



A Comparative Analysis of the Paradoxes of Life and Death and the World and the Hereafter from the Perspectives of Jalāl al-Dīn Muḥammad Rūmī and Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī

Mahboobeh Sadeghi Googhari^{1*}, Hamid Reza Kharazmi²

Abstract

One factor contributing to the permanence of literary works and texts is the thought underlying these works. In Persian literature, poets and writers have not only composed poems and created literary works, but also introduced theological, moral, philosophical, mystical, and other thoughts into literary works. Mawlānā Jalāl al-Dīn Muḥammad Rūmī is one of the poets of the 7th century AH with mystical thoughts and Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī is one of the poets of the 5th century AH with religious and philosophical ideas. Following the American school, the present study sought to perform a comparative analysis of the similarities and differences in the views of two Eastern poets with the same religion but with different ideas about the contradictory issues of existence related to life and death and the world and the hereafter. The results indicated that Mawlānā follows a mystical and philosophical approach to the phenomena with his enlightening lens, but Abū al-‘Alā’ follows a poetic philosophy and a skeptical and pessimistic view of these paradoxical concepts.

Keywords: Mawlānā, Abū al-‘Alā’, Comparative Literature, Paradoxes

How to Cite: Sadeghi Googhari M, Kharazmi H.R., A Comparative Analysis of the Paradoxes of Life and Death and the World and the Hereafter from the Perspectives of Jalāl al-Dīn Muḥammad Rūmī and Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī, Journal of Comparative Literature Studies, 2024;17(68):539-566.

1. Persian Language and Literature, Shahid Bahonar University of Kerman. Iran

2. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Shahid Bahonar University of Kerman. Iran

Correspondence Author: Mahboobeh Sadeghi Googhari

Receive Date: 2023.02.15

Accept Date: 2023.06.25



تطبیق ضدهای مرگ و زندگی و دنیا و آخرت در اندیشه مولانا

جلال الدین رومی و ابوالعلائی معری

محبوبه صادقی گوغری^{۱*}، حمیدرضا خوارزمی^۲

چکیده

یکی از مبانی و معیارهای نوشته‌های ادبی که منجر به ماندگاری آن می‌شود، اندیشه‌ی مربوط به آن آثار است. در ادبیات فارسی شاعران و نویسندگان تنها به سرودن اشعار و آفریدن آثار ادبی نپرداخته‌اند بلکه توانسته‌اند اندیشه‌های کلامی، اخلاقی، فلسفی، عرفانی و... را در آثار ادبی وارد کنند. مولانا جلال‌الدین رومی از شاعران سده هفتم ه.ق با اندیشه‌های عرفانی و ابوالعلائی معری از شاعران سده پنجم ه.ق با پندارهای دینی و فلسفی است. در این پژوهش نگارندگان به صورت تطبیقی مطابق مکتب امریکایی، در پی بیان شباهت و تفاوت نگاه دوشاعر شرقی و هم‌آیین اما با مسلک متفاوت، نسبت به مسائل متضاد هستی در زمینه مرگ و زندگی و دنیا و آخرت بوده‌اند. فرضیه نگارندگان این است که به دلیل وابستگی دوشاعر به مکتب شرقی باید نگرش‌های همسانی در اندیشه‌ها داشته باشند ولی وابستگی دو شاعر به دو مکتب فکری متفاوت، باعث تضارب آرای این دو شاعر شده باشد. مهمترین نتیجه به دست آمده این است که نگاه مولانا در زمینه یادشده نسبت به امور متضاد، نظر عارف اندیشمند است و پدیده‌ها را با دریچه اشراقی خود نگریسته ولی فلسفه ابوالعلا در مواجهه با تضادها، فلسفه شاعرانه، شک و بدبینی بوده

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر، کرمان، ایران

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر، کرمان، ایران

نویسنده مسئول: محبوبه صادقی گوغری

است. روش این پژوهش، کتابخانه ای است که بر مبنای توصیفی-تحلیلی به دسته‌بندی و بررسی داده‌ها پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: مولانا، ابوالعلا، ادبیات تطبیقی، اضداد.

مقدمه و بیان مسئله

انسان متفکر همواره در جستجوی ارتباط بین پدیده‌های جهان هستی و اتصال آن‌ها به یکدیگر با بیان‌های متفاوت بوده است. جهان هستی در اندیشه انسانی، سرشار از نیروهای متضاد و دوگانه‌هایی است که همواره ذهن و زبان انسان را به خود مشغول کرده؛ اضدادی مثل مرگ و زندگی، هستی و نیستی، جبر و اختیار و ... مکتب‌ها و اندیشمندان گوناگون هرکدام سعی کرده‌اند که دیدگاه خود را در این زمینه، در لابلای نظریات مکتبی‌شان بازگو کنند. ابوالعلا معری به عنوان یک فیلسوف و در لابلای شک و حیرت و مولانا به عنوان یک عارف، در لابلای یقین و وحدت، بازگوکننده این اضداد هستند. در این پژوهش سعی شده که با جستجو در مثنوی معنوی مولوی و دیوان سقط الزند و لزومیات ابوالعلا معری، جهانبینی آنان، ضمن تطبیق اشعارشان، بازگو شود. پرسش‌هایی که این مقاله در پی پاسخ به آنها بوده است، عبارتند از: ابوالعلا معری و مولانا در زمینه اندیشه اساسی مرگ و زندگی و دنیا و آخرت چه تفاوت و شباهتی در بیان افکار و عقاید خود دارند و آیا هم‌کیش بودن این دو شاعر در بیان اندیشه‌های نزدیک به هم، تاثیر داشته است؟ آیا ملیت متفاوت و تجربه‌های مختلف دو شاعر در بیان ریشه‌های فکری آنان مؤثر بوده است؟

تاکنون در زمینه مقایسه اضداد در مثنوی مولانا و دیوان سقط الزند و لزومیات ابوالعلا معری، پژوهش مفصل و گسترده، به صورت مستقیم انجام نگرفته است، ولی به صورت جداگانه و موضوعات دیگر، پژوهش‌هایی در مورد هر کدام از این بزرگان صورت گرفته است، از جمله: مقاله «حیات و آفرینش اضداد در مثنوی» اثر محمدحسن طایفی (۱۳۷۹) که در پی توضیح و تشریح مفاهیم عرفانی و فلسفی مولانا نسبت به موضوع اضداد، بوده است.

مقاله «حکمت اضداد در مثنوی مولوی» اثر محمدصادق بصیری (۱۳۸۶) که در آن نگرش مولانا به حکمت اضداد در نه بحث بررسی و هرکدام از این مباحث با ارائه شواهد و توضیحات، بیان گردیده است.

مقاله «جلوه های جبر و اختیار در لزومات معری و مثنوی مولوی»، اثر سید مهدی مسبوق و حدیثه فرزبود (۱۳۹۴) که نویسندگان به بررسی هم‌گونی‌ها و ناهم‌گونی‌های دیدگاه این دو شاعر به مساله جبر و اختیار در دیوان‌های «لزومیات» و «مثنوی» پرداخته‌اند.

انجام این پژوهش ریشه‌های فکری این دو شاعر را در مهمترین تضادهای هستی از جمله مرگ و زندگی و دنیا و آخرت مشخص نموده، راه را برای شناخت بیشتر هر دو شخصیت هموارتر می‌کند. از جهت دیگر خواهیم فهمید که دو شاعر تا چه حد از گرایش‌های مکتبی خود تأثیر پذیرفته و هرکدام چه جهان‌بینی‌ای در این زمینه داشته‌اند.

بحث و بررسی

ادبیات تطبیقی

انسان‌ها با اینکه منشأ واحدی در آفرینش از لحاظ نوع و جنس هستند، از دیدگاه آمال، آرزو، اندیشه و اعتقاد متفاوتند. موارد گوناگونی در این تفاوت دخیل هستند که زندگی در اقلیم‌های گوناگون با اصول اعتقادی و تربیت‌های اجتماعی، الگوهای نگرشی خاصی به انسان می‌بخشد که مطابق آن هستی را تجزیه و تحلیل می‌کند.

یکی از نیازهای انسان بروز اندیشه‌های هنری در قالب‌های گوناگون از قبیل تصویرگری، خطاطی، ساز و آواز، گفته‌های هنری و... است که در گفته‌های هنری، جریان‌های فکری‌ای در بین ملت‌ها وجود دارد که با یافتن پیوندهای بافتی بین زبان بلاغی و ادبی ملل و جستجوی سررشته این بافت‌ها، به جریان‌های فکری و تاریخی و گذشته‌های مشترک ملت‌ها می‌توان دست یافت. بار این پیوند بر عهده ادبیات تطبیقی است، «در ادبیات تطبیقی آنچه مورد نظر محقق و نقاد است نفس اثر ادبی نیست بلکه تحقیق در کیفیت تجلی و انعکاسی است که اثر ادبی قومی در ادب قومی دیگر پیدا می‌کند.» (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۲۶). بر این اساس «مطالعات ادبیات تطبیقی بررسی وجوه اشتراک و افتراق یا تأثیر و تأثر بین متون ادبی که به بیش از یک

زبان نوشته شده باشند یا مطالعه و بررسی روابط و مراودات ادبی بین دو یا چند جامعه که به زبانهای مختلف صحبت می‌کنند» (پراور، ۱۳۹۷: ۱۶). ملاک مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی ملیت و فرهنگ است و نه زبان و ارتباط تاریخی؛ تأثیر و تأثر و اختلاف زبان دو اثر، شرط مقایسه و تطبیق نیست. بنابراین هر زمان، محقق در مطالعات ادبی از مرزهای قومی و ملی خود بگذرد، می‌توان گفت در مسیر مکتب آمریکایی حرکت کرده است. (بزرگ چمنی، ۱۳۸۷: صفحه ۵۰)

اضداد

از جهت لغوی، اضداد جمع ضد است و به چیزهای ضد و مخالف و مغایر یکدیگر دلالت دارد (ر.ک. دهخدا، ذیل واژه). در علم منطق، ضد و نقیض جزء انواع تقابل است. تقابل از علم فلسفه به مباحث منطقی راه یافته است. «دو خصوصیتی را متقابل می‌گویند که در موضوعی که استعداد اخذ آنها را دارد، ممکن نیست که هم‌زمان باشند. هم خود این خصوصیات را متقابل می‌خوانند و هم اجزایی را که این خصوصیات از ترکیب آنها پدید آمده‌اند؛ مثلاً رنگ سفید و رنگ خاکستری ممکن نیست در آن واحد به موضوعی واحد متعلق باشند، زیرا اجزای تشکیل دهنده آنها با یکدیگر تقابل دارد» (ر.ک. ارسطو، ۱۳۹۰: ۱۹۰).

در نگاه فلسفی، چون موجود، به واحد و کثیر تقسیم شود، هریک از این دو قسم دارای احکام و اقسامی خواهد بود؛ حکم کثرت، دوگانگی و ناسازگاری دو شیء در آن است. اگر دو چیز مغایر با هم امکان اجتماع داشته باشند، غیریت غیر ذاتی و اگر امکان اجتماع نداشته باشند، غیریت آن‌ها ذاتی است. غیریت ذاتی، تقابل نامیده می‌شود؛ پس تقابل یعنی عدم اجتماع دو چیز است (ر.ک: سجادی، ۱۳۳۸: ۸۹).

از دید دانشمندان این علم، تقابل هم انواع و اقسامی دارد: تقابل عدم و ملکه، تقابل تناقض، تقابل تضاد و تقابل تضایف.

فرق اساسی میان تضاد و تقابل در این است که دو ضد، وجودی‌اند که فقط با هم جمع نمی‌شوند اما قابل رفع هستند؛ یک شیء می‌تواند نه سفید باشد و نه سیاه؛ مثلاً سرخ باشد؛ اما در نقیضین تقابل بین عدم و وجودی است که با هم جمع و رفع نمی‌شوند؛ مثل بود و نبود. محال است یک چیزی در عین واحد، هم باشد و هم نباشد.

از دیدگاه لغویان واژه‌هایی که بر دو معنای متضاد دلالت کند، اضداد هستند. بحث بر سر این که کدام واژه‌ها ضد هم هستند، بین دانشمندان این علم نظرهای متفاوتی ایجاد کرده است؛ به عنوان مثال الانباری معتقد است، هیچ واژه‌ای بر دو معنای متضاد وضع نشده است بلکه گسترش حوزه معنایی باعث این اختلاف شده است (الانباری، ۱۹۶۰، ج ۱: ۱۵۳). ابوطیب لغوی یک واژه را در صورتی جزو اضداد می‌داند که بدون هیچ تغییری در ساخت، بر دو معنای متضاد دلالت کند؛ مثلاً «ضاع» به معنی پنهان و آشکار، متضاد نیست، چون ریشه دو واژه متفاوت است: یکی از ریشه «ضوع» و یکی از ریشه «ضیع» است (ابوطیب لغوی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۵۵). به طور کلی واژه‌شناسان عرب، برخی موارد را جزو تضاد نمی‌دانند: ۱. واژه‌هایی که به دلیل معنی مجازی یا استعاری در دو معنی ضد به کار می‌روند؛ مثل امت که هم بر معنی جمع و هم بر فرد دلالت دارد (الانباری، ۱۹۶۰، ج ۱: ۲۶۹). ۲. واژه‌هایی که در اثر فرایندهای واجی دو معنی متضاد پذیرفته است؛ مثل «أشَدَف» به دو معنی «تاریک و روشن شد» معنی روشنی، «اسدَف» است که به دلیل اختلاف لهجه به اشدف تبدیل شده است (ابوطیب لغوی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۸۳). ۳. واژه‌هایی که اشتراکات لغزی باعث شده جزو اضداد بدانیم؛ مثلاً «کأس» هم به معنی شراب و هم ظرف شراب دلالت دارد (أصمعی، ۱۹۱۲، ج ۱: ۴۶).

تضاد از دیدگاه علم زیبایی‌شناسی و بلاغت آن است که «شاعر و دبیر سخنی گوید که اندر او اضداد گرد هم آید؛ همچون شب و روز و مانند این عمل را متضاد خوانند پارسی‌گویان» (رادویانی، ۱۹۴۹: ۳۱؛ وطواط، بی‌تا: ۲۵) و نویسنده ذکر می‌کند که «دبیران و خلیل بن احمد این اصل را مطابق خوانند» (همان). شمس قیس رازی، از واژه «مطابقه» به دلیل مقابله چیزها باهم، استفاده کرده است «در صنعت سخن، مقابله اشیاى متضاد را مطابقه خوانند، از آن رو کی [ضدان] مثلثانند در ضدیت (شمس قیس، ۱۳۲۷: ۳۳۷). نویسنده انوار البلاغه مفصل‌تر به صنعت مطابقه پرداخته است و نام‌های دیگر آن را تضاد، تکافو، طباق و تطبیق یادآور شده است (محمدهادی ابن محمد مازندرانی، ۱۳۷۵: ۳۲۰) و آن عبارت است از جمع میانه دو معنی متقابل یا زیاده در کلامی و مراد از تقابل معنی عام است؛ خواه تقابل حقیقی بوده باشد یا اعتباری و خواه تقابل تضاد که آن عبارت است از تقابل میانه دو امری وجودی که میانه ایشان غایت خلاف باشد مانند مقابله سواد با بیاض و خواه تقابل ایجاب و سلب مانند اسود و لیس باسود و خواه تقابل

عدم و ملکه مانند سواد و لاسواد و خواه تقابل تضایف و آن تقابل دو امری است که تعقل هریک موقوف به تعقل دیگری باشد مانند ابوت و بنوت و بعضی تقابل تضایف را داخل مراعات نظیر شمرده‌اند نه مطابقه و این انسب است» (همان؛ همچنین: رجایی، ۱۳۵۳: ۳۳۷). محمدهادی مازندرانی طباق را از دیدگاه‌های گوناگون به انواعی تقسیم کرده است:

الف. طباق ایجاب و طباق سلب. اگر میانه متقابل به دو فعلی که از یک مصدر مشتق شده‌اند، به صورت مثبت و منفی باشد، طباق سلب است ولی تقابل ایجاب «فی نفسه تقابل میانه آنها باشد» خواه این دو چیز از یک نوع و از یک اسم یا فعل باشند، یا یکی اسم باشد یا یکی فعل.

ب. تدبیح و غیر تدبیح. تدبیح یعنی تقابل رنگها به صورتی که مقصود از آنها کنایه یا توریه باشد؛ تقابل غیر تدبیح که دو معنی متقابل چه رنگ و چه غیر رنگ، کنایه و توریه نباشد. بر این دو نوع، می‌توان جمع بین دو معنی غیر متقابل که یکی از آنها تعلق باشد به مقابل دیگری از باب تعلق سببیت مثل رحمت و شدت که یکی معلول رقت قلب است و جمع میان دو معنی متقابلی که بین دو معنی غیر متقابل به گونه‌ای تعبیر شده که موهم تضاد است، اضافه نمود.

مقابله و آن این است دو معنی متوافق و هم‌ساز ذکر شود و بعد معنی مقابل هریک به همان ترتیب ذکر شود مثل اینکه بگوییم عده کمی خندیدند و بسیاری گریستند (همان: ۳۲۳). بر خلاف محمدهادی مازندرانی، حسین کاشف، نام‌های متضاد، تقابل، تضاد، متناقض و متقابل را یکی فرض نموده است (حسین واعظ کاشفی، ۱۳۶۹: ۱۰۱).

تفاوتی که بین پنج نوع تقابل است در عدم و وجود آنهاست. تقابل تناقض و عدم و ملکه بین یک امر موجود و یک امر معدوم برقرار است ولی تقابل تضایف بین دو امر وجودی است که هر دو با هم قابل تصور هستند؛ یعنی بدون یکی، درک دیگری دشوار است، مثل تضایف بالا و پایین که نسبت به یکدیگر معنا پیدا می‌کنند.

تفاوت تضاد و تضایف این است، اگر دو امر وجودی باشند که تصور یکی منوط به تصور دیگری نباشد، متضاد نام دارند. باید در نظر داشت، تضادها متقابل هم هستند؛ یعنی در یک جهت واحد جمع نمی‌شوند.

مولانا جلال الدین بلخی، در مورد تضاد در جای جای مثنوی سخن رانده است. از دیدگاه او جهان باقی، جهانی است که اضداد در آن راه ندارد:

آن جهان جز باقی و آباد نیست	زانکه آن ترکیب از اضداد نیست
این تفرانی از ضد آید ضدّ را	چون نباشد ضد، نبود جز بقا

(مولانا، ۱۳۸۵: ۵۶-۵۷)

ولی این طبیعت و زندگی ما در این دنیا پرازضدهاست.

از خود ای جزوی ز کل ها مختلط	فهم می کن حالت هر منبسط
چونکه کلیات را رنج است و درد	جزو ایشان چون نباشد روی زرد؟
خاصه جزوی کو ز اضداد است جمع	ز اب و خاک و آتش و باد است جمع

(مولانا، ۱۳۹۲: ۱۲۹۰-۱۲۹۴)

این زندگی با لطف یار آشتی ضدهاست و اگر بین اضداد جنگی برخیزد، فنا و هلاکت در پی دارد. البته اضداد خوبی و امتیاز هم دارند و آن، شناخته شدن اضداد طبیعت به کمک هم است.

بد ندانی تا ندانی نیک را	ضد را از ضد توان دید ای فتی
--------------------------	-----------------------------

(مولانا، ۱۳۹۷: ۱۳۴۵)

مولانا این اضداد را تنها در پدیده های طبیعت جاری و ساری می داند، ولی آن نوری که از همه خیالات و تصویرات دور است، هیچ ضدی ندارد:

بی ز ضدی، ضد را نتوان نمود	وان شه بی مثل را ضدی نبود
----------------------------	---------------------------

(مولانا، ۱۳۸۵: ۲۱۵۲)

امتیاز دیگر اضداد، آشکارکردن یکدیگر است:

زانکه ضد را ضد کند ظاهر یقین	زانکه با سرکه پدید است انگبین
------------------------------	-------------------------------

(همان: ۱۱۱)

با وجود این اضداد و باور به تاثیر چهارآخشیج در شکل‌گیری پدیده‌های هستی، مولانا اشاره می‌کند که طبیعت انسانی هم به مانند طبیعت مادی، از این اضداد تاثیرپذیر است.

نقش ما یکسان به ضد ها متّصف خاک هم یکسان روانشان مختلف

(همان: ۱۱۳)

این طبیعت نامتوازن انسان از همان ابتدا باعث کشمکش بین انسان‌ها شده و در هر امر خیر و نیکی یک امر شر و بدی به چشم می‌خورد:

دو علم برساخت اسپید و سیاه آن یکی آدم، دگر ابلیس راه...
همچنان دَور دوم هابیل شد ضدّ نور پاک او قایل شد
همچنان این دو علم از عدل و جور تا به نمرود آمد اندر دَور دور
ضد ابراهیم گشت و خصم او و آن دو لشکر، کین گزار و جنگ جو

(همان: ۲۱۵۵-۲۱۵۹)

در ادامه به صورت خاص‌تر نگاه دو اندیشمند، یکی ایرانی‌نسب و دیگر عرب‌تبار را که دارای دین مشترکی هستند و در یک مکتب دینی پرورش یافته‌اند، در مورد اضداد موجود در طبیعت و هستی، به صورت تطبیقی بررسی خواهیم کرد.

در اشعار ابوالعلا نیز تعدادی از وجود اضداد به چشم می‌خورد:

ابوالعلا معتقد است که همه چیز در دنیا آمیخته به هم و در مقابل با هم قرار دارند به اعتقاد وی اساس ذات مردم بر خیر و خوبی است ولی شر و تباهی امری ثابت در بین مردم است و در هر نفعی ضرری است.

وَالشَّرُّ فِي النَّاسِ مَبْثُوثٌ وَ غَيْرُهُمْ وَالنَّفْعُ مُدْكَانٌ مَمْرُوجٌ بِه الضَّرر

(فروخ، ۱۳۴۲: ۳۷۱)

گورها از دحام اضداد هستند و چه بسا در طول زمان همواره مرده‌ای بر باقیمانده مرده‌ای دیگر دفن شده است و اختیار و اشرار با هم گرد آمده‌اند:

رُبَّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لَحْدًا مَرَارًا صَاحِكٍ مِنْ تَرَاحِمِ الأُضْدَادِ

وَدَفِينِ عَلَى بَقَايَا دَفِينِ
فِي طَوِيلِ الْأُزْمَانِ وَالْآبَاءِ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۶۳)

همه چیز در این دنیا با هم آمیخته شده است و اضداد در برابر هم قرار گرفته اند ثروت و فقر و غم و شادی همه در برابر هم صف آرایی کرده اند:

و عالمٌ فيه أصدادٌ مُقَابِلَةٌ:
غنى و فقرٌ و مكروبٌ و مغرورٌ

(فروخ، ۱۳۴۲: ۳۷۱)

تطبیق اضداد

دنیا و آخرت

دنیا

دین اسلام، به زندگی جاوید پس از مرگ بسیار سفارش کرده است. دنیا کاروان سرائی است که انسان موقت در آن زندگی می کند و پس از گذر از این رباط، باید توشه ای همراه انسان باشد تا به خانه جاودانی خود برسد. از نظر اهل سلوک، دنیا بازدارنده انسان از حقیقت خود است:

چیست دنیا؟ از خدا غافل بدن
نی قماش و نقره و میزان و زن

(مولانا، ۱۳۹۲: ۹۸۳)

مولانا تعبیرهای گوناگونی از دنیا با زوایای گوناگون مطرح کرده است: نیست هست نما، موقتی بودن مال و جاه، مرکز قهر الهی و زندان پر از فریب و تباهی است.

-لزوم گسستن تعلقات دنیوی؛

مولانا بر آزادگی و فرار از دنیا توصیه می کند و خردسندی را برترین گوهر ارزشمند وجود ما می داند:

بند بگسل باش، آزاد ای پسر
چند باشی بند سیم و بند زر
گر بریزی بحر را در کوزه ای
چندگنجد؟ قسمت یک روزه ای
کوزه چشم حریصان، پر نشد
تا صدف قانع نشد، پر در نشد

(مولانا، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۱)

از نظر ابوالعلا، برترین تواضع دنیوی برای انسان، دست شستن از مال است و او متاع دنیوی را از چرک دهان سگ کمتر می‌داند:

لِغَائِصِلِ الْكُفِّ، مِنْ أَعْرَاضِهَا، مِثْلُهُ وَ مَا يُجَاوِزُ سَبْعاً غَائِصِلُ النَّجَسِ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۱۷۶)

حاصل گسستن از تعلقات دنیوی، سعادت و خوشبختی است و دنیا گل‌زاری است که ما را در خود فرو می‌کشد:

بسته‌پایی چون گیا اندر زمین سر بجنبانی به بادی بی‌یقین
لیک پایت نیست تا نقلی کنی یا مگر پا را از این گل بر کنی
چون کنی پا را؟ حیاتت زین گل است این حیاتت را روش بس مشکل است
چون حیات از حق بگیری، ای زوی پس شوی مستغنی از گل، می‌زوی...

(مولانا، ۱۳۹۱: ۱۲۸۰-۱۲۸۳)

ابوالعلا، دست شستن از مال و زر را مایه سربلندی می‌داند و اعتقاد دارد، لئیم ترین انسان‌ها کسی است که برای اموال دنیایی می‌جنگد، زیرا انسان در این دنیا مسافری است و این دنیا شایسته دل بستن نیست:

أَدْنَى الْفَوَارِسِ مَنْ يُغَيِّرُ لَمَغْنَمَ فَاجْعَلْ مُغَارَكَ لِلْمَكَارِمِ تَكْرَمَ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۷۲)

- دنیا جایگاه کسادی و بلا

از نظر مولانا، همه جای این دنیا، پر از گرفتاری و دام است.

هیچ کنجی بی‌دد و بی‌دام نیست جز به خلوتگاه حق آرام نیست
کنج زندان جهان ناگزیر نیست بی‌پامزد و بی‌دقُ الحصر
ولله ارسوراخ موشی در روی مبتلای گربه چنگالی شوی

(مولانا، ۱۳۹۴: ۱۳-۵۹۳)

این گرفتاری های دنیوی است که سختی های دیگری را به دنبال خود دارد و دنیا پر از سختی ها و شدائد است. هرگاه انسان سختی و مصیبتی را پشت سر گذاشت، سختی های دیگر به دنبال آن فرا می رسد:

أرى عَمْرَاتٍ يَنْجَلِينَ عَنِ الْفَتَى ولكن توافي بَعْدَهَا عَمْرَاتٌ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۸۳)

و این تباهی راه های خوشی را بر ما مسدود کرده است، زیرا سرشت آن بر فساد و تباهی است و راهی برای زندگی خوش نیست به همین سبب از ما می خواهد که دنیا را رها کنیم و از آن روی گردانیم:

تأملنا الزمان فما وَجَدْنَا الى الطيبِ الحياةِ به سببِلا

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۳۵۶)

مولانا هم به تباهی و کساد دنیا صحنه می گذارد:.

رونق کار خسان، کاسد شود همچو میوه تازه، زود فاسد شود
رونق دنیا برآرد زو کساد زان که هست از عالم کون و فساد

(مولانا، ۱۳۹۷: ۱۷۳۳-۱۷۳۴)

ابوالعلا معتقد است که تامل در دنیا، زاهدان را انگیزه ای است که دل در آن نبندند چون می بیند که دوام ندارد و زود از بین می رود و کارش از خرد به دور است، پس بهتر است آن را ترک کرد:

تَجْرِبَةُ الدُّنْيَا وَ اِفْعَالُهَا، حَتَّتْ اَخَا الزُّهْدِ عَلَي زُهْدِهِ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۷۳)

و عاقلان را موجبی است که از آن دوری گزینند، زیرا فرمان خدا به مرگ مردم واضح و روشن است؛ نیز انسان در این دنیا مسافری است و در آن اقامت نمی کند:

اللَّبِيبُ اللَّبِيبُ مَنْ لَيْسَ يَعْتَ سَرَّ بَكُونٍ، مَصِيرُهُ لِلْفَسَادِ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۶۵)

و عاقل کامل کسی است که فریب زندگی فانی دنیا که هستی منجر به پستی است نخورد و بدان دل نبندد. (همان: ۲۷۲)

تنها دنیا نیست که بر بی‌وفایی سرشته شده است، ساکنان آن هم بی‌حاصلانی هستند که بنای زندگی را بر حباب دنیا گذارده‌اند:

این جهان و اهل او بی‌حاصل اند
زاده دنیا چو دنیا بی‌وفاست
هر دو اندر بی‌وفایی یکدل اند
گرچه روآرد به تو، آن رو قفاست

(مولانا، ۱۳۹۷: ۱۶۵۰-۱۶۴۶)

ابوالعلا هم دنیا و دنیا دوستان را بی‌وفا و خیانت‌کار می‌بیند که اعتماد و دوستی را نشاید:

عَدْرَتِ بِي الدنیا، و كُلُّ مُصَاحِبٍ
صاحبتهُ عَدْرَ الشَّمَالِ بِأَخْتِهَا

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۸۰)

شُغِفَتْ بِوَأَمَقِهَا الحَرِيصِ وِ أَظْهَرَتْ
مَقْتِي، لِمَا أَظْهَرْتُهُ مِنْ مَقْتِهَا

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۸۰)

- بی‌اعتباری دنیا

دنیا فریبکاری است و اهل دنیا، آن را به مثال صبح دانسته‌اند:

صبح کاذب اید و نفریب‌دش
اهل دنیا عقل ناقص داشتند
صبح کاذب کاروانها را زده ست
که صبح کاذب عالم نیک و بدش
که صبح صادقش پنداشتند
که به بوی روز بیرون آمدست

(مولانا، ۱۳۹۶: ۱۹۷۷-۱۹۷۵)

و این فریب‌کاری انسان را به هلاکت می‌اندازد و او را به حرام و به چیزی که دوام ندارد، می‌فریبد:

جَا زَاكَ رَبِّكَ بِالْجَنَانِ فَهَذِهِ
دَاؤُ وَاِنْ حَسَنْتَ تَغْرُبُ بِسُحْتِهَا

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۸۰)

- وارونگی دنیا

می‌نماید نور، نار و نار، نور / ورنه دنیا کی بدی دارالغرور؟

(مولانا، ۱۳۹۶: ۴۱-۳۶)

و نمی‌شود یک روی ثابت را از دنیا توقع داشت. دنیا از آنجاکه همواره در حال تغییر و دگرگونی است، دیگران را به فنا می‌کشد و خود فانی نمی‌شود و هر چیزی را به تحلیل می‌برد، قابل اعتماد نیست و نمی‌شود یک روی ثابت از دنیا انتظار داشت:

یُفنی و لا یُفنی، و یُبلی و لا / یُبلی و یأتی برِخاءٍ و وویل

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۴۹۲)

کذاک اللیالی لا یُجدن بِمَطَلَبٍ / لَخَلِقَ، و لا یبقیَنَّ شیئاً علی عَهْد

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۸۸)

ابوالعلا درباره دنیا از تعبیراتی مثل نامرادی (همان: ۸۹)؛ نافرجامی به دلیل اسارت در دستان مرگ؛ (۳۶۲)؛ دچار عذاب شدن از دنیا و نفرت از آن (۳۴۸)؛ جایگاه بدبختی (۳۵۷) و پراز وعده و نسیه بودن (۳۴۶۱۳۸۱)؛ مکاره و از تشبیهات و تعبیراتی مثل زن بدکاره و خانه‌ای که همه در انتظار کوچ‌اند استفاده کرده است.

مولانا: توشه آخرت را بهتر از توشه و مال دنیوی دانسته و اعتقاد دارد کسب و کار دنیای باقی پررونق‌تر است (دفتر دوم: ۲۵۹۵ - ۲۵۹۲) و با تشبیهاتی مثل گنده‌پیر شبیه به نوعروس (دفتر ششم: ۳۲۱ - ۳۱۶)؛ گلزار (دفتر دوم: ۳۳۵۸ - ۳۳۵۵)؛ تون حمام، صبح کاذب، ساحر، زندان و مردار به توصیف دنیا پرداخته و آن را جایگاه مرگ و درد (دفتر ششم: ۳۲۳) فرض نموده است. جالب است که ابوالعلا در تشبیه دنیا به زن بدکاره نوعی نفرت و دلخستگی را از دنیا و مافی‌ها نشان داده، در مقایسه، مولانا از تعبیر شاعرانه‌تری به مانند گنده‌پیر پرعشوه‌گر آراسته، استفاده کرده است. این تعبیر در شاعران دوره بعد هم به کار رفت:

دل در این پیرزن عشوه‌گر دهر میند / کاین عروسی است که در عقد بسی داماد است (خواجو،

۱۳۶۹: ۳۸۰)

مجو درستی عهد ز جهان سست نهاد/ کاین عجز عروس هزارداماد است (حافظ، ۱۳۲۰: ۲۷)

- آخرت (قیامت)

به دنیای پس از مرگ، خانه آخرت گفته می‌شود. یکی از موضوعات اصلی در قران کریم، مبحث آخرت است که با ترکیب‌های گوناگونی آمده: یوم‌الآخر، دار‌الآخره، ثواب‌الآخره، لقاء‌الآخره، عذاب‌الآخره، حرث‌الآخره، نکال‌الآخره. ابوالعلا معری و مولانا درمفاهیم زیر باهم اشتراک عقیده دارند: قیامت حقیقی دائمی و بی‌نهایت است؛ قیامت روز رستگاری نیکان و گرفتاری بدان و جمع اجزای متفرق بدن. مولانا معتقد است در آخرت وجودهای فانی شده حیات تازه‌ای می‌یابند:

آن جلود و آن عظام ریخته	فارسان گشته و غبار انگیخته
حمله آرند از عدم، سوی وجود	در قیامت هم شکور و هم کنود

(مولانا، ۳۶۸۱: ۱۳۹۲- ۳۶۷۶)

ابوالعلا معتقد است که در قیامت، اعضای متفرق بدن جمع می‌گردد و انسان‌ها با هم دیدار می‌کنند.

و در کلامی دیگر معتقد است، انسان، بقای ابدی دارد و با مرگ از بین نمی‌رود.

فَلَيْتَ أَذِينَ يَوْمِ الْخَشْرِ نَادِي	فَأَجْهَسَتِ الرِّمَامُ إِلَى الرِّمَامِ
--	--

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۳۶۲)

این روز، روز سنجش و جدایی سیاه‌کاران و نیکان است.

روز نحر رستخیز سهمناک	مؤمنان را عید و گاوان را هلاک
جمله مرغان آب آن روز نحر	همچو کشتی‌ها روان بر روی بحر
تا که یه‌لک من هلاک عن بینه	تا که ینجو من نجا واستیقنه

(مولانا، ۱۳۸۵: ۱۸۷۹، ۱۸۷۶)

ابوالعلا معتقد است که در قیامت، کسی که خوش عمل و کسی که بدعمل باشد، راهشان از هم جداست و در قیامت کسی که اعمالش خوب باشد چهره اش گواهی می‌دهد:

ولا تَنسِنِي فِي الْحَشْرِ وَالْحَوْضِ، حوله
عصائبُ شَتِي، بَيْنَ غُرِّ الِى بُهَمِ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۵۶)

مولانا عمیق تر از ابوالعلا به مسئله قیامت می نگرد، او دگرگونی پدیده های طبیعی مانند بهار بعد از خزان، نشانی از قیامت می داند

این بهار نو به وقت برگ ریز
هست برهان وجود رستخیز

(مولانا، ۱۳۹۶: ۳۹۷۳-۳۹۷۱)

ابوالعلا معتقد است که کوه ها در قیامت همچون پشم حلاجی شده و متلاشی و سبک می شوند. که اشاره به این ایه از سوره القارعه دارد: (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) و کوه ها همچون پشم زده شده متلاشی گردد. (القارعه: ۵)

فِيَا لَيْتَ شِعْرِي! هَلْ يَخْفُ وَقَاؤُهُ
اِذَا صَارَ أَحَدٌ فِي الْقِيَامَةِ كَالْعِهْنِ

(فروخ، ۱۳۴۲: ۲۴۴)

زندگی و مرگ

زندگی

زندگی از دید عرفا مجازی است که حقیقتش آن سوی این دنیا است و «هرچه که نباید دلبستگی را نشاید». زمانی فرد پایداری حقیقی را در می یابد که پا بر سر نفس نهد و به حقیقت خود که «دریاست» یا به اصل روشن آفتاب بپیوندد.

مولانا هم به تاسی از داعیه داران این مکتب برای انسان دو تولد و دو وجه زندگی در نظر می گیرد: یکی تولد مجازی و ظاهری، دوم تولد حقیقی و معنوی. تولد ظاهری تولدی مشترک بین انسان و حیوان است و تولد حقیقی در اختیار انسان است:

بمیرید بمیرید و زین نفس بیرید
که این نفس چو بندست و شما همچو اسیرید
یکی تیشه بگیری پی حفره زندان
چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید

(مولانا، ۱۳۷۸: ۵۸)

زندگی حقیقی با تولدی دوباره به دست آید:

مولانا ما را به زندگی حقیقی راهنمایی می‌کند و چراغی به دست و چراغی برابر جویندگان گنج حقیقی قرار می‌دهد:

ای خنک آن را که پیش از مرگ مرد
یعنی او از اصل این رز بوی برد
(مولانا، ۱۳۹۷: ۱۳۷۲)

انسان در تولدی دیگر، جایگاهی به بلندی کنگره‌های عرش و فراتر از افق و چرخ می‌یابد

چون دوم بار آدمی زاده، بزاد
علت اولی نباشد دین او
پای خود بر فرق علّت‌ها نهاد
علت جزوی ندارد کین او
می‌پرد چون آفتاب اندر افق
با عروس صدق و صورت چون تنق
(مولانا، ۱۳۹۱: ۳۵۷۶-۳۵۷۸)

بعد از رهایی از این دامگه، نور و روشنایی شمع جان و نور بی‌کران در انتظار اوست

شرط، تبدیل مزاج آمد، بدان
چون مزاج آدمی گل خوار شد
کز مزاج بد بود مرگ بدان
زرد و بدرنگ و سقیم و خوار شد
چون مزاج زشت او تبدیل یافت
رفت زشتی از رخس چون شمع تافت
(مولانا، ۱۳۹۱: ۴۳-۴۵)

نگاه ابوالعلاء در مقایسه با مولانا، در مورد زندگی متفاوت است. او به دو روی متفاوت زندگی معتقد نیست بلکه از دید او، زندگی یک روی پر از رنج و دردی دارد که تنها وقت ما را می‌گیرد:

عیشة ضاهت الهواذیر ما فی
ها مفید، بل کلها تطویل
(ابوالعلاء، ۱۳۸۱: ۳۲۵)

لذت‌های دنیوی قاتل و زهر هلاهلند و زندگی نیز منجر به هلاکت انسان می‌شود زیرا کسی که زندگی دنیوی را بخواهد باید خواری را تحمل کند:

و کُلُّ یُریدُ العیشَ و العیشُ حَتْفُهُ
و یَسْتَعذِبُ اللذاتِ وَ هِیَ السِّمَامُ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۱۴۲)

و روزگاری که سرشار از پدیده‌های نقیض است همه را در زیر چرخ‌های خود خرد می‌کند و پیله‌های مصیبت را بر تن ما می‌تند:

والدهر اعدام و یسر و اب
یفنی و لا یفنی و بیللی و لا
رام و نقض و نهار و لیل
بیللی و یأتی بر خاء و وویل

(فروخ، ۱۳۴۲: ۳۳۰)

و زندگی برای انسان بیماری دردناکی است که هیچ علاج و درمانی ندارد:

والعیش سقم للفتی مُنصب
و الموت یأتی لشفاء السقام
(همان: ۴۰۱)

و مرگ برای علاج این بیماری می‌آید:

و هی الحیة فَعَقَة أَوْ فتنه
ثم الممات فجئة أَوْ نار!
(همان: ۳۵۷)

گاهی خیلی ناامیدانه به زندگی نگریسته و از کسانی شگفت زده است که خواهان ماندن بیشتر در زندگی هستند:

تَعَبُ كُلُّهَا الحیةَ فما أء
جَبُّ إِلَّا مِن رَاغِبٍ فی ازدیادِ
(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۶۳)

و کسانی را که خواهان زندگی هستند، به میانه‌روی و اعتدال ترغیب می‌کند:

فان كنتَ تَبْقَى العِزَّ فابغِ تَوَسُّطاً
فعندَ التناهی یَقْصُرُ المَتَطاول
(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۱۲۵)

دلیل ناامیدی او از زندگی، پایان ناخوش با مرگ است و مرگ به مانند هیولایی همه شادی‌های زندگی را به ماتم بدل می‌کند

فُ سُورٍ قِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ

إِنَّ حُزْنَاً فِي سَاعَةِ الْمَوْتِ، أضعَا

(همان)

به طور کلی، ابوالعلا معتقد است، زندگی با آن که لذت بخش است، اما به رنج و سختی ای که در آن است، نمی‌آورد و زندگی دنیایی را نکوهش می‌کند. مولانا نیز زندگی دنیوی را مرگ به حساب می‌آورد و معتقد است که زندگی واقعی، پشت پا زدن به زندگی و آستین افشاندن از آن، خوش است.

مرگ

مولانا با وجهه نظر قراردادن حدیث: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» مرگ انسان‌ها را در دو جهت متضاد مرگ اختیاری و مرگ اجباری می‌داند. از نظر او مرگ اختیاری، موجب حیات و هدایت می‌شود که سرآغاز زیستن حقیقی است صاحب آن، اگر چه در بین افراد زمینی زندگی می‌کند ولی روحش پرنده‌ای است که آسمان‌ها جولان اوست این مرگ، بنیاد اصلی تکامل و ارتقای او به اوج کمال است و موجب جاودانگی معنوی می‌شود. قدم گذاشتن در وادی این مرگ آسان نیست بلکه باید سختی‌های زیادی به جان خرید. به جز این مرگ، به اعتقاد شاعر مرگ اجباری که در کارنامه همه موجودات زنده است، پایان زندگی نیست بلکه با جدایی روح، وارد وادی حقیقت می‌شود.

برخی از اشعار ابوالعلا نشان می‌دهد که با وجود اینکه به زندگی پس از مرگ عقیده دارد اما مرگ را نیستی و پایان زندگی نامیده است و هیچکس از چنگال مرگ رهایی ندارد.

أَبْلُ مِنَ الْأَمْرَاضِ وَالْعِلْمِ وَاقِعٌ بَعْلَةُ يَوْمِ جَانِبَتِ كُلِّ أِبْلَالٍ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۴۵۱)

هر گاه بیمار می‌شویم، شفا می‌یابیم، ولی بیماری‌ای سراغ داریم که هرگز شفا نمی‌یابد و آن مرگ است. همه در گرو مرگیم و نیستی. (همان: ۴۵۷)

أَضْحَى الَّذِي أَجُلُّ فِي سِنِّهِ، مَثَلُ الَّذِي عُوْجِلَ فِي مَهْدِهِ
وَلِأَيِّبَالِي الْمَيِّتِ، فِي قَبْرِهِ، بِذَمِّهِ شَيْعَ أُمِّ حَمْدِهِ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۴۵۱)

پس فنا و نیستی، شامل همه می شود. حال آن کس که عمر طولانی یافته و حال آنکه در کودکی یا جوانی مرده یکی است؛ چون سرنوشت همه، مرگ است. عمر طولانی و عمر کوتاه با هم چندان فرقی ندارد و کسی که مرد و در گور خوابید، تشییع وی با نکوهش یا با ستایش باشد، در عمر وی تأثیری ندارد و او جمادی شده است که حمد و ثنا و نکوهش وی را سود و زیانی ندارد. (همان: ۲۷۷). در ادامه به نگرش دو شاعر در مورد مرگ می پردازیم

وحشت از مرگ برای بدکاران

مولانا معتقد است که مرگ برای نیکوکار، مانند دوست و برای بدکار، دشمن اوست.

مرگ هر یک ای پسر! همزنگ اوست	پیش دشمن، دشمن و بر دوست، دوست
پیش ترک آینه را خوش رنگی است	پیش زنگی، آینه هم زنگی است
آنکه می ترسی ز مرگ اندر فرار	آن ز خود ترسانی ای جان! هوش دار
روی زشت توست نه رخسار مرگ	جان تو همچون درخت و مرگ، برگ

(مولانا، ۱۳۹۱: ۳۴۳۹ - ۳۴۴۲)

عقل، لرزان از اجل آن عشق شوخ سنگ کی ترسد ز باران چون کلوخ؟

(مولانا، ۱۳۹۶: ۴۲۲۶)

ابوالعلا نیز می گوید: انسان های بدکار، به خاطر کردارشان، از مرگ می هراسند و بخاطر ترس از مرگ به خواب نمی روند و خواهان بقای زندگی هستند:

لَا رَقَدَت مُقَلَّةُ الْجَبَانِ، وَلَا	متعها بالکری مسهدها
فَالنَّفْسُ تَبْعُنِي الْحَيَاةَ جَاهِدَةً	و فی یمین الملیک مقودها
فَلَا اقْتِحَامُ الشَّجَاعِ مُهْكَلُهَا	و لا توقی الجبان مخلدھا

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۴۵۱)

ترسوها، از ترس مرگ به خواب نمی‌روند و بی‌تابی و جزع می‌کنند و بقای زندگی را خواستارند.
(همان: ۲۱۹)

کمین مرگ برای انسانها

مولانا معتقد است اگر زهد و تقوا سرلوحه زندگی ما باشد، مرگ را می‌گزینیم:

زهد و تقوا روگزیدم دین و کیش زانکه می‌دیدم اجل را پیش خویش

(مولانا، ۱۳۸۵: ۴۴۱)

مرگ صیادی است که طبل بر دست، آوازهای نهانی به گوش ما می‌رساند:

سالها این مرگ طبلک می‌زند گوش تو بی‌گاه جنبش می‌کند
گوید اندر نزع از جان آه، مرگ این زمان کردت ز خود آگاه، مرگ؟
این گلوی مرگ از نعره گرفت طبل او بشکافت از ضربِ شگفت
در دقایق خویش را دریافتی رمز مردن این زمان دریافتی

(مولانا، ۱۳۸۵: ۷۷۳-۷۷۶)

ابوالعلا بر این عقیده است که هیچکس از چنگال مرگ رهایی ندارد و مرگ هر کجا که باشد آدمی را فرا می‌گیرد و هیچ چیز انسان را از مرگ نجات نمی‌دهد:

فَوَيْحَ الْمَنَایَا لِمَ يُبْقِیْنَ غَايَةً طَلَعْنَ الثَّنَايَا، وَاطْلَعْنَ عَلَی النِّجْمِ

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۵۴)

و دستان بی‌رحم شب و روز، مرگ ما را رقم می‌زند

ما بعد ذین سوی الحمام و انی لإِخَالِ أَنْ الِهَجْرِ فِيهِ طَوِيلِ

(فروخ، ۱۳۴۲: ۳۳۱)

بلاهای طبیعت، دریچه مرگ

مولانا می‌گوید: برای مرگ هیچ چاره‌ای نیست و رنج و بیماری، قسمتی از مرگ است.

چون فنا را شد سبب بی‌منتها پس کدامین راه را بندیدیم ما؟

صد دریچه و در سوی مرگ لدیغ

می کند اندر گشادن، ژبیغ ژبیغ

(مولانا، ۱۳۹۷: ۳۱۰۳ - ۳۱۰۲)

و هر رنجی که می بریم، جزوی از مرگ است که از آن نمی توان گریخت:

دان که هر رنجی ز مردن پاره ای است

جزو مرگ از خود بران، گر چاره ای است

چون ز جزو مرگ، نتوانی گریخت

دان که کَلِّش بر سرت خواهند ریخت

(مولانا، ۱۳۹۲: ۲۲۹۹ - ۲۲۹۸)

ابوالعلا، با تشبیه مستقیم مرگ به بیماری، آن را بی دوا می داند و همه در گرو نیستی و مرگ هستیم:

أبُلُّ مِنَ الْأَمْرَاضِ وَالْعِلْمِ وَقَاح

بعلة یوم جانبت کُلِّ ابلا

(فروخ، ۱۳۴۲: ۴۵۸)

مرگ اختیاری، موجب جاودانگی

مولانا، مرگ را مانند ظلمات می داند که پس از آن، آب حیات یا زندگی جاوید است.

میوه شیرین، نهان در شاخ و برگ	زندگی جاودان، در زیر مرگ
زندگی در مردن و در محنت است	آب حیوان در درون ظلمت است
مرده است از خود شده زنده به رب	زآن بود اسرار حَقِّش در دولب
مردن تن در ریاضت زندگی است	رنج این تن روح را پابندگی است
چون که کشته گردد این جسم گران	زنده گردد هستی اسرارداران

(مولانا، ۱۳۹۴: ۱۴۴۲)

ابوالعلا، مرگ را شفای جانها می داند که با آن، روح و جان آدمی جاودانه می شود.

و بین الرّدی و التّوم قُربی و نسبة

و شتّان برءٌ للنفوس و اعلال

(فروخ، ۱۳۴۲: ۴۱۳)

مرگ باصفا و پر از شهد و شکر

مولانا معتقد است که اگر شیرین زندگی کنیم، از حادثه‌ای سخت تلخ می‌میریم:

جز مرگ ارگشت شیرین مر تو را	دان که شیرین می‌کند کل را خدا
دردها از مرگ می‌آید رسول	از رسولش رو مگردان ای فضول
هرکه شیرین می‌زید، او تلخ مرد	هر که او تن را پرستد جان نبرد

(مولانا، ۱۳۹۲: ۲۳۵۲-۲۳۰۰)

اگر ما شیرینی زندگی را فدای مرگ نساازیم، دچار حزن و اندوه می‌شویم؛ چون در همه حال، دل بردن از مال و منال دنیوی، دشوار است:

كَانَ السُّيُّ فَرَضًا لَوْ أَنَّ الرَّؤْيَ قَالَ لَنَا: اَفِدُوهُ، فَلَمْ نَفِدِهِ

(فروخ، ۱۳۴۲: ۲۷۳)

و باید پیاله مرگ را سر بکشیم تا شیرینی و مستی نصیب ما شود همه سختی‌ها در برابر مرگ اسان هستند و اسان می‌نمایند:

أرى غَمْرَاتٍ يَنْجَلِينَ عَنِ الْفَتَى وَلَكِنْ تُؤَافِي بَعْدَهَا غَمْرَاتٍ

(فروخ، ۱۳۴۲: ۲۸۳)

مرگ فراگیرنده همه چیز

مولانا معتقد است که باید از مرگ دیگران عبرت بگیریم و ما نیز مانند پدرانمان می‌میریم ولی روزگار به همین صورت باقی می‌ماند:

مرگ همسایه مرا واعظ شده	کسب و دگان مرا بر هم زده
چون به آخر فرد خواهیم ماندن	خو نباید کرد با هر مرد و زن

(مولانا، ۱۳۸۵: ۴۴۳-۴۴۲)

ابوالعلا معتقد است که ما رخت برمی‌بندیم و این روزگار است که تغییرناپذیر است:

نزول کما زال آباؤنا

و بیقی الزمان علی ما تری

(فروخ، ۱۳۴۲: ۳۳۰)

مرگ امری طبیعی و بازگشتی بسوی خداست.

بار دیگر از ملک قربان شوم

انچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردهم چون ارغنون

گویدم که انا الیه راجعون

(مولانا، ۱۳۹۱: ۳۹۰)

ابوالعلا نیز میگوید در مرگ تاخیر و تقدیم روا نیست و شامل همه می شود و عمر طولانی یا کوتاه به حال کسی فرقی ندارد و دیر یا زود همه را در بر می گیرد:

لکل نفس من الردی سبب

لا یرمها بعده و لا غدها

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۱۷)

مرگ، قاطع اسباب بشر

مولانا معتقد است که مرگ آرزوهای دنیوی بشر را نابود می کند و هنگامی که مرگ برسد نه پزندگان را فرصت پزیدن هست؛ نه دوندگان را رخصت گریز:

قاطع الاسباب و لشکرهای مرگ

همچو دی آید به قطع شاخ و برگ

در جهان نبود مددشان از بهار

جز مگر در جان، بهار روی یار

(مولانا، ۱۳۸۵: ۳۶۷ - ۳۶۰۴)

ابوالعلا هم معتقد است که مرگ به کسی مهلت نمی دهد و یکباره آنها را فرا می گیرد.

إذا نزل المقدر لم یک للقطا

نهوض ولا للمخدرات إباء

(فروخ، ۱۳۴۲: ۳۴۱)

مواردی وجود دارد که اختلاف نگاه این دو شاعر را آشکار می کند که در زیر به دو نمونه بسنده می شود:

۱- از مرگ برگشتی نیست. ابوالعلا معتقد است که هیچ چیز نمیتواند کسی را از مرگ برگرداند و حتی ستایش و ثنا هم اثری در برگشت از مرگ ندارد:

و ما اَکْثَرَ الْمُثْنَى عَلَیْکَ، دِیَانَةٌ
لِوَانٍ حَمَامًا کَانَ یَثْنِیهِ مَنِ یَثْنِی

(فروخ، ۱۳۴۲: ۲۴۵)

۲- مرگ، فنا و نیستی ای است که شامل همه می‌شود و عمر کوتاه یا طولانی با هم چندان فرقی ندارد چون سرنوشت همه مرگ است:

أَضْحَى الذی أُجِّلَ فی سِنِّهِ،
مِثْلَ الذی عُوِّجِلَ فی مَهْدِهِ
وَلَا یَبَالِی الْمَیْتُ، فی قَبْرِهِ،
بِذَمِّهِ شُیْعَ أُمِّ حَمْدِهِ

(فروخ، ۱۳۴۲: ۲۷۴)

۳- مرگ مانند خواب است که در آن جسم به استراحت می‌پردازد و زندگی را خسته کننده دانسته که جسم باید کار کند:

و بین الردی و النوم قریبی و نسبة
و شتان بری للنفوس و اعلال

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۴۱۳)

ضجعه الموت رقدہ یستر ح ال
جسم فیها والعیش مثل السهاد

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۶۳)

۴- هیچکس از سرنوشت بعد از مرگ اطلاع ندارد و به عقیده او این گفته‌اش دلیل بر شک معاد نیست و تنها خداوند میداند:

فان تعهدینی لا ازال مسائلا
فانی لم اعط الصحیح فاستغنی

(ابوالعلا، ۱۳۸۱: ۲۴۵)

نتیجه‌گیری

مولانا و ابوالعلا شباهت اندیشگانی زیادی در زمینه بیان توصیف و تصاویر دنیا و زندگی با هم داشتند که می‌تواند به دلیل پیروی هر دو اندیشمند از مکتب دینی واحدی باشد ولی تعلق دو شاعر به دو دیدگاه فکری متفاوت که یکی دنیا را در قاب حکمت و فلسفه می‌بیند و یکی دنیا را از دریچه نگاه صوفیانه و عارف‌مسلک به تماشا می‌نشیند، اختلاف‌های فکری خاصی در این

زمینه به وجود آورده است. از نظر مولانا مرگ عامل نجات انسان است و اگر فرد بر مرگ اختیاری بمیرد سعادت بس والایی نصیب او می‌شود ولی ابوالعلا وجوه گوناگون مرگ را نمی‌پذیرد و مرگ کسی که کودک است یا در عهد شباب باشد یا فرتوت و سالخورده، سرگذشت مشابهی دارند، پس فنا و نیستی، شامل همه می‌شود. حال آن کس که عمر طولانی یافته و حال آنکه در کودکی یا جوانی مرده یکی است. در دنیای بعد از مرگ ستایش یا نکوهش فرد ذکر شده در سرنوشت او تاثیری ندارد. البته نگاه معری همه جا با شک همراه نیست و گاهی با تناقض‌هایی در این زمینه مواجه می‌شویم. در خیلی از ابیات با نگاه اخلاقی به مرگ نگریسته ولی مولانا نگاه رمزی به این پدیده ناگزیر هستی دارد و اینجاست که نگاه مولانا با ذکر داستان‌های تمثیلی سمت و سوی مکتبی پیدا می‌کند ولی حکیم معره تنها سعی می‌کند با نگاه توصیفی به مرگ بنگرد.

از دیدگاه ابوالعلا دنیا جایگاه زیستن نیست و در این تاریخ‌خانه هراسناک، چاره‌ای جز گوشه‌گیری و روی‌گردانی نداریم؛ چون دنیا ما را به سوی مرگ و نیستی سوق می‌دهد مولانا هم گوشه‌گیری از دنیا را توصیه می‌کند اما نه با دیدگاه بدبینانه ابوالعلا، بلکه با نگاه صوفیانه که در آن قطع وابستگی و روی‌گردانی از دنیای دنی در ظاهر و نفی هرگونه عوض‌خواهی دنیوی و اخروی در باطن منظور نظر او است.

توصیف‌های ابوالعلا در مورد مرگ شاعرانه است ولی توصیف‌های مولانا به اندیشه‌های عرفانی نزدیک می‌شود و جنبه کاملاً نمادین دارد، وقتی او زمستان را نماد مرگ و نابودی می‌داند، معنی‌ای غیر از جنبه ظاهری تشبیهی در نظر دارد و این نشان‌دهنده عمق نگاه مولانا به پدیده‌های گوناگون است.

چون معیار ابوالعلا برای سنجش امور گاهی استدلال‌های عقلانی است، گاهی بین فرمان و توصیه‌های دینی و اندیشه‌های عقلانی مردد است و نگاه دوگانه‌ای نسبت به امور دارد که باری ما فکر می‌کنیم که شاعر دچار تناقض‌گویی شده است ولی این نگاه پر از شک و یقین حاکی سنجش امور در میزان خرد است؛ خردی که برای او ولی و پیشوا است ولی نه در همه امور. او در مورد بحث روح از این ترازو استفاده می‌کند و به نتایج شکاکانه دست می‌یابد ولی در عمل به فرایض دینی گاهی چنان متابع بی‌قید و شرط امور دینی است که چهره‌ای خلاف چهره بدبینانه

را برای ما نمودار می‌کند. مولانا درین زمینه پیرو اندیشه‌های عارفانه و عاشقانه خود است و همواره با یک رویکرد به مسئله دنیا و مرگ می‌نگرد.

منابع

- ابوطیب لغوی، **الاضداد فی کلام العرب**، ج ۱، ص ۱۵۱، به کوشش عزت حسن، دمشق، ۱۳۸۲/ق ۱۹۶۳ م.
- قران کریم. مترجم: الهی قمشه ای.
- ابوالعلائی معری. (۱۳۸۱). **دیوان**. به کوشش طه حسین. ترجمه محمود ابراهیمی. کردستان: دانشگاه کردستان.
- ارسطو. (۱۳۹۰). **متافیزیک**. ترجمه محمد حسن لطفی. چ چهارم. تهران: طرح نو
- زمانی، کریم. (۱۳۹۲). **شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر اول)**. انتشارات اطلاعات. تهران: چاپ ۴۱
- زمانی، کریم. (۱۳۹۴). **شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر دوم)**. انتشارات اطلاعات. تهران: چاپ ۳۶
- زمانی، کریم. (۱۳۹۱). **شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر سوم)**. انتشارات اطلاعات. تهران: چاپ
- زمانی، کریم. (۱۳۹۷). **شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر چهارم)**. انتشارات اطلاعات. تهران: چاپ ۲۷
- زمانی، کریم. (۱۳۹۶). **شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر پنجم)**. انتشارات اطلاعات. تهران: چاپ ۲۴
- زمانی، کریم. (۱۳۸۵). **شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر ششم)**. انتشارات اطلاعات. تهران: چاپ ۸
- بصری، محمدصادق. (۱۳۸۶). «حکمت اضداد در مثنوی مولوی». **مجله فرهنگ**. پاییز و زمستان، شماره ۶۳ و ۶۴ صص ۱۰۳-۱۳۹.
- پراور، زیگبرت سالمن. (۱۳۹۷). **درآمدی بر مطالعات ادبیات تطبیقی**. ترجمه علی‌رضا انوشیروانی و مصطفی حسینی. تهران: سمت.
- حافظ. (۱۳۲۰). **دیوان اشعار**. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: زوار.
- حسین واعظ کاشفی. (۱۳۶۹). **بدایع الافکار فی صنایع الاشعار**. به کوشش میرجلال‌الدین کزازی. تهران: مرکز.
- خواجوی کرمانی. (۱۳۶۹). **دیوان اشعار**. به تصحیح احمد سهیل خوانساری. تهران: پازنگ.
- رادویانی، محمدبن عمر. (۱۹۴۹). **ترجمان البلاغه**. به تصحیح ابراهیم آتش. استانبول: چاپخانه ابراهیم خروس
- رجایی، خلیل. (۱۳۵۳). **معالم البلاغه**. شیراز: دانشگاه شیراز.
- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۳۸). **فرهنگ اصطلاحات فلسفی**. به کوشش حسام‌الدین قهاری. تهران: سعدی.
- شمس قیس رازی. (۱۳۲۷). **المعجم فی معاییر اشعار عجم**. به تصحیح محمد قزوینی. با مقابله مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- فروخ، عمر. (۱۳۴۲). **عقاید فلسفی ابوالعلا فیلسوف معره**. مترج: حسین خدیوچم. تهران

- طایفی، شیرزاد. (۱۳۷۹). «حیات و آمیزش اضداد در مثنوی». کیهان فرهنگی، شماره ۱۷۱، از صص ۳۳ - ۳۷.
- عبدالملک اصمعی، «الاضداد»، ج ۱، ص ۴۶، ضمن ثلاثة کتب فی الاضداد، به کوشش آوگوست هافنر، بیروت، ۱۹۱۲ م.
- محمد بن انباری، الاضداد، ج ۱، ص ۱۵۳، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، کویت، ۱۹۶۰ م.
- محمد هادی بن محمد صالح. (۱۳۷۵). به کوشش محمد علی غلامی نژاد. تهران: مرکز فرهنگی نشر قبله.
- مسبوق سیدمهدی و حدیثه فرزند. (۱۳۹۴). «جلوه های جبر و اختیار در لزومات معزی و مثنوی مولوی»، فصل نامه ادبیات تطبیقی. شماره ۳۴، صص ۶۹ - ۸۹.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۸). کلیات شمس. به کوشش بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیر کبیر.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۷). مثنوی معنوی. بر اساس نسخه نیکلسون. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- وطواط، رشیدالدین. (بی تا). حدائق السحر. به تصحیح عباس اقبال. تهران: کتابخانه کاوه.
- بزرگ چمنی. ویدا (۱۳۸۷). کلیت ادبیات تطبیقی. نامه انجمن: شماره ۳.

COPYRIGHTS

© 2023 by the authors. Licensee Islamic Azad University Jiroft Branch. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

ارجاع: صادقی گوغری محبوبه، خوارزمی حمیدرضا، تطبیق ضدهای مرگ و زندگی و دنیا و آخرت در اندیشه مولانا جلال الدین رومی و ابوالعلائی معری، فصلنامه ادبیات تطبیقی، دوره ۱۷، شماره ۶۸، زمستان ۱۴۰۲، صفحات ۵۶۶-۵۳۹.