم
 از فراق شهر بلخ اندر عراق از چشم و دل
 از پدر وز مادر و فرزند و زن یاد آوریم
 در تماشایشان نیابیم ارگهی خوشدل بویم
 در غریبی درد اگر بر جان ما غالب شود
 غمگساری نه که اشکی بارد ار غمگین بویم

نی پسر دربر که ما از روی او شادان شویم
همچو یعقوب پسر گم کرده با احزان شویم
(ق ۱۹۴، ص ۴۱۴-۴۱۷)

نه پدر بر سر که ما در پیش او نازی کنیم
چون رخ پیری ببینیم از پدر یاد آوریم

بازگشت به وطن در غزلیات عطار

پرشمارترین نمود دلتنگی در غزل عطار، هنگام یادآوری نخستین و در عین حال آخرین آشیان روح مصداق می‌یابد. جدایی از این موطن اصلی، روح را گرفتار حسرتی اندوهناک می‌کند که چاره آن جز بازگشت نیست. نه تنها انسان؛ که تمام «ذرات» جهان «از یک اصل خاسته‌اند» و همه نیز با «شوق» رهپوی سفری هستند، برای رسیدن به آن اصل. چنین بینشی «کل جهان را با یک نظر» قابل رؤیت می‌کند:

چو هرچه هست همه اصل خویش می‌جویند
چو کلّ اصل جهان از یک اصل خواسته‌اند
ز شوق جمله ذرات در پی سفر بینی
سزد که کلّ جهان را به یک نظر بینی
(ص ۶۷۷، غزل ۸۴۶)

او بارها به شیوه‌های گوناگون، یادآوری می‌کند که دنیا دیار اصلی و همیشگی نیست. گاه انسان را «بازی می‌بیند» عرشی که اگر «سر جبرئیل» دارد، باید پرواز کند و اگر به «استخوان راضی است، در همین «گلخن» دنیا بماند:

باز عرشی گر سر جبرئیل داری پر بر آر
ور نه در گلخن نشین گر استخوان می‌بایدت
(غ ۱۵، ص ۲۲)

زمانی دیگر، «مرغ دل» را متعلق به «آشیانی دیگر» می‌داند و آنرا از همه چیز برتر:

مرغ دل از آشیانی دیگر است
عقل و جان را سوی او آهنگ نیست
(غ ۹۰، ص ۱۱۸)

«دل غافل» باید بداند که از چه کسی جدا مانده است؛ باید بداند که «دوست» منتظر اوست:

ای دل غافل بدان منتظر دوست
آه‌گاه که آگه نه‌ای کز که جدا مانده‌ای
(غ ۶۰۵، ص ۷۵۹)

ما «ذره» یک اصلیم، چه بدانیم و چه ندانیم؛ چه بخوایم و چه نخواهیم. به واسطه این انتساب و به دلیل این «اتصال» ذره وجود ما نه «خرد» که بزرگ است؛ «اصل است که فرع می‌نماید». «جان» نمی‌تواند چشم از ریشه خویش بردارد و هیچ کس از آن «گذر» نخواهد داشت. جدایی ما از «خورشید» اصل، اگر ما را به غربت رنج‌آور سفری دراز گرفتار کرده باشد شگفت‌آور نیست:

تا در سفر او فکند دردم
آن‌کس گوید که ذره خرد است
چو دیده پدید گشت خورشید
از یک اصل است جمله پیدا
در ذره تو اصل بین که ذره
اصل است که فرع می‌نماید
عطار اگر زبون فرع است
می‌سوزد و کس خبر ندارد
کو دیده دیده‌ور ندارد
از ذره بزرگتر ندارد
اما دل تو نظر ندارد
از ذره شدن خبر ندارد
زان اصل کسی گذر ندارد
جان چشم ز اصل بر ندارد
(غ ۱۴۵، ص ۱۹۲)

انسان دور مانده از این اصل - حتی اگر آگاه نباشد - یعقوبی است بی‌تاب «نسیم یوسف» تا بینایی جانش را دوباره باز یابد. اگر دل‌تنگ است و حسرت‌مند، چه عجب؟ «ماهی» هم اگر از «دریا» بر خاک اوفتد، «آن‌قدر» «می‌تپد» تا به

آن‌جا بازگردد. اصلاً هر که از «جای خویشتن» دور می‌افتد، «می‌دود تا زودتر آن‌جا شود. اگر دل «شوریده و شیدا»ست، نباید به شگفت آمد. «ذره» اگر در برابر «آفتاب» «سرگردان و ناپروا» نشود چه کند؟ دل را دوباره باید به «دریا» رساند و فقط در این صورت است که «گوهری بی‌مثل و هم‌تا» پیدا می‌شود. این همان «شرف هبوط» و قدرت سازندگی غربت است:

گر نسیم یوسفم پیدا شود	هر که نابینا بود بینا شود
بس که پیراهن بدرم تا مگر	بویی از پیراهنش پیدا شود...
ای دل از دریا چرا تنها شدی	از چنین دریا کسی تنها شود؟
هر که دور افتد زجای خویشتن	می‌طپد تا چون سوی دریا شود
گر دل عطارد با دریا رسد	گوهری بی‌مثل و هم‌تا شود

(غ ۲۴۷، ۲۷۱، ۲۷۲)

عطارد، خود و مخاطب خویش را به «کار» بر می‌انگیزد. او دل‌بستگی عرفانی به گذشته را، نه افسردگی آور که برانگیزاننده می‌دانست. شاعر از «بیکاری مدام» بر حذر می‌دارد؛ چراکه:

گر تو بنشین به بیکاری مدام	کارت ای غافل کجا زیبا شود
----------------------------	---------------------------

(غ ۲۴۷، ۲۷۱، ۲۷۲)

«محبوس» ماندن در «حبس ساحل» اجازه این بازگشت و آن گوهر «قابل» شدن را نمی‌دهد؛ پس باید دل به دریا زد؛ «در معرض بسی گرداب» افتاد و شایسته حلّ «مسایل» شد:

قعر دریا چگونه داند باز	آن کسی کو به ساحل افتاده است
گر رجوعی کند سوی قعرش	گوهری سخت قابل افتاده است
ور کند حبس ساحلش محبوس	در مضیق مشاغل افتاده است
هست در معرض بسی گرداب	هر که را این مسایل افتاده است

(غ ۳۹، ص ۵۱)

شاید رمز افسوس و دریغی که در این جهان، بیش از هر چیز احساس می‌شود، همین جدا ماندگی است: اگر جهان همه از پس کنی نمی‌دانم که در جهان زدیرغا چه بیشتر بینی

(غ ۶۷۸، ص ۸۴۶)

چاره این بریدن بازگشتن است. «مرغ عرش» که نمی‌تواند اسیر «قفس» باشد. قفس او را بیزار می‌کند و او باید «روی سوی آشیان» گذارد:

مرغ عرشم سیر گشتم از قفس	روی سوی آشیان خواهم نهاد
--------------------------	--------------------------

(غ ۱۲۲، ص ۱۶۱)

هنگام بازگشتن به آشیان، آیا این همان مرغ آغازین است؟ عطارد، پاسخ این پرسش را می‌دهد. او معتقد است، «باز» «نو پَر آشیان علوی» باید «صید کون» کرده، سوی «دست» شاه باز گردد؛ او باید «شهباز» شده باشد:

ای باز چو صید کون کردی	باز آی به دست شه چو شهباز
ای نوپر آشیان علوی	بَر پَر سوی آشیانه شو باز

(غ ۳۳۸، ص ۴۱۹)

در حقیقت، نفس شایسته بازگشت به نزد ربّ و پروردگار خویش، نفسی است که صاحبش «فرشته خو و الهی گونه است. نیک اندیشه، نیک پندار و نیک کردار است؛ با حواسی لطیف و روحانی که عالمی ماورای حس را می‌بیند و ادراک می‌کند. به چشم جان، ملکوت و روحانیت اشیا را می‌نگرد.» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۵۹). این شایستگی

در هنگام مرگ اضطرابی نیز لازم است؛ و گرنه انسان بیچاره و بی ایمان خواهد رفت. در اسرارنامه می خوانیم، پیری در لحظات احتضار می گریست. وقتی سبب پرسیدند پاسخ داد، من سالها دری را می کوفتم که هم اکنون گشوده خواهد شد. دلیل زار گریستم اینست که نمی دانم پشت این در، سعادت در انتظار من است یا شقاوت (اصفهانی، ۱۳۳۳: ۲۱۸). این معنی در حکایتی دیگر نیز می آید؛ (همان، ۲۱۷) عطار، علم به این شایستگی را تنها از آن خداوند می داند.

خداوند نیز در گوش جان ما ندای بازگشت می دهد، ندایی قرین لطف و مهربانی امید بخش:

پریده ز آشیان مایی جوینده آشیان ما باش
(غ ۳۴۴، ص ۴۲۶)

و این چنین است که «در حبس کون»، جدا مانده از صاحب آن ندا «پیوسته می تیمم» و در اجابتِ صلاهی بازگشت، به یاد می سپاریم که «سیمرغ قابِ قریبم» و «برگ قفس نداریم»:

در حبس کون بی تو پیوسته می تیمم من سیمرغ قابِ قریبم برگ قفس ندارم
(غ ۴۲۷، ص ۵۳۰)

خداوند، مارا «یوسف قدس» می داند و «ملک» ما را «مصر»؛ بنابراین سزا نیست از ماندن در سیاهی و سستی «چاه» دنیا خرسند باشیم:

یوسف قدسی تو و ملک تو مصر جهد کن بر آن که بر آبی ز چاه
(غ ۵۷۳، ص ۷۱۹)

او همواره ما را به دریایی می خواند که «گوهر» آنیم. علاج سرگردانی ما ترک «رعنایی» است. روزی «دو و سه» از راه دور شده ایم و باید بازگردیم. چاره، «آن جایی» شدن است و راه هم «این جا» نماندن و این جایی نشدن:

دوش از غم کفر و دین یعنی که نه آن نه این بنشسته بدم غمگین شوریده و سودایی
ناگه ز درون جان در داد ندا جانان کای عاشق سرگردان تا چند ز رعنایی
روزی دو سه گر از ما گشتی تو چنین تنها باز آی سوی دریا تو گوهر دریایی
عطار چه دانی تو وین قصه چه خوانی تو گر هیچ نمایی تو این جا، شوی آن جایی
(غ ۸۶۹، ص ۶۹۵، ۶۹۶)

سرانجام، جایی نیز به «عاشقان» توصیه می کند «بی وطن» باشند؛ چرا که «دوست هرگز در وطن» نمی آید. این توصیه ممکن است تازه به نظر برسد؛ اما در حقیقت، تکرار نام همان وطن بی مکان قدسی است؛ به شیوه ای دیگر و سخن از اتصاف به صفات خداوندی که در جهات نمی گنجد. عطار با این بیت، انسان را به فنا می خواند که جز اسقاط صفات انسانی نیست. مسأله بی جهتی و بی وطنی در قالب استعاره هایی چون خرابات عشق و آشیانی دیگر نیز تکرار می شود.

دوست چون هرگز نباید در وطن عاشقان را بی وطن باید شدن
(غ ۶۶۱، ص ۵۳۰)

یاد موطن اصلی جان و اشتیاق بازگشت در مولانا

حسرت جدا ماندن از اصل، بزرگترین و پر نمود ترین دلتنگی مولاناست برای گذشته؛ گذشته ای فراتر از نشانه های زمانی و مکانی این دنیا. و اگر این گونه از دلتنگی را، تنها اندوه حسرت آمیز مولوی در اشعارش بدانیم، راه اغراق نرفته ایم. چرا که تمام اشعار مثنوی روایت همین احساس است. حتی اگر گاه آن را به صورت آشکار نشان نداده باشد؛ جلوه های این دلتنگی بزرگ در سرتاسر مثنوی مشهور است.

مثنوی مولانا عرصه ی ظهور ژرف ترین دلتنگی های عاشقانه ی اوست. مولانا از همان آغاز، شرح مبدأ و مقصد را با

هم به دست می‌دهد و یاد وطن آغازین را به شوق بازگشت پیوند می‌زند تا خود و دیگران را فراموش نکنند این دو جدایی ناپذیرند.

بازگشت مولوی مانند دل‌تنگی او بسیار عاشقانه است. از منظر بینش او تنها به وطن باز نمی‌گردیم؛ نزد دلدار می‌رویم. بازگشت به اصل با رجوع به خدا معنی می‌گیرد. زیرا ریشه‌ی اصلی خداست. فهمیدن پیوستگی با روح با چنین اصلی، به احساس متناقض نمای دیگری منجر می‌شود. خشوع در غین مباحات، وقوف به ناچیزی، به گونه‌ای خاضع بودن و خاشع شدن می‌انجامد و از سوی دیگر هشیار گشتن به علو روح و اتصال گسست ناپذیری که میان آن و مبدأ بی‌ماندش وجود دارد، نوعی مباحات می‌آفریند. زیرا مگر می‌شود به روحی چنین ارزشمند که می‌تواند تا لامکان رجوع کند نبالید؟

شرح این حکایت در مثنوی با آوازه دردمندانه‌ی نی آغاز می‌شود که به یاد نیستان با ستایش مویه سر داده است. نی که در این غربت‌نامه، رمز مهجورانی مشتاق است در تصرف عشق و معشوق. حکایت این نی، روایت ژرف‌ترین، فطری‌ترین و شامل دل‌تنگی‌ترین نوع بشر است و بزرگ‌ترین حسرت وجود مولوی که متوجه کهن‌ترین، روحانی‌ترین و دل‌پذیرترین خاطره‌ی انسانی است؛ خاطره‌ای از روزگار پیوستگی با روح الهی، از اول و الست از جهان پیش از کالبد یا دنیای پیش از هبوط هر کدام یا از همه‌ی این‌ها.

نی‌نامه عصاره‌ی مثنوی است و شرح مجمل‌ترین دغدغه‌ی دل مولانا. هم شکایت‌گر جدایی است، هم راوی درد اشتیاق و هم بشارت‌گر بازگشت.

از این رو هم زهر است و هم تریاق تمام دل‌هایی حزن مولانا را می‌فهمند. دل‌تنگی آرزومندانه‌ی نی، بزرگترین و آشکارترین حسرت مثنوی است. درد غربتی که در تمام رگ‌های این منظومه‌ی معنوی جریان دارد و در تمام تار و پود آن ساری است. مولوی هر بار با تمثیلی تازه و حکایتی دیگر این درد را تازه می‌کند و آن دل‌تنگی را نمود می‌بخشد.

گاه طوطی محبوس در قفس را، معرف جان گرفتار در حبسگاه جسم و دنیا می‌سازد. و گاه بازی دور مانده از شاه که در ویرانه‌ی جفغان افتاده است را، نشانه‌ی این مفهوم، و زمانی دیگر که هشدار داده می‌شود، دایه‌اش مرغ خانگی را مادر نیندارد.

مولانا به این ترتیب حزن و اشتیاقی را که نمی‌تواند از آن دل بکند، هر با در جامه‌ای تازه نشان می‌دهد. می‌خواهد انسان را بر انگیزاند تا از هزار توی حرص و خشم‌ها و خرسندی‌های دنیوی، راه خود را برای بازگشت به شهر کهنی که زادبوم روح اوست پیدا کند. بازگشتی که مسافر خویش را به شرفی می‌رساند، برتر از آنچه در راه آمدن داشت. می‌خواهد انسان را متوجه گذشته‌ای سازد که پشت دیوارهای هبوط گم شده است. او با وجود باور به اصل و احد تمام عناصر عالم، بنیان نهاد عده‌ای را بر خیر و بر اساس باطن گروهی دیگر را بر شتر می‌داند.

مولانا معتقد است طالب «تن» خاک است. اما جان را مشتاق ارجعی گوی دیگر است. بنا بر همین مطلب میان آنچه روح به آن مایل است با آنچه تمایل جسم را بر می‌انگیزاند تفاوت‌هاست. این مسأله شاید در توضیح اندیشه‌ای که مولانا را بر آن داشته است، انسان‌ها را به دو گروه - خیر و شر - تقسیم کند به کار آید. انسان‌هایی که به نیکی گرایش دارند بیشتر به تمایلات روح بها داده‌اند؛ روحی که یادگار پیوستگی با تقدس فضای لامکان است؛ اما آنان که چیزی از آن سرزمین به یاد ندارند و هرچه بود فراموش کرده‌اند، در حقیقت تسلیم جنبه جسمانی و دنیایی وجودشان شده‌اند؛ جنبه‌ای که الفت می‌دهند؛ آن موطن الهی نبوده است تا از آن به غربت افتاده باشد تا برای آن دل‌تنگ شود.

دل‌تنگی دیگر مولانا که در عاشقانه‌هایش نمود پیدا می‌کند به موازات همان عشق بزرگ ازلی، جلوه‌گاه حسرت‌های او می‌شود.

گذشته‌ی دور یا نزدیک دل‌تنگی برانگیز، زمان حضور انسان‌های بزرگ است. و این گونه جدایی آن گونه مولانا را

حسرتمند می‌سازد که باصدای نوا خاموش می‌شود و چاره‌ی این دل‌نگی چیزی نیست جز بازگشت به موطن اصلی روح و رسیدن به مطلوب خود.

در غزل مولوی، حسرتی پرنمودتر از اندوه جداماندن از «اصل» - که با وجود نام‌های گوناگون، بیش از یکی نیست - احساس نمی‌شود. او از «ندا» بی‌آسمانی سخن می‌گوید که «جان» را صلا‌ی بازآمدن می‌زند؛ به جایی «برون از جا» که روح سال‌ها در آن بوده‌است؛ بی‌آنکه این زمان در ظرفیت روز و ماه دنیایی بگنجد:

پیش از آنکه از عدم کرد وجودها سری
بی‌مه و سال سال‌ها روح زده است بال‌ها
بی‌ز وجود و ز عدم باز شدم یکی دری
نقطه روح لم یزل پاک روی قلندری
گوهر فقر در میان بر مثل سمندری...
(غزل ۲۴۷۹ ص ۹۰۱)

مولانا از همان آغاز، سخن «بازگشت» را به میان می‌آورد تا خود و همگان بدانند شرحی که از مقصد روح به دست می‌دهد، درباره‌ی خاستگاه آن نیز صادق است. او از همان ابتدا، یاد وطن آغازین را به ذکر رجوع گره می‌زند. منادی «نادره» که همان صاحب ندای بازگشت است، «شرط وفا» نمی‌داند «دل بر غریبی نهدن» و «خانه» فراموش کردن. از نردبانی بر آسمانی سخن می‌گوید که می‌تواند جان را بالا ببرد؛ البته اگر «گنده پیر کابلی» دنیا یا نفس که با «صد سحر» «آوارگی» را بر دل «نوش» گردانیده است، بگذارد:

آمد ندا از آسمان جان را که باز آ الصلا
سمعا و طاعه‌ای ندا هر دم دو صد جانست فدا
ای نادره مهمان ما بردی قرار از جان ما
از پای این زندانیان بیرون کنم بندگران
تو جان جان افزاستی آخر ز شهر ماستی
آوارگی نوشت شده خانه فراموش شده است
خلقی نشسته گوش ما مست و خوش و بیهوش ما
جان گفت ای نادای خوش اهلا و سهلا مرحبا
یکبار دیگر بانگ زن تا بر پرم بر هل اتی
آخر کجا می‌خوانیم گفتا برون از جان و جا
بر چرخ بنهم نردبان تا جان برآید بر علا
دل بر غریبی می‌نهی این کی بود شرط وفا
آن گنده پیر کابلی صد سحر کردت از دغا
نعره زنان در گوش ما که سوی شاه ای ای گدا
(غ ۱۷، ص ۹)

هر لحظه «رسولی» از عالم غیب گریبان جان می‌کشد که: «به اصل خود بیا»؛ جان گریخته از «رنگ و بو»ی جهان پرسش این است: «آن اصل کو؟».

هر دم رسولی می‌رسد جان را گریبان می‌کشد
دل از جهان رنگ و بو گشته گریزان سو به سو
بر دل خیالی می‌رود: یعنی به اصل خود بیا
نعره زنان کان اصل کو جامه‌داران اندر وفا
(غ ۱۸، ص ۱۰)

«نفس بهیمی» در «چرا»ی این دنیا مشغول است؛ اما «جان غریب» که «گوهری» دیگر دارد، مشتاق لامکانی است که از آن آمده است؛ پس به این ترتیب، تمام وجود آدمی منتسب به آن خاستگاه مقدس نیست. «روح... مشتاق بازگشت به اصل خویش است؛ از این رو که قبلاً معشوق را در روز میثاق دیده است... و سپس به هجران و فراق مبتلا شده است و در زندان عالم خاک و منزل بشریت اسیر گشته است؛ ولی وقتی عهد الست با وی تازه کنند و آن گاه همان معنی بدو شنوند که روز میثاق با وی گفته‌اند به عهد الست وفا می‌کند و روی به قبله ازل می‌آورد.» (شیمل، ۱۳۸۲: ۴۹).

روح، «باز شاهی» است و نمی‌تواند به «صغیر پادشا» بی‌اعتنا باشد:

جان غریب اندر جهان مشتاق شهر لامکان
ای جان پاک خوش گهر تا چند باشی در سفر
نفس بهیمی در چرا چندین چرا باشد چرا؟
تو باز شاهی باز پر سوی صغیر پادشا
(غ ۲۶، ص ۱۳)

ما «جزوهای» یک کلیم؛ «گل» و «ریحان» یک باغیم؛ چگونه می‌توانیم به «حبس خارستان» قانع باشیم؟

آمد ز جان بانگ دهل تا جزوها آید به کل
ریحان به ریحان گل به گل از حبس خارستان ما
(غ ۲۹، ص ۱۶)

اگر تنها خاک بودیم و جسم، می‌شد انتظار داشت این همه مشتاق و دل‌تنگ نباشیم؛ اما خاک ما را با «جرعه»‌های مستی آور عالم «بالا» سرشته اند؛ پس شگفت نیست اگر «هر ذره» از ما مستانه در اشتیاق باشد:

از بس که ریخت جرعه بر خاک ما ز بالا
هر ذره خاک ما را آورد در علالا
(غ ۱۸۵، ص ۷۳)

در غزل مولوی صاحب ندایی که از آن گفتیم، گاه بوضوح خداوند است که بنده را از «خار زار» ی که «برهنه پا» بر آن می‌دود، به گلستان در گشاده عالم ماورا فرا می‌خواند. خداوند، جان آفرینی که تنها چاره ساز دردی است که خود به جان‌ها داده است:

ای بنده بازگرد به درگاه ما بیا
درهای گلستان ز پی تو گشاده‌ایم
جان را من آفریدم و در دیش داده‌ام
بشنو ز آسمان حی علی الصلا
در خار زار چند روی ای برهنه پا
آن کس که درد داده هم او سازدش دوا
(غ ۱۹۷، ص ۷۷)

انسان نمی‌داند که «جغد» نیست؛ «بلبلی» است که نباید «باغ و چمن» را بگذارد و در ویرانه منزل گزیند:
چند گریزی ز ما؟ چند روی جا به جا؟
جغد نه‌ای بلبلی از چه در این منزلی
جان تو در دست ماست همچون گلوی عصا...
باغ و چمن را چه شد سبزه و سر و صبا
(غ ۲۰۵، ص ۸۱)

نباید جوار «فضل خدا» را رها کند و همسایگی «نفس و هوا» بگزیند:
رستم از این نفس و هوا زنده بلا مرده بلا
زنده و مرده وطنم نیست به جز فضل خدا
www.anjomanshah.com

(غ ۳۸، ص ۱۹)

میان «دل» و «تماشای خاکدان» یک دنیا فاصله است. انسان را «مرغ چارپر» آفریده اند تا به آسمان‌ها پیرد و «به عالم اصلی خویش بازگردد؛ ولی افسوس که گاه «هزار نعره ز بالای آسمان» می‌شنود؛ اما هیچ نمی‌جوید که آن ندا از کجاست:

چرا به عالم اصلی خویش وا نروم
تو مرغ چارپری تا بر آسمان پری
هزار نعره ز بالای آسمان آمد
دل از کجا و تماشای خاکدان ز کجا
تو از کجا و ره بام و نردبان ز کجا...
تو تن زنی و نجویی که این فغان ز کجا
(غ ۲۱۵، ص ۸۵)

نتیجه گیری

یاد موطن جان در شعر سنایی، یا متوجه قبل از هبوط است و یا به زمانی پیش از آوازه آدم؛ هر چند ماجرای او حکایتی دیگر دارد. ندای ارجعی، یادآور قدر والایی است که روح به واسطه انتساب به خاستگاهی می یابد که مرجع او نیز هست. همه به دنبال بازگشتند؛ حتی اگر ندانند؛ اگر چه زیباست که عاقلانه بدانی؛ احساس غربت کنی و اندوهگین شوی؛ حزنی فرح بخش که بگشایدت و احساسی سازنده که مشتاق کند؛ چنان که آدم (ع) را. امیدبخش سنایی در این مسیر، خداوندی است که مهربانه به آرمانشهر ماورائی می خواند؛ به جایی که اهل آنیم. خدا نزدیک است.

عطار این گذار کوتاه را، با ابیاتی که به نظر می رسد تنها انگیزه سرودنشان اجابتی است به این گونه از دلتنگی، تلافی می کند. در غزل عطار، ساختار نوستالژی عرفانی لایه های بیشتری می یابد. او بیشتر از گذشته روح می گوید؛ گذشته ای برتر از حافظه ها و خاطره های شخصی در ناخودآگاه همه ذرات آفرینش. او هم مانند سنایی، تعلق به این را ناگزیر و ناگزیر همه می داند؛ وضعیتی که جهان را یکپارچه می سازد. مسیر بازگشت نیز که تنها درمان اندوه است، با جزئیات بیشتری شناسانده می شود. درست است که همه بازمی گردند؛ اما همه را یارای نیک بازگشتن نیست؛ همه نمی توانند گره دام های نفس را بگشایند و دنیا را قرارگاه ندانند.

عطار، هبوط را با چهره ای تازه تر معرفی می کند. در شعر او خاصیت طلب آفرینی و پرورندگی غربت دنیا درخشش بیشتری یافته، هبوط را نه سقوطی مذلت بخش که هجرتی می سازد در آمد صعودی دل انگیز. خدا در غزل او معشوق می شود؛ معشوقی که یاد گذشته زمان ناپذیر را، بی نامش ارجی نیست. صاحب بی نشان آن آشیان فراتر از مکان، خمیره جان را به شراب عشقی باستانی سرشته است؛ مهری که دل را همواره حسرت مند روزگار وصل و آرزو مند بازگشت نگاه می دارد. به این ترتیب، یاد این معشوق در نظر عطار، پرتوان تر از اندیشه بازگشتگاه می گردد.

اما مولانا که اگر حسرت جداماندن از اصل را تنها اندوه حسرت آمیز شعرش بدانیم، راه اغراق نرفته ایم. تمام مثنوی و همه غزل های او راوی همین احساسند؛ حتی اگر گاه آن را در رویه اثر آشکار نسازند. او نیز مانند شاعران پیش، از همان آغاز، حزن دلتنگی را به حلاوت بازگشت گره می زند و نام مبدأ را در کنار ذکر مقصد می گذارد؛ تا ضمن یادآوری باور به گسست ناپذیری آنها، بر نگاه امیدوارانه شعر سنتی عرفانی، به مقوله غربت نسل بشر در دنیا تأکید کرده باشد؛ اما از همان ابتدا نیز، تکامل بینش و تعالی لحن خویش را در مقایسه با دیگران به رخ می کشد.

فهرست منابع:

- آبراهام، کارل. (۱۳۷۷)، «رؤیا و اسطوره» *جهان اسطوره شناسی (مجموعه مقاله)*. ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز. اصیل، حجت... (۱۳۸۱)، *آرمانشهر در اندیشه ایرانی*. تهران: نشرنی.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمه: رؤیا منجم، تهران: فکر روز، ویرایش جدید.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱)، *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲)، *دیدار با سیمرغ (شعر و عرفان و اندیشه های عطار)*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۷۵)، *رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی (تحلیلی از داستان های عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی)*. تهران: علمی و فرهنگی.
- زمانی، کریم (۱۳۸۵)، *شرح جامع مثنوی*. چاپ هجدهم، تهران: نشر اطلاعات.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۷۴)، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. تصحیح و تحشیه: محمد تقی مدرس رضوی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- (۱۳۸۰)، *دیوان اشعار*. مقدمه، حواشی و فهرست: محمد تقی مدرس رضوی، تهران: سنایی.
- (۱۳۶۰)، *مثنوی های حکیم سنایی*. به انضمام شرح سیرالعباد الی المعاد، تصحیح و مقدمه: سید محمد تقی مدرس رضوی، تهران: بابک.

- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰)، *ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت*. تهران: سخن.
- (۱۳۷۲)، *تازیانه‌های سلوک* (نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنایی غزنوی). چاپ اول، تهران: آگاه.
- (۱۳۵۲)، *تلّقی قدما از وطن*. مجله الفبا، تهران: شماره ۳.
- (۱۳۷۳)، *در اقلیم روشنائی* (تفسیر چند غزل از حکیم سنایی غزنوی). تهران: آگاه.
- شاملو، سعید؛ (۱۳۷۵). «آسیب شناسی روانی» انتشارات رشد: تهران.
- شیمل، آنهماری (۱۳۸۲)، *رمزگشایی از آیات الهی (تبیین آیات خداوند)*. ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۸۴)، *اسرارنامه*. تصحیح و شرح: سید صادق گوهرین، تهران: زوآر.
- (۱۳۷۵)، *دیوان اشعار*. به اهتمام و تصحیح: تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- (۱۳۸۳)، *منطق الطیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیع کدکنی، تهران: سخن.
- مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۳)، *کلیات شمس تبریزی*. ۲ ج، تصحیح و بازبینی: نظام‌الدین نوری (بر اساس نسخه بدیع‌الزمان فروزانفر)، تهران: نشر کتاب آبان.
- (۱۳۷۳)، *مثنوی معنوی*. تصحیح: رینولد نیکلسن، تهران: نگاه.
- یونگ، گوستاو (۱۳۷۲)، *جهان‌نگری (مقالاتی از یونگ)*. ترجمه: جلال ستاری، تهران: توس.

منابع اینترنتی

[http:// anxiety-panic.com/dictionary/en-dictn.htm](http://anxiety-panic.com/dictionary/en-dictn.htm)

[http://www.britannica.com/dictionary?book=Dictionary & va= nostalgia & query= nostalg...](http://www.britannica.com/dictionary?book=Dictionary&va=nostalgia&query=nostal...)<http://food.families.com/nostalgia-۵۶۷-۵۶۹-efc>

دانشگاه هرمزگان

انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی

هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

www.anjomanfarsi.ir