

بررسی سبک فکری مثنوی، بررسی موردی واکاوی مفهوم احولیت (دوبینی) در مثنوی معنوی

معصومه حبیب‌وند، محمدصادق تفضلی^{*}، حجت‌اله غ منیری

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.

د ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۸۰، صص ۶۱-۷۹

DOI: 10.22034/bahareadab.2023.15.6595

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: پژوهش حاضر تحت عنوان واکاوی مفهوم احولیت (دوبینی) در مثنوی معنوی، این موضوع را در اثر منظوم مولانا بررسی کرده و بدین طریق معانی و مفاهیم این اصطلاح را بمنظور کشف مفهوم برخی ابیات و نوشته‌های وی به خواننده ارائه نموده است. احولیت در معنای «دوبینی» یا «خطا در دید» است، لیکن در سخنان مولانا، با توجه به زمینه حکایت، معنی و مفهومی ویژه پیدا میکند و همین امر باعث میشود کلام نیز متفاوت شده و بگونه‌ای خاص تعبیر و تفسیر گردد.

روش مطالعه: این جستار به شیوه تحلیلی-توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام پذیرفته است. محدوده مورد مطالعه اثر مثنوی معنوی است.

یافته‌ها: در کلام مولانا «احوّلّیت» در معنای نقص و عیب ظاهری نیست، بلکه معنایی فراتر از نقص عضو دارد و در معنی باطنی آن بکار میرود. در منظومه فکری مولانا و فرهنگ اصطلاحات وی گونه‌های مختلفی از کج‌فهمی و اعوجاج فکری برخاسته از ردایلی مانند خشم، شهوت، عصبیت، قدرت‌طلبی، خیال، و خودبینی را شامل میشود که انسان را از درک درست امور و دیدن حقیقت باز میدارد.

نتیجه‌گیری: آنچه از این تحقیق حاصل میشود آن است که مولانا برخی معایب و نواقص ظاهری جسم را در معنا و مفهوم دیگر یعنی کاستیهای اخلاق و امراض نفسانی مورد استفاده قرار داده و برحسب زمینه حکایت، روایتهای تمثیلی این معانی متفاوت است. بنا به عقیده مولانا احوّلّیت تشخیص راه از چاه و تمیز حق از باطل را بر صاحب خود دشوار میکند تا جایی که گاه وی را تا دره تباهی و هلاکت پیش میبرد. مولانا البته با تشریح انواع احوّلّیت، شیوه درمان آن را به انسان نمایانده است.

تاریخ دریافت: ۱۴ آبان ۱۴۰۰

تاریخ داوری: ۱۶ آذر ۱۴۰۰

تاریخ اصلاح: ۲۷ آذر ۱۴۰۰

تاریخ پذیرش: ۱۷ بهمن ۱۴۰۰

کلمات کلیدی:

احوّلّیت، دوبینی، مثنوی معنوی، مولانا.

* نویسنده مسئول:

✉ m.tafazoli@iaub.ac.ir

☎ ۴۲۵۱۸۰۰۰ (۰۹۸ ۶۶)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

A Study of Masnavi Thought Style, Analysis of the Diplopia (Cross-eyed) in Masnavi Ma'navi

M. Habibvand, M. Sadegh Tafazoli*, H. Gh Moniri

Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 05 November 2021

Reviewed: 07 December 2021

Revised: 18 December 2021

Accepted: 06 February 2022

KEYWORDS

Diplopia, Cross-eyed,
Masnavi Ma'navi, Rumi.

*Corresponding Author

✉ m.tafazoli@iaub.ac.ir

☎ (+98 66) 42518000

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: This study focuses on Analysis of the Diplopia (Cross-eyed) in Masnavi Manavi. The presented subject has been detected poetic of works of Rumi to present the symbolic meanings and concepts of this term to the reader in order to discover the meaning of some of his verses and writings. Ahvaliat means "diplopia" "visual impairment" But in Rumi's words, according to the context of the anecdote, it finds a special meaning and concept; And this causes the word to be different and to be interpreted in a special way.

METHODOLOGY: This research is based on analytical-descriptive method and has been done by using library resources. Research field is Rumi's poems: Masnavi Manavi.

FINDINGS: In Rumi's words, "Ahvaliat" does not mean a body malformation, but has a meaning beyond the maim and is used in its esoteric meaning. So, in the way Rumi consider things and his lexicon There are various types of misunderstanding and intellectual distortion arising from evilness such as: anger, lust, nervousness, domineering Imagination and egoism, etc., which prevent man from understanding the proper action and truth.

CONCLUSION: the results that have been detected from this research is that Rumi used some of the physical defects and imperfections of the body in another meaning and concept, namely, moral defects and sensual morbid. These meanings are different according to the context of the anecdote (symbolic) narratives. According to Rumi, it makes it difficult for its owner to distinguish right from wrong, to the point that it sometimes leads him to the wrong path. Rumi - of course - by explaining the types of conditions, has shown the method of treatment to humans.

DOI: [10.22034/bahareadab.2023.15.6595](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2023.15.6595)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 17	 0	 0

مقدمه

آگاهی و شناخت احوالات جهان برون و درون همواره یکی از مسائل اساسی و دغدغه‌های بشر بوده است که سبب پیدایی مکاتب گوناگون فلسفی و فکری نیز شده است. «چشم» همواره یکی از مهمترین و برترین ابزارهای ادراک بوده است. در مباحث عرفانی و همچنین در بینش و اندیشه مولانا در مثنوی یکی از مسائلی که مطرح شده است چگونه دیدن است. «دیدن» مهمترین راه شناخت عالم محسوسات و جهان پیرامون است. بررسی مقوله دیدن و نوع بینش و نگرش انسان بوسیله چشم با مسئله چندگانگی و تکثر عالم ارتباط تنگاتنگ مییابد. از دیدگاه عارف جان آگاهی مانند مولانا هویت و ماهیت عالم از یک اصل واحد است که نمودهای گوناگون مییابد اما تنها چشم جان است که این تکثرها را بسویی مینهد و از ورای نمودهای گوناگون به وحدت دست مییابد؛ چراکه آفتاب جان و ماهیت حقیقی آن در هر فرد به شکلی جلوه‌گر است و تعدد ظهور و اختلاف، موجب تعدد ذات و کثرت آن نمیگردد؛ ازاینرو فریب ظواهر را نباید خورد و لازم است دوبینی را کنار نهاد؛ چراکه «دوبینی مثل دیوار خانه‌ها، نور واحد خورشید حقیقت را تکه‌تکه و چندگانه میکند. ازاینرو باید از توصیفهای ظاهر گذشت و تنها به نور یگانه نظر افکند» (مصفا، ۱۳۸۴: ۲۰۹). جهان مثنوی جهان وحدت است؛ در وحدت هیچ جایی برای اختلاف، تکثر و دوبینی نیست. البته کثرت را نباید با دویی و دوبینی یکسان دانست. «دویی همه جا نفی میشود؛ چراکه دویی ناشی از نظرگاه نادرست به کثرت است. دویی، دوبینی است که مثنوی آن را احولی میخواند و سرچشمه بسیاری از تنازعات جوامع بشری را در این موضوع میداند» (همانجا).

در هستی‌شناسی معنوی مثنوی، چشم ابزار آگاهی و بینش است و چنانچه دیده ظاهر از محسوسات عالم بگذرد، حواس باطن فعال میشود و تکثرها و تشکیکها از بین میرود؛ ازاینرو چشمی که نابینایی، احولی، کزبینی و دوبینی نداشته باشد به بصیرت حقیقی دست خواهد یافت. احولیت در معنای دوبینی یا خطا در دید است و در نازلترین سطح که دنیای مادی است معنای خاص خود را دارد، لیکن در نزد عارفان و عاشقان معنای دیگری مییابد و مراد از آن عیب و نقص ظاهری که فرد از آن رنج میبرد نیست؛ بلکه معنایی فراتر از نقص عضو است و معنای باطنی پیدا میکند. این واژه و مشتقات آن از جمله «چشم» در اندیشه مولانا بسیار بااهمیت است و مراد از آن کسانی هستند که در اثر کج‌فهمی قادر به دیدن حقایق نیستند و چشم درون آنها وقایع و انسانها را وارونه تفسیر و دیگرگونه تعبیر میکند و بواسطه جهل و تعصب از عوالم یکرنگی دور هستند و اتحاد جانهای پاک از جمله انبیاء را نمیتوانند مشاهده کنند. احول‌بینان هرگز نتوانستند به وقایع و رویدادها، درست و بی‌غرض بنگرند. مسئله اصلی جستار پیش رو این است که احولیت در مثنوی به چه معناست، راههای مقابله با آن چیست و چگونه میتوان آن را درمان نمود. از دیدگاه اهل سلوک و بویژه مولانا در مثنوی، احولیت بعنوان نقص ظاهری و جسمانی نیست بلکه ناتوانی و نارسایی ادراک و حواس ظاهر است که به کمک دوری از اوصاف و صفات رذیله و با ازمیان برداشتن پرده پندار، میتوان به بینش حقیقی دست یافت و مانعی مانند دوبینی و احولیت را از مقابل چشم جان دور ساخت.

سابقه پژوهش

درخصوص پیشینه پژوهش تا کنون اثر علمی که بصورت همه‌جانبه به مسئله احولیت در مثنوی مولانا پرداخته باشد منتشر نشده است؛ اما برخی تحقیقات مرتبط با این موضوع را میتوان ذیل موارد زیر برشمرد:

در حوزه مطالعات مربوط به جهان‌نگری مولانا سودابه کریمی (۱۳۹۳) در بخشهایی از کتاب «بانگ آب؛ دریچه‌ای به جهان‌نگری مولانا» ضمن توجه به ساحات گوناگون وجودی انسان در بررسی عشق، معرفت، اخلاق و ماهیت

نگرش انسان به حواس ظاهر و حواس باطن و تفاوت چشم‌ظاهربین با دیده‌حق‌بین اشاراتی مختصر و گذرا داشته است. پاشایی (۱۳۸۱) در مقاله «کثرت‌گرایی دینی از منظر مولوی» ضمن توجه به پلورالیسم یا تکثرگرایی، راه‌های وصول به حقیقت از جمله کنار گذاشتن احولی و دوبینی را مورد توجه قرار داده است. جابری اردکانی (۱۳۹۲) در مقاله «رابطه شناخت و بینش با عین و ذهن در مثنوی» عوامل مخّل دیدن حقیقت را به تفکیک مورد بررسی قرار داده است. در بخشی از این مقاله ضمن توجه به اهمیت بینش و نظر، دوبینی را مدنظر قرار داده است. طباطبایی و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله «موانع معرفت در مثنوی مولانا» نیز ضمن توجه به موانعی که روح را از تعالی بازمیدارد مانند حرص، طمع، غرض‌ورزی، توهم و پندار نادرست بصورت گذرا به مبحث دوبینی چشم در مثنوی اشاره نموده‌اند. با توجه به بررسی‌های بعمل‌آمده پژوهش پیش‌رو حائز نوآوری‌های ارزشمندی است.

روش مطالعه

این جستار گزارشی است از پژوهشی بنیادی^۱، نظری^۲ و اسنادی^۳ که به روش توصیفی - تحلیلی^۴ کوشیده است مؤلفه‌های احولیت (دوبینی) و عدم درک و دریافت حقیقت امور به کمک چشم باطن را در دفاتر شش‌گانه مثنوی مورد توجه قرار دهد. در این مقاله مصادیق احولیت، دوبینی و تبعات آن مانند کوری چشم مورد توجه قرار گرفته است. گردآوری داده‌ها به شیوه فعالیت کتابخانه‌ای با محوریت احولیت (دوبینی) صورت گرفته است.

بحث و بررسی

مفهوم‌شناسی احولیت: احوّل در لغت مرد (ی) که چشمش حوّل باشد. صاحب‌حول. کژچشم، کج چشم، کژ، چپ، دوبین، دوبیننده، اخلف، کسی که یک چیز را دو ببند، لوش، لوچ (دهخدا، ۱۳۳۷، ذیل واژه). احوّل در کلام عارفان در معنای ظاهری و نقص عضو نیست، بلکه معنایی فراتر از آن است و در معنی باطنی آن بکار میرود و در منظومه فکری مولانا و فرهنگ اصطلاحات وی گونه‌های مختلفی از اعوجاج فکری را، که برخاسته از رذایلی چون خشم، شهوت، عصبیت، قدرت‌طلبی، خیال، خودبینی است، شامل میشود.

بررسی اصطلاحی احولیت در مثنوی: اساس فکری مولوی از آموزه‌های قرآنی سرچشمه میگیرد و انسان‌شناسی او با خداشناسیش ارتباط تنگاتنگ دارد، اما نکته مهمی که باید متذکر شد این است که این اندیشمند و متفکر بزرگ در زمان خویش دریافته بود که باید نگاهش را به هستی، انسان و خدا تغییر دهد و آنچه در تغییر جهان‌بینی او اتفاق افتاد، این بود که اثری از افکار و اندیشه کهنه برجای نماند و در این تحول و ویرانی تبدیل به چیزی دیگر شد و جهان‌بینی که بر اساس عشق استوار کرد انسان را محور آفرینش قرار داد. مثنوی او سرشار از نکات اخلاقی، عرفانی و آموزنده با مفاهیم بلند انسان‌ساز است که با آوردن حکایتها و تمثیلهای مناسب حال مخاطب، هنرآفرینی مینماید تا بتواند در دل انسان نفوذ کند. مولانا برآن است که باید نگاه را تغییر داد و از دوبینی گذشت تا به حقیقت دست یافت. او حقیقت را مجموعه‌ای بهم تنیده و پیوسته میداند که جزء بدون کل آن معنا ندارد، و اگر بخواهیم جزء را از کل حقیقت جدا کنیم، آن جزء کاملاً ناقص است و انسان در این صورت دچار گمراهی میشود.

1. Basic research.
2. The orectical.
3. Documentary.
4. Descriptive. Anaicytical.

جزء از کل قطع شد بیکار شد عضو از تن قطع شد مردار شد
(مثنوی، د ۳ بیت ۱۹۳۶)

گاه انسانها بواسطه عدم درک حقیقت، از خداوند دور میگردند و هر کس به ظن خود حقیقت را تفسیر میکند و با آن تعبیر، گاه پندارهای نادرستی بوجود می‌آید و همین نظرگاه‌ها در طول تاریخ سبب کشتار و نزاع و اختلاف شده است. مولانا در «حکایت اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» به چگونگی پیل، انسان و مذهب میپردازد. در این داستان درمییابیم که انسانها بواسطه عدم معرفت و بینش به جان هم افتاده‌اند؛ درحالیکه همه بدنبال یک چیز میگردند اما هرکس از حقیقت درکی متفاوت دارد. «حقیقت در مقابل محدودیت وجود انسان، عظمت نامحدودی دارد و جویندگان آن میتوانند بر تمام وسعت آن احاطه بیابند و همین امر باعث میشود تا منازعات خلق در باب حقیقت نابجا باشد؛ چراکه هیچیک از منازعان بر کل حقیقت واقف نیستند» (زرین کوب، ۱۳۷۲ ج ۱: ص ۳۳۱).

از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و جهود
(مثنوی، د ۳ بیت ۱۲۵۸)

پیامبران الهی ازسوی خدایی واحد مرسل شده و با معیارها و مبانی مشترک، اراده و مصالح یک خدای واحد را برای سعادت و کمال بشری ابلاغ و توصیه نموده‌اند. * هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ * (توبه: ۳۳). «او کسی است که پیامبرش را با هدایت و آیین حق فرستاد». ازاینرو میان پیامبران پیوندی آشکار و نهان است و همواره پیامبران پیشین مبشر پیامبران آینده و پیامبران آینده مصدق پیامبران پیشین بوده‌اند چنانکه آیه * وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ * (صف: ۶) «و هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: «ای فرزندان اسرائیل، من فرستاده خدا بسوی شما هستم. تورات را که پیش از من بوده تصدیق میکنم و به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او «احمد» است بشارتگرم»، خود مؤید همین رابطه و تسلسل است و ازآنجا که در کلام و آثار تحریف‌نشده پیامبران تنازع و تخالف نیست، پذیرش رسالت همه آنها بر متدینین واجب است. «مولانا دیانات الهی را نور واحدی میدید که از چراغهای مختلف میتافت و البته بین نور آنها فرق واقعی نمیدید ... اما این نکته که هر نبی و ولی مسلک خود را دارد و جمله این مسلکها راه به حق میبرد، در نزد او تفرقه و تعصب بین اصحاب این مسلکها را بیهوده نشان میداد» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۲۸۹). احولیت در مثنوی هشدار آگاهانه از سوی مولانا به سالکان طریقت است تا با دیدگانی باز به جهان پیرامون خود بنگرند و از درک حقایق غفلت نوزند. در حکایت «هلال پنداشتن آن شخص خیال را در عهد عُمر» مولانا به صراحت به این نکته اشاره مینماید:

موی کز چون پرده گردون بود چون همه اجزات کز شد چون بود؟
(مثنوی، د ۲ بیت ۱۲۰)

این داستان کوتاه «هشدار به آدمیان است تا به پیرامون خود با دیدگانی باز بنگرند و در تشخیص واقعیات، اسیر امیال و هواها نباشند. مقصود از دوبین کسی است که فاقد اعتدال در قضاوت و دقت در مشاهده است، بدرستی نمینگرد و احوال و اوضاع را بی‌شائبه اغراض مورد داوری قرار نمیدهد؛ گرفتار حبّ و بغض است و ازاینرو قادر به درک حقایق امور جهان نیست» (وزین پور، ۱۳۷۵: ۱۳۰) از این روست که مولانا معتقد است:

چنبره دید جهان ادراک توست پرده پاکان حس ناپاک توست

مدتی حس را بشو ز آب عیان	این چنین دان جامه‌شوی صوفیان
چون شدی تو پاک پرده برکند	جان پاکان خویش بر تو میزند
جمله عالم گر بود نور و صور	چشم را باشد از آن خوبی خبر
چشم بستی گوش می‌آری به پیش	تا نمایی زلف و رُخساره به تیش (مثنوی، د ۴ بیت ۲۳۸۸-۲۳۸۴)
باز حس کژ نبیند غیر کژ	خواه کژ غز پیش او یا راست غز
چشم احوال از یکی دیدن یقین	دانک معزول است ای خواجه معین (همان، بیت ۲۳۰۵-۲۳۹۴)

یکی دیگر از تعبیری که مولانا برای احوالیت و دوبینی در مثنوی مورد توجه قرار می‌دهد، «دیدهٔ پیچ‌پیچ» است. «دیدهٔ پیچ‌پیچ، چشم لوچ و کج ظاهراً چشمی است که فقط حیات حسی و مادری را می‌بیند» (تاج‌بخش، ۱۳۸۱، ص ۴۳۰). مولانا بارها در مثنوی به ناکارآمدی حواس ظاهری اشاره نموده است. «حواس ظاهری بدلیل وابستگی به عالم ماده در مرتبهٔ نفس حیوانی متوقف می‌باشد؛ درحالی‌که جان در عالی‌ترین مراتب معرفت انسانی سوی مجردات می‌گراید و با ارواح و عقول تناسب دارد» (فروزانفر، ۱۳۷۵: ۲۴۳). از این روست که بصیرت و آگاهی حقیقی را لازمهٔ درک و دریافت حقیقت می‌داند:

تو نهٔ این جسم تو آن دیدهٔ واره‌ی از جسم گر جان دیدهٔ

آدمی دیده است باقی گوشت و پوست هرچه جسمش دیده است آن چیز اوست
(مثنوی، د ۶ بیت ۸۱۲-۸۱۱)

در نگرش عرفانی و از نظرگاه مولانا، حقیقت ثابت است و یک چیز بیش نیست اما مراتب دید گوناگون است؛ درست بمانند شاگرد احوال که «یکی» را «دو» میدید. آنچه چشم شاگرد احوال را از دیدار حقیقت دور ساخته است، اغراض نفسانی است که چشم را به دوبینی میکشاند و آن را از روشنی باز میدارد. ازاینرو میتوان گفت مولانا از حکایت و داستان در مثنوی تنها برای رفع ملال بهره نمی‌گیرد و بنمایهٔ اصلی این حکایات توجه به نکات عرفانی است. «مولانا در سراسر مثنوی دو ترسیم کلی از انسان بدست می‌دهد. یکی ترسیم هستی زشت، آلوده، تهی، بی‌ریشه، و پر رنج و ادباری که اکنون اسیر آن است و یک هستی پاک، روشن، شکوهمند و سرشار از عشق، زیبایی، خیر و خجستگی» (مصفا، ۱۳۸۴: ۱۳).

آحوالیت دقیقاً همان چیزی است که کریشنا مورتی آن را *observed* می‌خواند. تأکید کریشنا مورتی هم بر این است که کاذب بودن آن «دو» را درک کن، یعنی از طریق ادراک و آگاهی، یکی از دو شیشه را بشکن، چون یکی شکسته شد، دیگری هم نخواهد ماند» (همان: ۲۱۲). ازاینرو «دوبینی» نوعی توهم و صورتی از کج‌بینی ذهن و اندیشهٔ آدمی است و تمام تلاش مولانا بر آن است که انسان زندگی خویش را از این توهمات دوگانه‌بینانه دور سازد؛ چراکه تا زمانی که توجه او به این توهمات است، از دیدار حقیقت و واقعیت دور است و اسیر توهمات خود!

از اینرو موی کز شده ابرو را، که در مقابل دیدگان فرد قرار میگیرد، حجابی برای دیدار هلال ماه میداند و معتقد است در جایی که یک موی مانع دیدار حقیقت باشد، باید بسیار تلاش نمود تا به کنه امور دست یافت. در نگاه عاشقان و عارفان، احوّل معنای دیگری پیدا میکند. در نازلترین سطح، که دنیای مادی است، این واژه معنای خاص خود را دارد. همانگونه که گفته شد احوّلی سبب تفرقه و نزاع و درگیری میشود و انسان را از یکرنگی و وحدت و همبستگی دور میکند. لذا در مثنوی و دیگر آثار مولانا مشاهده میکنیم که خُم خداوند، خُم یکرنگ است و هر چیز دورنگ را در آن بیندازیم یکرنگ میشود و رنگ و طبع خدا را پیدا میکند. «انسان در سیر استکمالی و ارتقاء مدارج معرفت به جایی میرسد که قضایای برهانی با مشهودات وجدانی و آموخته‌های مدرسه با اندوخته‌های خانقاهی او، در جوهر مراد و مقصود اصلی متحد و موافق میگردد؛ آن وقت است که دیگر مابین حکیم و عارف هیچ اختلاف و مباینتی نیست، جز اینکه یکی از دانسته میگوید و یکی از دیده؛ چنانکه در نظر خالی از غرض و مرض نیز مابین صوفی و متشرع همین فرق است که یکی از دیده میگوید و یکی از شنیده» (همایی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۲۲-۴۲۱). هنگامی که انسان در مسیر تکامل روحانی خویش از دوبینی و اغراض شخصی رهایی یابد و به معرفت و بینش برسد، آن زمان است که دورنگی جای خود را به یکرنگی و دوستی میدهد. «انسان در تکامل علمی و روحانی به مقام و منزلتی میرسد که پیش کتاب تکوینی عوالم وجود، با کتاب تشریعی انبیاء و مبعوثان الهی، جمله به جمله و حرف به حرف منطبق میشود و در همین حال و مقام است که نه تنها صوفی و متشرع و عارف و فیلسوف با یکدیگر آشتی میکنند، که همه جنگها و خصومتها و دورنگیها که مابین ارباب مذاهب و ادیان و ملل عالم است، به صلح و صفا و دوستی و یکرنگی بدل میگردد» (همانجا). * يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * (آل عمران: ۶۵). «ای اهل کتاب! چرا درباره ابراهیم مجادله و ستیز میکنید؟ شما قوم یهود، او را یهودی میدانید، و شما گروه نصاری، او را نصرانی میشمارید! درحالیکه تورات و انجیل بعد از او نازل شد؛ آیا نمی‌اندیشید».

صبغة الله هست خم رنگ هو	پیسها	یکرنگ	گرداند	رو
چون در آن خُم افتد و گویش قُم	از طرب	گوید	منم	خم لا تَلَم
آن منم خم خود أنا الحق گفتن است	رنگ	آتش	دارد	إِلَّا آهَن است
رنگ آهَن محو رنگ آتش است	زآتشی	میلafd	و	خامشوش است
چون به سرخی گشت همچون زرکان	پس	أنا	النَّارست	لافش بی‌زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم	گوید	او	من	آتشم من آتشم

(مثنوی، د ۲ بیت ۱۳۵۲-۱۳۴۷)

پس چنین فردی که عالم یکرنگی را بعینه مشاهده مینماید از دوبینی نجات پیدا میکند. نکته مهمتری که در ابیات مذکور بچشم میخورد کلمه أنا الحق است، و این اوج یکرنگی و رهیدن از دوبینی است؛ همچنانکه منصور حلاج فریاد زد أنا الحق، یعنی آنچه میبینید تجلی حق است و منسوری در میانه نیست. همچنین مولوی در فیه مافیه به این موضوع اشاره کرده است: «منصور را چون دوستی حق به نهایت رسید، دشمن خود شد و خود را

نیست گردانید. گفت «أَنَا الْحَقُّ» یعنی من فنا گشتم، حق ماند و بس. و این غایت تواضع است و نهایت بندگی یعنی اوست و بس. دعوی و تکبر آن باشد که گویی تو خدایی و من بنده. پس هستی خود را نیز اثبات کرده باشی. پس دویی لازم آید و این نیز که می‌گویی «هُوَ الْحَقُّ» هم دوی است؛ زیرا که تا «أَنَا» نباشد «هُوَ» ممکن نشود. پس حق گفت «أَنَا الْحَقُّ» چون غیر او موجودی نبود و منصور فنا شده بود. آن سخن حق بود» (فیه مافیه: ۲۱۵). این ثنا گفتن ز من ترک ثناست کین دلیل هستی و هستی خطاست

پیش هست او نباید نیست بود چيست هستی پیش او کور و کبود
(مثنوی، د ۱ بیت ۵۱۸-۵۱۷)

کسی که از دوبینی رسته است و هستی خود را فنا شده در هستی حق می‌بیند چنان در بحر حق فانی شده است که از خود خبر ندارد.

اسباب و عوامل ایجاد احوّلیّت در انسان: مولانا جانهای آگاه را به دوری از دوبینی و احوّلیّت فرامیخواند و علت احوّلیّت را چنین توضیح می‌دهد:

جسمها چون کوزه‌های بسته‌سر تا که در هر کوزه چه بود؟ آن نگر

گر به مظروفش نظر داری شهی و ر به ظرفش بنگری، تو گمرهی
(مثنوی، د ۶ بیت ۶۵۱-۶۵۰)

گر نظر در شیشه داری گم شوی زآنکه از شیشه است اعداد و دوئی

و ر نظر بر نور داری وارهی از دوی و اعداد جسم منتهی
(مثنوی، د ۳ بیت ۱۲۵۷-۱۲۵۶)

در عرفان تعلیمی مولانا هدف از بیان دوبینی و احوّلیّت، تعریض مخاطب به دوری از ظرف تن و حواس ظاهر است: جمله بر فهرست قانع گشته‌ایم زآنکه در حرص و هوی آغشته‌ایم
(همان، د ۴ بیت ۱۵۶۹)

داستان «غلام احوّل» در حقیقت تمثیلی است برای توضیح این معنا. نکته قابل توجه آنکه مولانا تصریح میکند «احوّل» یعنی «میل»، «خواستن»، «خشم» و «حرص» که منجر به دوبینی کاذب می‌گردد. منشأ این خواستنها و تمایلات «خود» یا «نفس» انسان است؛ از نظرگاه مولانا اصل‌ترین عامل و علت ایجاد احوّلیّت، خشم، شهوت و خواهشهای نفسانی است.

خشم و شهوت

غلبه اغراض و امیال نفسانی از جمله خشم و شهوت و غضب، قوه ادراکات انسانی را دچار انحراف مینماید و فرد حقایق عالی و یگانه عالم علوی را وارونه، دوگانه و وهم‌آلود خواهد دید. مولانا به این نکته در تمثیل استاد و شاگرد دوبین بخوبی اشاره نموده است و داوری نادرست او را حاصل غلبه خشم و شهوت دانسته است: شیشه یک بود و به چشمش دو نمود چون شکست او شیشه را دیگر نبود

چون یکی بشکست هر دو شد ز چشم مرد احول گردد از میلان و خشم
(مثنوی، د ۱ بیت ۳۳۲-۳۳۱)

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل بسوی دیده شد
(همان، بیت ۳۳۴)

از اینرو مولانا راه درمان را رها شدن از حسهای بشری و درک حواس باطن میداند:

پنبه اندر گوش حس دون کنید بند حس از چشم خود بیرون کنید

پنبه آن گوش سِر، گوش سِر است تا نگردد این کر، آن باطن کر است
(همان، بیت ۵۶۷-۵۶۶)

اگر جان و دل از اوصاف انسانی و حواس ظاهری زدوده شود، چشم دل گشوده میگردد:

آینه دل چون شود صافی و پاک نقشها بینی برون از آب خاک
(مثنوی، د ۲ بیت ۷۲)

چشم دوبین، احول و چشم ظاهر با چشم باطن در جنگ است:

چشم سِر با چشم سِر در جنگ بود غالب آمد چشم سِر، حجت نمود
(همان، د ۵ بیت ۳۹۳۵)

خشم از دید مولانا عامل اصلی دوبینی و احولیت چشم باطن است؛ چرا سبب برهم خوردن تعادل روح و جان آدمی میگردد و پرده‌ای بر پندار حق‌بین انسان میفکند. نیکلسون در اینباره در شرح ابیاتی از مثنوی میگوید: «قوا و تمایلات نفس دنی وسیله انتقال شبهه‌انگیز است که هرچه را بدان بنگری دو میبینی، عارف با نابود کردن این خیال و هم‌آلود، اتحاد حقیقی جمله هستی را مشاهده میکند» (نیکلسون، ۱۳۷۸، ج ۱: ۷۳). انسانی که دوبین و احول است تنها قسمتی از حقیقت را میبیند و مانند کوران است و نمیتواند به کنه و باطن حقیقت دست یابد؛ مانند اتفاقی که برای ابلیس رخ داد:

دید طین آدم و دینش ندید این جهان دید، آن جهان‌بینش ندید
(مثنوی، د ۴ بیت ۱۶۱۷)

از اینرو مولانا بر آن است که در «دیده حس‌بین» باید خاک زد:

خاک زن در دیده حس‌بین خویش دیده حس دشمن عقل است و کیش

دیده حس را خدا اعماش خواند بتپرستش گفت و ضدّ ماش خواند
(همان، د ۲ بیت ۱۶۱۰-۱۶۰۹)

در دید عارفی چون مولانا، آنچه باعث میشود آدمی فاصله‌اش از حقیقت و یکرنگی بیشتر شود و سبب دوبینی گردد شهوت و هوسرانی، همچنین دنیاپرستی و بسوی تعلقات رو نمودن است و هرچه آدمی در موافقت نفس درون گام بردارد، خود را احوّل میکند و فاصله‌اش از حقیقت و یکرنگی بیشتر میشود که یکی از این عوامل شهوت است. مولانا شهوت را قویترین نیروی درونی بشر میداند که میتواند قویترین انسانها و مردان را به دام بکشد:

وقت خشم و وقت شهوت مرد کو؟ طالب مردی، دوانم کو به کو
(همان، د ۵ بیت ۲۸۹۳)

خداوند انسانها را از شهوات و هوی و هوس، که باعث میشود آدمی از خداوند دور شود و احوّل (دوبین) گردد، برحذر میدارد؛ مولانا آتش شهوت را پایه و اساس تمام ننگها میداند:

کافران را بیم کرد ایزد ز نار کافران گفتند: نار اولی ز عار
گفت: نی، آن نار اصل عارهاست همچو این ناری که این زن را بکاست
(همان، بیت ۱۳۹۷-۱۳۹۶)

همچنین مولانا درمورد شهوات، که سبب سقوط آدمی و هلاکت او میگردد، میگوید:

آن بز کوهی بر آن کوه بلند بر دود از بهر خوردی بیگزند
تا علف چینند، ببیند ناگهان بازیی دیگر ز حکم آسمان
بر کُهی دیگر براندازد نظر ماده بز بیند بر آن کوه دگر
چشم او تاریک گردد در زمان برجهد سرمست زین کُه تا بدان
آنچنان نزدیک بنماید ورا که دویدن گرد بالوعه سرا
آن هزاران گز دو گز بنمایدش تا ز مستی میل جستن آیدش
چونکه بجهد، درفتد اندر میان در میان هر دو کوه بی‌امان
او ز صیادان به کُه بگریخته خود پناهش، خون او را ریخته
(مثنوی، د ۳ بیت ۸۱۵-۸۰۸)

هرکس به دام شهوت فرورود دیگر نمیتواند رهایی یابد:

ترک شهوتها و لذتها سخاست هر که در شهوت فروشد، برنخاست
(همان، د ۲ بیت ۱۲۷۴)

اما اگر انسان این هوی و شهوت را ترک نماید، روحش بسمت عالم بالا میرود:

عروة الوثقی است این ترک هوا برکشد این شاخ، جان را برسما
(همان، بیت ۱۲۷۶)

«انسان از خشم و تعصب دچار احوّل میگردد و پیداست که چشم دل هم مثل چشم سر احوّل دارد و خشم و شهوت، چشم دل را احوّل میکند و روح را از استقامت و تعادل بازمیدارد. در واقع غلبه این احوال سبب میشود انسان به خودنگری و خویش‌بینی دچار شود و چون با خشم و شهوت، غرضها پیش می‌آید، از میل و هوای دل صدگونه حجاب پیش دیده کشیده میشود» (زرین‌کوب، ۱۳۸۲: ۷۸).

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل بسوی دیده شد
(مثنوی، د ۱ بیت ۳۳۴)

اغراض شخصی و خشم و شهوت، چشم باطن انسان را کور و احوال میکند. «آنچه در باب احوالی هدف طنز مولانا است ... آن است که از خشم و شهوت برای چشم جان حاصل می‌آید که انسان دچار دوبینی باطنی میشود، و بین آحاد رسل فرق میگذارد، موسی و عیسی را که دمسازان الهی هستند از هم جدا میپندارد و بیهوده خود را تسلیم خشم و تعصب جهودان و ناروا میسازد» (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۳۲۵).

تمام انبیاء یک راه و یک هدف و یک سخن گفته‌اند و به یک سو نگریده‌اند. آنان که بین انبیاء الهی تفاوت ایجاد میکنند و در بین سالکان راه حقیقت تفرقه ایجاد میکنند از درون احوال و گمراهند و یک راه را، چند راه و یک هدف را دو هدف و یک سخن را به معانی متفاوت تعبیر میکنند:

گوش دار ای احوال اینها را به هوش داروی دیده بکش از راه گوش

پس کلام پاک در دل‌های کور مینپاید می‌رود تا اصل نور

و آن فسون دیو در دل‌های کژ می‌رود چون کفش کژ در پای کژ
(مثنوی، د ۲ بیت ۳۱۷-۳۱۵)

مولانا در مورد خشم و غضب بر این عقیده است که باعث میشود انسان راست را ناراست ببیند:

سنگها اندر کف بوجهل بود گفت ای احمد بگو این چیست زود

گر رسولی چیست در مشتم نهان چون خبر داری ز راز آسمان

گفت چون خواهی بگویم کآن چه‌است یا بگوید آن که ما حقیق و راست

گفت بوجهل این دوم نادرتر است گفت آری حق از آن قادرتر است

از میان مشتم او هر پاره‌سنگ در شهادت گفتن آمد بی‌درنگ

لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ گفت لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ گفت گوهر احمد رسول الله سفت

چون شنید از سنگها بوجهل این زد ز خشم آن سنگها را بر زمین
(همان، د ۱ بیت ۲۱۶۰-۲۱۵۴)

احول دوبین چو بی بر شد ز نوش احول ده‌بینی ای مادر فروش

اندرین کاشان خاک از احوالی چون عمر می‌گرد چون نبوی علی

هست احول را در این ویرانه دیر گوشه گوشه نقل نو ای ثم خیر
(همان، د ۶ بیت ۳۲۳۳-۳۲۳۱)

خیال‌اندیشی و خودبینی

خیال در شکل‌های متفاوت بر آدمی جلوه میکند و خیالات افراد با هم متفاوت است و متناسب با خواسته‌ها و امیال درونیشان است.

نیست‌وش باشد خیال اندر روان تو جهانی بر خیالی بین روان

بر خیالی صلحشان و جنگشان وز خیالی فخرشان و ننگشان

آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مهرویان بستان خداست

(مثنوی، د ۱، بیت ۷۲-۷۰)

خیال‌اندیشی سبب دوبینی آدمی میگردد، هنگامیکه انسان اسیر خیالات میشود و آن را بجای حقیقت میگیرد، حجابی بین او و عالم بالا بوجود می‌آید. مولوی در حکایت «هلال پنداشتن آن شخص خیال را در عهد عمر رضی الله عنه» میگوید:

ماه روزه گشت در عهد عُمر بر سر کوهی دویدند آن نفر

تا هلال روزه را گیرند فال آن یکی گفت: ای عُمر، اینک هلال

چون عُمر بر آسمان، مه را ندید گفت کین مه از خیال تو دمید

ورنه من بیناترم اَفلاک را چون نمیبینم هلال پاک را

گفت: تر کُن دست بر ابرو بمال آنگهان تو برنگر سوی هلال

چون که او تر کرد ابرو، مه ندید گفت: ای شه، نیست مه، شد ناپدید

گفت: آری، موی ابرو شد کمان سوی تو افکند تیری از گمان

چون که مویی کُژ شد، او را راه زد تا به دعوی، لاف دید ماه زد

موی کُژ چون پرده گردون بود چون همه اجزات کُژ شد چون بود

راست کن اجزات را از راستان سر مکش ای راسترو زان آستان

(همان، د ۲ بیت ۱۲۱-۱۱۲)

دوبینان و مکاران سخنان نادرست و باطل را با تمام وجود پذیرا هستند و راست در پیش آنها، کُژ مینماید: گفت اینک راست پذیرفتم به جان کُژ نماید راست در پیش کُژان

گر بگویی احوالی را مه یکیست گویدت این دوست در وحدت شکیست

ور بر او خندد کسی گوید دُوست راست دارد این سزای بدخوست
(همان، بیت ۳۶۴۰-۳۶۳۸)

راهکارهای مقابله با احولیت

در مباحث معرفت‌شناسی عرفانی بویژه، دیدگاه‌های عرفانی مولانا، ابزارهای حسی کمترین اعتبار را دارا هستند؛ چراکه درمقابل هریک از این حواس ظاهری، پنج حس باطنی دیگر نیز وجود دارد:

پنج حسی هست جز این پنج حس آن چو زر سرخ و این حسها چو مس

اندر آن بازار کاهل محشرند حس مس را چون حس زر کی خرنده؟

حس ابدان قوت ظلمت میخورد حس جان از آفتابی میچرد
(مثنوی، د ۲ بیت ۵۱-۴۹)

و در ادامه پیروی از حواس ظاهر را از جهالت و نادانی میداند:

راه حس راه خران است ای سوار ای خران را تو مزاحم شرم دار
(همان، بیت ۴۸)

چراکه حواس ظاهر از حیطة دنیای مادی فراتر نمیروند و به کوتاه‌بینی و نادرست‌بینی و احولیت ختم میشود:
خاک زن بر دیده حس‌بین خویش دیده حس دشمن عقل است و کیش

دیده حس را خدا اعماش گفت بت‌پرستش گفت و ضد ماش گفت

زانکه او کف دید و دریا را ندید زآنکه حالی دید و فردا را ندید
(همان، بیت ۱۶۱۱-۱۶۰۹)

مولانا در ابتدای داستان «پادشاه نصرانی‌گداز» به این نکته اشاره مینماید که آنکه گرفتار دوبینی و حواس ظاهر شده و تنها از طریق این حواس بدنبال شناخت جهان است، عیسی (ع) و موسی (ع) را «دو» میبیند و از اتحاد آنان در باطن بیخبر است. ازاینرو اگر این دوبینی به سویی نهاده شود به ادراک اتحاد آنها خواهیم رسید که:

عهد عیسی بود و نوبت آن او جان موسی او و موسی جان او
(مثنوی، د ۱ بیت ۳۲۵)

مولانا راه «صاف شدن چشم» و «راست‌بینی» چشم را در دوری از رذایل اخلاقی از جمله طمع میداند؛ چراکه طمع موجب میشود بین حقیقت و ادراک انسان فاصله افتد و او را کور و دوبین سازد. در نظر مولانا برای آنکه چشم و عقل «صاف» باشد، باید پرده‌های طمع را بردرید:

صاف خواهی چشم و عقل و سمع را بردران تو پرده‌های طمع را

هر که را باشد طمع، الکن شود با طمع کی چشم و دل روشن شود
(همان، د ۲ بیت ۵۸۰ و ۵۷۰)

برای شناخت حقیقت و واقعیت باید فارغ از تمامی اغراض بود و چشم را از هر غرضی پاک کرد؛ همانگونه که بودن موی در چشم سبب دوبینی میشود و چشم را از درک و دریافت حقیقت باز میدارد، اغراض دنیایی نیز مانع وصول به شناخت و حقیقت میگردد:

ای برادر چون ببینی قصر او چون که در چشم دلت رسته است مو

چشم دل از مو و علت پاک آر وانگهان دیدار قصرش چشم دار

هر که را هست از هوسها جان پاک زود بیند حضرت و ایوان پاک

(همان، د ۱ بیت ۱۳۹۶-۱۳۹۴)

فروزانفر در توصیف و شرح این ابیات به این نکته اشاره نموده است که شرط دیدار حقیقت، پالایش چشم از اغراض و پاکدلی است و علت پنهان ماندن تصویر قصر روحانی از چشم پیک و فرستاده قیصر، آلودگی چشم اوست که دوبینی نیز از تبعات آن بحساب می‌آید: «اما قصر روحانی عمر را کسی که آلوده غرض است نمیبیند. آن قصر را با چشم پاک [و راست] میتوان دید؛ چنانکه شرط رؤیت هر حقیقتی، بیغرضی و پاکدلی است» (فروزانفر، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۹۶). مولانا برای درمان احولیت راهکارهایی پیشنهاد میدهد که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

عشق: عشق از عوامل اصلی مبارزه با احولیت است؛ زیرا زشتی‌سوز است و وجود آدمی را از رذائل اخلاقی و زشتیها پاک میکند که جز یکرنگی رنگ دیگری برای انسان باقی نماند. مولانا راه درمان تمام رذائل نفسانی، بریدن از تمام تعلقات و رسیدن به معشوق حقیقی را عشق میداند. او عشق را طبیب دردهای معنوی و روحی بشر میداند. «مولوی که عشق را طبیب جمله علت‌های ما میداند، خوشبینانه نوید میدهد که سرانجام، روزی مذهب عشق، مذهب حاکم بر همه دل‌ها و جانها، خواهد گشت» (صاحب الزمانی، ۱۳۸۹: ۳۲۶).

هر کرا جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و جمله عیبی پاک شد

(مثنوی، د ۱، بیت ۲۲)

ای دواى نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

(همان، بیت ۲۴)

آنگاه که با غلبه و غلیان عشق، وجود انسان از تمام تعلقات نفسانی خالی گردد، انحراف چشم جان درمان پذیرد و یگانگی در ساحت وجود عیان شود، دو عالم را در قامت معشوق میبیند و در اینجا است که اتصالی بین عاشق و معشوق بوجود می‌آید و همه وجود خود را در جلوه حق میبیند.

در دل عاشق بجز معشوق نیست در میانشان فارق و فاروق نیست

(مثنوی، د ۶ بیت ۲۶۸۰)

آنگاه که دورنگی در وجود انسانها محو شود و ظاهر و باطنشان یکی گردد، دوبینی نیز خودبخود از میان میرود و جنگها تبدیل به صلح میگردد.

وحدت و همدلی: مولانا سعی در ایجاد وحدت میان ادیان داشته است؛ از آنجاکه هدف آنها رسیدن به یک نقطه آن هم حقیقت است. «جوهر تاریخ طولانی تصوف، بیان جدید و مکرر حقیقت جامع و فراگیر لا اله الا الله در تعبیرات گوناگون است. این تاریخ طولانی بعضی از راههای مختلف را، که صوفیان و عارفان با پیمودن آنها قصد رسیدن به این حقیقت متعالی را داشته‌اند، نشان میدهد» (شیمل، ۱۳۷۷: ۶۹). مولانا مثنوی را دکان وحدت

میخواند و میگوید باوجود آنکه مثنوی دارای حکایت‌های مختلف است، درنهایت همه یک هدف واحد دارند و آن هم حقیقت است:

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هرچه بینی آن بت است
(مثنوی، د ۶ بیت ۱۵۲۸)

وقتی در وجود معنوی وحدت باشد، تفرقه از میان میرود:

تفرقه برخیزد و شرک و دوی وحدتست اندر وجود معنوی

چون شناسد جان من جان تو را یاد آرند اتحاد ماجری
(همان، د ۴ بیت ۳۸۳۰-۳۸۲۹)

آنکه دو گفت و سه گفت و بیش از این متفق باشند در واحد یقین

احولی چون دفع شد یکسان شوند دوسه‌گویان هم یکی‌گویان شوند
(همان، د ۲ بیت ۳۱۲-۳۱۱)

ازاینرو حق یکی است و اختلاف در آن ناشی از اغراض نفسانی و روانی است. آنها که به ثنویت یا تثلیث عقیده دارند، سرانجام درباره وحدانیت حق متفق میشوند، زیرا وقتی چشم آنها از دوبینی بهبود یابد، متحد میگردند (زمانی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۱۱۴-۱۱۳).

دوری از دوگانگی و نقصان

چون نبستی بعضی از قصه هلال داستان بدر آر اندر مقال

آن هلال و بدر دارند اتحاد از دوی دورند و از نقص و فساد
(مثنوی، د ۶ بیت ۱۲۰۸-۱۲۰۷)

رسیدن به وحدت و کمال به کمک انسانهای کامل

دو قبیله کاوس و خزرج نام داشت یک ز دیگر جان خون‌آشام داشت

کینه‌های کهنه‌شان از مصطفی محو شد در نور اسلام و صفا

اولاً إخوان شدند آن دشمنان همچو اعداد عنب در بوستان

وز دم المؤمنون إخوه به پند درشکستند و تن واحد شدند

صورت انگورها إخوان بود چون فشردی شیرۀ واحد شود
(مثنوی، د ۲ بیت ۳۷۱۹-۳۷۱۵)

غوره‌های نیک کایشان قابلند از دم اهل دل آخر یکدلند

سوی انگوری همیراند تیز تا دوی برخیزد و کین و ستیز

پس در انگوری همی درتند پوست تا یکی گردند وحدت وصف اوست
(همان، بیت ۳۷۲۷-۳۷۲۵)

یکی از بحث‌های مهمی که مولوی در مثنوی مطرح میکند، آن است که هیچ چیزی بیرون وجود انسان نیست. در درون انسان هم موسی و هم فرعون وجود دارد، که این دو نیروی متضاد همواره در حال نبرد هستند که اگر فرعون وجود آدمی بر موسی درون او غلبه کند، انسان تبدیل به فرعون میشود و دچار آحوالی (دوبینی) میگردد و عکس آن نیز صادق است.

موسی و فرعون در هستی تُست باید این دو خصم را در خویش جُست
(مثنوی، د ۳ بیت ۱۲۵۳)

این سوم هست آدمیزاد و بشر نیم او ز افروشته و نیمیش خر

نیم خر خود مایل سفلی بود نیم دیگر مایل عقلی بود

تا کدامین غالب آید در نبرد این دوگانه تا کدامین بود نرد
(همان، د ۴ بیت ۱۵۰۴-۱۵۰۲)

حقیقت‌بینی ثمره‌دوری از احولیت

هنگامیکه آدمی به ترک هوای نفس و شهوات درونی غلبه یابد، عیب و نقصی که در وجود وی هست، مشاهده مینماید و لاجرم درصدد رفع آن برمیآید. در واقع تا زمانی که آدمی خودی را کنار نگذارد و در همه حال خود را مرکز هستی و واجد جمیع محاسن بباید، در خود عیب و نقص مشاهده نمیکند، اما خروج از خودنگری وی را متوجه وجود عیب خویش میدارد (زرین‌کوب، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۱۱).

کژ ندانم آن نکواندیش را متهم دارم وجود خویش را

باشد او در من ببیند عیبها من نبینم در وجود خود شها
(همان، د ۴ بیت ۱۵۰۴-۱۵۰۲)

درنهایت مولانا آدمی را به دوری از افراد ناقص و پیروی از رهبری انسانهای کامل دعوت میکند:

راست کن اجزات را از راستان سر مکش ای راسترو زان آستان

هم ترازو را ترازو راست کرد هم ترازو را ترازو کاست کرد

هر که با ناراستان همسنگ شد در کمی افتاد و عقلش دنگ شد
(همان، بیت ۱۲۳-۱۲۱)

آتش اندر زن به گرگان چون سپند زانک آن گرگان عدو یوسفند
(همان، بیت ۱۲۷)

نتیجه‌گیری

همانطور که میدانیم برای درک و فهم آثار ادبی و هنری، نیاز به دانستن واژه‌ها و اصطلاحات کلیدی و پرسامد آنها هستیم. بر همین پایه بر آن شدیم که احولیت (دوبینی)، را که از کلمات و اصطلاحاتی است که در اثر منظوم مولانا مثنوی معنوی نقش‌آفرینی داشته، مدنظر قرار داده و مفاهیم رمزی را که از آن طریق حاصل آمده، نمایان سازیم. براساس این تحقیق و تفحص، نتایجی حاصل گردیده که به اجمال به ذکر آنها میپردازیم: منظور مولانا از احولیت (دوبینی)، عیب و نقص ظاهری نیست؛ بلکه منظور جماعتی است که قادر به دیدن حقایق نیستند و چشم درون آنها وقایع و حقایق را درست نمی‌بینند، بر همین اساس امور را وارونه تفسیر و تحلیل میکنند. چنین افرادی کارشان تفرقه‌افکنی است تا در سایه ظلمتی که در بین خلق ایجاد میکنند، به اهداف خود برسند. این کژبینان بواسطه عدم درک حقیقت، بر قامت باطل جامه حق پوشانده‌اند و فرقه‌های مذهبی را که سرچشمه آبشخور معنوی آنها از یک راه بود، به چند راه مبدل و منقسم کردند و یک سخن متقن را به معانی متفاوت تعبیر نمودند و آتش تفرقه و نفاق را شعله‌ور ساختند. خشم، شهوت، تعصب، قدرت‌طلبی، خیال، خودبینی و ... انسان را احوّل میکند و این انحرافات فکری گاه او را از تشخیص راه از چاه باز میدارد. غلبه و نهادینه شدن رذایلی از این قبیل اسباب هبوط و سقوط روح را فراهم می‌آورد و او را از رسیدن به سعادت محروم و به دره‌های پر هول و هلاک میکشاند. درنهایت مولانا با تشریح گونه‌های مختلف احولیت، به شیوه آسیب‌شناسانه، سازوکارهای برحذر ماندن از مخاطرات و انحرافات آن را نیز به پیروان راه کمال و رستگاری باز نموده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی مصوّب در دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بروجرد استخراج شده است. آقای دکتر محمدصادق تفضلی راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. سرکار خانم معصومه حبیب‌وند بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر حجت‌اله غ منبری به عنوان مشاور نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بروجرد که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- Holy Quran.
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1958). Loghatnameh. Under the supervision of Mohammad Moein. Tehran: University of Tehran.
- Frouzanfar, Badi-ol-zaman. (1996). sharhe masnavi sharif. Tehran: elmi va farhangi, pp.243-496.
- Homayi, Jalaluddin. (1997). Molavi Nameh, Tehran: Homa.
- Jalaluddin Mohammad. (2013). Masnavi. by Reynold Nicholson. Tehran: Milad.
- Mosaffa, Mohamad Ja'afar. (2005). Ba pire balkh, Tehran: Parishan, pp. 13- 209-212.
- Nicholson, Reynold Alleyne. (1999). Sharhe masnavi ma'anavi. Tehran: elmi va farhangi, p. 73.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad. (2006). Fihe ma fih. by Badi-ol-Zaman Forouzanfar. Tehran: Negah, p.215.
- Sahib Al-Zamani, Nasser al-Din. (2010). Khate sevom. Tehran: Atai, p.326.
- Schimmel. Annemarie. (1998). Abaade Erfani Eslam.tarjome: abdollahime govahi. Tehran: daftare nashre farhange eslami, p.69.
- Tajbakhsh, Ismail. (2002). Eyes, from the viewpoint of Rumi in Masnavi. *Journal of the faculty Literature and Humanities*, University of Tehran, No. 162 and 163, p. 430.
- Vazinpour, Nader. (1997). Aftabe maanavi. Tehran: Amirkabir, p. 130.
- Zamani, Karim. (2013). Sharhe jame' Masnavi. Tehran: Ettelaa't, pp.113-114.
- Zarrinkoob, Abdul Hussein. (1993). Serre Ney. volume two, Tehran: Elmi, pp.331-711.
- Zarrinkoob, Abdul Hussein. (1996). Pele pele ta molaghate Khoda. Tehran: Sokhan, p.289.
- Zarrinkoob, Abdul Hussein. (2003). Nardebane shekaste. Tehran: Sokhan, p.78.
- Zarrinkoob, Abdul Hussein. (2007). Bahr dar kooze. Tehran: Elmi, p.325.

فهرست منابع فارسی

قرآن کریم.

تاجبخش، اسماعیل. (۱۳۸۱). چشم از دیدگاه مولانا در مثنوی معنوی. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. شماره ۱۶۲ و ۱۶۳. ص ۴۳۰.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۳۷). لغتنامه. زیر نظر محمد معین. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶). بحر در کوزه. نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی. تهران: علمی، ص ۳۲۵.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۲). سرّ نی؛ نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی. جلد ۲ و ۱. تهران: علمی، صص ۳۳۱-۷۱۱.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۵). پله پله تا ملاقات خدا. تهران: سخن، ص ۲۸۹.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). نردبان شکسته؛ شرح توصیفی و تحلیلی دفتر اول و دوم مثنوی. تهران: سخن، ص ۷۸.

زمانی، کریم. (۱۳۹۲). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر دوم. تهران: اطلاعات، صص ۱۱۴-۱۱۳.
شیمیل، آن ماری. (۱۳۷۷). ابعاد عرفانی اسلام. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۶۹.

صاحب الزمانی، ناصرالدین. (۱۳۸۹). خط سوم. تهران: عطایی، ص ۳۲۶.
فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۵). شرح مثنوی شریف. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی، صص ۴۹۶-۲۴۳.
مصفا، محمدجعفر. (۱۳۸۴). با پیر بلخ؛ کاربرد مثنوی در خودشناسی. چاپ دهم. تهران: پریشان، صص ۲۱۲ - ۱۳-۲۰۹.

مولانا، جلال الدین محمد. (۱۳۸۵). فیه مافیه. با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. تهران: نگاه، ص ۲۱۵.
مولانا، جلال الدین محمد. (۱۳۹۲). مثنوی معنوی. مطابق نسخه رینولد نیکلسون. با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر. تهران: میلاد.

نیکلسون، رینولد آلین. (۱۳۷۸). شرح مثنوی معنوی. ترجمه و تعلیق از حسن لاهوتی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی، ص ۷۳.

وزین پور، نادر. (۱۳۷۵). آفتاب معنوی. تهران: امیرکبیر، ص ۱۳۰.

همایی، جلال الدین. (۱۳۷۶). مولوی نامه (مولوی چه میگوید؟). تهران: هما، صص ۴۲۲-۴۲۱.

معرفی نویسندگان

معصومه حبیب‌وند: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.
(Email: m.habibvand@iaub.ac.ir)
محمدصادق تفضلی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.
(Email: m.tafazoli@iaub.ac.ir) (نویسنده مسئول)
حجت اله غ منیری: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.
(Email: dr.h.moniri@iaub.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Masumeh Habibvand: PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran.
(Email: m.habibvand@iaub.ac.ir)
Mohammad Sadegh Tafazoli: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran.
(Email: m.tafazoli@iaub.ac.ir) : Responsible author
Hojatolah Gh Moniri: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran.
(Email: dr.h.moniri@iaub.ac.ir)