

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال چهارم، شماره نهم، بهار و تابستان ۱۳۹۲

ص ۷۲-۵۵

انسان، شیطان و خدای مولانا و میلتون

لیلا میرمجریان* محمدرضا نصر اصفهانی**

چکیده

نوشتار حاضر پژوهشی است تحلیلی- انتقادی درباره جایگاه انسان و عجین شدن او با مسائل دینی و موضوع نافرمانی و عصیان. علاوه بر این، مباحثی مانند: پاداش، عقوبت، رستگاری و نجات نوع بشر در دو اثر بزرگ ادب جهان «مثنوی» مولانا و «بهشت گمشده» میلتون مورد بحث و تأمل تطبیقی قرار گرفته است. اشعار و اندیشه‌های مولانا در ایران و جهان قبول خاص و عام یافته است. مولوی یکی از چند شاعر برتر زبان فارسی و جهان به شمار می‌آید؛ عموماً میلتون را نیز بزرگترین شاعر انگلیسی، پس از شکسپیر می‌دانند و «بهشت گمشده» وی را بزرگترین منظومه داستانی انگلیسی. این اثر از بزرگترین حماسه‌های الهی- انسانی است که به زبان‌های جدید سروده شده و مقایسه این دو اثر حتی در یک زمینه مقایسه سخن و اندیشه دو ملت و دو فرهنگ کهن و ریشه‌دار است. نگارنده در این مقاله می‌کوشد تا با بررسی وجوه مشترک و متضاد اشعار این دو شاعر بزرگ در موضوع انسان، خدا، شیطان و جهان و تحلیل هر یک، به مقایسه‌ای تحلیلی و انتقادی در این راستا دست یابد.

واژه‌های کلیدی

مولانا، جان میلتون، مثنوی، بهشت گمشده، انسان، عصیان.

مقدمه

در این مقاله نگارنده سعی دارد با مبنا قرار دادن «بهشت گمشده» میلتن و مقایسهٔ وجوه مشترک آن با اندیشه‌های مولانا به ماجرای نخستین انسان و نافرمانی وی، رویکرد دینی هر یک و سرانجام پایان متصور شده برای نوع بشر را به تصویر کشد.

بهشت گمشده از ماجرای نخستین نافرمانی انسان حکایت دارد و از میوهٔ شجرهٔ ممنوعه که با طعم مرگبارش بهشت و سعادت از دست رفت، و مرگ و غم به جهان آمد. قلمرو جغرافیایی این منظومه سراسر کائنات، و بویژه بهشت و جهنم است. میلتن در سرودن بهشت گمشده به معارف، افسانه‌ها و اشعار کهن و سده‌های میانه و دوران رنسانس نظر داشته. او در طرح و ساختمان اثر از کتاب مقدس، تلمود، ایلیاد، اودیسه، اثئید، تراژدی یونان کهن، رنسانس ایتالیا و آثار فرانسوی و انگلیسی و ... سود برده است؛ البته این چنین اشارات و تلمیحات بسیار به منابع تاریخی- اساطیری و معارف، نه برای آرایش صرف کلام، که بخشی از بافت منظومه است. بهشت گمشده حماسهٔ عظیمی است در قالب شعر سپید که جزء نادرترین منظومه‌های جهان است که از دانشی گسترده سرشار شده و بی‌تردید ثمرهٔ کشاکش و تحولات درونی میلتن به عنوان یک وارث سنت‌های رنسانس و یک پیرایشگر مؤمن نیز هست (تراویک، ۱۳۷۳: ۱۰۰۷-۱۰۰۵).

از این حیث بهشت گمشده با اشعار مولانا جلال الدین رومی، عارف نامدار مشرق زمین، که در کشاکش غلیان‌های درونی‌اش انسان را گمشده‌ای در امواج متلاطم دنیا و رانده شده از مأوا و مأمن اصلی‌اش می‌داند، قابل مقایسه و بررسی است. در

حقیقت «مولانا بنایی ساخته است که در و دیوارش بوی خداوند می‌دهد و به همین دلیل، دردآشنایی که با او همراه می‌شود، بهترین لحظه‌های عمر خود را در این همراهی جستجو می‌کند. جستجویی که نی نالان مولانا با زبانی آتشین سر می‌دهد و انسان را بیقرار و بیقرارتر می‌سازد. اگر آثار او شرح شکایت جدایی انسان (نی) از حضور محبوب خویش (نیستان) باشد، پس او همه جا از انسان و پیوندش با خداوند سخن می‌گوید» (نصر اصفهانی، ۱۳۷۷: ۶-۷).

«عقاید ملل با فرهنگ، چه آنان که به اصطلاح اهل کتاب‌اند و به خدای ازلی و ابدی، حی قیوم، قادر یگانه و به عالم دیگر ایمان دارند، و چه آنان که به هیچ دین و مذهبی پایبند نیستند و نیز ملل هوشمند باستانی که در گذشتهٔ بسیار دور، معتقد و دل‌بسته به قهرمانان و الهه‌های اساطیری خود بودند، در این مسأله که نخستین آفریده یا موجود دوپای سخنگو و باشعور و به عبارت دیگر «آدم و حوا» یا «مشی و مشیانه» یا «کیومرث» و ... کی و چگونه آفریده شده یا بر فرض صحت نظریهٔ تحول و تکامل «داروین» خود به خود موجود شده است، یکسان و یکنواخت نیست» (میلتن، ۱۳۸۳: I_II).

یهودیت و مسیحیت و اسلام، در این که پیش از آفرینش آسمان و زمین «خدا بود و هیچ چیز با او نبود» هم‌آوایند؛ لیکن در تورات که بنا بر مشهور قدیمترین کتاب آسمانی ادیان ابراهیمی است، آفرینش آسمان و زمین را در دو روز نخستین از شش روزهٔ دوران آفرینش معین کرده است و خلقت انسان؛ یعنی آدم و حوا در ششمین روز آفرینش اتفاق افتاده است. در قرآن کریم نه تنها اشاره‌ای به این مسأله نشده است، بلکه از بررسی آیات مختلف مدت زمان

معنی این کلمه است که در سراسر جهان هیچ چیز نمی‌تواند متقابل آن باشد. جهان قرآنی از لحاظ وجودشناختی، جهانی خدا مرکزی است. خدا درست در مرکز جهان هستی است و همه چیزهای دیگر، انسانی و غیر انسانی، آفریده‌های او و بنابراین، در سلسله مراتب هستی بی‌نهایت پایین‌تر از او قرار گرفته‌اند. بنابراین، هیچ چیز مقابل و معارض با او نمی‌ایستد و خدا والاترین کلمه کانونی در قرآن است که بر همه میدان‌های معنی‌شناختی مستولی است؛ لیکن در میان همه چیزهای آفریده «انسان» آفریده‌ای است که قرآن چندان اهمیتی برای آن قائل شده که توجه ما را نسبت به آن به اندازه توجه به خدا جلب می‌کند. انسان و طبیعت و رفتار و روان‌شناسی و وظایف و سرنوشت او، در واقع، همان اندازه از اشتغالات مرکزی اندیشه قرآنی است که مسأله خود خدا چنین است. آنچه خدا هست و می‌گوید و انجام می‌دهد، به صورت عمده در ارتباط با انسان که چگونه در برابر آن واکنش نشان می‌دهد طرح می‌شود. تصور و مفهوم انسان به درجه‌ای اهمیت دارد که دومین قطب اصلی را تشکیل می‌دهد که به روی قطب اصلی، یعنی تصور خدا می‌ایستد» (ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۹۱-۹۲).

جایگاه خدا و نگرش بدو

میلتنون در عین حال که خداوند را پدر آسمانی می‌نامد و به نقش آفرینندگی و خالق بودن وی اشاره می‌کند، او را قدرتی حاکم، قادری توانا، فاتحی پیروز، فرمانروایی جلیل و عظیم‌الشأن، پادشاهی قدرتمند و در یک کلام، قادری مطلق و بلامنازع لقب می‌دهد. خالقی که همگی مخلوقات او را پرستش می‌کنند؛ قادری توانا که آثار شکوهمندش در هر سو مشاهده

نامحدود و نامعینی فاصله میان خلقت آسمان و زمین و آسمانیان و زمینیان تا خلقت بشر خاکی یا آدم اشرف مخلوقات استنباط می‌شود؛ چنانکه حکیم ابوالقاسم فردوسی نیز در شاهنامه این روند آفرینش را بدین نحو بیان می‌کند:

تو را از دو گیتی برآورده اند

به چندین میانجی پیورده اند

نخستین فطرت، پسین شمار

تویی، خویشان را به بازی مدار

(همان: III)

شایان به ذکر است که «بنیاد تخیل موج و محور اندیشه سیال میلتنون در سرودن منظومه‌اش، همان آفریده شدن آسمان و زمین در دو روز نخستین و خلق آدم در ششمین روز خلق عالم آفرینش است؛ لیکن از دیگر سو آنچه در نظر میلتنون بیشتر اهمیت دارد و قصد اصلی و محرک واقعی او در سرودن این منظومه همان است، تعظیم و تقدیس حضرت عیسی (ع) و تأیید و اثبات «تثلیث» است. به عبارت دیگر، تفسیر و تأویل اولین جملات انجیل یوحنا که «در ابتدا کلمه بود، و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود» و همان در ابتدا نزد خدا بود» و «همه چیز به واسطه او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت»؛ یعنی بیان اعتقاد مسیحیان به ازلی و ابدی بودن حضرت عیسی (ع) است، به عنوان پسر خدا یا کلمه‌ای که همواره در نزد خدا بوده و از او جدا نبوده است» (همان: XXIII_XXIV).

در این دو منظومه، تقابل «خدا» و «انسان» از ارتباط اساسی میان «الله» و «انسان» حاصل می‌شود. به گفته قرآن «الله» نه تنها برترین موجود، بلکه تنها موجود شایسته نامیده شدن به نام «موجود» با تمام

محدود باشد، به تصویری که ما از خدا داریم. مفهوم دیگری که از حاکمیت مطلق خدا استنباط می‌شود، این نکته ظریف است که ایمان داشتن به حاکمیت مطلق خدا ایمان داشتن به پابرجایی عشق اوست؛ چنانکه کالونیست‌ها چنین می‌سرایند:

خدای سرور ما نیک است

رحمتش همواره پابرجاست

حقیقت وجودش قاطعانه به قوت خود باقی است

و در گردش روزگاران همواره دوام خواهد داشت

مسیحی مؤمن و معتقد که با مضمون زندگی‌شناسی و آن را در زندگی و مرگ و رستاخیز عیسی مسیح (ع) دیده و شنیده، از این آشفتگی‌ها چنین درمی‌یابد که سمت و سو و هدفی در کار است و مضمون اصلی همواره نواخته می‌شود حتی هنگامی که گوش‌های خود او به دشواری آن را تشخیص دهد؛ رحمت خدا نیز همواره پابرجاست؛ رحمتی که از افاضه عام او ناشی می‌شود و بر هر چیزی تقدم دارد. نکته آخر اینکه درباره حاکمیت مطلق خدا باید گفت عشق بی‌چون و چرای حاکم مطلق وجودش را در چاکری ابراز می‌کند؛ به گونه‌ای که کسی که از همگان والاتر است، رضایت می‌دهد که از همگان پست‌تر شود، کسی که بر همه زمان‌ها و مکان‌ها فرمان می‌راند، در وجود کسی تجسم یابد که زندگی‌اش محدود به زمانی خاص و مکانی خاص است. حاکم مطلق این‌گونه برای ما حاکمیت مطلقش را نو می‌کند و به ما نشان می‌دهد که آنچه هست حاکمیت مطلق قدرت عریان نیست، بلکه حاکمیت مطلق رحمت و عشق است، حاکمیت مطلق خدا، عشقی است پرجنب و جوش، گرم، که به لباس

می‌گردد. ساختار بی‌همتای عالم هستی که بی‌نظیر و زیباست، از آن اوست و فرمانروایی جلیل‌نشسته بر فراز آسمان‌ها، گاه ناپیدا و گاه آشکار که حتی در پست‌ترین آثار و مصنوعات که آفریده است، برایمان جلوه‌گر می‌شود! پادشاهی قدرتمند که هیچ کس قادر به آزدن و نابودی او نیست و هیچ کس توانایی محدود کردن قلمرو فرمانروایی‌اش را ندارد! همو که قادری مطلق است و آفریدگار سرآغاز و پایان‌بخش همه چیزهاست... چنین نگرشی نسبت به خدا از منظر آیین پروتستان نوعی جبر و تحکم را یادآور می‌شود؛ به گونه‌ای که انسان‌ها محکوم به قدرت لایزالی الهی هستند و ملزم به رعایت آنچه از نزد پروردگارشان برایشان مقدر گردیده است. «ترکیب «حاکم مطلق» ترکیب محتاطانه‌ای نیست، عبارتی است که ظاهری فریبنده و مبالغه‌آمیز دارد؛ چنین تعبیری توصیف‌کننده کسی است که قدرتی نامحدود دارد، برتر از همه کسان دیگر و مستقل از هر چیز و هر کس هرآنچه را باید پیش آید، پیش می‌آورد و همه چیز را مقدر می‌سازد.

این تعبیرها و مفاهیم ناشی از بدفهمی‌هایی است که از مفهوم حاکمیت مطلق خداوند در ذهن پروتستان‌ها ریشه دوانیده است، در صورتی که حاکمیت مطلق خداوند در نگاه اول به معنی آزادی خداست در عمل؛ به گونه‌ای که خدا حاکم مطلق است و در رفتار و اعمال خود تابع ما یا کس دیگری نیست، او آزاد است که در برابر ما بر طبق خواست خود رفتار کند، نه برحسب آنچه ما می‌خواهیم، و آنچه خداوند انجام می‌دهد، با مشیت او سازگار است. در حقیقت، مفهوم حاکم مطلق بودن خداوند این است که وی در خدا بودن آزاد است و نمی‌تواند

نیست کس را زهره تا گوید که چون
بس جگرها کاندین ره گشته خون

دفتر دوم، ب ۲۰-۱۶۱۸

او به صنعت آزر است و من صنم
آلتی کو سازدم من آن شوم
گر مرا چشمه کند آبی دهم
ور مرا ناری کند تابی دهم...
گر مرا ماری کند، زهر افگنم
ور مرا یاری کند، مهر آگنم

دفتر پنجم، ب ۸۹-۱۶۸۵

جایگاه انسان (آدم و حوا) و نگرش بدو

«دو تن از آن موجودات، با شکلی به مراتب شریف‌تر، با قامتی بلند و ایستاده، راست همچون قامت خدایان، آراسته به وقار و متانتی ذاتی، در برهنگی با عظمت و شکوه‌مندی و با ظاهری که زینبند و لی‌نعمتان و صاحب اختیاران هر چیز است؛ در چنان وضعیتی به نظر می‌رسیدند... در نگاه ملکوتی آنان مظهري از نور مطلق، خالق فرهنگ و عظیم‌الشان به همراه حقیقت و شعور و خرد و پاکی خالصانه می‌درخشید... آن دو موجود یکسان نبودند و به همان اندازه جنسیت آنها مشابه نبود؛ او برای تعمق و شجاعت شکل گرفته بود و آن دیگری برای لطافت و جذابیتی شیرین، او تنها برای خدا بود و آن دیگری تنها برای خدای متجلی در اولی!...» (میلتن، ۱۳۸۱: ۷۰۰-۷۰۱).

نوشتار فوق توصیفی است که میلتن از آدم و حوا، نخستین انسان‌های آفریده شده می‌آورد؛ و چه زیبا شباهت آدم و حوا به خداوند را بیان می‌دارد و چنین می‌گوید: «افکارم با شگفتی و ناباوری بدانها وابسته مانده است. می‌توانم بدانها دل بندم، بس که

خدمتگزار درآمده است» (ر.ک: مک آفی براون، ۱۳۸۲: ۱۷۱-۱۷۵).

ناگفته نماند که در مذهب پروتستانیسم به قدری برتری قوت مطلق را از آن خداوند می‌دانند که هرگز نمی‌توانند مدعی باشند که آنان کلیسا را اصلاح می‌کنند یا عامل نوسازی آنند و اصل نوسازی مداوم به دست خداوند امری مسلم فرض شده است.

علاوه بر این، «مردم دنیا، بویژه روحانیان مسیحی ما، همواره سعی دارند خدای متعال را با تصویری بسیار قدرتمند در نظر مردم جلوه دهند، اما خدایی که میلتن برای ما ترسیم کرده است، همواره در شکل پدری خلاق، قاضی دادگر و عادل ظاهر می‌گردد؛ خدایی که انتقامش هرگز از رحمت و شفقتش پیشی نمی‌گیرد و هرگز برای ممانعت از آزادی بشری، از جبر استفاده نمی‌نماید. گویی در نظر «میلتن» این اندیشه مسیحیت قدیم است که بر مبنای الهیات اسلامی تصحیح می‌شود» (ر.ک: میلتن، ۱۳۸۳: ۲۱۲).

این در حالی است که مولانا جلال‌الدین رومی بر طبق نظر مشهور اسلام معتقد به حاکمیت اراده مطلق الهی است و اراده انسان را در طول اراده و اختیار خداوند می‌داند؛ به گونه‌ای که باز قادر متعال، خداوند است؛ به نحوی که هر آنچه را بخواهد بی‌درنگ انجام می‌دهد. یعنی دست او بسته نیست و هیچ چیز او را محدود و محصور نمی‌سازد.

گر کند سفلی هوا و نار را

ور ز گل او بگذراند خار را

حاکم است و یفعل الله مایشاء

او ز عین درد انگیزد دوا

گر هوا و نار را سفلی کند

تیرگی و دردی و ثقلی کند...

شباهت الهی در وجود آنان تا این حد شدید است...» (همان: ۷۰۳) وی در بهشت گمشده وجود همه فرشتگان و حیوانات و موجودات ریز و درشت دیگر را بدون شاهکار اصلی خلقت، بیهوده می‌انگارد. گویی پایان‌بخش همه آنچه تا به حال آفریده شده، انسان بود؛ موجودی «نه خمیده و نه از نوع حیوانات و نه چون سایر موجودات جاندار، بلکه بهره‌مند از قداست شعور و سلامت ذهن، با قامتی راست و جبینی آرام که به شناسایی خود همت گمارد و بر سایرین حکومت کند! موجودی بزرگوار و بخشنده که می‌توانست از اینجا با آسمان ارتباط برقرار سازد و همزمان در اوج حق‌شناسی و سپاس خود، به درستی دریابد خیر و برکتش از کدامین نقطه نازل شده است و با قلب و آوای باطنی و دیدگانی که خالصانه و سرشار از ایمان بدان عالم بالا خیره شده باشد و خدای رب‌العالمینی که وی را راهبر و اشرف همه مخلوقاتش کرده بود، پرستش کند و او را تسبیح گوید...!» (همان: ۸۸۰-۸۸۱).

آری، میلتن این نخست‌زاده آسمان را شعله‌ای درخشان از جوهری فروزان و ازلی می‌داند، نور مطلق خداوندی در تمام ابدیت اینچنین در موجودی حضور نیافته است! علاوه بر آن، میلتن پس از ذکر نافرمانی و عصیان و غرور و خودپسندی شیطان که فرشتگان دیگر را نیز با خود همراه می‌کند، بشر را مهمترین عامل لذت و خشنودی خداوند می‌داند، به گونه‌ای که این بشر تازه آفریده شده بیش از همه مورد لطف و عنایت ذات اقدس الهی قرار می‌گیرد و خدای متعال همه پدیده‌های خارق‌العاده را برای او فرمان داده و آفریده است؛ و در نهایت، به دنبال سرخوردگی‌هایش از فرشتگان و مقربان درگاهش

انسان را قدرتی تام می‌بخشد و وی را فرمانفرمای همه فرشتگان حامل عرش الهی می‌کند و تا آنجا پیش می‌رود که هیچ موجود دیگری حق جانشینی وی را نخواهد داشت! میلتن در ادامه اذعان می‌دارد که اگر آدمی در مقام خلیفه‌اللهی بتواند به راستی و حقیقتاً موجب لذت و خشنودی پروردگارش گردد، آنگاه یقیناً خداوند مقامی الهی به مخلوقش عنایت خواهد نمود و او را به هر میزان از همدلی و وحدتی که بدان مایل باشد، ارتقاء می‌بخشد! در اینجا است که برتری انسان و دانش لدنی وی با آیه علم آدم اسماء کله... به اثبات می‌رسد و با گفته‌های میلتن رنگ می‌گیرد:

در این نگرش «همچنان که او سخن می‌گفت، همه حیوانات و پرندگان دو به دو نزدیک آمدند؛ متواضعانه و با حرکاتی تملق‌آمیز، زانو بر زمین نهادند و هر پرنده بر بال خود فرود آمد. نام آنها را همچنان کز مقابلم می‌گذشتند، بر زبان می‌راندم و به خوبی طبیعتشان را درک می‌کردم (بس عظیم بود دانشی که ناگه خدای متعال به هوش و شعور من عطا فرموده بود!) و در اینجا نقطه تحیر آدمی را در برابر تجلی الهی معبود خویش به زیبایی به تصویر می‌کشد؛ اما در بین این موجودات آنچه را هنوز در جستجویش بودم، نمی‌یافتم... سرانجام بدین شکل خطاب بدان تجلی الهی عرض کردم: آه! با چه نامی بنامم تو را؟ زیرا از همه موجودات، وز نسل بشر و یا هر آنچه فراتر از نسل بشر است، برتری! از همه چیزهایی که می‌توانم نام برم، فراتر می‌روی...!» (همان: ۹۱۶).

با نظر به منابع گوناگون موجود درمی‌یابیم که گویی ماهیت انسان ترکیبی از خدا، انسان و شیطان است؛ به گونه‌ای که «از طرفی سرشت الهی دارد و خداگونه است و از طرف دیگر، سرشت شیطانی و اما

و سری بر لبه پرتگاه عدم» (نصر اصفهانی، ۱۳۷۷: ۲۶).

جایگاه شیطان و نگرش بدو

میلتنون در ادامه روند داستان نخستین انسان‌ها و ماجراهای آدم و حوا، به بزرگترین مانع و در حقیقت گره اصلی داستان - که همان شیطان و ماجرای فریب آدم و حواست - می‌رسد. آری شیطان، «همو بود که نخستین بار، به عنوان خالق و مخترع مکر و حيله، به تمرین تزویر، در پس ظاهری پاک و مقدس همت گماشت؛ تا شرارت عمیق خود را که در انتقامی سخت جای داشت، پنهان بدارد» (میلتنون، ۱۳۸۱: ۶۹۱).

میلتنون شیطان را علت موجد شرارت معرفی می‌کند؛ ناشناسی که تا قبل از این شورش و هنگامه فاقد هر نام و آوازه‌ای در آسمان به سر می‌برده است و اکنون موجب سلب صلح و آرامش سعادت‌مندان و آسمان گردیده و نفاق و نکبتی را در طبیعت به ارمغان آورده است که تا پیش از جنایت بزرگ وی در ارتکاب عصیان هرگز سابقه نداشته است! در حقیقت، میلتنون شیطان را در جای جای بهشت گمشده به عنوان نخستین موجود گناهکار که حاملان عرش الهی را به شهزادگان دوزخ مبدل می‌کند؛ می‌شمارد. از آنجا که مولانا معتقد بر بعد شیطانی انسان نیز هست، وی نیز شیطان را عامل فریب انسان می‌داند و از آدم می‌خواهد که طفل جان خویش را از شیر شیطان باز گیرد:

طفل جان از شیر شیطان باز کن
بعد از آنش با ملک انباز کن
تا تو تاریک و ملول و تیره‌ای
دان که با دیو لعین همشیره‌ای

سرشت سومی هم برای انسان مطرح می‌شود که بر همان عناصر چهارگانه متضاد استوار است و فضیلت آدمی در ایجاد تعادل بین آنان است، لیکن محبت بیکران خداوند به سمت انسان و خشم بی‌اغماض او نسبت به شیطان چشمگیر است و همین محبت و عشق لایتناهی به انسان، محکومیت او را نسبت به شیطان دو چندان می‌کند» (ر.ک: کسائیان، ۱۳۸۷: ۱۰۲). مولانا نیز با این نظر موافق است چراکه در اشعار خود در جایی انسان را عکس صفات الهی می‌داند و در گریزی دیگر انسان را بدتر از شیطان توصیف می‌کند:

آدم اصطرلاب اوصاف علوست

وصف آدم مظهر آیات اوست

هر چه در وی می‌نماید عکس اوست

همچو عکس ماه اندر آب جوست

خلق را چون آب دان صاف و زلال

وندرو تابان صفات ذوالجلال

علمشان و عدلشان و لطفشان

چون ستاره چرخ در آب روان

دفتر ششم، ب ۳۹-۳۱۳۸

دیو سوی آدمی شد بهر شر

سوی تو ناید که از دیوی بتر

تا تو بودی آدمی، دیو از پیت

می دوید و می چشاند از میت

چون شدی در خوی دیوی استوار

می‌گریزد از تو دیو، ای نابکار

دفتر اول، ب ۷۶-۱۸۷۴

«در حقیقت، انسان به ریسمانی می‌ماند که دو سر دارد، سری در کرانه بی‌نهایت، در اوج تعالی و بلندی

دفتر اول، ب ۶۱-۱۶۴۰

اسباب سقوط وعصیان شیطان، فرشتگان و سپس انسان

میلتون نیز نقطه آغازین این بحران را زمانی قلمداد می‌کند که قادر متعال خطاب به فرشتگان تقوا فرمان برگشت‌ناپذیر خود را اعلام می‌دارد؛ آن زمان که پسر یگانه‌اش را خلق کرده و دیهیم سلطنت بر سرش نهاده و در سمت راست خود قرار داده است. او را رهبر، ارباب و ولی نعمت همه در آسمان می‌نامد و از همگان خواستار است که در برابر او زانو بر زمین نهند و با تهدید و ارعاب اذعان می‌دارد که هر کس این وحدت را بر هم زند و نافرمانی پیش گیرد، گویی مرا فرمان نبرده است و مستحق ظلمت و تاریکی است و در ژرفنایی عمیق سقوط خواهد کرد و جایگاهی که برایش معین گردیده برگشت‌ناپذیر و ابدی خواهد بود. از این سخنان همگان راضی و خشنود به نظر می‌رسیدند؛ اما همه این‌گونه نبودند...

شیطان علیه پسر آسمانی که مورد لطف و عنایت پدر آسمانی واقع شده و رسماً عنوان «فرمانروای منجی» را از آن خود ساخته بود، سرشار از کینه و حسد گشت و سراپا غرور، یارای اینکه آن منظره را تحمل کند، نداشت و خود را خوار و تحقیر شده در نظر می‌پنداشت. از آنجا بود که کینه و حسد و شرارتی عمیق در وجود خویش احساس کرد و در تاریک‌ترین ساعات شب بر آن شد همراه همه لشکریان خود آنجا را ترک گوید و بی‌اعتنا به عالیترین سریر آسمان، از آن نافرمانی کند و به ستایش و پرستش از آن نپردازد، لیکن دیدگان الهی که همواره قادر است پنهانی‌ترین افکار را دریابد از فراز کوه مقدس، شاهد عصیانی در شرف شکل‌گیری

شد و مشاهده فرمود که در وجود کدام کس شکل گرفت و چگونه آن عصیان را در میان دیگران تسری بخشید و جمعیت بی‌شماری را در مخالفت با فرمان ملوکانه الهی با خود همداستان نمود و این واقعه باعث سقوط شیطان به شمار آمد؛ چراکه زمانی که در مقامی آنچنان رفیع به سر می‌برد، پذیرش بندگی خداوند را موجب حقارت خود پنداشت و آن را نادیده انگاشت! با خود اندیشید که تنها با یک درجه ارتقا مقام و منزلت بسان قادر توانا بلندمرتبه خواهد شد! و از یاد برده بود که همچنان مشغول دریافت رحمت بی‌دریغ اوست... میلتون این مسأله را از زبان شیطان نیز بیان می‌دارد: «غرور و جاه‌طلبی، سقوطم را موجب شد، در آسمان، با فرمانروای آسمان که هیچ شریکی از برای او نیست، به جنگ و ستیز پرداختم... آه! اما چرا؟ به راستی مستحق چنین رفتاری از سوی من نبود!» (همان: ۶۸۸).

از آن سوی، خطاب به آدم و حوا از طرف خداوند متعال فرمانی صادر گردیده بود که «در اینجا (در بهشت) از هیچ کمبود و محرومیتی بیمناک مباشید! اما از درختی که محصول آن کسب دانش خیر و شر است، درختی که چون نشانه‌ای از اطاعت و فرمانبرداری و ایمان شماسست و در نقطه‌ای در کنار درخت زندگانی کاشته‌ام و به یاد داشته باشید از این بابت هشدارتان دادم! جداً پرهیزید و نتیجه تلخ آن اجتناب کنید؛ زیرا بدان روزی کز میوه آن درخت تناول کنید و آن هنگام که این تنها ممنوعیت مورد تجاوز قرار گیرد، شما نیز به طرزی اجتناب‌ناپذیر خواهید مرد، و از آن پس موجودی فانی خواهید شد... آن‌گاه وضعیت سعادت‌بارتان را در اینجا از دست خواهید داد و پس از آن کز این مکان رانده شدید، به

چیز برای خود باقی نگذارد تا کیفر خیانت خویش را تحمل کند و بهای آن را بپردازد. بدینسان او و همه فرزندان، سراپا شور و تعهد از برای نابودی و انهدام، ناگزیر از مردن شدند، یا او یا عدالت باید از میان برود، مگر آنکه شخصی دیگر، به جای او حاضر بدین کار گردد و خود را داوطلبانه تقدیم کند تا رضایت سختگیرانه الهی را کاملاً شامل شود: مرگ در برابر مرگ!» (همان: ۶۴۱).

مولانا نیز سبب سقوط شیطان را در کبر و نخوت او می‌داند که عامل لغزش او می‌گردد:

زلت آدم ز اشکم بود و باه
وان ابلیس از تکبر بود و جاه
لاجرم او زود استغفار کرد
وین لعین از توبه استکبار کرد

دفتر پنجم، ب ۲۱-۵۲۰

وی اذعان دارد که ابلیس آنچنان پیش می‌رود که خود آشکارا اعلام می‌دارد که در راه بشر و انسان- که مخلوق برتر خداوند است- دام‌هایی ریز و درشت برپا می‌دارد و درصدد فریب وی از راه راست می‌کوشد:

گفت ابلیس لعین دادار را
دام زفتی خواهم این آشکارا
زر و سیم و گله اسپش نمود
که بدین تانی خلایق را ربود...
چرب و شیرین و شرابات ثمین
دادش و بس جامه ابریشمین
گیر این دام دگر را ای لعین
گفت ازین افزون ده ای نعم‌المعین
گفت یارب بیش از این خواهم مدد

جهانی سراسر آکنده از رنج و محنت و مشقت فرو خواهید افتاد...» (همان: ۹۱۴-۹۱۵).

شیطان از این نکته به سود خود استفاده کرد و به راستی چه پایه‌ریزی میمون و مسعودی برای پی‌ریزی نابودیشان! شیطان به این نحو با خود اندیشید که از این طریق، شور و شوقی باز هم شدیدتر برای دانستن و نادیده انگاشتن آن فرمان غبطه‌آور در وجودشان ایجاد خواهم کرد! فرمانی که صرفاً در جهت چیره گشتن بر کسانی است که با کمک دانش، به درجات رفیع‌تری نائل آمده‌اند و تا حد خدایان ترفیع خواهند یافت! با چنین آرزویی در دل، و اینکه تا بدان حد والا برسند، از آن میوه می‌چشند و تن به مرگ خواهند سپرد! چه امری بدیهی‌تر از این وقوع خواهد یافت و چه کاری سهل‌الوصول‌تر در اغوای ایشان است؛ و اینچنین خطاب به آدم و حوا آنها را از سرانجام شومی که برایشان رقم خواهد خورد، آگاه می‌کند: ای زوج خوشبخت! هنوز تا می‌توانید به زیستن ادامه دهید! بدانسان از لذاتی که دیری نخواهد پایید تا از میان رود، به خوبی بهره‌گیرید، زیرا به زودی، بدبختی‌هایی درازمدت در پی آنها از راه خواهد رسید! و اینچنین زمینه‌چینی سقوط آدم و حوا را فراهم ساخت؛ پس از آن بشر به دروغ‌های تملق- آمیز او گوش فرا داد و به آسانی از تنها فرمان، از تنها شرطی که به نشانه اطاعت و فرمانبرداری اوست، تجاوز کرد! بدینسان بشر و همه نسل خیانتکارش، مانند او، مسیر سقوط را پیمودند.

«بشر نافرمان ایمان خود را با شیوه‌ای خیانتکارانه در هم شکست و علیه عظمت اعلای آسمان مرتکب گناه شد! و هوس او به دست یافتن به الوهیت، موجب شد تا همه چیز خویش را از کف دهد و هیچ

تا ببندم شان به حبل من مسد

دفتر پنجم، ب ۴۸-۹۴۲

این نیز گفته آید که مولانا در جایی دیگر ترک فرمانبرداری شیطان را ناشی از حسد و غیرت عشق می‌داند:

ترک سجده از حسد گیرم که بود

این حسد از عشق خیزد نی جحود

این حسد از دوستی خیزد یقین

که شود با دوست، غیری همنشین

دفتر دوم، ب ۴۳-۲۶۴۲

به طور کلی «گفتار مولانا درباره شیطان، متفاوت است. هرگاه از منظر اهل تشریح سخن گفته، او را نکوهیده است و آنگاه که از منظر اصحاب تصوف سخن آورده، او را عاشقی غیرتمند به شمار آورده است» (کریم زمانی، ۱۳۸۲: ۴۰۲).

فریب انسان

میلتون نیز اذعان دارد که عامل فریب آدم و حوا، شیطان بوده است. وی طرح مبارزه با قدرت الهی را اینگونه پی‌ریزی می‌کند که با تعریف‌های آنچنانی از میوه درخت ممنوعه، آن دو را به خوردن آن و نافرمانی از امر خداوند و عصیان در برابر قدرت لایزالی ترغیب کند. وی برای حوا، مادر بشر خود را در هیأت ماری ظاهر می‌سازد و بیان می‌دارد که پس از خوردن از میوه این درخت ممنوع، شکلی انسانی از لحاظ فکری یافته و همانند انسان‌ها قادر به تکلم و صحبت کردن و اندیشیدن شده است. وی در ادامه مطرح می‌کند که شما دو نفر؛ یعنی آدم و حوا اگر از این میوه تناول کنید، قطعاً از حالت و شکل انسانی به موقعیت خدایی و الهی ارتقا می‌یابید و دلیل ممنوعیت این میوه از سوی خداوند متعال نیز همین

نکته ظریف است که از پیشرفت شما و قدرتمند شدن شما جلوگیری نماید.

با شنیدن این جملات بود که حوا «دست بیباک و جسورش را در ساعتی شوم، به سمت میوه پیش برد، میوه را از شاخه چید و از آن تناول کرد! زمین، جراحت این کار را احساس کرد، طبیعت در پایه و اساس خود و همچنان کز میان همه آثار خلقت و پدیده‌های خود آهی بلند سر می‌داد، نابودی همه چیز را با علایمی شوم اعلام داشت. پس از این واقعه حوا احساس ندامت و پشیمانی می‌کند و به راستی میوه ممنوعه را میوه شوم و اندوهبار دانش می‌نامد! دانشی که همانا دانستن این است که چه چیز آنها را بدین شکل برهنه و محروم از شرافت و آبرو و معصومیت و ایمان و پاکی که زینت ذاتی آنها بود؛ کرد و علایم شهوتی وقیح و ناشایست را بر چهره‌هایشان آشکار ساخت و شرم که آخرین بلا به شمار می‌رود را در آن جای داد. حوا خود زبان به اعتراف می‌گشاید و با لحنی شرمنده، اذعان می‌دارد که «این مار بود که فریبم داد و من نیز از آن میوه خوردم» (همان: ۱۰۱۶).

مولانا نیز در اشعار خود از ترک عزیمت دین و فرمانبرداری از خدا بر اثر وسوسه شیطان سخن می‌گوید و بر این عقیده تأکید می‌ورزد که عامل اساسی در فریب انسان‌ها از راه راست، شیطنت و وسوسه‌های شیطنی است.

تو چو عزم دین کنی با اجتهاد

دیو بانگت برزند اندر نهاد

که مرو آن سو، بیندیش ای غوی

که اسیر رنج درویشی شوی

تو زبیم بانگ آن دیو لعین

واگریزی در ضلالت از یقین...

باز بانگی برزند بر تو ز مکر
که بترس و بازگرد از رنج و فقر
باز بگریزی ز راه روشنی
آن سلاح و علم و فن را بفگنی

دفتر سوم، ب ۳۵-۴۳۲۶

با توجه به توصیف‌هایی که «مولانا» و «میلتون» از انسان می‌کنند، انسان موجودی است که محوریت آفرینش آسمان و زمین بدو بسته است، اراده مؤثر دارد؛ اما در سایه عنایت خداوند و در طول اراده او.

پایان کار و تعالی انسان

میلتون پایان کار انسان را غرق امید و مرهون رحمت بی‌دریغ الهی می‌داند و امیدوارانه دم از تعالی انسان می‌زند. وی اذعان دارد که بشر رهین رحمت الهی خواهد بود؛ چراکه ممکن نیست بشر در نهایت از دست رفته باقی بماند، زیرا لزومی ندارد بشر این جوانترین پسر خداوند، این مخلوق تازه آفریده‌اش که هنوز تا این اندازه عزیزش می‌دارد، با مکر و حيله و همراه با جنون و دیوانگی‌اش، محکوم به سقوط گردد! میلتون به نوعی نجات و رستگاری نهایی بشر را نقشه‌آزلی و ابدی خداوند می‌داند. بشر کاملاً نابود نخواهد شد، بلکه به یاری رحمتی از سوی خداوند که آزادانه بدو ارزانی خواهد کرد- نه اراده‌ای شخصی- رستگار خواهد شد. آری، بشر با کمک خداوند دوباره به پا خواهد خاست تا دریابد وضعیت پست و خفت‌بارش تا چه اندازه شکننده و ضعیف و ناتوان است؛ به گونه‌ای که نجات و رستگاری‌اش را تنها به خداوند و نه به هیچ کس دیگر مدیون نیست! (ر.ک: میلتون، ۱۳۸۱: ۶۳۹-۶۴۰).

میلتون در ادامه سبب نجات بشر را علاوه بر رحمت یزدانی، وساطت و شفاعت پسر خدا را - که کمال اکمل عشق الهی در وجودش جای دارد- مبنا قرار می‌دهد؛ آنجا که خداوند نیز در راستای شفاعت پسرش، وی را مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌فرماید: «ای آنکه یگانه صلح به دست آمده برای نژاد بشر در زمین و آسمان، در برابر خشم من به شمار می‌روی و ای تویی که مایه خشنودی منی! به واسطه تو که از اصلی دیگری، همه آنانی که باید نجات یابند، رستگار خواهند شد! بی تو هیچ فردی توان دست یافتن به رستگاری را نخواهد داشت» (همان: ۶۳۴-۶۴۴).

پسر آسمانی از خداوند می‌خواهد که به التماس و انابت تضرع‌آمیز انسان گوش سپارد و اجازه فرماید که این او باشد که به تعبیر آنها و گفته‌هایشان همت گمارد. وی خود را قربانی و پیشکش و کفاره آنها به شمار می‌آورد و بر این عقیده اصرار می‌ورزد که همه اعمال خوب یا ناشایست انسان را بر وجودش پیوند زند تا به واسطه لیاقتش اعمال خوب و شایسته‌اش را به حد کمال ترفیع بخشد و مرگ وی نیز بهای خسارت اعمال ناشایستش را جبران کند و بدینسان او مسیح (ع) کیفر انسان را با پایداری تحمل خواهد کرد و این کار با حلول در کالبدی بشری و داشتن حیاتی اهانته دیده و سراسر رنج و مشقت و مرگی نفرین شده به تحقق خواهد رساند؛ و در نهایت، نتیجه‌ای که گرفته می‌شود، این که «بهترین کار برای انسان، اطاعت و فرمانبرداری و صرفاً دوست داشتن خدا با بیم و امید و گام برداشتن به گونه‌ای است که گویی در محضر الهی حضور دارد و پیوسته آماده پذیرفتن تقدیر و سرنوشتی است که خدا برایش تعیین فرموده است و تنها خدا را به عنوان تکیه‌گاه بدانند و بدو

توکل داشتن و اینکه تنها خداست که در همه امور
مهربان و رحمان و رحیم است» (همان: ۱۱۶۰).

قرن‌هاست که پیشگویی‌های اینچینی /نجیل در
آخرین پرده درام خود درباره روزهای پایانی انسان در
کتاب *مکاشفه یوحنا* توجه و اظهارنظرهای متفاوتی را
برانگیخته است. «واژه «مکاشفه» در مواردی به دوران
آتی خوشبختی بر روی زمین و گاه به زمین نو و
متعالی و یا به شهری در بهشت و ابدیت بازمی‌گردد
(اورشلیم مقدس که از آسمان و از سوی خداوند
نازل می‌شود) که جایگاه مردم رستگار خواهد بود.
البته، باید به این ابهام نیز اشاره کرد که گاه این
بشارت نسبت به زمین نو و نهایی در مکاشفه توسط
مفسران چنین تعبیر شده است که شاید اشاره به
جایگاهی متعالی در بهشت ابدی نباشد، بلکه فقط
شکلی جدید و مطهر از زمینی باشد که ما اکنون در
آن زندگی می‌کنیم. میلتون این شق‌ها و تعابیر متفاوت
را رد کرد؛ زیرا از نظر وی غیر قابل حل است و از
اهمیت کمی برخوردار است. هنگامی که «این حالت
حل‌ناشدنی انسان به مرحله رسیدگی و بلوغ برسد»؛
حضرت مسیح (ع) با عظمت و قدرت ظهور خواهد
کرد تا پیروان وفادار خود را پاداش دهد و آنان را به
آمزش رساند؛ اینکه این امر در چه جایگاهی انجام
گیرد، چندان مهم نیست - چه در آسمان و چه در
زمین - چراکه آنگاه زمین نیز تماماً بهشت خواهد بود»
(کسائیان، ۱۳۸۷: ۵۸-۵۹).

در این راستا، دیدگاه اسلام و به تبع آن مولانا
منوط به شفاعت پسر آسمانی عیسی مسیح (ع)
نمی‌شود، بلکه بخشایش را تنها مختص رحمت
لا‌یزالی الهی می‌دانند و تنها عامل نجات و رستگاری
انسان را پشیمانی و توبه به درگاه خداوند و به دنبال

آن رحمت بی‌منت‌های الهی می‌دانند؛ چراکه خداوندی
که انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده است،
بدون تردید وی را سقوط یافته و سرنگون رها
نخواهد ساخت و راه را برای تعالی انسان هموار
خواهد کرد. «ولی ناگزیر بودن مرگ به صورت اجل،
در طرز نگرش اسلامی، همچون در جاهلیت به
داشتن دیدی تاریک و بدبینانه نسبت به هستی بشری
نمی‌انجامد، چه اجل بدین معنی در جهان‌بینی جدید،
دیگر نقطه پایان واقعی هستی نیست. برخلاف،
درست آستانه زندگی تازه‌ای کاملاً از گونه دیگر
است - زندگی جاودانی (خلود) - در این نظام اجل؛
یعنی مرگ هر انسان فردی، چیزی جز مرحله میانین
در طول کلی حیات او نیست، و عنوان نقطه عطفی
در تاریخ زندگی او دارد که در میان دنیا و آخرت
قرار گرفته است. برخلاف دید جاهلی زندگی، که در
آن سوی اجل به چیزی قائل نبود، دید قرآنی درست
در آن سوی اجل زندگی واقعی را می‌بیند؛ از آن
جهت واقعی که ابدی (خالد) است و قرآن مکرر آن
را بازگو کرده است» (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۱۶۵). با توجه
به مطالب فوق باید اضافه کرد که مولانا نیز مانند
میلتون فرمانبرداری و اطاعت و تسلیم در برابر فرمان
الهی را تنها مقصود و هدف از انسان قلمداد می‌کند و
بر این عقیده با ابیاتی صحنه می‌گذارد:

آدمی را هست در هر کار دست

لیک از او مقصود این خدمت بده است

ما خلقت الجنّ و الانس این بخوان

جز عبادت نیست مقصود از جهان

دفتر سوم، ب ۸۸-۲۹۸۷

اراده و اختیار، آزادی، عقل

مختلفی است که از آن، جهان هستی را می‌نگریسته است و در این مباحث، زبدهٔ نظر مولانا برزخی است میان جبر مطلق جهمیّه و اختیار مطلق معتزله. کلاً مولانا از دو منظر کلامی و عرفانی بدین مبحث نگریسته است. وی از منظر کلامی، براهینی ساخته و پرداخته در اثبات اختیار آدمی آورده است و آن را با تمثیلاتی دلنشین همراه کرده است، چندانکه هر ذوق سلیمی را به اقناع و اطمینان می‌رساند، لیکن در منظر صوفیانه مولانا از جبر دفاع می‌کند؛ جبر در معنای دیدن مسبب‌الاسباب و لاغیر. به بیان دیگر، وی فعال ما یشاء بودن خداوند را در همهٔ اجزای هستی می‌بیند، لیکن به کلی علل و اسباب و ارادهٔ آدمی را نفی نمی‌کند و نادیده نمی‌انگارد» (ر.ک: کریم زمانی، ۱۳۸۲: ۳۸۲-۳۸۳). بلکه «انسان در چشم مولانا موجودی است دارای کمالات بی‌نهایت که با داشتن گوهری به نام اختیار شایستهٔ مقام کرّما گردیده است و ظرفیتی به فراخنای همهٔ هستی دارد که از سویی ازل را به ابد پیوند می‌دهد و از دیگر سوی در طول بزرگراه هستی کوچکترین و حقیرترین مرتبهٔ وجود را به خالق بزرگ متصل می‌سازد» (نصر اصفهانی، ۱۳۷۷: ۲۳). در حقیقت، ارادهٔ بنده را در ارادهٔ حق فانی می‌سازد؛ فنایی از سر عشق و آگاهی. مولانا در جای جای اشعارش اختیار را به بهترین نحو اثبات کرده است:

اختیار آمد عبادت را نمک
ورنه می‌گردد به ناخواه این فلک
گردش او را نه اجر و نه عقاب
که اختیار آمد هنر، وقت حساب
جمله عالم خود مُسبِّح آمدند
نیست آن تسیح جبری مزدمند

میلتنون در جای جای بهشت گمشده خاطر نشان می‌کند که آدمی موجودی است دارای اراده و اختیار و خداوند او را آزاد خلق کرده است؛ چراکه به وی موهبت عقل و منطق را بخشیده است تا بدین وسیله خود راه سعادت یا شقاوتش را برگزیند. او معتقد است که «خدای متعال اراده و اختیار بشر را آزاد باقی نهاده است؛ زیرا هر آن کس که بر اساس عقل و منطق عمل کند و مطیع آن باشد، همواره آزاد است و خدای عقل را راست آفریده است؛ و به بشر فرمان داده است همواره مراقب باشد و پیوسته استوار باقی بماند، تا مبادا با چیزی فریبنده و زیبا، که ظاهری خوب و شایسته دارد، غافلگیر گردد و دستوراتی نادرست صادر کند و اطلاعاتی غلط به اراده ارائه نماید تا به انجام دادن کاری و ادارش سازد که خدای متعال آن را اکیداً ممنوع فرموده است» (میلتنون، ۱۳۸۱: ۹۵۳). بدین ترتیب، میلتنون از این نکته استفاده می‌کند و گناه انسان و در پی آن مجازاتش را نیز در جهت اثبات وجود اختیار در انسان به تصویر می‌کشد؛ بدینسان آنانی که رستگار بر جای ماندند آزادانه رستگار ماندند و آنانی که سقوط کردند، آزادانه سقوط نمودند، زیرا اگر اینگونه آزاد نبودند، چه مدرک صادقانه‌ای می‌توانستند از اطاعتی واقعی و راستین، از ایمانی پایدار و استوار و یا حتی از عشقشان ارائه کنند؟

مسألهٔ جبر و اختیار از مسائلی است که همواره ذهن بشر را به خود معطوف داشته است؛ «مولانا در شش دفتر مثنوی روی هم حدود هفتاد مرتبه در این باب سخن آورده است. ظاهراً چنین می‌نماید که مولانا گاه جبر را ترجیح داده و گاه اختیار را برگزیده است؛ اما این نوسان‌های فکری متوقف بر منظرهای

تیغ در دستش نه از عجزش بکن
تا که غازی گردد او یا راهزن

دفتر سوم، ب ۹۰-۳۲۸۷

مخلص اینکه دیو و روح عرضه دار
هر دو هستند از تمه اختیاری
اختیاری هست در ما ناپدید
چون دو مطلب دید، آید در مزید

دفتر پنجم، ب ۵-۳۰۰۴

ورنه آدم کی بگفتی با خدا:

رَبَّنَا إِنَّا ظَلَمْنَا نَفْسَنَا؟!

خود بگفتی کین گناه از بخت بود

چون قضا این بود حزم ما چه سود؟!

همچو ابلیسی که گفت: اَغْوَيْتَنِي

تو شکستی جام و ما را می زنی؟!

دفتر ششم، ب ۶-۴۰۴

مولانا نیز همانند میلتن برای عقل و اندیشه انسان
جایگاه ویژه‌ای قائل است. درواقع، حقیقت هستی هر
کس همان اندیشه اوست و بهای هر کسی را با
شناخت اندیشه او می توان تعیین کرد:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای

مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

گر گل است اندیشه تو، گلشنی

ور بود خاری، تو هیمة گلخنی

دفتر دوم، ب ۷۸-۲۷۷

مورد دیگری که در جای جای مثنوی گوشزد
می گردد، تفاوت عقل‌ها و برخوردارگی متفاوت
انسان‌ها از خمیره بنیادین معرفت و عقل است:

غیر فهم و جان که در گاو و خرست

آدمی را عقل و جانی دیگرست

باز غیر جان و عقل آدمی
هست جانی در ولی آن دمی

دفتر چهارم، ب ۱۰-۴۰۹

عافل آن باشد که او با مشغله است

او دلیل و پیشوای قافله است

دفتر چهارم، ب ۲۱۸۸

آن تفاوت هست در عقل بشر

که میان شاهدان اندر صور

دفتر سوم، ب ۱۵۳۷

جایگاه عشق

میلتون عشق را به عشق الهی و زناشویی تقسیم
می کند؛ وی معتقد است که خداوند انسان را مفتخر
ساخته و در وجود بشر همان عشق نامتمايز خود را
جای داده است و بدون حضور عشق، هرگز هیچ
نشانه‌ای از سعادت نیست. عشق، افکار را پالایش
می کند و قلب را وسعت می بخشد! مگر او در منطق
است و به راستی ماهیتی دقیق و قاطعانه دارد، در
واقع همان نردبانی است که به یاری آن می توان به
سوی عشق الهی عروج کرد و هم مسیر و هم
رهنمای انسان‌ها برای رسیدن به مقصد محسوب
می شود. میلتن عشق آدم و حوا را آنچنان محکم و
استوار می شمارد که آدم حاضر است به خاطر چنین
عشقی عمیق، مرتکب جرم چشیدن از طعم آن میوه
زیبای ممنوعه شود و به وسیله مرگ یا چیزی بدتر از
مرگ از حوا جدا نشود و به راستی که این عشق
بدون بروز این واقعه هرگز بدین شیوه عالی و
باشکوه شناخته نمی شد؛ چراکه آدم با وجود دانستن
همه عواقب کار، حتی دمی در خوردن میوه درنگ
نمود! او هرگز فریب نخورد، بلکه به طرزی جنون-

عشق وصف ایزدست اما که خوف

وصف بنده مبتلای فرج و جوف

دفتر پنجم، ب ۲۱۸۵

زاده اولم بشد، زاده عشقم این نفس

من ز خودم زیادتم، زانکه دوباره زاده‌ام

غزلیات شمس، غزل ۱۴۰۹: ب ۵

در نهایت، مولانا عشق را طیب همه دردهای

آدمی می‌داند و برایش ویژگی دوگانه درد و درمان را

قائل است:

شادباش ای عشق خوش سودای ما

ای طیب جمله علت‌های ما

ای دوی نخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما

دفتر اول، ب ۲۴-۲۳

نگرش به گناه و مرگ

«میلتنون» تأکید می‌ورزد که در ابتدای خلقت، همگی

انسان‌ها برابر آفریده شده‌اند؛ لیکن تنها عامل جدایی

و پیدا شدن مراتب مختلف را گناه می‌داند. وی در

راستای نقش شیطان در فریب انسان‌ها و ارتکاب آنها

به نافرمانی و عصیان، گناه و در پی آن مرگ را دو

زاییده شیطان برمی‌شمارد. به عقیده میلتنون، به راستی

«در چه فاصله نزدیکی، مرگ می‌روید! اما به راستی

مرگ چیست؟ بدون تردید، چیزی بس هولناک! زیرا

تو نیز می‌دانی که خدای عالمیان فرموده است

چشیدن از میوه درخت دانش به معنای مرگ است!»

(میلتنون، ۱۳۸۱: ۷۰۶-۷۰۵) و در ادامه مرگ را تنها

علاج نهایی انسان به شمار می‌آورد! «و آنگاه پس از

عمری در رنج و مصیبت، همراه با فراز و نشیب‌های

بیرحمانه، به نیروی ایمان و به کمک اعمالی که ناشی

از ایمان است، پالایش شود. با چشم گشودن در

آمیز با زیبایی و جذابیت زنانه و عشق راستین مغلوب
گشت!

از بنیادین‌ترین مبانی مکتب عرفانی مولانا عشق
است. به بیانی دیگر، کلید رمز احوال و افکار و اشعار
مولانا عشق است. وی عشق را تعریف نشدنی
می‌داند:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن

دفتر اول، ب ۱۱۲

«و انسان را حامل ودیعه الهی بس گرانها معرفی

می‌کند؛ موهبتی که همه آفرینش طفیلی هستی آن

است و اگر نمی‌بود، هیچ مخلوقی نقش هستی

نمی‌یافت، این موهبت عشق است؛ چیزی که بودن را

معنی می‌بخشد و عاقبت بالی می‌شود که آدمی بدان

پرواز کند و به یک دم به آسمان هفتم پای نهد.

گر نبودی عشق، هستی کی بدی

کی زدی نان بر تو و کی تو شدی

دفتر پنجم، ب ۲۰۱۲

عشق است بر آسمان پریدن

صد پرده به هر نفس دریدن

اول نفس از نفس گسستن

اول قدم از قدم بریدن

نادیده گرفتن این جهان را

مر دیده خویش را بدیدن

غزلیات شمس، غزل ۱۹۱۹: ب ۳-۱

مولانا عشق را صفتی الهی می‌داند که چون بنده‌ای

با شکستن مرزهای محدود مادی و خودی، ظرفیت و

فراخی پذیرش آن را پیدا کند و از آن بهره‌مند گردد،

همه وجودش بازگونه خواهد شد؛ چنانکه گویی

تولد دوباره یافته است:

دنایای ثانوی در هنگام احیای عدالت، مرگ خواهد توانست بشر را به همراه آسمان و زمین احیا شده، به سوی خداوند عروج بخشد!» (همان: ۱۰۷۹-۱۰۸۰)

مولانا نیز بر این عقیده است که شیطان عامل ترغیب انسان به گناه است:

او بکوشد تا گناهی پرورد
ز آن گنه ما را به چاهی آورد
چون ببیند کآن گنه شد طاعتی
گردد او را نامبارک ساعتی

دفتر اول، ب ۴۱-۳۸۴۰

لیکن رحمت خداوند را سوزاننده گناه انسان‌ها می‌داند:

آتشی خوش بفروریم از کرم
تا نماند جرم و زلت بیش و کم
آتشی کز شعله‌اش کمتر شرار
می‌بسوزد جرم و جبر و اختیار
شعله در بنگاه انسانی زنیم
خار را گلزار روحانی کنیم

دفتر پنجم، ب ۱۸۴۸

توبه و پشیمانی و مجازات آدم و حوا

آدم و حوا گویی هر دو از شرابی تازه سرمست در شادمانی عجیبی غرق گشته و از آن میوه ممنوعه تناول کردند تا جایی که در وجود خود الوهیتی احساس کردند که موجب می‌شد رویدن بال‌هایی را در اندام خود حس کنند و زمین را نادیده انگارند! اما آن میوه شوم، تأثیری دیگر پدید آورد و برای نخستین بار شعله نیاز شهوانی را در وجود آنها برافروخت و با وقاحت تمام، در آتش عشق و شهوت سوختند و پس از آن به خوابی عمیق فرو رفتند. آن دو پس از چندی

«به گونه‌ای از خواب بیدار شدند که گویی شب‌زنده-داری کرده بودند؛ نگاهی به یکدیگر افکندند و به زودی دریافتند چگونه چشمانشان باز و چگونه روحشان به سیاهی گراییده است! معصومیت که همچون حجابی، آگهی از شر را از آنان می‌ستاند، اینک ناپدید گشته بود... دیگر نه اعتمادی عادلانه، نه پرهیزگاری و درست کرداری ذاتی و نه شرافت و احترام در اطراف آنها حضور داشت و آنان را در برابر شرمی گناهکارانه، برهنه بر جای نهاده بود. بدانسان آدم و حوا برهنه و محروم از همه صفات نیکویشان از خواب بیدار شدند» (میلتون، ۱۳۸۱: ۹۸۲-۹۸۳). هر دو پریشان و از خود بی‌خود بودند، در نگاهشان نه عشقی برای خدا و نه نسبت به یکدیگر... بلکه در آن گناه، شرم، عذاب وجدان، نومیدی، خشم، سماجت، نفرت و تزویر نمایان بود! نه تنها قطرات اشک از دیدگان‌شان بیرون می‌جست، بلکه توفان‌هایی عظیم در وجودشان به طغیان افتاد.

میلتون در اینجا راز نجات و رهایی آدم و حوا را در توبه و پشیمانی آن دو می‌داند و انابت هر دو را این‌گونه به تصویر می‌کشد: «بی‌درنگ به همان مکانی شتافتند که خدای، آنان را به قضاوت کشانده بود؛ با کمال احترام و اخلاص، در پیشگاه او به سجده بر زمین فرونهادند و هر دو با کمال خضوع به گناه خود اعتراف، و عفو و بخشایش خدا را التماس کردند و زمین را با اشک‌هایشان مرطوب ساختند و هوا را با آه‌هایی کز سینه‌هایی بس دردمند و پشیمان بیرون می‌دادند و به نشانه درد و رنجی صمیمانه و تواضع و خشوعی ژرف بود، آکنده ساختند» (همان: ۱۰۵۵) و در پایان برای هر یک مجازاتی در نظر گرفته می‌شود که همگی نوع بشر با آن دست و پنجه نرم خواهند

اندرا کآزاد کردت فضل حق

زانکه رحمت داشت بر خشمش سبق

دفتر اول، ب ۳۸۲۷

نتیجه

«مولانا» و «میلتنون» هر دو در کشاکش غلیان‌های درونی‌شان انسان را گم‌شده‌ای در امواج متلاطم دنیا و رانده شده از مأوا و مأمن اصلی‌اش می‌دانند. در این دو منظومه تقابل «خدا» و «انسان» از ارتباط اساسی میان «الله» و «انسان» حاصل می‌شود؛ خدا را والاترین کلمه کانونی در قرآن و جهان می‌دانند که بر همه میدان‌های معنی‌شناختی مستولی است. در مقابل، در میان همه چیزهای آفریده «انسان» را آفریده‌ای می‌بینند که به اندازه خداوند بدان اهمیت داده شده است. هر دو شباهتی انکارناپذیر بین انسان و خدا قائل هستند؛ انسانی که بیش از همه مورد لطف و عنایت ذات اقدس الهی قرار می‌گیرد و خدای متعال همه پدیده‌های خارق‌العاده را برای او فرمان داده و آفریده است و به وی قدرتی تام می‌بخشد.

هر دو در اشعار خود به نوعی ماهیت انسان را ترکیبی از خدا، انسان و شیطان بر می‌شمرند که فضیلت آدمی در ایجاد تعادل بین آنان است.

«مولانا» و «میلتنون» هر یک به نحوی شیطان را باعث و مسبب شرارت معرفی می‌کنند و وی را نخستین موجود گناهکار می‌دانند که حاملان عرش الهی را به شهزادگان دوزخ مبدل کرد و عامل اساسی فریب و سقوط انسان بود. هر دو انسان را از این خالق و مخترع مکر و حيله بر حذر می‌دارند.

هر دو پایان کار انسان را غرق امید و مرهون رحمت بی‌دریغ الهی می‌دانند و امیدوارانه از تعالی انسان و تقرب به معبود دم می‌زنند، لیکن «میلتنون» در

کرد. خطاب به حوا اعلام می‌فرماید: «که در طول بارداری، تو را به چندین آلام مبتلا خواهم ساخت! در اوج درد و رنج خواهی زایید و همواره تحت سلطه شویت به سر خواهی برد و او نیز همواره بر تو فرمان خواهد راند!» (همان: ۱۰۱۸) و خطاب به آدم چنین فرمود: «زمین از کاری که بدان مرتکب شدی، مورد لعنت قرار خواهد گرفت! تنها با کار و مشقت زیاد خواهی توانست در تمام طول عمر، معیشت خود را فراهم آوری! زمین انواع خارها و تیغ‌ها را برایت پدید خواهد آورد و گیاهان زمینی تغذیه خواهی کرد. نان روزانهات را با عرق جبین خواهی خورد تا سرانجام به همان خاکی کز آن آفریده شده بودی، بازگردی؛ زیرا تو خاک هستی و به خاک باز خواهی گشت...» (همان: ۱۰۱۸).

مولانا نیز به گناه آدم و حوا و توبه و پشیمانی آن دو معترف است؛ لیک پس از مطرح کردن انابت، مسأله بخشایش خداوندی را بدون اینکه شخص ثالثی را در شفاعت انسان دخیل بداند؛ سبقت و پیشی داشتن رحمت لایتناهی حق را بر غضب وی عامل اصلی نجات و رهایی بشر قلمداد می‌کند.

آنچنانکه گفت پیغمبر ز نور

که نشانش آن بود اندر صدور

که تجافی دارد از دارالغرور

هم انابت آرد از دارالسرور

دفتر چهارم، ب ۸۳-۳۰۸۲

رحمتش سابق بده است از قهر، ز آن

تا ز رحمت گردد اهل امتحان

رحمتش بر قهر از آن سابق شده است

تا که سرمایه وجود آید به دست

دفتر سوم، ب ۶۷-۴۱۶۶

۳- حسین، تلمذ. (۱۳۰۲ق). *مرآه‌المثنوی*، [بی جا]: [بی نا].

۴- زمانی، کریم. (۱۳۸۱). *میناگر عشق*، تهران: نشر نی.

۵- _____ . (۱۳۸۲). *بر لب دریای مثنوی معنوی*، تهران: نشر قطره، ۲ج، چاپ اول.

۶- کسائیان، زهره و دیگران. (۱۳۸۷). *بررسی تطبیقی مضمون بازگشت به اصل در ادبیات عرفانی جهان*، اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.

۷- مک آفی براون، رابرت. (۱۳۸۲). *روح آیین پروتستان*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: نشر نگاه معاصر.

۸- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۷۸). *مثنوی معنوی*، ویرایش احمد فتاحی، تهران: انتشارات سیروس.

۹- _____ . (۱۳۸۶). *غزلیات شمس تبریزی*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: صدای معاصر، چاپ چهارم.

۱۰- میلتنون، جان. (۱۳۸۳). *بهشت گمشده*، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: نشر تیر، چاپ دوم.

۱۱- _____ . (۱۳۸۱). *بهشت گمشده*، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: نشر تیر.

۱۲- نصر اصفهانی، محمدرضا. (۱۳۷۷). *سیمای انسان در اشعار مولانا*، اصفهان: نشر هشت بهشت.

نجات بشر علاوه بر رحمت الهی، به نقش شفاعت پسر آسمانی، عیسی مسیح (ع) نیز تأکید می‌کند؛ در صورتی که «مولانا» همه را مرهون رحمت لایزالی قلمداد می‌کند و معتقد است که خداوندی که انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده است، بدون تردید وی را سقوط یافته و سرنگون رها نخواهد ساخت و راه را برای تعالی انسان هموار خواهد کرد.

«میلتنون» و «مولانا» در جای جای منظومه‌های خود اشاره می‌کنند که انسان موجودی است دارای اراده و اختیار و خداوند او را آزاد آفریده است، زیرا به وی موهبت عقل و منطق را بخشیده است تا بدین وسیله خود راه سعادت و شقاوتش را برگزیند. در واقع، حقیقت هر کسی را همان اندیشه او قلمداد می‌کنند و بهای هر کسی را با شناخت اندیشه او تعیین می‌کنند.

«میلتنون» و «مولانا» عشق را عامل آفرینش و سعادت انسان می‌دانند که طیب همه دردهای آدمی است. هر دو عامل جدایی و پیدا شدن مراتب مختلف انسان را گناه می‌دانند و مرگ را تنها علاج نهایی انسان به شمار می‌آورند. در نهایت هر دو راز نجات و رهایی انسان را در توبه و پشیمانی می‌دانند و رحمت لایتناهی الهی را بر غضب حق برتری می‌دهند.

منابع

۱- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۱). *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.

۲- تراویک، باکتر. (۱۳۷۳). *تاریخ ادبیات جهان*، ترجمه عربعلی رضایی، تهران: نشر فرزاد.