

## راه‌های رابطه انسان با خدا از نظر ترزا و مولوی\*

بخشعلی قنبری\*\*

### چکیده

خدا اساسی‌ترین موضوع عرفان است. از این رو، تمام کوشش عارفان در جهت ایجاد رابطه با او صورت می‌گیرد. در طول تاریخ و در سنت‌های عرفانی مختلف راه‌های گوناگونی برای ایجاد رابطه انسان با خدا پیشنهاد شده است. در دو سنت بزرگ عرفانی مسیحیت و اسلام نیز عارفان در این زمینه هم نظریه پردازی کرده و هم راه‌هایی در عمل پیمووده‌اند. هر چند که این راه‌ها دارای مشابهت‌هایی هستند که امکان تطبیق آنها را فراهم می‌آورد، اما اختلافاتی نیز دارند که به مبانی رویکرد آنها به رابطه انسان و خدا برمی‌گردد. خدا در مسیحیت، در قالب عیسی وارد جریان تاریخی بشریت می‌شود و با تجسد خود نحوه دیگری از رابطه را رقم می‌زند. بدیهی است که چنین خدایی با خدای متعالی و نامحدود اسلام قابل مقایسه نخواهد بود. با وجود این در هر دو سنت خدا جنبه تشخیص دارد و همین امر موجب آن شده است که بتوان میان آنها مقایسه و تطبیق به عمل آورد.

ترزای آویلایی و جلال‌الدین محمد مولوی از برجسته‌ترین عارفان این دو سنت دینی اند، که موضوع رابطه با خدا را مبنای سیر و سلوک خود قرار داده بودند. در این پژوهش کوشیده ایم تا موضوع رابطه انسان با خدا را از دید این دو عارف بررسی کنیم، نظرات آنها را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم تا برای تحقیقات بیشتر در زمینه عرفان تطبیقی راهگشا باشد. روش نگارنده در این مقاله پدیدار شناختی و تحلیلی تطبیقی است.

### کلید واژه‌ها

عشق الهی، نیایش، دژ درون، دژ هوش ربا

\* این مقاله بخشی از رساله دکتری نگارنده است که با عنوان «بررسی تطبیقی عرفان ترزا و مولوی» و به راهنمایی دکتر فتح الله مجتبابی و دکتر نجمه شبیری، در دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، تدوین و دفاع شده است.

\*\* عضو هیأت علمی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی

## ۱) گزارش زندگی

ترزا در ۲۸ مارس ۱۵۱۵ در شهر کوچک آویلا، در کاستیل قدیمی<sup>۱</sup>، در خانواده ای نسبتاً پرجمعیت مسیحی یهودی تبار به دنیا آمد. پدرش دون آلونسو سنچز د ثپدا<sup>۲</sup> و مادرش دونا بیترا داویلا ای آهومادا<sup>۳</sup> است. پدر ترزا از افراد مشهور و معتبر شهر آویلا بود که پارسایانه زندگی کرد، به امور دینی پایبند بود و تا آخر عمر به کلیسا وفادار ماند.

قدیس ترزا در خود زندگی نامه ای که در اواخر عمر خود نگاشت، توصیفی از والدینش را به همراه ارزیابی خودتحقیرانه ای از خود ارائه می دهد:

«داشتن والدینی پرهیزکار که عمری را در ترس از خدا سپری کرده اند به همراه تمام عنایاتی که خداوند نصیب کرده بود، ممکن بود از من انسانی نیک سرشت بسازد، به شرطی که رذیلانه نمی زیستم»<sup>۴</sup>.

این نگرش بدبینانه به خود، ناشی از توجه عمیق و جدی او به فضیلت اخلاقی تواضع بود که در نظر او در کسب الطاف الهی اهمیت بسزایی دارد.

ترزا از کودکی به داستانهای عارفان، شهیدان و شوالیه ها علاقه داشت. این اشتیاق چنان وافر بود حتی در هفت سالگی به همراه برادرش رودریگو<sup>۵</sup> تصمیم به فرار به سوی شمال آفریقا گرفتند تا به دست مراکشی ها به شهادت برسند، ولی نقشه آنها عملی نشد و ناکام برگشتند.<sup>۶</sup> وی از همان اوان نوجوانی به خلوت گزینی و زهد گروهی علاقه شدیدی از خود نشان می داد.<sup>۷</sup>

1. old Castile
2. Don Alonso Sanchez de Cepeda
3. Dona Beatriz Davila Y Ahumada
4. Teresa of Avila, *Life*, Allison Peers(trans.), New York, 1991, p 65.
5. Roderigo
6. Rohrbach, Peter, "Teresa of Avila", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1993, vol.13, p. 405.
7. Plassmann, Thomas, *Lives of Saints*, NewYork, 1954, p. 358.

ترزا در چهارده سالگی مادرش را از دست داد (سال ۱۵۲۹ م)<sup>۱</sup> مرگ مادر هم از نظر روحی و هم از نظر جسمی آسیب بزرگی به وی وارد نمود. در سال ۱۵۴۳م پدر ترزا نیز درگذشت. این حوادث، همراه با نوع تربیت دینی و مطالعات ترزا، در ورود او به حیات عرفانی نقش داشتند. هنگامی که او در مراحل عرفانی به بن بست می رسید و، یا با مشکلاتی مواجه می شد، از سرمشق های بزرگی چون مریم مجدلیه و قدیس آگوستین یاد می کرد و از روح آنان استمداد می نمود. او در گفته های خود با صراحت از این دو و کمک آنها، یاد می کند.<sup>۲</sup> مطالعه برخی از آثار عرفانی که از طرق مختلف به دست او می رسید، از قبیل *سومین الفبای روحانی*<sup>۳</sup> نوشته پدر فرانسیسکو د اوزونا<sup>۴</sup> که در آن نحوه نیایش توضیح داده شده است و در جهت یابی مذهبی او تاثیر بسزایی داشت. ترزا علاوه بر کتاب یاد شده کتاب های نویسندگان دیگری را نیز مطالعه می کرد که همه آنها در روی آوردن وی به زندگی عرفانی نقش داشته اند که برخی از آنها به قرار زیرند: ۱- آثار لوئیس گراندایی،<sup>۵</sup> ۲- قدیس پیتر آلکانترایی،<sup>۶</sup> ۳- قدیس جان کاسین،<sup>۷</sup> ۴- وینسنت فرر<sup>۸</sup> ۵- کتاب *ممارست های معنوی*<sup>۹</sup> نوشته قدیس ایگناتیوس.<sup>۱۰</sup> به علاوه کتاب های ترجمه شده از لاتین به کاستیلی نیز مورد توجه و مطالعه وی قرار می گرفت.<sup>۱۱</sup>

علاوه بر موارد یاد شده شنیدن خطابی از جانب خدا باعث شد که ترزا در

۱. در برخی منابع سال مرگ مادر ترزا سال ۱۵۲۸ دانسته شده است.

Peers, Allison, Preface to the *Life of Teresa of Avila*, p.27

2. Plassmann, *op.cit*, p.361.

3. Third Spiritual Alphabet

4. Francisco de Osuna

5. Louis of Granada

6. St. Peter of Alcantra

7. St. John Cassian

8. Vincent Ferrer

9. *Spiritual Exercises*

10. Ignatius of Loyola

11. Jeagher, Paul de, *Christian Mystics of The Middle Ages*, Donald Attwater and Others(trans.), New York, Dover, 2004, p.127.

تصمیم خود مبنی بر ورود به زندگی عرفانی جدی‌تر شود. خدا در این الهام به ترزا گفت: «دوست ندارم که تو با مردان صحبت کنی بلکه دوست دارم تنها با فرشتگان هم سخن شوی» از همان روز قلب ترزا لرزید و تصمیم جدی گرفت که همه چیز را به عهده خدا بگذارد و به خاطر او در این مسیر به خود تردید راه ندهد.<sup>۱</sup>

روی هم رفته می‌توان زندگی او را به سه دور نسبتاً متمایز تقسیم کرد: ۱- دوره اول از ورود به دیر تجسم مسیح در آویلا آغاز شد. در این دوره تمام سعی ترزا آن بود که حواس خود را به خدا متمرکز کند تا نجات خود را تضمین نماید. ۲- دوره دوم از سال ۱۵۳۳، تقریباً بیست و دو سال ادامه یافت. کوشش‌های او در این دوره منجر شد که ترزا برای سرسپاری به خداوند تصمیم‌های جدیدی اتخاذ کند. ۳- دوره سوم، از سال ۱۵۵۵ تا ۱۵۵۸ می‌باشد. در این دوره شاهد نشانه‌های چشمگیری از زندگی معنوی در ترزا نیستیم؛ اما در سال آخر این دوره ترزا توانست بر گرایش به دنیا غالب آید.<sup>۲</sup>

ترزا پس از ورود به حلقه رهبانی کرملی، و انجام اصلاحاتی در آن، در سال ۱۵۶۸ طریقه کرملی پابرهنه<sup>۳</sup> را بنیان نهاد تا بتواند اصلاحات خود را به خوبی محقق سازد.

آثار گوناگون ترزا در فرهنگ و ادب اسپانیا و همچنین جهان مسیحیت از اهمیت قابل توجهی برخوردار است. به همین دلیل در سال ۱۶۱۷ کورتس اسپانیایی<sup>۴</sup> او را به عنوان حامی اسپانیا معرفی کرد.

ترزا پس از تحمل سه سال بیماری شدید، بعدازظهر ۴ اکتبر ۱۵۸۲ در ۶۷ سالگی،

1. Leuba, James, H. *The Psychology of Religious Mysticism*, London and Boston, Routledge and Kegan Paul, 1972, p.103.

2. Leuba, *op.cit.*, pp.104-105.

۳. Discalced Carmelite: آنان به علت فقر و نداشتن عایدی، پوشیدن پارچه‌های خشن و زمخت و

دمپایی به جای کفش، به «پابرهنگان» یا بی‌کفش‌ها شهرت یافته و خوانده می‌شدند.

4. Spanish Cortes

دار فانی را وداع گفت.<sup>۱</sup>

تعالیم ترزا متأثر از نحوه زندگی دیندارانه او و خانواده اش بوده است. حقیقت آن است که ترزا در خانواده ای معنوی و دین دار و خدا محور به دنیا آمد و در چنین فضایی تربیت یافت. این تربیت در چگونگی شکل گیری شخصیت او تأثیر بسزایی گذاشت و ریشه های معنویت گرایی او را باید در همان تربیت اولیه جست و جو کرد. اما از آنجا که او در دو سنت معنوی زیست کرده است، از این رو، تعالیم و سلوک عرفانی او نیز متأثر از دو سنت یهودی و مسیحی بوده است.<sup>۲</sup> زیرا ترزا در ابتدا یهودی بود ولی به مسیحیت گرایش پیدا کرد. البته شواهد و قراینی در دست است که او از اندیشه های اسلامی نیز تأثیر پذیرفته بود، چون خانواده اش در محله ای مسلمان نشین سکونت داشتند و آثار مسلمانان به سهولت در اختیار او قرار می گرفت. علاوه بر این که در عرفان خویش سخت تحت تأثیر معنویت و روش یسوعیان و فرانسیسی ها و عرفان یهودی به ویژه عرفان قبلا بوده است.<sup>۳</sup>

روی هم رفته ترزا تعالیم و تعبیر شهودهای عرفانی اش را در قالب نیایش های<sup>۴</sup> چهارگانه و منازل<sup>۵</sup> هفت گانه بیان کرده است. این آثار در دو حوزه قرار می گیرند: نیایش و انواع آن، که ترزا در کتاب *زندگی نامه خود نوشت*، بدان پرداخت و موضوع عمارت های هفت گانه که در کتاب *دژ درون*<sup>۶</sup> مطرح نمود.

مجموعه نوشته های او شامل چهار اثر نثر، مجموعه ای از رساله های کوچک شعر و تعدادی نامه است؛ که ۴۴۵ صفحه آنها تا به حال باقی مانده است. آثار نثر وی عبارتند از: ۱- *زندگی نامه خود نوشت*،<sup>۷</sup> ۲- *دژ درون*،<sup>۸</sup> ۳- *راه کمال*<sup>۸</sup> و

1. Ibid., p 371.

2. King, Ursula, *Christian Mystics*, Routledge, New York and London, 2004, p.149.

3. Idem, *Christian Mystics*, pp.149-150.

4. Prayers

5. Mansions

6. *Interior Castle*

7. *The Life of Teresa of Jesus ; The Autobiography of Teresa of Avila.*

8. *Way of Perfection.*

۴) بنیادها<sup>۱</sup>. درباره نسخه‌های اصلی و ترجمه‌های آثار ترزا باید گفت: این نوشته‌ها توسط دو اندیشمند دومینیکی ویرایش شدند و در سال ۱۵۸۷ انتشار یافتند. پس از آن آثار وی در ویرایش‌های متفاوت به زبان اسپانیایی انتشار یافتند و به زبان‌های مختلفی ترجمه شدند.<sup>۲</sup> شایان ذکر است که ترزا ابتدا کتاب *زندگی‌نامه*، سپس کتاب *دژ درون* و پس از آن *راه کمال* را نوشته است.<sup>۳</sup>

## ۲) رابطه انسان و خدا از نظر ترزا و مولوی

هم ترزا و هم مولوی رابطه انسان و خدا را امکان پذیر می‌دانند و هر دو مدعی آن‌اند که چنین رابطه‌ای هم برای ایشان و هم برای سایر افراد به وجود می‌آید. مبانی نظری دیدگاه‌های ترزا و مولوی درباره رابطه انسان و خدا کم و بیش یکسان است زیرا که هر دو بر آن باورند که به لحاظ وجودی، معرفتی و انسان شناختی تحقق چنین رابطه‌ای امکان پذیر است. به علاوه، خداشناسی هر دو نیز این نظر را تأیید می‌کند.

رابطه با خدا از نظر ترزا به دو صورت تحقق می‌یابد: ۱- از طرف خدا ۲- از طرف انسان. به تعبیر دیگر گاهی سلوک، که انسان آغاز کننده آن است، بر جذب که خداوند آن را شروع می‌کند، تقدم دارد، و گاه جذب بر سلوک تقدم می‌یابد. البته وقتی انسان در ایجاد رابطه نقش اساسی را بازی می‌کند، خدا همچنان حضوری جدی دارد و نقشی تعیین کننده را ایفا می‌کند، زیرا این خداست که استعداد و ابزار لازم برای چنین رابطه‌ای را در اختیار انسان قرار می‌دهد، بلکه، بیش از آن، اراده چنین رابطه‌ای را نیز همو در ذهن و دل انسان انداخته است.

---

1. *Foundations*

2. Plassmann, *op.cit*, p.371.

3. Smith, Margaret, *An Introduction of the History of Mysticism*, Amsterdam, 1973, p.100.

اما آنچه مهم تر به نظر می رسد این است که این ارتباط، در مجموعه اشخاص تثلیث مسیحیت به دو صورت تحقق می یابد: ۱- ارتباط با جنبه واحدیت خدا که همانا ارتباط با خدای پسر است ۲- ارتباط در قالب شهود الوهیت<sup>۱</sup>، که ورای اشخاص تثلیث است و در عمارت هفتم دژ درون صورت می پذیرد. در عرفان ترزا از میان این دو جنبه غالباً ارتباط با خدای پسر مطرح شده است. در آثار ترزا کم تر جایی پیدا می شود که وی از رابطه اش با خدا سخن بگوید، مگر آن که خدای مسیح (پسر) مطرح شود. از این جهت می توان ارتباط ترزا با خدای پسر را به دو صورت تبیین کرد: ۱- این که مسیح (پسر) بیان کننده جنبه واحدیت خداوند، و مصداق تحقق آن است (۲) این که پسر را خدای مستقل در نظر بگیریم. بیشترین ارتباط انسان ها با همین خدا صورت می گیرد، زیرا تنها خدایی که دارای ماهیت الوهی و بشری است همو است. آنچه در آثار ترزا مطرح می شود، اغلب معطوف به این خدا است، زیرا ارتباط با او مایه نجات انسان است.<sup>۲</sup>

مولوی از میان رابطه های یاد شده، دو نوع رابطه را مطرح کرده است: رابطه با جنبه واحدیت خدا، که گفت و گوهای انسان و خدا، دعا و نیایش همه موید وجود چنین رابطه ای است و اشاره به آن در آثار مولوی به فراوانی یافت می شود. دیگر رابطه شهودی با جنبه احدیت خدا یا الوهیت بی تکلیف و ورای هرگونه تعیین است که چنین رابطه ای تنها پس از وصول به حق تحقق می یابد.<sup>۳</sup>

البته در عرفان مولوی به جای رابطه با مسیح (خدای پسر)، سالکان می توانند با روح پیامبر یا روح یکی از اولیای حق رابطه برقرار کنند. اینان همان کارکردی را دارند که مسیح نزد ترزا دارد.

---

1. Godhead  
2. Ibid., p.215.

۳. مولوی، مثنوی، ۱۷۶۰/۴.

بیشترین مطالب مربوط به رابطه انسان و خدا از نظر مولوی، به رابطه اولیا با خدا اختصاص یافته است، چرا که ایشان بیشترین مراحل عرفانی را طی کرده‌اند و به جایی که شایسته انسان است، یعنی به مقام خلافت الهی، دست یافته‌اند. آنان در سایه چنین رابطه‌ای به جایی می‌رسند که از انسانیت خود پللی به الوهیت خدا می‌زنند و تبدل صفاتی پیدا می‌کنند.<sup>۱</sup>

۱-۲) انواع رابطه انسان و خدا: هم مولوی و هم ترزا از انواع مختلف رابطه انسان و خدا سخن گفته‌اند. تقسیم‌بندی رابطه انسان و خدا از دیدگاه ترزا و مولوی با توجه به صورت‌های مختلف ارتباط انسان و خدا تنظیم شده است، زیرا گاهی موارد انسان سالک به طور طبیعی و تکوینی با خدا رابطه دارد و در ایجاد آن هیچ نقشی ایفا نمی‌کند. گاه نیز این رابطه به اراده او یا اراده خدا یا اراده هر دو صورت می‌گیرد و گاه همراه با کلام است و گاه بدون وساطت کلام. از این جهت است که این عرفا از انواع مختلف رابطه انسان و خدا سخن گفته‌اند.

۱-۱-۲) **رابطه عاشقانه:** مهم‌ترین و مطلوب‌ترین رابطه انسان و خدا از نظر ایشان، رابطه عاشقانه است. از نظر ترزا، آغازگر رابطه عاشقانه خداوند است، زیرا اولین نگاه عاشقانه از سوی او صورت می‌گیرد. خدا به انسان می‌نگرد تا نگاه و نظر او را به سوی خود جلب کند. اگر آدمی نتواند چنین موقعیتی برای خود فراهم کند، نشان دهنده ضعف اوست نه اراده خداوند.<sup>۲</sup>

غم و شادی سالک و خدا به هم گره خورده است، به گونه‌ای که سالک جز غم و شادی خدا چیزی نمی‌بیند.<sup>۳</sup> بدون همراهی خدا هیچ کاری پیش نخواهد رفت و انسان بسان موجود پزمرده‌ای خواهد شد که هیچ کاری از دستش بر نمی‌آید.<sup>۴</sup> ضمن

۱. مولوی، همان، ۳۱۹۲/۶.

2. Teresa, "Way of Perfection", *The Complete Works*, p.107.

3. Idem, *Life*, p.92.

4. Ibid., p.154.



این که وقتی رابطه انسان و خدا عمیق تر شود، سالک حاضر خواهد شد تمام عمر خود را صرف خدمت به خدا بکند.<sup>۱</sup>

مولوی هم از رابطه عاشقانه با خدا سخن گفته است. مسلماً عنصر اساسی این رابطه عشق است. از نظر مولوی عشق نقطه نهایی محبت است که جز برای کسی که بدان دچار شده است قابل فهم نیست.<sup>۲</sup> البته مولوی معتقد است که انسان هم استعداد عشق ورزی به خدا را دارد و می تواند عشقی برگزیند که باقی باشد.

عشق آن زنده گزین کاو باقی است      کز شراب جان فزایت ساقی است<sup>۳</sup>

اما همیشه اینگونه نیست که انسان آغازگر رابطه عاشقانه باشد، بلکه در مواردی هم خدا خود بنده ای را بر می گزیند و او را به میدان عشق ورزی خویش فرا می خواند. در واقع، خداوند در این زمینه خود بسان درمانگری است که با اراده خود به سراغ درد می رود و عشق خود را صید معشوق می سازد.<sup>۴</sup> به تعبیر دیگر رابطه عاشقانه میان انسان و خدا متقابل است و در این تقابل ممکن است خدا آغازگر باشد یا انسان. البته در ادبیات عرفانی تأکید بر این است که آغاز کننده اصلی عشق خداوند است زیرا بار عشق آن قدر سنگین است که آدمی بدون کمک گرفتن از خداوند توانایی تحمل آن را ندارد. پس عاشق اول خداست.

۱-۱-۲) مفهوم عشق: از آثار اصلی پذیرش نظریه وحدت شهود شکوفایی

عشق در سالک است. اعتقاد به این که خدا وجود دارد و انسان هم وجود دارد، و باور به امکان ایجاد روابط مختلف، از جمله رابطه عاشقانه، میان این دو، زمینه ساز تحقق عشق در انسان است. ترزا و مولوی به این مسأله توجه کافی داشته اند.

1. Peers, *Mystics of Spain*, p.90.

۲. مولوی، مثنوی، مقدمه دفتر دوم.

۳. مولوی، همان، ۲۱۹/۱.

۴. مولوی، همان، ۱۹۳۸/۲-۱۹۳۹.

ترزا از عشق و عوارض و نتایج و انواع آن سخن به میان آورده است. البته سخنان وی در این زمینه به قدری صریح است که در میان عارفان مغرب زمین معروف و مشهور است. ترزا از عشق به عنوان خدمت صادقانه به خدا، بردباری و تواضع یاد کرده است.<sup>۱</sup> از نظر ترزا اشک ریختن و برخورداری از تسلیات از جمله نشانه‌هایی است که عاشقان دارند.

ترزا عشق را محصول کوشش آدمیان نمی‌داند، بلکه آن را محصول کشش و لطف الهی می‌شمارد. به تعبیر دیگر، عشق یکی از الطاف الهی است که خداوند آن را به برخی از افراد عنایت می‌کند.<sup>۲</sup> این فضل به قدری برای سالک مهم و شیرین است که وی در سایه آن تمام دردها و رنج‌های خود را فراموش می‌کند. به تعبیر دیگر عشق درمان همه دردها و رنج‌های عاشق است و برای عاشق تحمل زایدالوصفی پدید می‌آورد.<sup>۳</sup> به علاوه، از نظر ترزا عشق در هستی انسان ریشه دوانده است و هر روز در حال افزایش است و به هیچ وجه قابل پنهان شدن نیست.<sup>۴</sup>

بیشتر اشاره کردیم که مولوی عشق را امری تجربی می‌داند و آن را محبتی بی‌اندازه توصیف می‌کند و برای عشق ویژگی‌هایی می‌شمارد که در مواردی با نظر ترزا هماهنگی دارد. از جمله این که او هم مانند ترزا عشق را به دست آوردنی نمی‌داند و کوشش انسان را علت موجد عشق نمی‌شمرد، بلکه چنین حالتی را محصول عنایت حق تعالی می‌شمارد، زیرا عشق صفت حق است به حقیقت، و صفت بنده است به مجاز.<sup>۵</sup>

---

1. Teresa, *Life*, p.137.

2. Ibid., p.110.

3. Ibid.

4. Idem, "Way of Perfection", *The Complete Works*, Vol.II,

۵. مولوی، مقدمه دفتر دوم مثنوی.

مولوی هم مانند ترزا عشق را درمان دردها و زایل کننده رنج‌ها می‌داند.<sup>۱</sup> البته این امر دو معنا دارد: معنای اول آن که عشق در مواردی حقیقتاً از طریق تأثیرگذاری بر آن دسته از اعضای بدن که به روح و تن مرتبط‌اند، درد را درمان می‌کند و در آثار گذشتگان از آن به عنوان «عشق درمانی» یاد شده است. معنای دوم این است که عشق دست کم دردها را تسکین می‌بخشد، یعنی حقیقتاً علت یا علل دردها را از بین نمی‌برد، بلکه همانند مسکن عمل می‌کند و این نظر در روانشناسی قدیم و جدید نیز مورد تأیید قرار گرفته است.

مولوی مانند ترزا، عشق را آفتابی می‌داند که بر وجود عاشق می‌تابد و هرگز خاموش نخواهد شد. اگر از یک سو جلو تابش آن گرفته شود، از سویی دیگر حجاب را پاره می‌کند و می‌درخشد.

ترسم از خامش کنم آن آفتاب

از سوی دیگر بدراند حجاب

در خموشی گفتم ما اظهر شود

که ز منع آن میل افزون‌تر شود

حرف گفتن بستن آن روزن است

عین اظهار سخن پوشیدن است<sup>۲</sup>

عاشق اگر سخن نگوید نشانه‌ی سردی عشق وی نیست، بلکه از فرط عشق توان بیان را از دست داده است.

من ز شیرینی نشستم رو ترش

من ز پیری سخن باشم خمش<sup>۳</sup>

عشق کارکردهای زیادی دارد که ترزا به برخی از آنها اشاره کرده است. مهم‌ترین کارکرد عشق از دیدگاه او، خودشکنی و فروتنی است، زیرا کسی که به گوهر عشق دست یافته است صفاتی از قبیل حسد، ستیزه‌گری، خودبینی، دنیا دوستی، لذت پرستی را به کلی در خود از میان می‌برد.

۱. همو، همان، ۱۱۲/۱-۱۱۵.

۲. همو، همان، ۶۹۶/۶-۶۹۷ و ۶۹۹.

۳. همو، همان، ۱۷۶۰/۱.

هر که را جامه ز عشقی چاک شد  
او ز حرص و جمله عیبی پاک شد<sup>۱</sup>

عاشقان کسانی هستند که همه زندگی خود را فدای یک نگاه خدا می‌کنند، تا به مردم بیاموزند که چگونه می‌توان رضایت او را کسب کرد.<sup>۲</sup>

کارکردهایی که مولوی برای عشق بر شمرده است به مراتب بیشتر از آنهایی است که ترزا برآورد کرده است. کارکردهایی که در بالا ذکر شده عیناً در آثار مولوی هم وجود دارد. مولوی اشاره می‌کند که عشق تمام بیماری‌های روحی و ناهنجاری‌های اخلاقی را از بین می‌برد.

شادباش ای عشق خوش سودای ما  
ای طیب جمله علت‌های ما

ای دوی نخوت و ناموس ما  
ای تو افلاطون و جالینوس ما<sup>۳</sup>

۲-۲) راه‌های ایجاد رابطه با خدا: هم ترزا و هم مولوی در قالب دو موضوع راه‌های ایجاد رابطه با خدا را بررسی نموده و طی کردن مراحل آن‌ها را به سالکان طریقت پیشنهاد کرده‌اند. این دو طریق در عرفان ترزا در قالب چهار روش آبیاری و عمارت‌های هفتگانه مطرح شده است. اما مولوی برای بیان این دو روش، از مراحل مختلف نیایش و دژ هوش ربا بهره گرفته است. البته مولوی نیایش را همانند ترزا به صورت تمثیلی بررسی نکرده، ولی مراحل رسیدن به وصال را نظیر ترزا در قالب دژ هوش ربا بیان کرده است.

۲-۲-۱) راه نیایش: در این جا به مقایسه نظرات این دو عارف درباره نیایش می‌پردازیم. ترزا برای بیان نظریه خود، نفس را باغ و آدمی را باغبان آن فرض می‌کند و چهار روش برای آبیاری آن بر می‌شمارد و به تبع این چهار روش آبیاری،

۱. همو، همان، ۲۲/۱.

2. Teresa, "Way of Perfection", *The Complete Works*, Vol.II, p.173.

۳. همو، همان، ۲۳/۱-۲۴.

نوع نیایش هایی با عناوین نیایش های ذهنی (مراقبه)، ذکر، سکوت و وصال را مطرح می کند، که در جای خود به تفصیل به آنها پرداخته شده است.

برخلاف ترزا، که به طور منظم و دقیق به این مباحث پرداخته است، مولوی در آثار خود به طور پراکنده آنها را آورده است، بدون آنکه از نامهایی همانند ترزا استفاده کند. اما اگر نیک بنگریم و دقت لازم را به کار بریم، می توانیم همانندی های قابل ملاحظه ای را استخراج و استنباط کنیم که ذیلاً به چند نمونه از آنها اشاره می شود:

۱. مراد از نیایش در اینجا مجموع اعمال تعبدی، اعم از نماز، ذکر و دعا، است که انسان سالک به منظور ایجاد رابطه با خدا به جا می آورد.

۲. هم مولوی و هم ترزا تمام اقسام نیایش را در آثار خود آورده اند.

۳. هم مولوی و هم ترزا به فلسفه نیایش پرداخته اند، اما مولوی مثل بسیاری از موضوعات دیگر، با گستردگی بیشتری نسبت به ترزا این موضوع را بررسی کرده است.

۴. هم مولوی و هم ترزا در نیایش به دنبال ایجاد رابطه با خدا و درک تجربی آن هستند. درک مهرورزی خدا در نیایش ترزا موید این معنا است<sup>۱</sup> و توجه جدی به حضور و دریافت اشارت های ربانی در نیایش مولوی اهمیت این مقوله در نیایش را می نمایاند.<sup>۲</sup>

۵. پیشتر اشاره شد که ترزا نیایش را در چهار مرحله مورد بررسی قرار می دهد و میان این مراحل نیز ترتیب منطقی مناسبی به وجود آورده است. نیایش های ترزا را به شرح ذیل می توان با نیایش های مولوی مقایسه کرد:

(۱) **نیایش ذهنی:** این نیایش ترزا را می توان با مراقبه اختیاری در نظر مولوی مقایسه کرد. به این صورت که از نظر مولوی شخصی که می خواهد به نیایش بپردازد، باید تصویرهای ذهنی خود را از بین ببرد و تصویر خدا را جایگزین آنها

1. Ermanno, *op.cit.*, p.79.

۲. مولوی، مثنوی، ۳/۲۱۷۴.

سازد. این هدف جز از طریق عشقی سوزان امکان پذیر نیست و سالک می تواند این کار را از طریق بهره گیری از قوه خیال به انجام رساند. مولوی در یکی از غزلیاتش به نقش قوه خیال در نیایش ذهنی چنین اشاره می کند:

دل من رای تو دارد، سر سودای تو دارد	رخ فرسوده ی زردم غم صفرای تو دارد
سر من مست جمالت، دل من دام خیالت	گهر دیده نثار کف دریای تو دارد
ز تو هر هدیه که بردم به خیال تو سپردم	که خیال شکرینت فر و سیمای تو دارد
غلطم، گر چه خیالت به خیالات نماند	همه خوبی و ملاححت ز عطاها ی تو دارد <sup>۱</sup>

مولوی در این ابیات به حضور تصویر زیبای خدا در دل اشاره می کند، خود را به خیال او می سپارد و از خیال شیرین او شکوه و جمال خداوند را می جوید. نظر مولوی در این زمینه با نظر ترزا درباره نیایش ذهنی بسیار مشابه است. برای درک زیبایی خدا لازم است ذهن و دل بر یک نقطه متمرکز شود و سالک چندان مراقبه کند تا چنین تمرکزی حاصل آید. از این نظر است که نیایش ذهنی در نظر هر دو عارف مشروط به تحقق مراقبه است. پس داشتن تصویر ذهنی معشوق در مراقبه را از دیدگاه مولانا، می توان با مراقبه بر روی تصویر مسیح در نیایش ذهنی ترزا مقایسه نمود و در هر دو زمینه شرط توفیق در نیایش ذهنی حفظ خیال محبوب است و بس.<sup>۲</sup>

**۲) نیایش ذکر:** در این نیایش سالک تمام قوای خود را متمرکز می کند، به ذکر معبود می پردازد و اراده خود را به خدا واگذار می نماید.<sup>۳</sup> چنین نیایشی نیز در آثار مولوی کم و بیش مطرح شده است. ذکر در نظر مولانا معانی متعددی دارد، اما در این معنای یاد شده، ذکر باعث جمعیت خاطر می شود و حتی موجب احیای قوای

۱. مولوی، کلیات شمس تبریزی، غزل ۷۵۹.

۲. مولوی، مثنوی، ۲۱۳۵/۳-۲۱۳۶.

3. Smith, *op.cit*, p.100.

نفس و معطوف شدن آنها به سوی خدا می‌گردد. به این ترتیب، ذکر از جنبه این کارکرد خود با ذکر مورد نظر ترزا قابل مقایسه است، زیرا هر دو متوجه تمرکز قوای ذهن می‌باشند.

این قدر گفتیم باقی فکر کن  
فکر اگر جامد بود رو ذکر کن  
ذکر آرد فکر را در اهتزاز  
ذکر را خورشید این افسرده ساز<sup>۱</sup>

به علاوه نیایش ذکر موجب برافروختن قوای سالک می‌شود و همه آنها را متوجه خداوند می‌کند.<sup>۲</sup>

**(۳) نیایش سکوت:** از نظر ترزا در نیایش سکوت قوای انسان مجذوب خدا گشته و نسبت به دنیا بی‌تفاوت می‌شوند.<sup>۳</sup> به تعبیر دیگر، سکوت در واقع هدف اصلی سالک نیست، بلکه ابزاری است برای تقویت قوای او. این سکوت برای سالک به منزله استراحتی کوتاه مدت جهت تجدید قوا برای حرکت بیشتر به سوی هدف است.<sup>۴</sup> مولوی هم اشاره می‌کند که در مرحله‌ای از نماز، نمازگزار نسبت به امور بیرون کاملاً بی‌خبر می‌شود.<sup>۵</sup>

**(۴) نیایش وصال:** در این نیایش میان عاشق و معشوق وصال رخ می‌دهد و رو در روی هم قرار می‌گیرند و به لحاظ وصفی با هم یکی می‌شوند. بنا به گفته ترزا خدا در سالک زندگی می‌کند، به گونه‌ای که او به طور مستقل چیزی را درک نمی‌کند.<sup>۶</sup>

چنین نیایشی در آثار مولوی بازتاب گسترده‌ای دارد. در این نیایش قوای درونی و بیرونی سالک کاملاً نسبت به امور دنیوی می‌میرند و تنها در خدا زنده می‌شوند.

۱. همو، همان، ۱۴۷۵/۶-۱۴۷۶.

۲. مولوی، کلیات شمس تبریزی، غزل ۲۸۳.

3. Ermanno, *op.cit.*, p.92.

4. Happold, *op.cit.*, p.75.

۵. مولوی، کلیات شمس تبریزی، غزل ۲۸۳۱.

6. Teresa, *Life*, p.178.

نمونه های متعدد چنین استغراقی درباره خود مولوی نقل شده که در طی آنها مولوی کاملاً غرق در حضرت حق می شد و پاک از دنیا و آنچه در اوست، می برید و حتی از کارهایی که دیگران نسبت به او می کردند، کاملاً بی خبر می شد.<sup>۱</sup> در این وصال، سالک بسان سایه ای می ماند که هیچ استقلالی از خود ندارد، بلکه تابع مطلق خدا می شود و هر جا که خدا خواهد، او نیز خواهد رفت.<sup>۲</sup>

۲-۲-۲) **دژ درون و دژ هوش ربا:** ترزا برای ایجاد رابطه با خدا طی کردن مراحل مختلف عرفانی را در قالب دژ درون با عمارت های هفت گانه اش بیان کرده است. هر یک از عمارت های این دژ مرحله ای از مراحل مختلف عرفانی است و سالک برای رسیدن به عمارت هفتم باید تمام جهد خویش را به کار گیرد تا خود را به آن برساند.

مراحل مختلف همین راه در عرفان مولوی با تمثیل دژ هوش ربا مطرح شده است. البته تفاوت های زیادی میان این دو وجود دارد، اما از آنجا که آغاز انجام مسیر در این دژها کم و بیش یکسان اند، مقایسه آنها امکان پذیر و منطقی می نماید. شایان ذکر است که این مراحل و نحوه طی آنها در آثار مختلف مولوی به اشکال گوناگون آمده است و در سنت عرفان اسلامی از آنها با عنوان مقامات هفت گانه یاد می شود.

عمارت های هفتگانه ترزا به ترتیب عبارتند از: ۱) عمارت خودشناسی؛ ۲) عمارت آغاز نیایش؛ ۳) عمارت شناخت دقیق تر خود؛ ۴) عمارت عشق ورزی؛ ۵) عمارت نامزدی روحانی؛ ۶) عمارت وصال موقت؛ ۷) عمارت نکاح روحانی.

هنگامی که سالک توانست تمام این مراحل را طی کند، موفق به ایجاد رابطه با خدا، و نهایتاً وصال او می گردد. مسلم است که طی این مراحل زمان زیادی به طول

۱. زرین کوب، پله پله تا ملاقات خدا، صص ۱۸۲-۱۸۳.

۲. مولوی، کلیات شمس تبریزی، غزل ۲۸۳۱.



می انجامد و او پس از طی هر مرحله باید احتیاط‌های لازم را به کار بندد تا شیطان فریبش ندهد. همانطور که در نیایش‌های چهارگانه ملاحظه کردیم، در اینجا نیز قوای نفس یکی پس از دیگری با طی مراحل توان خود را از دست می دهند و در نهایت در مرحله هفتم تمام قوا به خاموشی می گرایند و در دنیا و نسبت به آن می میرند و نسبت به خدا در خدا می زیند. سالک در عمارت هفتم کاملاً به وصال حق نایل می شود و به لحاظ صفاتی با خدا یکی می شود و حتی تصور جدایی از او را از سر به در می کند.<sup>۱</sup>

واقعیت آن است که مولوی به لحاظ محتوایی چنین مراحل را در آثارش آورده است، اما از نظر ترتیب به هیچ وجه با مراحل مختلف آن در عرفان ترزا قابل مقایسه نیست و خواننده آثار مولوی به زحمت می تواند چنین چیزی را استخراج کند. اما در عین حال مولوی به دو صورت به بررسی این موضوع پرداخته است: یکی در بیان مقامات مختلف عرفانی که در جای جای آثار او به طور پراکنده آمده است و خوانندگان آثارش خود باید نسبت به تنظیم آنها اقدام کنند، و دیگر، طی مرحله ای است که مولوی در آخرین داستان مثنوی، یعنی دژ هوش ربا، به آن پرداخته است، اما این پرداخت به هیچ وجه به صراحت و نظم مطالب ترزا نیست. مولوی بر این نکته تأکید کرده است که سالک یا سالکان می بایست مراحل را طی کنند و اگر پخته و ورزیده شدند، می توانند به کاخ پادشاه وارد شوند. پس از آن پادشاه افراد را می آزماید و اگر در این آزمون موفق نشوند، به تیر غیب او کشته خواهند شد و مسیر آغاز شده را در عالم بعدی ادامه خواهند داد. اگر سالک یا سالکان با توفیق مواجه شدند، می توانند در کاخ بمانند و چهره به چهره به معاشقه با خدا پردازند.<sup>۲</sup>

برای مقایسه این دو دژ ابتدا لازم است هر یک از آنها را به اختصار توضیح دهیم تا مقایسه امکان پذیر شود.

1. Teresa, *Interior Castle*, p.129.

۲. مولوی، مثنوی، دفتر ششم، قلعه ذات الصور یا دژ هوش ربا، ابیات ۳۵۸۳-۳۷۹۸.

**الف) دژ درون:** اگر بخواهیم برای دژ درون معادل خوب و مناسبی در ادبیات عرفانی اسلام بیابیم، می توانیم هفت گنبد نظامی را در نظر بگیریم که گنبد‌های آن با عمارت‌های هفت‌گانه ترزا کاملاً قابل مقایسه است. گنبد اول، گنبد سیاه، گنبد دوم گنبد زرد، گنبد سوم گنبد سبز، گنبد چهارم گنبد سرخ، گنبد پنجم گنبد پیروزه رنگ، گنبد ششم گنبد صندلی، و گنبد هفتم گنبد سپید است و پادشاه هر روز در یکی از این گنبد‌ها به سر می‌برد.<sup>۱</sup> تفاوت اصلی این گنبد‌ها با عمارت‌های هفت‌گانه ترزا این است که گنبد‌های هفت‌گانه نظامی هم جنبه کیهان شناختی، و هم جنبه‌های انسان شناختی و معرفت شناختی، دارد در حالی که عمارت‌های هفت‌گانه ترزا بیشتر به حوزه معرفت نفس مربوط می‌شود. ویژگی‌های کلی دژ درون چنین است:

۱. دژی وجود دارد که دارای هفت عمارت و هر یک از آنها دارای منازل است.
۲. میانی‌ترین عمارت‌های این دژ، قرارگاه پادشاه است.
۳. اطراف این دژ از جانوران موذی از قبیل مار، کژدم و انواع درندگان آکنده است.
۴. بیرون این دژ بسیار زیباست و از سنگ‌های قیمتی نظیر الماس ساخته شده است. به علاوه، درون آن هم زیباتر و هم نورانی‌تر است.
۵. آدمیان در مواجهه با این دژ چند دسته می‌شوند: دسته که نسبت به آن کاملاً بی‌توجه‌اند و از کنار آن می‌گذرند، دسته‌ای که علاقمندند به ظاهرش بنگرند و از زیبایی ظاهری آن لذت ببرند و به همین اندازه قناعت می‌کنند، دسته‌ای دیگر که می‌خواهند داخل دژ شوند، اما به دیدن یک عمارت آن اکتفا می‌کنند، دسته‌ای که در صدند تمام عمارت‌های آن را مشاهده کنند، و بالاخره دسته‌ای که می‌خواهند پس از دیدن تمام عمارت‌ها به میانی‌ترین عمارت پا بگذارند و چشم در چشم پادشاه بدوزند و از زیبایی‌های ظاهری و معنوی او حظ کافی

۱. نظامی، الیاس بن یوسف، هفت پیکر، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره، صص ۱۴۵-۲۶۸.

ببرند. این دسته اخیر خود به چند گروه تقسیم می شوند: برخی از آنها تنها به دیدن پادشاه قناعت می کنند و برخی درصدد وصال با پادشاه اند و خود را به نکاح او در می آورند و بسا که گروهی هم باشند که بر آن اند تا با پادشاه یکی شوند.

۶. این دژ تحقق عینی دژی است که در عالم بالا قرار گرفته است. در همان دژ بالایی هم موجودات اهریمنی اطراف آن را فرا گرفته اند.

ب) **دژ هوش ربا:** دژ هوش ربا (ذات‌الصور) دژی سخت آراسته و مزین به انواع نقش و نگارها و صورت‌های زیبا و دلفریب است که چشم بیننده را به خود خیره می سازد و آنقدر زیبا است که هیچ تماشاگری از دیدن آن سیر نمی شود. این دژ، پنج در به به سوی دریا و پنج در به سوی خشکی دارد و در درون آن تندیس‌های دخترهای زیبا و فریبا، و در عین حال با شکوه قرار دارد که تجسم دختر پادشاه است که در آن کشور سکنی گزیده است.

**تأویل دژها:** هم دژ درون و هم دژ هوش ربا جنبه‌های نمادین قابل توجهی دارند که هر یک را به تفکیک مورد توجه قرار می دهیم:

**الف) تأویل نمادهای دژ درون:** تأویل عناصر اصلی تشکیل دهنده دژ درون که تقریباً تمام عمارت‌ها را شامل می شود به قرار زیر است:

۱. کلیت دژ نماد نفس انسان است و در واقع توانمندی‌ها و استعدادهای نفس آدمی را نشان می دهد. مسلماً زیبایی‌هایی که در بیرون و درون دژ وجود دارد، هم نشانه دهنده امکانات و زیبایی‌های ظاهری انسان، و هم نشان دهنده توانمندی‌های درونی و معنوی اوست.

۲. عمارت‌های این دژ بیانگر مراحل مختلفی است که سالک به تناسب اراده و کوشش خود طی کرده است. به تعبیر دیگر، این عمارت‌ها معرف مقامات عرفانی است که سالک باید آنها را برای رسیدن به وصال و آماده شدن برای نکاح

روحانی با خدا پشت سر گذارد. در واقع این عمارت‌ها جایگاه‌هایی‌اند که با ورود سالک به آنها دو حادثه برای او رخ می‌دهد: (۱) از موهبت‌های مخصوص هر مرحله برخوردار می‌شود؛ (۲) با خطرات متناسب آن مواجه می‌شود و به تناسب هر کدام، باید اقداماتی جهت مصون ماندن از آنها و نیز صعود به مرتبه بالاتر انجام دهد.

۳. جانوران موزی اطراف این دژ نماد تمام موانع و عوامل مزاحم و منحرف‌کننده‌ای است که ممکن است سالک در طی طریق با آنها مواجه شود.

۴. پادشاه در این دژ نماد خدا، و به ویژه خدای پسر، است که سالکان مسیحی عمدتاً با وی رابطه برقرار می‌کنند.

۵. عمارت پنجم نماد پذیرفته شدن سالک از سوی خداوند است.

۶. عمارت ششم نشانه وصال موقتی است که عاشق و معشوق برای مدتی بدان نایل می‌شوند.

۷. عمارت هفتم نماد اتحاد و وصال دائمی عاشق و معشوق است.

ب) **تأویل دژ هوش ربا:** عناصر اصلی تشکیل دهنده دژ هوش ربا را به قرار زیر می‌توان تأویل کرد: (۱) اصل دژ نماد نفس آدمی است که اگر از حجاب‌های مختلف رها شود، هم زیبایی خودش را خواهد دید و هم پادشاه زیبا را در آن رویت خواهد کرد. به تعبیر دیگر، ظاهر این دژ نماد جهان ظاهر است؛ (۲) مراد از پادشاه چین خداوند است؛ (۳) پدر نماد عقل مصلحت‌اندیش است؛ (۴) سفر فرزندان نماد سختی‌های سیروسلوک است؛ (۵) کشور چین نماد سرزمین عجایب است؛ (۶) تندیس زیبا نماد عشق مجازی است؛ (۷) دختر زیبای پادشاه چین، نماد جمال حقیقی خدا و دستیابی به آن نشانه رسیدن به عشق حقیقی است. (۸) پیر سخنگو که درباره دژ سخن می‌گوید، نماد شیخ و راهنما است؛ (۹) برادر بزرگ نماینده سالکان مجذوب اما کمال نیافته است؛ (۱۰) برادر میانی نماد اهل معنی و باز کمال نیافته است؛ (۱۱) برادر کوچک نماد مجذوبان سالک است.

**موضوعات قابل مقایسه:** دژ درون و دژ هوش ربا را در موضوعات و از جهات مختلف می توان مقایسه کرد، به ویژه از این جهت که هم به لحاظ اسمی مشترک اند، شخصیت هایی در آنها نقش ایفا می کنند، برای رسیدن به نقطه مرکزی دژ مراحل وجود دارد، طراحان دژها هر دو اهداف عرفانی را دنبال می کنند و در هر دو مال دنیا، قوای نفس و ترجیح عنایت، عشق و اطاعت بر عقل مطرح می شود و عوامل و موانع دستیابی به مقصود مورد توجه قرار می گیرد، ضمن آن که در هر دو دژ پادشاه نقش اول را به عهده دارد. به علاوه، هر دو دژ نماد نفس انسانی اند و آدمیان را برای ورود به آن و ژرف نگری در آن تشویق و دعوت می کنند. نکته جالب این که هم ترزا و هم مولوی اعراف المعارف را معرفت نفس می دانند و خدا را نیز در آن جست و جو می کنند. اما در نحوه پرداخت به دژها تفاوت وجود دارد، چنان که ترزا به طور مستقیم به توضیح دژ درون می پردازد، در حالی که مولوی نظرات و تأویلات خود را در قالب داستانی نسبتاً طولانی بیان می کند. به علاوه، در دژ هوش ربا دو پادشاه مطرح شده است که یکی از آنها پدر فرزندان است، که مولوی از موطن او سخن نمی گوید، و دیگری پادشاهی که در درون دژ هوش ربا است، در حالی که در دژ درون تنها یک پادشاه وجود دارد.

در ادامه به مقایسه آنها از چشم انداز عناصر تشکیل دهنده می پردازیم:

**(۱) از حیث ظاهر و ساختار:** نخست اینکه دژ درون و دژ هوش ربا هر دو در وهله اول دژاند، یعنی آنکه در اصل برای دفاع از آنچه در درون دژ است ساخته شده اند؛ دوم، ظاهر هر دو دژ زیباست؛ و سوم، درون آنها از بیرونشان زیباتر است. دژ هوش ربا به طور کلی معرفی شده است و از درون آن چیزی جز ساکنانش نمی دانیم، اما دژ درون بطور کامل توضیح داده شده است، به این صورت که دارای عمارت های هفت گانه است و برای رسیدن به آنها باید مراحل طی شود. اما در دژ هوش ربا تنها چیزی که مطرح می شود، نحوه ورود به آن و نشستن در برابر

پادشاه است<sup>۱</sup>، که ابتدا این کار را برادر بزرگ انجام می‌دهد و با بوسیدن زمین، به حضور پادشاه شرفیاب می‌شود.<sup>۲</sup>

ترزا درون عمارت را به تفصیل توضیح می‌دهد و عمارت‌های هفت‌گانه آن را به دقت مشخص می‌کند، اما مولوی به طبقات مختلف درون دژ هیچ اشاره‌ای ندارد و تنها چیزی که مورد توجه اوست، جایگاه پادشاه و محل حضور دربانان و محل ملاقات وارد شوندگان با پادشاه است. ضمن آن که دژ هوش ربا همانند دژ درون نمود آسمانی ندارد.

**(۲) شخصیت‌های دژها:** در هر دو دژ دو دسته افراد با آنها نسبتی دارند: (۱) افرادی که در داخل دژند؛ (۲) افرادی که خارج از دژ با آنان در ارتباط‌اند. شخصیت‌های اصلی درون دژ درون، پادشاه است که در عمارت مرکزی ساکن است<sup>۳</sup>، و نیز سالکانی که توانسته‌اند به هر یک از این عمارت‌ها وارد شوند. در بیرون دژ درون نیز افراد زیادی هستند، یعنی عموم انسان‌هایی که در واقع در بیرون این دژ قرار دارند و آنها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: عده‌ای که هیچ حساسیتی نسبت به دژ ندارند، و گروهی که دغدغه ورود به دژ را دارند. این دسته به گروه‌های زیادی تقسیم می‌شوند که پیشتر به آن اشاره شد.<sup>۴</sup>

در درون دژ هوش ربا نیز همانند دژ درون پادشاهی حضور دارد و اطراف پادشاه نیز خادمان و دربانان قرار گرفته‌اند.<sup>۵</sup> در بیرون این دژ نیز همه انسان‌ها حضور دارند

۱. مولوی، مثنوی، ۶/۴۳۹۱-۴۳۹۲.

2. Teresa, *Interior Castle*, p.5.

3. Teresa, *op.cit*, p.193.

4. *Ibid.*, p.5.

۵. شاهزاده پیش شه زانو زده ده معرف شارح حالش شده . مولوی، مثنوی، ۶/۴۴۰۱.

معرف کسی از درباریان بوده که وظیفه معرفی افراد تازه وارد را بر عهده داشت. (همایی، همان، ص ۱۲).

و همانند دژ درون، آنها نیز به دسته هایی قابل تقسیم‌اند، و در روایت مولوی تنها سه نفر اراده ورود به درون آن را دارند.<sup>۱</sup>

ترزا افراد انسانی را تشویق می‌کند که به دژ وارد شوند. مولوی هم چنین توصیه‌ای می‌کند اما توصیه‌ها به دو شکل متفاوت صورت گرفته است. مولوی با توجه به تأویلی که از داستان دارد، از زبان پدر به فرزندان توصیه می‌کند که بدانجا وارد نشوند،<sup>۲</sup> اما نتیجه داستان نشان می‌دهد که قصد مولوی آن است که افراد باید به دنبال ورود به آنجا باشند. ولی پیش از هرکاری باید راه و چگونگی ورود به آن را یاد بگیرند، تا سرانجام به مقصد و مقصودشان نایل آیند. مولوی اشاره می‌کند که توصیه پدر مبنی بر نرفتن به طرف دژ، خود تأکیدی بود بر این که آنها باید به این دژ هم سری بزنند و گرنه می‌توانست مثل هزاران مساله‌ای که با ایشان در میان گذاشت، آن را نیز مسکوت بگذارد.<sup>۳</sup> پس معلوم می‌شود که قصد اصلی پدر این بود که فرزندان حتماً وارد این دژ هم بشوند.

شخصیت‌های اصلی دژ درون به قرار زیر معرفی می‌شوند:

۱. پادشاه، که در عمارت هفتم ساکن است و تمام دژ در اختیار اوست و روشنی سایر عمارت‌ها از نور وجود اوست. عمارت‌ها به تناسب نزدیکی‌شان به این عمارت از روشنایی بیشتری برخوردار می‌شوند. این پادشاه در واقع خداوند است که در دژ نفس انسان ساکن است.

۲. سالک یا سالکان هم از شخصیت‌های مطرح در دژ درون‌اند که هر کدام به تناسب توان و خواستشان می‌توانند در هر یک از این عمارت‌ها ساکن شوند. این افراد ممکن است زن یا مرد باشند. و مثالهای ترزا اغلباً از میان زن‌هاست.

۱. مولوی، همان، ۳۸۸۷/۶-۳۸۹۱.

۲. همو، همان، ۳۶۲۳/۶-۳۶۳۵.

۳. همو، همان، ۳۷۰۰/۶-۳۷۰۲.

۳. اطراف دژ درون موجودات درنده و موذی قرار گرفته‌اند که نماد افکار پلید و کارهای ناشایست آدمیان به ویژه سالکان‌اند.

۴. خود ترزا که در سال‌های پس از وقوع شهود دژ درون، وارد آن شد و در عمارت هفتم ساکن می‌گردید و به وصال پروردگار نایل آمد. شخصیت‌های اصلی دژ هوش‌ربا نیز در موارد زیر خلاصه می‌شوند:

۱. پادشاه که در نقطه مرکزی دژ ذات‌الصور قرار یافته و بر کل دژ حکم فرماست. این پادشاه هم صاحب جلال و هم دارای کمال و هم جمال است. در اغلب داستان‌های مثنوی پادشاه نماد خداوند است و در اینجا نیز اینگونه است.

۲. پادشاه پدر و سه پسر او که در سرزمینی بی‌نام و نشان زندگی می‌کند.

۳. دختر زیبای پادشاه چین که نماد جمال الهی، و انگیزه‌ای برای کشانیدن افراد به سمت آن است.

۴. تندیس دختر زیبای پادشاه چین، که در دژ قرار دارد و از بیرون دژ نیز دیده می‌شود و زیبایی آن سه پسر را به سوی آن می‌کشاند. این تندیس در واقع همان امر زیبایی است که پسران در وهله اول با آن مواجه می‌شوند و از طریق آن مشتاق می‌شوند که به دژ راه یابند تا سرانجام ما به ازای خارجی آن را پیدا کنند.

۵. سه فرزند که هر کدام نماد گروهی از سالکان‌اند که به دنبال ورود به این دژ هستند.

۶. دربانان دژ که وظیفه حفاظت از دژ و اجازه ورود دادن یا ندادن به کسانی را دارند که می‌خواهند به این دژ وارد شوند. ضمن این که مشایعت وارد شدگان و معرفی آنها به پادشاه نیز با ایشان است.

درباره مقایسه شخصیت‌های دژ درون و دژ هوش‌ربا باید گفت که پادشاهان مستقر در هر دو دژ از اهمیت والایی برخوردارند و جایگاه و کارکرد تقریباً مشابهی دارند. پادشاه در هر دو دژ شخصی است که واردشوندگان به دژها باید به حضور او



برسند. میزان ارجمندی واردشوندگان، با میزان پذیرفته شدنشان به حضور او مشخص می گردد.

در تأویل پادشاه نزد ترزا باید گفت که پادشاه در واقع خدای پسر یا مسیح است که با حضور خود در عمارت هفتم نفس، سالک را به وصال می پذیرد، اما نزد مولوی پادشاه خدای متعالی است که اراده کرده است تا خود را در نفس برای سالک آشکار سازد. هر دو پادشاه مردن را شرط وصالشان می دانند. این کار در دژ درون از طریق مردن در دنیا و نسبت به خود، و زیستن در خدا معنا، و تحقق پیدا می کند. ولی در دژ هوش ربا از طریق اراده پادشاه که از راه غیر معمول به جسم سالک زخم می زند و او را از پا در می آورد صورت می گیرد، چنانکه پادشاه دژ هوش ربا همین کار را با برادر بزرگ و برادر میانی انجام داد.<sup>۱</sup>

البته مولوی همه جا از ساکن اصلی دژ هوش ربا با عنوان پادشاه یاد می کند، در حالی که ترزا گاه از او به عنوان پادشاه، گاه پروردگار و گاه صریحاً عیسی مسیح نام می برد.<sup>۲</sup> البته در مواردی هم از او با عنوان خدای پدر یاد می کند.<sup>۳</sup> به علاوه، در نظر مولوی رسیدن به این پادشاه، وصال نهایی سالک است، در حالی که ترزا وصال را در دو مرحله مورد توجه قرار می دهد: در مرحله اول وصال، سالک به خدای پسر می رسد و در مرحله دوم سالک از طریق خدای پسر (حضرت مسیح) به حضور خدای پدر می رسد. به تعبیر دیگر این خدای پسر است که واسطه رسیدن سالک به خدای پدر می شود.<sup>۴</sup>

افزون بر این، وقتی سالک وارد دژ درون می شود با پادشاه ساکن در آنجا ازدواج روحانی می کند،<sup>۵</sup> در حالی که در دژ هوش ربا تنها وصال و دیدن پادشاه و استمرار

۱. مولوی، همان، ۶/ ۴۴۳۹-۴۴۴۱، ۴۸۶۴-۴۸۷۰.

2. Teresa, *op.cit*, p.5.

3. *Ibid.*, p.8.

4. Ermanno, *art.cit*, p.81.

5. Peers, "Introduction to Interior Castle", *The Complete Works*, Vol.II, p.192.

این وصال هدف اصلی است. ترزا به طور مفصل به توضیح این نکته پرداخته است و بخش‌های زیادی از آثارش، به ویژه دژ درون را به این موضوع اختصاص داده است،<sup>۱</sup> در حالی که در دژ هوش‌ربا چنین مسئله‌ای اساساً طرح نمی‌شود. سالک یا سالکانی که وارد این دژ می‌شوند در اصل سلوک کم و بیش مشابه‌اند و در هر دو دژ مسیر نسبتاً مشابهی را طی می‌کنند، با این تفاوت که مولوی از اصناف مختلف سالکان، به طور نمادین سه دسته را معرفی می‌کند که به دژ راه می‌یابند، اما ترزا فرد یا صنف خاصی را در نظر نمی‌گیرد و از نظر او، هر کسی که اراده کند می‌تواند به دژ وارد شود. به تعبیر دیگر، مولوی به طور مصداقی سالکان و واردشوندگان دژ را مورد توجه قرار می‌دهد، در حالی که ترزا به طور عموم و بدون مصداق خاصی آنها را در نظر می‌گیرد.

دست آورد وارد شوندگان به این دژها نیز متفاوت است. کسی که وارد دژ درون می‌شود، تازه مراحل سلوک را آغاز می‌کند، در حالی که وارد شونده به دژ هوش‌ربا پیش از ورود باید مراحل طی کند. البته ویژگی مشترک بین آن دو طلب است، یعنی وارد شوندگان به هر دو دژ بایست پیش از ورود اهل طلب باشند. به علاوه، سالک دژ هوش‌ربا در درون دژ مراحل طی نمی‌کند و مهم‌ترین کاری که باید انجام دهد، حفظ و تحقق تواضع و تسلیم مطلق خود به پادشاه، و نیز ندیدن خود است. همه این‌ها نیز بدون در نظر گرفتن مراحل مختلف انجام می‌شود، در حالی که در دژ درون هر یک از اینها باید در عمارت خاصی انجام شود و در درون عمارت هفتم نیز باز مراحل طی می‌شود. مثلاً پرهیز از خودخواهی در عمارت نخست، فروتنی در عمارت دوم، و تسلیم مطلق در عمارت هفتم تحقق می‌یابند. به علاوه، در دژ هوش‌ربا سالک در حضور پروردگار به تنهایی و بدون ارشاد مرشدی همه این

---

1. Cf. Teresa, *Interior Castle*, pp.5-8.

کارها را انجام می‌دهد، در حالی که در هر یک از عمارت‌های هفتگانه حضور راهنما امری ضروری است.

در دژ درون، در هر عمارتی تجارب و مشاهدات مختلفی رخ می‌دهد، اما در دژ هوش‌ربا تنها مشاهده نهایی و وصال با پروردگار تحقق می‌یابد. به هر حال در دژ هوش‌ربا هیچ تفکیکی بین اعمال و رفتار سالک صورت نگرفته است، در حالی که در دژ درون تمام اعمال بلکه مشاهدات سالک جدا می‌شوند و در عمارت‌های ویژه تحقق می‌یابند.

در دژ درون دربانان حضور ندارند و میان پادشاه و سالک هیچ واسطه و فاصله‌ای وجود ندارد. ولی در دژ هوش‌ربا حاجبان و دربانان حضور دارند و سالک به همراه آنها باید به حضور پادشاه برسد.<sup>۱</sup>

همچنین در دژ درون از دختری زیبا خبری نیست، در حالی که در دژ هوش‌ربا تندیس دختر زیبایی وجود دارد. به تعبیر دیگر، ترزا جمال خداوند را به طور انتزاعی و از طریق مشاهدات زیبایی شناسانه نشان می‌دهد و از نمادهای جسمانی استفاده نمی‌کند، در حالی که مولوی برای بیان این موضوع از نمادهای جسمانی بهره می‌گیرد. وجود همین تندیس دلیل این ادعا است.<sup>۲</sup>

سالک در دژ هوش‌ربا به هدف نهایی سلوک یعنی وصال پروردگار می‌رسد، اما در دژ درون سالک پس از ورود به دژ، باید سیر و سلوک عملی را ادامه دهد و هر آن احتمال سقوط و خطر وجود دارد. همان گونه که در برخورد پادشاه با برادر کوچک‌تر مشاهده می‌کنیم که با پذیرش او وصال نهایی تحقق می‌یابد.<sup>۳</sup>

۱. شاهزاده پیش‌شاه زانوزده

ده معرف شارح حالش شده. مثنوی، ۴۴۰۱/۶.

۲. قرن‌ها صورت سنگین بسوخت

آتشی در دین و دلشان بفروخت. همو، همان،

۳۷۶۵/۶

۳. و آن سوم کاهل‌ترین هر سه بود

صورت و معنی به کلی او ربود. همو، همان، ۴۸۷۵/۶.

۴) **قوای نفسانی سالک:** در هر دو دژ از قوای نفسانی سخن به میان می آید و در هر دو دژ از سالک خواسته می شود که به قوای نفسانی خود تکیه و تأکید نکند، بلکه به الطاف الهی دل ببندد. از این جهت است که مرگ قوا در هر دو دژ مطرح می شود. ترزا با صراحت به خواب یا تعطیلی قوا اشاره می کند و به تناسب هر عمارتی به آنها نیز می پردازد<sup>۱</sup>، اما مولوی از طریق مرگ سالک توسط خدا به این امر اشاره کرده است.<sup>۲</sup> به علاوه، در هر دو دژ بر این نکته تأکید شده است که سالک باید خود را از عقل فراتر ببرد و به مرتبه و مرحله عشق برسد. در این مقام است که تسلیم مطلق رخ می دهد. چنانکه ترزا در عمارت های پنجم و به ویژه ششم تأکید می کند که سالک مراحل زیادی را طی کرده و به عشق هم رسیده است، اما عشقش هنوز مغلوب عقل است<sup>۳</sup>، در حالی که در عمارت هفتم، عقل مغلوب عشق می شود. مولوی نیز بر این امر تأکید می کند و بر عنصر اراده پادشاه و عنایت او پای می فشارد.

### منابع

- استیس، والتر ترنس، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۵۸.
- زرین کوب، عبدالحسین، پله پله تا ملاقات خدا، تهران، علمی، ۱۳۷۳.
- سعادت، اسماعیل، «راه کمال»، فرهنگ آثار، به کوشش سید رضا حسینی، تهران، سروش، ۱۳۸۰.
- مولوی، جلال الدین محمد، کلیات شمس تبریزی، (۱۰جلد)، به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

1. Peers, "Introduction to Interior Castle", *The Complete Works*, Vol.II, p.191.

۲. نک: مولوی، مثنوی، دفتر ششم، داستان دژ هوش ربا.

3. Peers, loc.cit.

- مولوی، جلال الدین محمد، *مثنوی معنوی*، (۲جلد)، به کوشش عبدالکریم سروش، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- همایی، جلال الدین، *مولوی نامه (مولوی چه می گوید)*، (۲جلد)، تهران، هما، ۱۳۶۶.
- Ermanno, "The Degrees of Teresa Prayer", *Teresa of Avila* (ed) Father Thomas and Father Gabriel, Dublin, Clonmore and Reynolds Ltd, 1963
- James, William, *The Varieties of Religions Experience*, New York, The Modern Library, 1902.
- Jeagher, Paul de, *Christian Mystics of The Middle Ages*, Donald Attwater(tr.), New York, Dover, 2004.
- King, Ursula, *Christian Mystics*, Routledge, 2004.
- Leuba, James, H, *The Psychology of Religions Mysticism*, London & Boston, Routledge & Kegan Paul, 1972.
- Peers, Allison, "Introduction to Interior Castle", Teresa of Avila, *The Complete Works*, London & New York, Sheed & Ward, 1957.
- Peers, Allison, *Mysticism of Spain*, Mineola, New York, Dover Publication 2002.
- Peers, Allison, Preface to *The Life of Teresa of Avila*, New York, Image Books, 1991.
- Plassmann, Thomas, *Lives of Saints*, New York, John J.Crawely & Co.Inc, 1954
- Rohrbach, Peter, T., "Teresa of Avila", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.) ,Vol.13, New York, 1993.
- Smith, Margaret, *An Introduction To The History of Mysticism*, Amsterdam Philo Press, 1930.
- Teresa of Avila, "Life", *The Complete Works*, Vol.I, Allison Peers(tr.), London and New York, Sheed & Ward, 1957.
- Teresa of Avila, "Way of Perfection", *The Complete Works*, Vol.2, London and New York, Sheed & Ward, 1957.
- Teresa of Avila, *Interior Castle*, Robert Van de Weyer(ed.), London Fount, 1995.