

دراسة مقارنة في اللاهوت والأنثروبولوجيا والوجود من منظور مولانا وجون بنيان

المدرس المساعد بنان حسن موسى

الأستاذ المساعد الدكتور علي رضا حاجيان نجاد

الأستاذ المساعد الدكتور علي سلامي

بررسی تطبیقی خداشناسی، انسان شناسی وهستی شناس

در نگاه مولانا و بنیان

بنان حسن موسى

د. علیرضا حاجیان نجاد

***د. علي سلامي

*دانشجویان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

**استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران ینده مسؤول.

***استاد زبان و ادبیات انگلیزی دانشگاه تهران

A Comparative Study of Theology, Anthropology, and Ontology in the Perspective of Maulana and John Bunyan

* Banan Hassan Musa

**Assistant Professor Dr. Alireza Hajiannejad:

***Assistant Professor Dr. Ali Salami

* banan.h.737@colang.uobaghdad.edu.iq PhD student at the University of Tehran,

Faculty of Arts, Department of Persian Language

** hajiannjd@ut.ac.ir Lecturer at the University of Tehran, Faculty of Arts, Department of Persian Language

**alisalami.ut@gmail.com Lecturer at the University of Tehran, Faculty of Languages, Department of English Language

الملخص

تُعَدُّ العلاقة بين الله والإنسان والوجود من أهم وأقدم الأسئلة في الفكر الديني والصوفي في التراثين الإسلامي والمسيحي. لطالما استحوذت هذه المحاور الثلاثة على اهتمام الصوفيين والمفكرين وعلماء الدين، وقد قَدِّمَتْ كل مدرسة إجاباتها الخاصة على هذه الأسئلة وفقًا لمعتقداتها. من بين الشخصيات البارزة في هذين التراثين مولانا جلال الدين محمد بلخي (٦٠٤-٦٧٢ هـ / ١٢٠٧-١٢٧٣ م) في التصوف الإسلامي، وجون بنيان (١٦٢٨-١٦٨٨ م) في التصوف المسيحي. مفكران، رغم اختلاف زمانهما وسياقهما، شرحا في كتاباتهما مكانة الإنسان ومكانته في الوجود، وعلاقته بالله، وبنية مستويات الوجود. برؤية أحادية وحدوية، يرى جلال الدين الرومي الكون تجليًا للصفات الإلهية ومستويات الأسماء. ويرى الإنسان تجليًا كاملاً لله، يعود من خلال مسار خاص ومحب إلى أصله المضيء. في المقابل، يرى جان بنيان، بنهجه الموجه نحو الخلاص،

الإنسان كائنًا خاطئًا ومرفوضًا وُلد بالخطيئة الأصلية، وإيمانه، أكثر من أي شيء آخر، يمكن أن يقوده إلى الملكوت الإلهي. من وجهة نظر بانيان، الوجود هو مكان للاختبار والفحص، وليس تجليًا للحضور المطلق لله. تقارن هذه المقالة اللاهوت والأنثروبولوجيا وعلم الوجود لهذين الصوفيين، وتدرس أوجه التشابه والاختلاف بينهما. الكلمات المفتاحية: الله، الإنسان، الوجود، جلال الدين الرومي، جان بانيان، التصوف الإسلامي، التصوف المسيحي

چکیده

رابطه میان خدا، انسان و هستی از اساسی‌ترین و در عین حال کهن‌ترین پرسشهای تفکر دینی و عرفانی در دو سنت اسلامی و مسیحی به شمار می‌رود. این سه محور همواره مورد توجه عارفان، متفکران و متکلمان بوده و هر مکتب با توجه به عقاید خود پاسخهای خاص خود را به این سوالات ارائه داده‌اند. از جمله چهره‌های ماندگار این دو سنت، مولانا جلال الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲ ق / ۱۲۰۷-۱۲۷۳ م) در عرفان اسلامی، و جان بانیان (۱۶۲۸-۱۶۸۸ م) در عرفان مسیحی هستند؛ دو اندیشمندی که با وجود اختلاف در زمان و زمینه، در نوشته‌های خود به تبیین مکان و جایگاه انسان در هستی، رابطه‌ی او با خدا و ساختار مراتب وجود پرداخته‌اند. مولانا با نگاهی وحدت‌گرا و شهودی، جهان هستی را تجلی صفات الهی و مراتب اسماء می‌داند و انسان را مظهر تام خدا می‌داند که با طی سلوکی خاص و عاشقانه، به اصل نورانی خویش باز می‌گردد. به عقیده‌ی او، هستی تنها مخلوق نیست بلکه، آینه‌ی حضور حق تعالی در مراتب مختلف وجود، از ماده تا عقل است. در مقابل بانیان با رویکرد نجات‌محور، انسان را موجودی می‌داند گناه‌آلود و مطرود که با گناه نخستین زاده شده، و ایمان او بیش از هرچیز دیگر می‌تواند او را به ملکوت الهی برساند. در نگاه بانیان، هستی جایگاهی برای آزمون و امتحان است نه جلوه‌ای از حضور مطلق خداوندی. این مقاله به مقایسه خداشناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی این دو عارف پرداخته و وجوه اشتراک و تمایز آن دو را بررسی می‌نماید. کلید واژه: خداشناسی، انسان‌شناسی، هستی‌شناسی، مولوی، بانیان، عرفان اسلامی، عرفان مسیحی

Abstract

The relationship between God, man, and existence is one of the most fundamental and at the same time oldest questions of religious and mystical thought in the two Islamic and Christian traditions. These three axes have always been of interest to mystics, thinkers, and theologians, and each school has provided its own answers to these questions according to its beliefs. Among the enduring figures of these two traditions are Maulana Jalaluddin Muhammad Balkhi (604–672 AH / 1207–1273 AD) in Islamic mysticism, and John Bunyan (1628–1688 AD) in Christian mysticism; Two thinkers who, despite their differences in time and context, have explained the place and status of man in existence, his relationship with God, and the structure of the levels of existence in their writings. With a monistic and intuitive view, Rumi sees the universe as a manifestation of divine attributes and levels of names. And he sees man as the complete manifestation of God who, through a special and loving path, returns to his luminous origin. In contrast, John Bunyan, with his salvation-oriented approach, sees man as a sinful and rejected being born with original sin, and his faith, more than anything else, can lead him to the divine kingdom. In Bunyan's view, existence is a place for testing and examination, not a manifestation of the absolute presence of God. This article compares the theology, anthropology, and ontology of these two mystics and examines the similarities and differences between the two.

Keyword: God, man, existence, Rumi, John Bunyan, Islamic mysticism, Christian mysticism

مقدمه

مسئله اعتقاد به خدا، جایگاه انسان و جهان هستی، همواره از اساسی‌ترین دغدغه‌های تفکر عرفانی در سنت‌های مختلف دینی شمرده می‌شود. این سه گانه‌ی مفهومی، می‌تواند چارچوبی مناسب برای فهم اهداف هستی، جایگاه انسان و چگونگی ارتباط او با خدای متعال را فراهم سازد. در عرفان اسلامی و در اندیشه مولانا، هستی به مثابه تجلی اسماء و صفات الهی تلقی شده و انسان به عنوان مظهر کامل این اسماء، با سلوکی خاص و عاشقانه به سوی حقیقت مطلق در حرکت است. در مقابل، جان بانیان که در بستر عرفان مسیحی پروتستان راه می‌پیماید، هستی را عرصه‌ی آزمون، و انسان را موجودی می‌بیند که با گناه زاده شده و تنها ایمان می‌تواند او را به ملکوت برساند. هر دو عارف با خدا زیسته و به او اندیشیده و برای او نگاشته‌اند، اما در بستر دو سنت مختلف. بانیان در سنت مسیحی سه گانگی خدا را تاب آورده و به صورت علنی نه صحبتی از توحید زده و نه حرفی از تثلیث؛ با این وجود از مسیر اصلی‌اش جدا نگشته و آثارش گواه است که لحظه‌ای از خدای متعال غافل نشده است. اما مولوی، فارغ از این محدودیتها با تمام وجود توانسته است که اندیشه‌های خویش را درباره‌ی خدا و به تبع آن انسان و هستی به تفصیل بیان نماید. با وجود اشتراکات در دغدغه‌های اساسی، پرسش اینجاست که نگاه این دو اندیشمند درباره ماهیت خدا، چیستی

انسان و هستی چه شباهت ها و تفاوت های دارد؟ آیا بانیان و مولوی از متون مقدس خویش، تصویرهای مشابه از مسیر سلوک، گناه و قرب ارائه می دهند یا اساس اندیشه آنها متفاوت است؟ بدین ترتیب، با استفاده و تمرکز بر مباحث مشترک این دو عارف، سعی در تطبیق نگرش و دیدگاه آنان به خدا، انسان و ساختار هستی خواهد شد و وجوه اتفاق و افتراق در میان دو سنت عرفانی نمایان شود.

سوالات پژوهش

در این مقاله سعی بر آن است تا به پرسشهای زیر پاسخ داده شود:

۱. خدا در اندیشه مولوی و بانیان چه جایگاهی دارد و چه تفاوت های در صفات و نحوه ارتباط انسان با او مطرح می شود؟
۲. دیدگاه دو عارف درباره انسان، گناه، فطرت، نجات و سلوک چیست؟
۳. هستی در نگاه مولوی و بانیان چگونه معرفی می شود؟ هستی در نگاه آنها تجلی حق است یا عرصه آزمون و امتحان؟
۴. چه شباهت ها و اختلافاتی در شیوه بیان، کاربرد استعاره و زبان نمادین در آثار این دو به چشم می خورد؟

هدف و روش تحقیق

هدف از این مقاله، بررسی تطبیقی سه مفهوم خدا، انسان و هستی در نگاه و اندیشه مولانا و بانیان است. روش پژوهش، تحلیلی تطبیقی بوده و بر اساس بررسی آثار مثنوی معنوی و The Pilgrim's Progress انجام گرفته است. همچنین در این پژوهش تلاش شده تنها مفاهیم سه گانه خدا، انسان و هستی در هر دو اثر استخراج و سپس تفسیر و تطبیق داده شود. علاوه بر آن سعی شده تا تنها موضوعات مشترک مطرح و بررسی شوند تا تطبیق معنایی ممکن گردد.

پیشینه پژوهش

در سالهای اخیر تحقیقاتی بس سترگ و ارزشمند دربارهی آموزه های عرفانی مولانا انجام پذیرفته و یا در دست انجام است. در حوزه موضوعی این پژوهش، در حوزه عرفان اسلامی؛ مقاله ای «بررسی سیر مراتب هستی در بینش عرفانی مولانا» (کاظمی، میرباقری فرد و خوشحال دستجردی، ۱۳۹۸) با تحلیل مراتب ماده و خیال و ذات، هستی شناسی مولوی را به صورت دقیق و نظام مند مورد بررسی قرار داده است. همچنین «هستی شناسی انسان از دیدگاه مولوی» (اخلاق و طاهری، ۱۳۹۳) به تبیین جایگاه انسان نسبت به خدا و هستی در نگاه مولانا می پردازد. بیشتر بررسی ها دربارهی خداشناسی مولوی بوده، برای مثال قنبری (۱۳۸۷) در مقاله ای با نام «تصویر خدا در مثنوی» به بازنگری تصویر خدای متعال در مثنوی پرداخته و ثابت می کند که وی از خدای متعال، دو تلقی متشخص انسان وار و موجودی نامتشخص ارائه می کند. باز اسدی و همکاران (۱۳۹۷) در مقاله ای با عنوان «تصویر خداوند در اندیشه ی آشو و و جوه افتراق او با آموزه های مولانا، به بررسی تطبیقی وجوه شباهتها و اختلافات دیدگاه ان دو پرداخته اند.. در عرفان مسیحی، اثر سیر و سلوک زائر جان بانیان یکی از شناخته ترین متون تمثیلی در عرفان مسیحی است که در سالهای اخیر پژوهشهایی را به خود اختصاص داده است. برای مثال پژوهش معاذالهی و سعیدی (۱۳۸۸) به تطبیق تمثیل در منطق الطیر عطار و سیر و سلوک زائر جان بانیان پرداخته اند، که ساختار دینی و نمادین را در کتاب بانیان به نمایش گذاشته است. در سطح تطبیقی سید حسن نصر در کتاب (The Garden of Truth (2007 علاوه بر معرفی تصوف اسلامی به وجوه شباهت آن با دیگر عرفا آنها از جمله عرفان مسیحی پرداخته است. همچنین می توان به مقاله دکتر زاربی زاده (۲۰۲۰) «Sufism and Christian Mysticism: The Neoplatonic Factor» که در Routledge Handbook on Sufism منتشر شده، اشاره نمود که به صورت تطبیقی عناصر مشترک میان عرفان مسیحی و عرفان اسلامی، نزد نویسندگانی چون اکهارت و تاثیرات نوافلاطونی را به صورت دقیق مورد بررسی قرار داده، اشاره کرد. اما تا کنون هیچ پژوهش ساختارمندی که به بررسی تطبیقی سه گانه خدا و انسام و هستی در آثار مولانا و بانیان آن هم با تکیه بر متون اصلی آثار آن دو عارف گرانقدر باشد، صورت نگرفته است. مقاله حاضر که از رساله دکتری (پژوهشی تطبیقی در عرفان اسلامی و عرفان مسیحی، با تکیه بر مثنوی معنوی مولوی و سیر و سلوک زائر جان بانیان) استخراج شده، می کوشد به مقایسه مفاهیم بنیادین و اساسی عرفانی در دو سنت اسلامی و مسیحی با رویکرد تحلیلی - تطبیقی بپردازد.

معرفی اجمالی دو عارف : مولانا و بانیان

مولانا جلال الدین بلخی (۶۰۴ هـ ۱۲۰۷ م) در بلخ شهری در افغانستان امروزی متولد شد. (دین لویس، ۱۳۸۵: ۶۲) پدرش سلطان ولد از اکابر و بزرگان صوفیه بود، جلال الدین به تصمیم پدر و همراه با بقیه خانواده در نوجوانی از بلخ به غرب دنیای اسلام هجرت می کنند و در قونیه منزل می گیرند (زرین کوب، ۱۳۹۸: ۴۵) پدر در آنجا ارشاد و تربیت مریدان را به عهده می گیرد، مولانا بعد از مرگ پدر به سال

(٦٢٨ هـ) عهده دار وعظ و ارشاد مردم می شود. مولانا تا دیدار شمس و دگرگون شدن عالمش، عهده دار موعظه‌ی مریدان بود؛ اما بعد از دیدار شمس عالم و واعظ روم به شاعری تبدیل می‌شود که عاشقانه به دنبال یافتن خدای خویش است. وی کتاب مثنوی معنوی را به درخواست وتشویق یکی از مریدانش به نام حسام الدین چلبی که عهده دار تدوین آن شد، می‌سراید. به سال (٦٧٢ هـ) مولانا به دیدار معبود خویش می‌شتابد و مزارش تا امروز معیاد گاه عارفان و عاشقان از سراسر جهان است. جان بانیان در سال (١٦٢٨ م) در دهکده ای بن نام الستو از توابع بدفورد انگلستان به دنیا آمد. او نیز فرزند یک خانواده مذهبی اما فقیر بود؛ پدرش از راه بند زنی امرار معاش می‌نمود. وی مدتی حرفه پدر را دنبال نمود اما نتوانست مطلوب خویش را بیابد. او همیشه دچار کابوسهای می‌شد که او را از عذاب و آخرت می‌ترساند. (بانیان، ١٣٨٢: ٣٢١) ازدواج او با زنی از خانواده‌ی مذهبی دریچه جدیدی از ایمان و معرفت را برای وی گشود. مطالعات وی و حضور در مجالس وعظ و ارشاد و مطالعه بخشهای از انجیل او را از سردرگمی رها نمود. بعد از مدتی برای وعظ در کلیساهای انجیلی از وی دعوت به عمل آمد. وی چند بار به خاطر عدم سازش با حکومت وقت انگلستان به زندان محکوم شد. کتاب سیر و سلوک زائر را نیز در آن مدت نوشت. بانیان به سال ١٦٨٨ م به علت ابتلا به ذات الریه در گذشت، و در دره‌ی «بان هیل» به خاک سپرده شد. (همان ٣٢٤) کتاب او داستان مردی به نام «کریستین» است، که از شهر نابودی به سوی شهر آسمانی ره سپار می‌شود. در راه برای او اتفاقات مختلفی می‌افتد و با مردمان مختلفی که استعاره از کمین‌های متفاوت در راه سالکان است، دیدار می‌کند.

خدا، انسان، هستی در نگاه بانیان

خدای آفریننده : راهنما و منجی

بانیان در سراسر کتاب سیر و سلوک زائر، خداوند را علاوه بر خالق هستی، پدری مهربان، راهنمایی فرزانه و نجات دهنده معرفی می‌کند: **خدا راهنما و نور هدایت:** مسیری که «کریستین» برای رسیدن به نجات طی می‌کند، با نور کلام خدا روشن می‌شود و بی آن سیر و سلوکی صورت نمی‌گیرد. مثلاً شخصیت «بشیر» او را به سمت درگاه روشنایی هدایت می‌کند تا با رسیدن به آن، از بار گناهانش رهایی یابد. به اعتقاد بانیان، تنها راه رهایی از گناه، عبور از دری باریک است که نمادی از اعتقاد به عیسی به حساب آمده، و این اعتقاد و نه تنها انجام عمل صالح است که منجی شمرده می‌شود. (بانیان، ١٣٨١: ٢٦) نگاه بانیان که به صورت مستقیم از کتاب مقدس تاثیر پذیرفته است، خدا را به عنوان نور و چراغ راهنما معرفی می‌کند. (متی ١٧: ٣)

“Then said Evangelist, pointing with his finger over a very wide field, Do you see yonder wicket gate? The man said, No. Then said the other, Do you see yonder shining light? He said, I think I do. Then said Evangelist, keep that light in your eye, and go up directly thereto: so shalt thou see the gate.” (Bunyan, 2014, p. 5)

(آن‌گاه بشیر با انگشتش به دوردست اشاره کرد و گفت: «آیا آن دروازه‌ی کوچک را در آن سوی دشت پهناور می‌بینی؟» مرد گفت: «نه.» بشیر گفت: «پس آیا آن نور درخشان را می‌بینی؟» مرد گفت: «فکر می‌کنم می‌بینم.» بشیر گفت: «چشمانت را بر آن نور بدوز و مستقیم به سوی آن برو؛ آن‌گاه دروازه را خواهی یافت.» **خدا، منجی نهایی:** کریستین در مسیرش با موانع بسیاری روبه‌رو می‌شود، که تنها ایمانش به خدا و اعتقادش به اینکه خدا همیشه همراه اوست وی را از این موانع و خطرات پی در پی می‌رهاند. برای مثال، وی در مسیرش با مرداب افسردگی مواجه می‌شود، بار سنگین گناهش او را به درون گل ولای مرداب می‌کشانند. باز رحمت و قدرت پروردگار، سبب رهایی او از مرداب می‌شود. (بانیان، ١٣٨١: ٣١) یا در انتهای داستان هنگامی که تا غرق شدن هیچ فاصله‌ی نمانده خدای متعال است که به کمک آنها می‌شتابد:

“Then said Hopeful: Be of good cheer, my brother; I have felt the bottom of the river, and it is firm.” Christian said, “Ah, my friend, the sorrows of death have surrounded me... I shall never see the land flowing with milk and honey. And at that moment, great darkness and terror fell upon Christian... and he was in danger of drowning. But just as his foot touched the bottom of the river, he cried out of the river with a loud voice: “I see Him again! And He tells me: ‘When you pass through the waters, I will be with you.’” (Bunyan, 2014, pp. 179)

(سپس امیدوار گفت: «دل‌گرم باش برادرم، من کف رود را لمس کردم، استوار است.» کریستین گفت: «آه، دوست من، اندوه مرگ مرا فرا گرفته... من هرگز سرزمین شیر و عسل را نخواهم دید.» و در این حال، تاریکی و وحشتی عظیم بر کریستین چیره شد... و در خطر غرق‌شدن بود. اما آن‌گاه که پایش به کف رود رسید، با صدایی بلند فریاد زد: «او را دوباره می‌بینم! و او به من می‌گوید: چون از میان آب‌ها بگذری،

من با تو خواهم بود». بانیان این مفهوم را به صورت مستقیم از کتاب مقدس برگرفته است: «چون از میان آبها بگذری، من با تو خواهم بود؛ و چون از میان نهرها عبور کنی، تو را فرو نخوانند گرفت» (اشعیا ٤٣: ٢)

انسان در نگاه بانیان

بانیان انسان را به گونه‌ای معرفی می‌کند که در برخی از ویژگیهای با آنچه در سنت اسلامی آمده تفاوت دارد. وی انسان را مخلوقی در بند گناه و طالب رهایی می‌داند. **انسان گناه به‌دوش**: در سیر وسلوک زایر کریستین گناه بر دوش از شهر فنا به سوی روشنایی و نجات خارج می‌شود. شهر وی نمادی است از انسانیتی که در گناه و اشتباه و فساد گرفتار است.

"I fear that this burden that is upon my back will sink me lower than the grave."
(Bunyan, 2014, p.3)

(می‌ترسم این بار گناه که بر پشتم هست، مرا پایین‌تر از گور فرو ببرد.) در سنت مسیحی انسان به تبع گناه نخستین پدر، گناهکار به دنیا می‌آید و این بار را با خود به دوش می‌کشد، که با نگاه اسلامی به پاک بودن فطرت آدمی به صورت کلی متفاوت است.

سیر نزولی انسان

بانیان به صورتی زیبا و نمادین مسیر رستگاری و ایمان را در مفهوم سیر نزولی و صعودی انسان گنجانده است. این مفاهیم با اینکه به زبان تمثیل بیان شده‌اند، اما شباهتی نزدیک به سیر نزولی و صعودی انسان در عرفان اسلامی دارند. افتادن کریستین در مرداب نومیدی مثال مناسبی برای سیر نزولی انسان به حساب می‌آید:

"This miry Slough is such a place as cannot be mended; it is the descent whither the scum and filth that attends conviction for sin doth continually run ...". (Bunyan, 2008, p. 12)

(این باتلاق گل‌آلود، جایی است که قابل اصلاح نیست؛ سرایشی‌ای است که همواره، چرک و پلشتی ناشی از آگاهی از گناه به‌سوی آن سرازیر می‌شود.) کریستین در این صحنه، همراه با بار گناه سنگینی که بر دوش دارد، در باتلاق نومیدی فرو می‌رود. این مرداب نماد احساس گناه، ناتوانی، پوچی و گمراهی و نقطه سقوط انسانی است. این نقطه یکی از نقاط مهم حسیب روحانی را در سیر یک سالک نشان می‌دهد. **سیر صعودی انسان** هرچند کتاب سیر وسلوک از ابتدا تا انتها نمادی از صعود انسان از شهر نابوی و فنا به سوی شهر آسمان است، اما یکی از زیباترین مثالهای که می‌توان برای سیر صعودی ارائه داد، صحنه برخورد کریستین با تپه دشواری و عبور از آن می‌باشد؛ بانیان حتی سختیهای راه را دلپذیر می‌داند.

"The hill, though high, I covet to ascend; The difficulty will not me offend. For I perceive the way to life lies here Come, pluck up, heart; let's neither faint nor fear." (Bunyan, 2008, p. 45)

(این تپه، گرچه بلند است، آرزوی صعودش را دارم؛ سختی آن مرا نمی‌رنجاند. زیرا می‌بینم که راه حیات از این‌جاست. بیا ای دل، دل به دریا بزن! نه بی‌تاب شو و نه بیم به دل راه بده.)

انسان در جستجوی حقیقت ریستین با همراهان راستینش «مؤمن» و «امیدوار» که به دنبال حقیقت بودند؛ نمادی از انسان طالب حقیقت را تشکیل داده که زندگی خویش را در طلب راستی و حقیقت می‌گذرانند. بانیان، کریستین را در حالی که کتاب مقدس می‌خواند، به تصویر می‌کشد که ناگاه دلش بیش از پیش مضطرب می‌گردد و فریاد بر می‌آورد که: «چه کنم! چه کنم؟» (بانیان، ١٣٨١: ٢٤) این نقطه آغازگر سفریست که مسیرش سرشار از آزمونها مزوج با هدایت الهی و تا سرزمین آسمانی است.

انسان در برابر شک ها و وسوسه ها بانیان با استفاده از شخصیت‌های همچون «مضطرب» و «زودباور» شبیهاتی را که ممکن است یک شخصیت مؤمن در مسیر خود با آنها برخورد کند را نمایش می‌دهد.

"Pliable began to be offended, and angrily said to his fellow: Is this the happiness you have told me all this while of?"

(Bunyan, 2008, p. 11)

(«زودباور» آزرده شد و با خشم به همراه خود گفت: آیا این همان خوشبختی است که وعده‌اش را داده بودی؟)

وی شخصیت‌های همچون «فریبنده»، «ریا کار»، «نادان» و «ملحد» را نمادهای شیطانهای داخلی و بیرونی می‌داند که انسان را از مسیر درست دور می‌کنند.

"Why, in yonder village... there dwells a gentleman whose name is Legality... he has skill to help men off with such burdens." (Bunyan, 2008, p. 6)

(در آن روستا مردی شریف به نام (قانون مدار) "Legality" زندگی می‌کند... او مهارت دارد که مردم را از چنین بارهایی رهایی دهد.)
"He advised Christian to seek relief by turning from the narrow way." (Bunyan, 2008, p. 27)

شاید به نظر برسد که باید شخصی با نام قانون مدار، جزو شخصیتای مثبت داستان باشد؛ حال آنکه اینگونه نیست. او به کریستین توصیه کرد که برای یافتن آرامش از راه تنگ و دشوار (تنها راهی که به دروازه آسمان منتهی می‌شود) منحرف شود. توصیه او به کریستین این بود می‌تواند با اطاعت ظاهری از دین به نجات برسد. درحالی‌که این بر خلاف آموزه های اصلی بانیان است که نجات را تنها از طریق ایمان و نه از طریق اعمال می‌دانست. هستی از دیدگاه بانیان انیان در سیر و سلوکش، هستی و زندگی معنوی انسان را سفری پیوسته می‌داند. سفری که با آفرینش و سقوط و گناه آغاز می‌شود، و با رشد و پیروزی بر نفس ادامه می‌یابد و نهایتاً با رسیدن به حقیقت جاودانه و قرب به خدای متعال به آخر می‌رسد. در نگاه بانیان، انسان زندگی خویش را در شهر فنا آغاز می‌کند. وی این مکان را نماد زندگی دنیایی، و اسارت در گناه و بی‌خبری می‌داند، سنگینی بار گناه و دل‌آزاری از فساد و گناه وی را برای ترک این مکان و توبه و سفر به سوی پروردگار تشویق می‌کند. وی مانند در شهر فنا را به مرگ روحانی و ابدی تشبیه می‌کند. زندگی معنای زندگی نزد عرفا با آنچه در بین مردم است تفاوت دارد. از دید بانیان زندگی آن‌وقتی آغاز می‌شود که انسان بتواند از بار گناهش رهایی یابد و به سوی خدای متعال سلوک نماید. این مفهوم در سیر و سلوک زائر کاملاً به چشم می‌خورد.

Thus far did I come laden with my sin; Nor could aught ease the grief that I was in, Till I came hither: What a place is this! Must here be the beginning of my bliss? Must here the burden fall from off my back? Must here the strings that bound it to me crack? Blest cross! Blest sepulchre! Blest rather be .The Man that there was put to shame for me!" (Bunyan, 2008, p. 40)

(تا اینجا با بار گناهانم آمدم؛ و هیچ چیز نتوانست اندوهم را سبک کند، تا آن‌که به اینجا رسیدم. عجب مکانی است! آیا اینجا آغاز شادی من است؟ آیا بار گناه در این مکان از دوشم می‌افتد؟ آیا بندهایش اینجا از هم می‌گسلد؟ خجسته باد صلیب! خجسته باد آرامگاه! و خجسته‌تر باد آن مرد که در اینجا به خاطر من خوار شد)

مرگ

مرگ نیز در نگاه عارفان با مفهوم معمولی آن تفاوت دارد. در نگاه بانیان مرگ بُعد نفسانی پیش نیاز سیر و سلوک و سفر روحانی است. مرگ در نگاه بانیان گذرگاهی است واجب العبور برای رسیدن به مرحله بعدی و نزدیک شدن به شهر آسمانی.

"Christian enters another valley called the Valley of the Shadow of Death. ... On the left hand is a bottomless pit ... The path between them is quite narrow, and it's so dark that Christian can hardly see a step ... even when fiends seem to draw near, a Scripture quotation drives them back." (Bunyan, 2008, p. 67)

در . کریستین وارد دره‌ای به نام دره سایه‌ی مرگ می‌شود. در سمت راست او شیار عمیقی قرار دارد که نابیناها را به درونش کشانده‌اند) راه میان این دو بسیار باریک و تاریک است، به‌طوری که .سمت چپ، پرتگاهی بی‌انتها است که پادشاه داوود یکبار به آن افتاده است (وقتی شیاطین به او نزدیک می‌شوند، تنها نقل قولی از کتاب مقدس آنها را به عقب می‌راند. کریستین نمی‌تواند قدم جلویی‌اش را ببیند

مسیر سلوک، آزمایش و رشد فری که بانیان برای ما به تصویر می‌کشد، همان راهی است که هر انسان مؤمن باید برای رسیدن به بهشت موعود از آن عبور نماید. در تمامی ادیان آسمانی، انسانها پس از خلقت با امتحانات مختلف مورد آزمایش قرار می‌گیرند و نتیجه آن آزمون، مشخص‌کننده جایگاه ابدی آنها خواهد بود. در سیر و سلوک زائر، کریستین منازل دشوار و صعب العبوری را پشت‌سر می‌گذارد، وی تپه دشواری که نماد تلاش انسان برای مقاومت در برابر خواسته های نفسانی است را به نمایش می‌کشد، که مومن باید با تردید، خستگی و تبلی که از آثار خواسته‌های نفسانی است، مقابله کند. او بازار غرور (Vanity Fair) را که نمادی از دل‌بستگی به دنیا، شهوت، جاه طلبی، تجملات و وسوسه های اجتماعی است را به خواننده نشان می‌دهد.

"The men told them that they were pilgrims and strangers in the world ... they would buy the truth. But they that were appointed to examine them did not believe them "
(Bunyan, 2008, p. 102)

(مردان به آنها گفتند که آنها زیارتگران و غریبه‌هایی در این دنیا هستند ... آنها گفتند حقیقت را می‌خرند. اما کسانی که برای بازجویی گمارده شده بودند، به آنها ایمان نداشتند ...) (آزمونهای دیگری همچون قلعه شک و مقابله با شیطان در این منازل به چشم می‌خورد که آزمونی برای صبر، بصیرت، پایداری و توکل به شمار می‌آید. بانیان از طریق این نمادها نشان می‌دهد که ایمان حقیقی و رشد انسان تنها از دل آزمونهای

سخت و مبارزه با وسوسه ها و شياطين و نفس حاصل می شود ومومن با توکل به خداوند و همراهی او از وادی شک و گمراهی عبور کند و به مراحل والای انسانی دست می یابد.

عوالم هستی از دیدگاه بانیان

در عرفان مسیحی، هستی دارای سلسله مراتبی است که فرد مؤمن با سلوک معنوی از پایین ترین مرتبه تا عالی ترین مرتبه در حرکت است. بانیان با توجه به عرفان مسیحی، این سیر را از خلال منازل استعاری به تصویر می کشد که به خوبی با مراتب هستی شناسی در عرفان مسیحی همخوانی دارند. وی با استناد بر مفاهیم کتاب مقدس، سه مرتبه اصلی را ارائه می دهد که عبارتند از: عالم مادی، عالم روحانی؛ و در آخر مرتبه ذات الهی. این مراتب نمادی است از سفر ارواح، از گناه و جهل و تاریکی به سوی روشنایی و وصال ابدی که در عرفان مسیحی با مفهوم رویت جمال الهی یا *Beatific Vision* شناخته می شود.

1. عالم مادی (Material World)

"I am come from the City of Destruction, and am going to Mount Zion, that I may be delivered from the wrath to come." (Bunyan, 2008, p. 25)

«من از شهر نابودی آمده ام، و روانه کوه صهیون هستم تا از خشم آینده رهایی یاب.»

در ابتدای داستان کریستین از شهر هلاکت که نمادی از ماده است می گریزد. عالمی که او از آن گریزان است، جسمانی، مادی، پر از گناه و سقوط یافته است که مانع از تقرب انسان به خدا می شود. در عرفان اسلامی نیز پایین ترین عالم جایگاه امتحان و بیداری و سعی برای تعالی است.

۲. عالم روحانی (Spiritual World of Truths and Personality):

"Then said Christian, What means this? The Interpreter answered, This is Christ, who continually, with the oil of his grace, maintains the work already begun in the heart."

(Bunyan, 2008, p. 32)

(کریستین پرسید: «این به چه معناست؟ مفسر پاسخ داد: «او مسیح است، که همواره با روغن فیض خود، کاری را که در قلب آغاز کرده، نگه می دارد. در این بخش، کریستین در خانه‌ی مفسر است، نماد عالم روحانی، دریافت باطنی و معرفت درونی؛ تصویربانیان از روغن فیض به مثابه شعله‌ی ایمانی است که دل مومنان را زنده و امیدوار نگه می دارد. این تصویر به روشنی تجلی مرتبه ای از عالم روحانی است که به صورت مستقیم با فیض الهی برقرار می گردد. این مرتبه که واسطه ای است میان ناده و ملکوت، مکان مناسب رشد شخصیت روحانی شمرده می شود.

۳. مرتبه ذات الهی (Godhead / Supra-Spiritual)

"Now just as the gates were opened to let in the men, I looked in after them, and, behold, the city shone like the sun; the streets also were paved with gold, and in them walked many men with crowns on their heads and palms in their hands, and golden harps to sing praises withal. There were also those who met them with trumpets and great joy." (Bunyan, 2008, p. 185)

(چون دروازه ها گشوده شد تا آن مردان وارد شوند، من نیز نگاهی پس از ایشان افکندم، و ناگاه دیدم که آن شهر همانند خورشید می درخشید؛ خیابانهایش با طلا فرش شده بود، و مردانی را دیدم با تاج هایی بر سر، شاخه های خرما در دست، و چنگ های زرین برای سرود سرودن در ستایش آنان با شیپور و سروری عظیم مورد استقبال قرار گرفتند). بانیان شهر آسمانی را نماد عالم لاهوت می داند. مکانی که انسان با خدای متعال بی واسطه پیوند خورده و حضور وی آرام می گیرد. درخشش خورشید، چنگ زرین، تاج و سرود نمادهای تجلی نور الهی، اتحاد روح با معشوق ازلی و پاداش جاودانه است. (Nasr, 2007: 97) (Pseudo-Dionysius) دیونوسیوس مجعول (Pseudo-Dionysius) اول کسی بود که تقسیم بندی عوالم هستی را در عرفان مسیحی ارائه کرد. (Pseudo-Dionysius. 1987, p. 52-60)

بهشت در جای جای کتاب سیر و سلوک زائر، سایه بهشت به چشم می‌خورد. از ابتدای داستان، قهرمان داستان به شوق بهشت، خانه و کاشانه خویش را رها می‌کند. تا آنجا که پس از تلاش فراوان از دروازه آن عبور می‌کند. خواننده می‌تواند بهشت و آرزوی بهشتی شدن را به خوبی لمس کند.

“Then said Christian, You make me afraid, but whither shall I fly to be safe? If I go back to mine own country, that is prepared for fire and brimstone, and I shall certainly perish there. If I can get to the Celestial City, I am sure to be in safety there. I must venture. To go back is nothing but death; to go forward is fear of death, and life everlasting beyond it. I will yet go forward.”

(Bunyan, 2008, p. 47)

(کریستین گفت: «تو مرا ترساندی، اما به کجا بگریزم تا در امان باشم؟ اگر به سرزمین خود بازگردم، آنجا برای آتش و گوگرد آماده شده، و من بی‌شک در آنجا هلاک خواهم شد. اگر بتوانم خود را به شهر آسمانی برسانم.. من مطمئنم که در آنجا در امان خواهم بود. باید دل به خطر بزنم. بازگشت، چیزی جز مرگ نیست؛ پیش رفتن، ترس از مرگ است و زندگی جاودان در ورای آن. با این حال، باز هم پیش خواهم رفت.») و باز در جایگاهی دیگر به وضوح اشاره می‌کند که آرزوی او رسیدن به شهر آسمانی، و جاودانگی است.

“You are going now to the paradise of God, wherein you shall see the tree of life, and eat of the never-fading fruits thereof. And when you come there, you shall be clothed with white robes and your walk and talk shall be every day with the King, You are going now to the paradise of God.”

(Bunyan, 2008, p. 181)

(اکنون در راه به سوی بهشت خداوند هستید؛ آنجا درخت زندگی را خواهید دید و از میوه‌های بی‌زوال آن خواهید خورد. و چون به آنجا رسیدید، جامه‌های سپید به شما پوشانده خواهد شد، و هر روز با پادشاه خواهید خرامید و سخن خواهید گفت، تا ابدالآباد) دوزخ‌دوزخ یا جهنم نیز سهمی مناسب را در کتاب بانیان به خود اختصاص داده است. همانگونه که بانیان در تمامی سفر خویش در پی بهشت و آسمانی شدن بود؛ به همان اندازه از جهنم و خشم خدا و عدم یافتن راه درست و در نتیجه گمراه شدن وحشت داشت. وی در مناسبت‌های مختلف سعی می‌کند به خواننده گوش زد کند که گمراهی در کمین است.

“This is a by-way to hell, a way that hypocrites go in at; namely, such as sell their birthright... and that lie and dissemble...” (Bunyan, 2008, p. 139)

(این راهی میان‌بر به جهنم است، راهی که ریاکاران از آن وارد می‌شوند؛ یعنی کسانی که حق هویت خود را می‌فروشند... و دروغ می‌گویند و ریاکاری می‌کنند...) در این جملات بانیان جهنم را عاقبت دروغ‌گویان و ریاکاران و گناهکاران معرفی کرده است. بانیان چندین بار جهنم را در چند قدمی بهشت می‌داند و تاکید می‌کند که مراقبه باید تا ورود به بهشت ادامه داشته باشد.

“Then I saw that there was a way to hell, even from the gates of heaven.” (Bunyan, 2008, p. 186)

(سپس دیدم حتی از دروازه‌های بهشت نیز راهی به جهنم وجود دارد.)

“Then I saw in my dream, that the Shepherds had them to another place, in a bottom, where was a door in the side of a hill... they looked in... and saw that within it was very dark and smoky... they smelt the scent of brimstone.” (Bunyan, 2008, p. 139)

(سپس در خواب دیدم که چوپانان آنها را به مکانی پایین‌تر بردند، جایی که دری در جانب تپه وجود داشت... آنها در را باز کردند و داخل را نگرستند... دیدند که درون آن بسیار تاریک و دودی است... بوی گوگرد به مشامشان رسید.) بانیان در اینجا از دری صحبت به میان آورده که در جانب تپه‌ی وجود داشته و با باز کردن آن تاریکی و بوی گوگرد آن نمایان می‌شود. تاریکی و بوی گوگرد که تصویر دقیقی از جهنم است، به خواننده گوش زد می‌کند که همیشه باید مواظب بود تا از جاده صواب منحرف نشود، چرا که خطر سقوط همیشه در کمین سالک نشسته است.

خدا، انسان و هستی در نگاه مولوی

خدا: هستی بخش و تجلی یگانه

مولوی در مثنوی معنوی، خدای تعالی را سرچشمه‌ی همه وجود می‌داند. وی خدای را نه تنها به عنوان آفریننده و خالق موجودات، بلکه به عنوان قدرتی بی‌چون و چرا می‌خواند، که هر چه در هستی است تنها به وسیله او اداره می‌شود.

خدا، قادری بی‌همتا و بخشنده‌ی بی‌نیاز:

(مولوی، ۱۳۷۱، دفتر اول ۵۲۲)

صد چو عالم، هست گرداند به دم

با چنان قادر خدایی کز عدم

در جای جای مثنوی صحبت از بی نیازی است که جمله‌ی عالم نیازمند اویند:

کو غنی است و جز او جمله فقیر کی فقیری بی عوض گوید که گیر (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر سوم ۳۳۵۴)
همراهی همیشگی: خدای متعال در نگاه مولوی، همراهی همیشگی است. وی با استفاده از مفهوم معیت که در قرآن کریم آمده: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) (حدید: ۴)؛ و او با شماست هر جا که باشید) ذکر خدای متعال را اینگونه آورده است:

با تو باشد در مکان و بی مکان چون بمانی از سرا واز دکان (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر سوم ۳۴۶)
او چو جان است و جهان چون کالبد کالبد از جان پذیرد نیک و بد (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر اول ۱۷۶۴)

چاره ساز و مسبب الاسباب

کون، پرچاره ست و هیچت چاره نی تا که نگشاید خدایت روزنی
گرچه تو هستی کنون غافل از آن وقت حاجت، حق کند آنرا عیان (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر دوم ۶۸۲ و ۶۸۳)

انسان در نگاه مولوی

یکی از اساسی‌ترین اندیشه‌های مولانا، انسان شناسی اوست. او انسان را از جنبه‌های مختلفی مورد بررسی قرار داده و روان انسان را به صورت دقیقی موشکافی کرده است. وی با تأثر از حدیث معروف نبوی، انسان را به معدنی تشبیه کرده که هم مروارید و عقیق در آن است و هم مس و زغال. او انسان را حاوی استعدادهای بالقوه‌ی مثبت و منفی می‌داند... (زمانی، ۱۴۰۰: ۱۹۷) استعدادهای بالقوه‌ی ای که با توجه اعمال هر شخص به گونه‌ی خاص شکوفا می‌شوند.

یادِ الناسِ معادنِ هین بیار معدنی باشد فزون از صد هزار
معدنِ لعل و عقیقِ مُکنتس بهتر است از صد هزاران، کانِ مس (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر دوم ۲۰۷۷ و ۲۰۷۸)

خلیفه خدا

مولانا باز به تبع از آیات و روایات انسان را خلیفه‌ی خدا می‌داند با این تفاوت که وی پیامبران را به عنوان انسان کامل _ که شایستگی خلافت خداوند دارد _ معرفی می‌نماید.

چون خدا اندر نیاید در عیان نایب حق اند این پیغمبران (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر اول ۶۷۳)

انسان، مظهر خدا

آدم اضطرابِ اوصافِ علو است وصف آدم، مظهر آیات اوست
هرچه در وی می‌نماید، عکس اوست همچو عکسِ ماه اندر آب (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر ششم ۳۱۳۸ و ۳۱۳۹)

انسان و سیر صعودی و نزولی

در نگاه مولانا زندگی سفری است از نقصان به کمال، به بقا و وصال حضرت حق. در نگاه او سفر انسان مومن برای او نعمتی است چرا که از آن کسب تجربه کرده، که «سفر آزموده کند مرد را» و مومنان بعد از طی سلوکی پر خطر و طولانی چون به حضرت دوست رسند مورد عنایت وی واقع می‌گردند. در مقابل کافران با دستی خالی به دیدار وی رفته و آرزو می‌کنند، ای کاش در مرحله‌ی خاکی می‌ماندند، و کوله بار گناه خویش را سنگین تر نمی‌کردند.

هر گیا را کش بود میل علا در مزیدست و حیات و در نما
چونکه گردانید سر سوی زمین در کمی و خشکی و نقص و غبین (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر دوم ۱۸۰۲ و ۱۸۰۳)
از منازلِهای جانِش یاد داد وز سفرهای روانش یاد داد
وز زمانی کز زمان، خالی بده است وز مقام قدس که اجلالی بده ست
وز هوایی کاندرا او سیمِرخ روح پیش از این دیده ست پرواز و فتوح
هریکی پرواش از آفاق بیش وز امید و نهمت مشتاق، بیش (مولوی، ۱۳۷۱، دفتر اول ۱۴۳۹ تا ۱۴۴۲)

انسان در جستجوی حقیقت

مولانا به صورتی بسیار عمیقتر از بانیان _ مانند دیگر موضوعات _ به موضوع حقیقت پرداخته است . وی تنها معرفتی را حقیقی می‌داند که بتواند جان آدمی را دگرگون سازد و اخلاق و صفات انسان را ارتقا بخشد. وی عقیده دارد که جان و روح آدمی دانش و بینش و آگاهی است، و هر که دانش و بینش و آگاهی بیشتری دارد جان بیشتری دارد. (زمانی ، ١٤٠٠: ٢٧٤)

جان چه باشد؟ باخبر از خیر و شر شاد با احسان و گریان، از ضرر چون سرماهیّت جان، مخبر است هرکه او آگاه تر، با جان تر است روح را تاثیر آگاهی بُود هرکه را این بیش الهی بود (مولوی، ١٣٧١، دفترششم ٣٤٥٠ تا ٣٤٥٢)

هستی در نگاه مولوی

لطف و عبادت: مقصود از آفرینش انسان و جهان

مولوی نیز مانند تمامی اندیشمندان در پی ارائه پاسخهای مناسب به سوالهای بشری درباره‌ی راز هستی و سبب و سرانجام هستی بود. در جای جای مثنوی شریف، جوابهای مختلفی به این سوالها ارائه شده است. مفاهیمی چون لطف حق و عبادت انس و جن، سبب اصلی خلقت عنوان شده است.

من نکردم، امر تا سودی کنم تا که بر بندگان جودی کنم (مولوی، ١٣٧١، دفتردوم ١٧٥٦)
از برای لطف، عالم را بساخت ذره ها را آفتاب او نواخت (مولوی، ١٣٧١، د.دوم ٢٦٣٢)
ماخلقت الجن والانس این بخوان جزعبادت نیست مقصود از جهان (مولوی، ١٣٧١، د. سوم ٢٩٨٦ تا ٢٩٨٨)

زندگی و مرگ از نگاه مولانا

زندگی و مرگ در نگاه عارفان با معنای متداول آن بسیار متفاوت است. در نگاه مولانا زندگی به معنای نفس کشیدن یا رفتار غریزی نیست، بلکه به معنای یافتن تولدی دوباره است. یعنی مردن از زندگی تیره نفسانی و تولد یافتن در عرصه‌ی فضیلت های اخلاقی و انسانی. با استناد به این تعریف بسیاری از زندگان در جرگه‌ی مردگان به حساب می آیند.

زندگی

در نگاه مولوی زندگی حقیقی توأم با عشق است .

جان چه باشد که تو سازی سند؟ حق به عشق خویش زنده ت می کند
زو حیات عشق خواه و جان مخواه تو از او آن رزق، خواه و نان مخواه (مولوی، ١٣٧١، د. ٦ / ١٣٧٠ و ١٣٧١)

مرگ

مرگ نیز در نگاه عرفان مولانا مفهوم مختلفی دارد. وی مرگ را به دو نوع اختیاری و اجباری تقسیم بندی کرده است. مرگ اختیاری همان است که انسان بتواند با مراقبه، بر نفس خویش چیره گردد و بر وسوسه های مختلف غالب آید. به طبع این مرگ پیش از مرگ اجباری و جسدی اتفاق می افتد و باعث رشد و تعالی انسان می گردد:

مرده گردم ، خویش بسپارم به ، آب هر که مرده گشت، او دارد رَشَد
مرگ پیش ازمرگ امن است ای فتی این چنین فرمود ما را مصطفی
گفت موتوا کلکم من قبل ان یاتی الموت تموتوا بالفتن (مولوی، ١٣٧١، د. ٤ / ٢٢٧١ تا ٢٢٧٣)

مولانا مرگ باطنی را، جدایی از جهان جان و عالم برین می شمارد:

این به صورت گرنه در گوراست پست گورها در دودمانش آمده ست
بس بدیدی مرده اندر گور تو گور را مرده بین ای کور، تو (مولوی، ١٣٧١، د. ٦ / ١٥٤٥ و ١٥٤٦)

وی در بسیاری از ابیاتش به این مفهوم اشاره می کند که مرده آن است که پیوند معنوی خویش را با جهان برین بگسلد.

زان سبب که جمله اجزای منید جزو را از کل چرا بر می کنید ؟
جزو از کل قطع شد ، بی کار شد عضو از این تن قطع شد، مردار شد
تا نپیوندند به کل بار دگر مرده باشد، نبودش از جان، خبر (مولوی، ١٣٧١، د. ٣ / ١٩٣٥ تا ١٩٣٧)

امتحان و دامهای دنیوی از نگاه مولوی

مولوی به کرات دنیای مادی و دل سپردن به آن را نکوهش کرده و در ترک دنیا سفارشات بسیار داده است. اما با این حال همیشه مریدانش را به کار و تلاش برای کسب روزی تشویق می‌کرده و آنها را از بیکاری و سستی بر حذر می‌داشته است. با نگاهی عمیق به مثنوی می‌یابیم که وی مقصود وی از مذمت دنیا، مذمت حیات اجتماعی نسبت بلکه غفلت و غرق شدن در ملذات دنیا است. (زمانی، ۱۴۰۰: ۷۹۲) از آنجا که ابتلا و امتحان تنها خاص انسان است، و این به سبب اختیار و اراده ای ست که در اختیار او قرار گرفته، مولانا این امتحان و ابتلا را جزئی از ذات حیات بشر شمرده و عقیده دارد که انسان همیشه در آزمایشات مختلف قرار می‌گیرد تا به کمال برسد (زمانی، ۱۴۰۰: ۵۱۸) پس به هر دروی ولیی قائم است تا قیامت آزمایش، دائم است (مولوی، ۱۳۷۱، ۲.د / ۸۱۵)

وی آزمایشات الهی را نوعی دام دنیوی می‌دانست و انسانها را از افتادن در آنها برحذر می نمود:

صد هزاران دام ودانه است ای خدا ما چو مرغان حریص بی نوا
دم به دم ما بسته دام نویم هریکی گر باز و سیمرغی شویم
می رهانی هر دمی ما را و باز سوی دامی می رویم، ای بی نیاز (مولوی، ۱۳۷۱، ۱.د / ۳۷۴ تا ۳۷۶)
این جهان دام است ودانه اش آرزو در گریز از دام ها، روی آر، زو (مولوی، ۱۳۷۱، ۶.د / ۳۷۸)

عوامل هستی از نگاه مولوی

با توجه به مباحثی که از بزرگان عرفان به ما رسیده می توان به این نتیجه رسید که، عرفای پیش از قرن هفتم هجری که از آنها به عنوان عرفای سنت اول یاد می‌شود، کمتر به مباحث هستی شناسی توجهی نشان داده اند و تنها اشارات مختصری درباره‌ی این موضوع در آثار آنها دیده می‌شود. شاید سبب این امر را در نوع مثنوی و سلوک عارفان در این دوره از تاریخ پیشرفت عرفان اسلامی پیدا نمود. (کاظمی، میر باقری فرد، دستجردی، ۱۳۹۸: ۱۱۵) در سنت اول عرفانی، اساس معرفت بر دو رکن خداوند و انسان پابرجاست. در سنت دوم که عرفای سده هفتم تا دهم هجری را شامل می شود، کمال و معرفت تفسیری تازه می یابد و معرفت بر سه رکن خداوند، انسان و هستی استوار می گردد. (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۴. ۷۵) هستی در عرفان اسلامی به صورت مراتبی از کثرت به وحدت، و از ظاهر به باطن تقسیم بندی می شود. مولانا به عنوان یکی از اساسی ترین نمایندگان عرفان اسلامی همانند حکمای اشراقی و متصوفه؛ با زبانی نظام مند اما شاعرانه، ساختار عالم هستی را به سه قالب عمده تقسیم می نماید، که عبارتند از: عالم ماده، عالم مثال و عالم ذات یا عالم عدم. (زمانی، ۱۴۰۰: ۷۹) در تمامی آثار مولوی تنها دو بار، یکی در ابیاتی از مولوی، ۱۳۷۱، دفتر اول مثنوی شریف و دوم بار، کوتاه عبارتی در فیه ما فیه به سیر مراتب هستی اشاره کرده است: "عالم خیال نسبت به عالم مصورات و محسوسات فراخ است، زیرا جمله‌ی مصورات از خیال می زاید و عالم خیال نسبت به آن عالم که خیال از او، هست می شود تنگ است" این مراتب نه تنها مراتب هستی را نشان می دهند بلکه مراحل سلوک انسانی نیز از این گذرگاه ترسیم می شود. مولوی با بهره گیری از روایتهای رمزی و تمثیلهای و مفاهیم قرآنی این عوالم را به مثابه منازل شهودی و تجربی در مسیر بازگشت انسان از مبدا به مقصد روایت می‌کند. سیری از غفلت به آگاهی، سفری از کثرت به وحدت و سلوکی از خود تا به خدا.

۱. عالم مادی (طبیعت و محسوسات) مولوی به تبع از آیات قرآنی این عالم را دنیا می‌نامد، ماهیت عالم ماده بر تکثر و تضاد استوار است و این بر خلاف عالم عدم است که، عالم وحدت و یکرنگی است. وی با استناد بر حدیث شریف: "الناس نیام واذا ماتوا انتبهوا" بر این اعتقاد است که عالم ماده و هرآنچه در آن واقع می شود، فاقد اصلالت و اعتبار است. (کاظمی، میر باقری فرد، دستجردی، ۱۳۹۸: ۱۳۱) این عالم که در پایین ترین مرتبه از عوالم هستی قرار دارد، جایگاه ماده، جسم، وزمان و مکان به حساب می آید. وی بارها از دنیا با عناوینی چون صبح کاذب و بیابان تیه، مردار و زندان یاد می کند.

این جهان تیه است و تو موسی ما ازگنه در تیه مانده مبتلا
سالها ره می رویم و در اخیر همچنان در منزل اول اسیر (مولوی، ۱۳۷۱، ۲.د / ۲۴۸۴ و ۲۴۸۵)

کین جهان جیفه است و مردار و رخیص برچنین مردار، چون باشم حریص؟
سگ نیم، تا پرچم مُرده گنم عیسی ام، آیم که تا زنده اش کنم
(مولوی، ۱۳۷۱، ۳.د / ۴۵۵۱ و ۴۵۵۲)

۲. عالم مثال (عالم صور مثالی، عالم برزخ، عالم ملکوت) این مرتبه از عوالم که در برگیرنده‌ی جهان غیر مادی و باطنی است که شامل صور مثال، عالم صور مادی اما غیر مجرد از مقدار می شود. این عالم که در میان دو عالم عقل و ماده قرار گرفته با اینکه از جنس ماده

نیست، اما برخی از لوازم ماده همچون شکل و طول و عرض را دارا است و نامهای دیگری همچون، اشباح، برزخ، مُثُل، مُعَلَّقه و خیال منفصل نیز بر آن اطلاق می شود. (زمانی، ١٤٠٠: ٧٩) برای مثال این ابیات را که در عالم مثال، باطن عالم محسوس است و در عین حال بر آن محیط است را می آوریم:

آن یکی در مرغزار و جوی آب و آن یکی پهلوی او اندر عذاب
او عجب مانده که ذوق این ز چيست و آن عجب مانده که این در حبس کيست
هین چرا خشکی که اینجا چشمه هاست هین چرا زردی که اینجا صد دواست

همنشینا هین در آن اندر چمن گوید ای جان من نیارم آمدن (مولوی، ١٣٧١، ٣٠٦ تا ٣٠٩)

بنا به گفته صوفیان و علمای حکمت اشراق، انسان به غیر از این بدن عنصری، بدن دیگری از جنس عالم مثال دارد. آن بدن آن قدر لطیف و نامرئی است که از دیوارها و موانع بی هیچ سختی و درنگی عبور کرده و از درهای بسته بی هیچ تکلفی رد می شود. اینگونه آمده که این عقیده برگرفته از حکمای فهلوی ایرانی است. (زمانی، ١٤٠٠: ٨٠)

٣. عالم ذات یا عالم عدم

این مرتبه که بالاترین مراتب هستی را تشکیل می دهد، "قزاتر از وصف وفهم و عقل و حس است" در نگاه مولوی این مرتبه اصل هستی را شکل می دهد و تمامی مراتب دیگر، تجلی و فیضان این مرتبه اند. وی بر خلاف فلاسفه از استخدام اصطلاحات انتزاعی پرهیز می کرد و با استعاره های عرفانی از این مرتبه صحبت به میان می آورد.

میگردد آن چیز بگرد سر من نامش نتوان گفت ولیکن چه خوش است (رباعی ٣٩٣، دیوان شمس)
تو بیا ای کمال صورت عشق نور ذات حق و یا اویی (غزل ٣١٤٣، دیوان شمس)

این را نیز باید عنوان کرد که عالم عدم یا عالم غیب، عالم وحدت است و هیچ کثرت و تعینی در آن وجود ندارد. در جهان بسیط عالم عدم، هیچ ترکیب عناصری وجود ندارد.

منبسط بودیم و یک گوهر همه بی سر و بی پا بدیم آن سر همه

یک کهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب (مولوی، ١٥/ ٤٨٧، ٤٨٦)

نکته بسیار مهم درباره ی واژه عدم مولانا این است که، وی در آثار خویش این واژه را در دو مفهوم کاملاً متفاوت به کار می گیرد. مفهوم اول عدمی است در برابر وجود که به معنای نیستی و نابودی محض است. و دیگر مفهوم به معنی مرتبه ای از مراتب آفرینش است. مولانا عالم عدم را گنجینه ی صنع الهی می داند که در هر لحظه فیوضات الهی از آن به دیگر مراتب وجود افاضه می گردد. وی ارتباط عالم عدم با عالم محسوسات را ارتباطی دائمی و پیوسته می داند، چرا که فیض هستی از آن عالم به عالم ماده به صورت مستمر در جریان است، و انقطاع این فیض حتی برای یک لحظه به نابودی نظام هستی می انجامد. عرفا نام تجدد وجود یا خلق جدید را بر این مفهوم نهاده اند (همایی، ١٣٦٩: ج ١، ١٦٤)

پس خزانه صنع حق باشد عدم که بر آرد زو عطاها دم به دم

مبدع آمد حق و مبدع آن بود که برآرد فرع بی اصل و سند (مولوی، ١٣٧١، ٥٠ د/ ٣٦٨٠ و ٣٦٨١)

مولوی در ابیات زیر به وجود بی قید و مطلق خداوندی اشاره کرده که یکی بیش نیست، اما از این وجود مطلق پس از تجلی کثرات پدید می آید، اما این کثرات دارای هستی مقید و مشروط هستند. (قنبری، ١٣٨٦: ٤٥)

ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما باشیم با تو در میان

ما عدمهاییم و هستی های ما تو وجود مطلق فانی نما (مولوی، ١٣٦٣: ١٠ د/ ٦٠١ و ٦٠٢)

باد ما و بود ما از داد توست هستی ما جمله از ایجاد توست

لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را (مولوی، ١٣٦٣: ١٥ د/ ٦٠٥ و ٦٠٦)

مولوی در عالم ذات به طور غیر مستقیم به عقل اول اشاره می کند، و آن را در قالب نظریه فیض و به خصوص از راه نظریه صدور اشراقی و مشائی بررسی نموده است. وی همانند سنت فلسفی اسلامی، عقل اول یا نور محمدی را به عنوان نخستین صادر از ذات الهی مطرح می نماید، که بر پایه ی قاعده معروف: "الواحد لا یصدر منه الا الواحد" شکل گرفته است. (کازمی، میر باقری فرد، دستجردی ١٣٩٨: ١١٨)

اگرچه مولانا این ساختار را کاملاً درک کرده است، اما ترجیح می‌دهد به جای صحبت از عقل اول یا عقل فعال به زبان فلاسفه، از استعاره‌هایی مانند نور اصل و عقل کل استفاده نماید.

هر هستی‌ای در وصل خود، در وصل اصل خود خنک زنان بر نیستی، دستک زنان اندر نما
(بیت ١٧، غزل ٣٣، دیوان شمس)

او ضمناً از وجود واسطه‌ای صحبت به میان می‌آورد که از آن خلقت به مراتب پایین‌تری سرایت می‌کند. این واسطه را عالم عقل اول یا دور محمدی است (کاضمی، میر باقری فرد، دستجردی، ١٣٩٨: ١١٩) کاضمی، م. و میرباقری فرد، ع. ط خوشحال دستجردی (١٣٩٨). پژوهش‌های ادبی، ١٦ (٦٤)، صص. ١١٣-١٣٤ که محل ظهور اسماء و صفات الهی و آغاز تجلی الهی می‌باشد. (صفر پور و شاهرودی، ١٣٨٧) این عالم که در اصطلاح فیلسوفان، به عالم عقول و مفارقات نیز شهرت دارد، نخستین مرتبه‌ی بی واسطه بعد از ذات واجب تعالی قرار گرفته است. ملا صدرا از آن به نام (ام‌الکتاب) تعبیر می‌کند. در واقع علم عنائی پرودگار در این مرتبه نازل، و مفصل و متکثر می‌گردد. (گلزار، یزدان پناه، ١٤٠٣: ١٣)

تا بدانی کآسمانهای سمی هست عکس مدرکات آدمی
نی که اول، دست یزدان مجید از دوعالم پیشتر عقل آفرید (مولوی، ١٣٧١، د. ٦ / ١٩٣٥ و ١٩٣٦)

بهشت و دوزخ از نگاه مولانا

اعتقاد به ثواب و عقاب اخروی که در بهشت و دوزخ متجلی می‌شود در بیشتر ادیان آسمانی موجود است، در حالیکه ظاهریه به صفات صوری آن بسنده کرده‌اند، عارفان توصیفات کتب آسمانی را درباره‌ی بهشت و دوزخ بیشتر تمثیلی و برای تقریب اذهان عامه دانسته‌اند. (زمانی، ١٤٠٠: ١٤٦) مولانا نیز درباره بهشت و دوزخ اشارات بسیاری داشته و نه تنها به معرفی و اسباب دخول به آنها اشاره کرده، که پا را از فراتر گذاشته و درباره‌ی حکمت آفرینش بهشت و دوزخ، اصل ظهور بهشت و دوزخ و وصف حال بهشتیان و دوزخیان صحبت کرده است. به عقیده مولانا افعال پسندیده اصل ظهور بهشت است:

چون سجودی یا رکوعی مرد کشت	شد در آن عالم سجود او بهشت
چونک پرید از دهانش حمد حق	مرغ جنت ساختش رب‌الفلق
حمد و تسبیح نماند مرغ را	گرچه نطفه مرغ بادست و هوا
چون ز دستت رست ایثار و زکات	گشت این دست آن طرف نخل و نبات
آب صبرت جوی آب خلد شد	جوی شیر خلد مهر تست و ود
ذوق طاعت گشت جوی انگبین	مستی و شوق تو جوی خمر بین

این سبب‌ها آن اثرها را نماند کس نداند چو نیش جای آن نشاند (مولوی، ١٣٧١، د. ٣ / ٣٤٥٧ تا ٣٤٦٣)

مولوی با همان نگاه اصل ظهور برزخ را افعال ناپسندیده و زشت می‌داند:

چون ز دستت زخم بر مظلوم رست	آن درختی گشت ازو زقوم رست
چون ز خشم، آتش تو در دل‌ها زد	مایه نار جهنم آمدی
آتش اینجا چو آدم‌سوز بود	آنچ از وی زاد مرد افروز بود
آتش تو قصد مردم می‌کند	نار کز وی زاد بر مردم زند
آن سخن‌های چو مار و کزدمت	مار و کزدم گشت و می‌گیرد دمت

اولیا را داشتی در انتظار انتظار رستخیزت گشت یار (مولوی، ١٣٧١، د. ٣ / ٣٤٧١ تا ٣٤٧٦)

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این مقاله بیان شد، می‌توان عنوان کرد که مولانا و بانیان خدا، انسان وهستی را در پیوند با یکدیگر معنا می‌کنند، اما نحوه‌ی ارائه این رابطه از نظر مفهومی و زبانی متفاوت است. در مثنوی شریف، خدای متعال حقیقتی بی‌نهایت و حضوری مستمر در سرار هستی است؛ انسان که از روح الهی برخوردار است، مظهری از او و هستی نیز جلوه‌ای از آن حقیقت واحد است. مراتب هستی از عالم ماده

تا عالم ذات در لابه لای ابیات مولانا به صورت استعاری باز تاب یافته اند و انسان مامور است با عبور از این مراتب به حقیقت وجودی خود که همان حقیقت الهی است، بازگردد. عشق در این سلوک نیروی محرک اصلی و کمال انسان در اتحاد با محبوب ازلی شمرده می شود. در سیرو سلوک بانیان، خدای متعال شخصیتی متعالی، پادشاه گونه و جدای از مخلوقات دارد. انسان در نگاه بانیان و با استناد به اعتقاد مسیحی موجودی گناهکار و سقوط کرده است که با ایمان، اطاعت و توبه امکان نجات از داوری الهی را می یابد. در نگاه وی، هستی بستری برای آزمایش و امتحان است نه تجلی حقیقت، مکانی است که انسان می تواند با عبور از آزمایشات سخت و وسوسه های مختلف، به حیات ابدی در شهر آسمانی راه یابد. ساختار دوگانه بانیان میان زمین و آسمان، تأکیدی است بر فاصله انسان با حقیقت و نیاز وی به میانجی گری ایمان. این ساختار دو گانه بین آسمان و زمین امکان صعود روح را تنها با رهایی از گناه ممکن می داند. از وجوه برجسته اشتراک میان مولانا و بانیان، علاوه بر تقارب اندیشه و تفکر، بهره گیری هنرمندانه آنان از تمثیل، استعاره و نماد است. کاربرد استعاره برای بیان اندیشه های عرفانی و الهیاتی و استفاده گسترده از تمثیل و استعاره برای بیان مفاهیم پیچیده عرفانی و مذهبی در دو اثر به وفور به چشم می خورد. هر دو عارف با استفاده از داستان، نماد و تصویرهای محسوس، موضوعاتی مانند سلوک، گناه، نجات، وصال و حقیقت را برای مخاطبین خویش عینی و قابل درک می نمایند. در مثنوی شریف، مولانا با کمک گیری از شخصیت های همچون حیوانات، پادشاهان، عاشقان و درویشان و... مراتب وجود و حالات مختلف انسانی را نمایان می کند. بانیان نیز با استفاده از شخصیت های مانند «بشیر»، «با ایمان»، «وفادار»، «کینه توز»... و اسامی اماکنی چون «تپه دشواری»، «دروازه تنگ» و «شهر نابودی» و... مسیر سلوک انسان و نجات وی از شهر گناه تا دروازه های شهر آسمانی را با زبانی تمثیلی و استعاری به تصویر می کشد. در مجموع، هرچند ریشه های معرفتی این دو عارف با توجه به سنت های دینی و فرهنگی متفاوت است، اما شباهت های سبکی و معنای آنها در نحوه بیان تجربه دینی و عرفانی، بستر مناسبی را برای گفت و گویی عمیق تر میان عرفان اسلامی و مسیحی مهیا می نماید. این مطالعه می تواند مقدمه ای برای پژوهش های گسترده تری در زمینه های تحلیل تطبیقی ساختار سلوک، تجربه وحی، رابطه ی انسان با خدا و هستی و نقش انسان در هستی از منظر عرفای ادیان ابراهیمی باشد.

منابع و ماخذ

١. قران کریم

٢. اخلاقی، م. و، طاهری. م، ١٣٩٣. هستی شناسی انسان از دیدگاه مولوی، معارف (دوفصلنامه پژوهش های فلسفی)، سال ٢١، شماره ٧٣، (ص ٤٥-٦٢).
٣. بانی ین، جان، ١٣٨٠، سیر وسلوک زائر، (ترجمه گلنار حامدی)، تهران، انتشارات مدحت.
٤. زرین کوب، عبدالحسین، ١٣٩٨، سر نی: نقد و شرح تحلیلی بر مثنوی معنوی (چاپ ١)، تهران، پرنیان خیال.
٥. زمانی، کریم. میناگر عشق. چاپ نوزدهم. (١٤٠٠) نشر نی.
٦. قنبری، بخشعلی، ١٣٨٦، مولوی و نظریه های وحدت، اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ٩ (ص. ٤٥-٤٨)
٧. کاظمی، م.، میرباقری فرد، س. ع. ا. و خوشحال دستجردی، ١٣٩٨، بررسی سیر مراتب هستی در بینش عرفانی مولانا پژوهش های ادبی، سال ١٦، شماره ٦٤، (ص ١١٣-١٣٤).
٨. لويس، فرانکلین، ١٣٨٥، مولانا: دیروز تا امروز، شرق تا غرب، ترجمه حسن لاهوتی، چاپ چهارم، تهران، نشر نامک.
٩. مولوی، جلال الدین محمد، ١٣٧١، مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام رینولد نیکلسون، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
١٠. ———، ١٣٨٥، کلیات شمس تبریزی، به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، چاپ هجدهم، تهران، انتشارات امیر کبیر.

11. The Holy Bible, King James Version. (1987). Thomas Nelson.

12. Bunyan, J. (2014). The Pilgrim's Progress (J. Piper, Ed.). Desiring God. <https://www.desiringgod.org/books/the-pilgrims-progress>

13. Nasr, S. H. (2007). The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism, Islam's Mystical Tradition. HarperOne.

14. Pseudo-Dionysius the Areopagite. (1987). Pseudo-Dionysius: The Complete Works (C. Luibheid, Trans.; P. Rorem, Notes & Collab.; P. Roques, Preface..J. Pelikan, J. Leclercq & K. Froehlich, Intros.). Classics of Western Spirituality (1st ed., pp. i-312). Paulist Press.

15. Zarrabi-Zadeh, S. (2020). Sufism and Christian mysticism: The Neoplatonic factor. In L. Ridgeon (Ed.), Routledge handbook on Sufism (pp. 330-342). Routledge.