

Comparison of the "sorrow of the soul's exile" in the poems of Rumi and "The song of Ney" by Annemarie Schimmel

Fereshteh Javadi¹, Hojatolah Gh Moniri², Hamideh Behjat³, Mohammadsadegh Tafazoli⁴

Abstract

The upcoming research has sought to explore the problem of the soul's homelessness and its reflection in the poems Schimmel and Rumi and from this while knowing the extent of Schimmel's influence of Rumi's teachings and how to deal with this issue (along with other mystical belongings), he checked and brought it to the reader. What was obtained from this search is that: Schimmel, like Rumi, begins the philosophical / mystical theme of the grief of homelessness with the language of "ni" at the beginning of the Masnavi. In this regard, by saying "I heard" at the same time, Schimmel answered the invitation of Rumi who said "listen" and in response she says to him: I listened to the sound of the reed and the sadness of the exile (along with the longing for the return of the soul). I received with all my heart. Schimmel then depicts this sadness not only in the language of "reed", but also in the language of other elements of existence, and says: This pain is also heard in other particles and components of existence, such as: nightingale, tree, spring, etc. Schimmel then, at the suggestion of Rumi, linked the "sorrow of homesickness" with the story of the decline of Adam and time (time or present) and, according to the mentioned contexts, he sat down and explored the subject.

Key words: Comparison, (sorrow of the soul's exile), song, Ney, Annemarie Schimmel, Moulana Jalaleddin Mohammad Balkhi.

References:

Books

- 1- Abdul Hakim, Khalifa, (2536) Irfan Molavi, translated by: Mohammadi, Ahmed Vamir, Alaei Ahmad, third edition, Tehran: Sepehr Printing House (Jebi Books Joint Stock Company)
- 2- Adam, Elarios, (1363), Adam Elarios' travel book, translated by: Behpour, Ahmad, first edition, Tehran: Ebtekar publishing and cultural organization
- 3- Anoushe, Hassan, (1381), Persian Literary Dictionary, second volume, second edition, Tehran Ministry of Islamic Culture and Education
- 4- Anqrovi, Reshmouddin Ismail, (1388), Kabir Anqrovi's Commentary on Masnavi Manavi, translated by Sattarzadeh, Asmat, part 1 of the first book, (Volume 1), Tehran: Nagaristan
- 5- Copleston, Frederick, Charles, (2010) History of Philosophy, translator: Mojtavai, Seyyed Jalaluddin, Jaldikim, Tehran: Scientific and Cultural
- 6- Dehkhoda, Ali Akbar, (1385), Dictionary, ninth volume (Zarad-Shams), second edition, Tehran: University of Tehran.
- 7- Eliade, Mircha, (1382), Myth, Dream, Raz Ter, Jame Munjem, Dream, Tehran: Alam
- 8- Farshidvard, Khosrow, (1382), About Literature and Criticism, 4th edition, 2nd volume, Tehran: Amir Kabir
- 9- Hajuiiri, Ali bin Othman (2013), Kashf Al-Mahjoob, edited by Mahmoud Abedi, Tehran, Soroush.

¹ Student Ph.D., Department of Persian Language and Literature, Boroujerd Branch, Islamic Azad University, Boroujerd, Iran. E-mail: f.javadi@iaub.ac.ir

² Department of Persian Language and Literature, Boroujerd Branch, Islamic Azad University, Boroujerd, Iran. (Corresponding Author) E-mail: hojatolah.ghmoniri@iau.ac.ir

³ Department of German Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literature, University of Tehran, Tehran, hbehjat@ut.ac.ir

⁴ Department of Persian Language and Literature, Boroujerd Branch, Islamic Azad University, Boroujerd, Iran. E-mail: m.tafazoli@iaub.ac.ir

- 10- Maulavi, Jalaluddin Mohammad, (1371), Masnavi Manavi, Reynold Elaine Nicholson's effort and attention, 10th edition, Tehran: Amirkabir.
- 11- ----- (1376), the summaries of Shams Tabrizi, Maulana Jalaluddin Mohammad Maulvi Rumi, with the biography of Maulvi, written by: Farozanfar, Badiul Zaman, Tehran: Amir Kabir
- 12- Nasfi, Azizuddin, 2018, Al-Insan al-Kamel, with the introduction of Hanri Karbon and corrections and introduction by Marijan Moleh, Tehran: Tahuri
- 13- Schimmel, Annemarie, (1948) Lied der Rohrflöte, Ghaselen, Hameln: Verlag der Bücherstube Fritz Seifert.
- 14- -----, Shams glory, (2016), translator: Hasan Lahoti with an introduction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, 8th edition, Tehran: Scientific and Cultural
- 15- Yousefifar, Shahram, (2015), Mysticism: A bridge between cultures, "Commemoration of Professor Annemarie Schimel": Collection of conference papers (Volume 2), second edition, Tehran: Humanities Research and Development Institute.
- 16- Zamani, Karim (1400), Minagar Eshgh, the thematic description of Masnavi Manavi, 19th edition, Tehran: Nei)
- 17- Zarinkoub, Abdul Hossein, (1368), Serre Ni, (Volume 1), print; Third, Tehran: Scientific
- 18- -----, (1372), literary criticism, second edition, Tehran: Sokhn.

Articles

- 1- Behjat, Hamida, (2019), "Literary interaction with a look at Bostan Marafet Shimel and Tazkireh Al-Awliya Attar"; World Contemporary Literature Research, pp. 367-381
- 2- Mir Bagherifard, Seyyed Ali Asghar, (2014), History of Sufism (the evolution of Islamic mysticism from the 7th to the 10th century AH), Tehran: Humanities Research and Development Center.
- 3- Mohammadi-Kish, Saeed, (1403), a comparative study of Amshaspandan in Zoroastrianism and A'yan Sabethe in theoretical mysticism, Scientific Quarterly of Jastarnamah of Comparative Literature, 7th year, 26th issue.
- 4- Rayegan, Mahasti; Najarian, Majid; Nazari, Ali, (1402), Literary comparison of the element of affection in the poems of Monetbi on Abu Faras Hamedani about the court of Seif al-Dowleh Nader, Scientific Quarterly of Jastarnameh of Comparative Literature, 7th year, 26th issue.
- 5- Schimmel, Annemarie, (1995), Johann G. Herder and Iranian culture, translated by Mohammad Farmani; 614-624.
- 6- Torabi, Zainab; Nodehi, Kobri, (2014) The image of time in the imagination of Iranian mystics from the beginning to the end of the 6th century AH. Q. Theological researches. No. 18 (scientific-research) 37-48.

برابرسنجی «غم غربت روح» در اشعار مولانا و نغمه نی از آنه‌ماری شیمیل فرشته جوادی^۱، حجت‌اله غمنیری^{۲*}، حمیده بهجت^۳، محمدصادق تفضلی^۴

چکیده

پژوهش پیش‌رو در پی آن است تا مسئله غم غربت روح و بازتاب آن را در سروده‌های شیمیل و مولانا کاوبده و از این طریق ضمن آگاهی از میزان تأثیرپذیری شیمیل از آموزه‌های مولانا و چگونگی پرداختن به این موضوع (همراه با متعلقات عرفانی دیگر) را واریسی کرده و به رؤیت خواننده برساند. آنچه از این جست‌وجو به دست آمد عبارت از آن است که: شیمیل نیز همچون مولانا - در آغاز مثنوی - موضوع فلسفی/ عرفانی غم غربت را از زبان «نی» آغاز می‌کند. در این راستا شیمیل با گفتن «شنیدم» در عین حال، دعوت مولانا را که گفته بود «بشنو»، اجابت کرده و در پاسخ به او می‌گوید: من به نوای نی گوش فرا دادم و غم غربت همراه با حسرت اشتیاق به بازگشت روح را با جان و دل دریافتم. شیمیل آنگاه این غم را نه تنها از زبان «نی»، که از زبان دیگر عناصر هستی نیز به تصویر کشانده، می‌گوید: این درد در دیگر ذرات و اجزای کاینات مانند بلبل، درخت و بهار نیز به گوش می‌رسد. شیمیل آنگاه به تأسی از مولانا جلال‌الدین رومی «غم غربت روح» را با داستان هبوط آدم و زمان (وقت یا حال) پیوند داده و با توجه به زمینه‌های یاد شده نیز، موضوع را به کند و کاو می‌نشیند.

کلیدواژه: برابرسنجی، غم غربت روح، نغمه نی، آنه‌ماری شیمیل، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی.

۱- مقدمه

بی‌شک آنچه موجب پیوند میان ملل جهان می‌گردد، طرز فکر مشترک همراه با اندیشیدن و تأمل عمیق به جهان هستی است؛ لذا «تأثیرپذیری و هم‌کنشی ادبی در بین اقوام و فرهنگ‌های مختلف همواره وجود داشته است. در این هم‌کنشی، جهانگردان، خاورشناسان و ادیبان گامی مؤثر برداشته‌اند؛ از جمله این خاورشناسان می‌توان به آنه‌ماری شیمیل، نویسنده، مترجم، خاورشناس، اسلام‌شناس و عرفان‌پژوه دوره معاصر اشاره کرد» (بهجت، ۱۳۹۹: ۳۶۷).

شیمیل تحت تأثیر مثنوی معنوی مولانا منظومه نغمه نی را سرود که در آن مفاهیم عرفانی از جمله: وحدت وجود، عشق، سماع و به‌ویژه غم غربت روح از خاستگاه و مبدا اصلی، مشهود است. اهمیت این اثر برای این دانشمند معاصر آلمانی را می‌توان از گفته وی مشاهده نمود: «کتاب «مثنوی» یکی از معدود چیزهایی بود که در سال ۱۳۶۴ ق/ آوریل ۱۹۴۵ که مهاجرت ما از برلین آغاز شد، با خود برداشتم. مهاجرتی که سرانجام به یک اردوگاه موقتی آمریکایی در ماربورگ (Marburg) منتهی شد. در آنجا در طول روزهای دراز انتظار و تدارک مقدمات فصل تازه زندگی، مثنوی همچون مرهمی آرامش بخش به کار آمد. شگفت نیست که غزل‌ها و رباعی‌هایی که من در آن روزها سرودم چاشنی خاص شاعری مولوی را

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران. f.javadi@iaub.ac.ir

^۲ گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران. (نویسنده مسئول). hojatolah.ghmoniri@iau.ac.ir

^۳ گروه زبان و ادبیات آلمانی، دانشکده زبان‌ها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران، تهران. hbehjat@ut.ac.ir

^۴ گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران. m.tafazoli@iaub.ac.ir

در خود دارد. عنوان این مجموعه که در سال ۶۸-۱۳۶۷ / ۱۹۴۸ منتشر شد، یعنی «نغمه نی» (Lied der Rohrflöte) بر نخستین ابیات مثنوی اشارت دارد» (شیمیل، ۱۳۹۶: ۲).

البته باید گفت عرفانی که در سروده‌های شیمیل تحت تأثیر سخنان مولانا به چشم می‌خورد، با محوریت «وحدت وجود بر اساس مذهب تجلی» شکل گرفته و مباحثی که با ظهور ابن‌عربی مانند: اعیان ثابته، فیض اقدس، فیض مقدس مرتبهٔ احدیث، مرتبهٔ واحدیت، احدیت جمع، مراتب و درجات وجود و ... که در کتاب فصوص‌الحکم و آراء ابن‌عربی مطرح شده (میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۶۱؛ به نقل از محمدی‌کیش، ۱۴۰۳: ۲۱۷)، را در بر نمی‌گیرد.

نکتهٔ دیگر که بیان آن در اینجا حائز اهمیت است آن است که عرفان شیمیل در نغمه نی با «عاطفه» بسیار گره خورده است. به طوری که این منظومه را می‌توان نمونه‌ای برجسته از ادب غنایی به‌شمار آورد. در تعریف عنصر عاطفه در شعر غنایی گفته شده است: «عاطفه یک واقعیت یا یک امر طبیعی است که شاعر آن را به شکل اندوه، غرور، اعجاب، شوق و حُب، بروز می‌دهد (رایگان و همکاران، ۱۴۰۲: ۱۵۹). زرین‌کوب در خصوص اهمیت عنصر عاطفه در شعر می‌گوید: «تأثیر عنصر عاطفه در شعر تا حدی است که نویسندگان تاریخ ادبیات اگر شاعر و هنرمندی را که از او سخن می‌گوید، بیسندند و دوست بدارند، زندگی و احوال او را تحت تأثیر عواطف و افکاری که آثار او به آن‌ها القاء کرده است، شریف و نجیب و عالی معرفی می‌کنند و اگر از او نفرت داشته باشند، حیات او را در ارتباط با آثارش چنان وصف می‌کنند که پست و خوار و بی‌رونق جلوه کند» (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۹۸؛ به نقل از: رایگان و همکاران، ۱۴۰۲: ۱۵۹-۱۶۰).

باری پرسشی که در این جا مطرح می‌گردد، این است که غرب و به‌ویژه آلمان چگونه با گنجینه‌های فرهنگی و ادبی ایران آشنا گردید؟ طلوع این آشنایی را می‌توان عصر صفوی دانست؛ در این عصر با گسترش تولید ابریشم، ایران وارد بازارهای رقابتی در زمینهٔ اقتصادی شد و اندک اندک این رقابت منجر به روابط سیاسی و اجتماعی بیشتری گشت و پای جهانگردان به ایران باز شد (نک: شیمیل، ۱۹۹۵: ۶۱۵ و سفرنامهٔ آدام اولتاریوس، ۱۳۶۳: ۳۵)، یکی از این سیاحان و جهانگردان آدام اولتاریوس بود؛ و رهاورد سفرش به ایران، نوشتن کتاب «سفرنامهٔ آدام اولتاریوس» (سفرنامهٔ مسکو و ایران) است. وی به زبان‌های بسیاری از جمله زبان فارسی آشنا بود. در سفر خود به ایران کتاب گلستان سعدی نظرش را جلب می‌نماید و نسخه‌ای از آن را با خود به آلمان می‌برد و به آلمانی برمی‌گرداند. پس به این ترتیب، چشم دنیای غرب به آثار ارزشمند ادب فارسی گشوده می‌گردد. (همان: ۶۱۵ و ۳۵). آشنایی غرب با آثار ادبی و فرهنگی ایران، موجب انتقال و تأثیر بیشتر اندیشه و آرای نویسندگان و شاعران پارسی زبان در میان مردم جهان شد. شیمیل همچنین در مقاله‌ای با عنوان: «یوهان گ. هردر و فرهنگ ایرانی» به این مورد اشاره نموده، می‌گوید: «از رهگذر مسافرت‌های تجاری و هیئت‌های اعزامی شناخت بهتری از شرق حاصل شد و اندک اندک اروپائیان متوجه شدند که در مشرق زمین دنیایی از سنخ دیگر، اما نه کم بهاتر قرار دارد» (شیمیل، ۱۳۷۵: ۶۱۵).

با در نظر گرفتن زمینه‌های مطالعاتی شیمیل - که عمدتاً بر پایه دین و عرفان شرق (به‌ویژه اندیشه‌های مولانا) استوار است - و نیز منظومهٔ ارزشمند او یعنی «نغمه نی»، درمی‌یابیم که وی اشتراکات فکری و روحی بسیاری با مولوی داشته و مانند او عمده دغدغه‌اش این بوده که اختلاف میان اقوام و مذاهب را برای رسیدن به یک زندگی آرمانی و مطلوب هموار سازد. یوسفی فر در این باره می‌نویسد: «شیمیل اندیشه‌های عرفانی مولانا را برای فهم و شناخت انسان‌ها از یکدیگر و تفاهم و صلح و دوستی ضروری می‌داند و معتقد است در دورانی که سوء تفاهم میان شرق و غرب رو به فزونی است، باید مولانا و آثار او را بیشتر مورد توجه قرار داد، چرا که بی‌گمان در اندیشه‌ای که همه چیز و همه کس به آن پروردگار رحمان و آن معشوق

واقعی نسبت داده می‌شود و همگان پرتوی از آن هستی مطلق هستند جایی برای جنگ و دشمنی باقی نمی‌ماند» (یوسفی‌فر، ۱۳۸۳: ۱۲).

پژوهش حاضر در نظر دارد تا با طرح این پرسش که: شیمل در منظومه نغمه‌نی تا چه اندازه به برابرسنجی در مسئله نوستالژی «غم غربت روح» که یکی از مباحث محوری اهل طریقت - و به تبع سخنان مولانا - است توجه داشته و آن را در سروده‌های خود فراخوانی کرده است؟

آنچه ضرورت و اهمیت این تحقیق را برای خواننده بیشتر می‌کند، علاوه بر رسیدن به پاسخ پرسش بالا، شناخت شخصیت علمی - عرفانی آنه ماری شیمل و نیز باورهای طریقتی وی در خصوص مسئله غم غربت روح و ابعاد مختلف دیگر مثل خداآواری، هستی‌شناسی، تجلی، چگونگی رابطه خدا با انسان و انسان با خدا است.

۱-۱- بیان مسئله

پیش از ورود به شرح و بیان مسئله به جا می‌نماید درباره ادبیات تطبیقی و پیشینه آن اشاراتی داشته باشیم: «ادبیات تطبیقی شاخه‌ایست از نقد ادبی که از روابط ملل مختلف با هم و از انعکاس ادبیات ملتی در ادبیات ملت دیگر سخن می‌گوید ... ادبیات تطبیقی نوعی داد و ستد فرهنگی است زیرا همان‌طور که فرهنگ ملل مختلف در هم تأثیر می‌کند، ادبیات آن‌ها هم که یکی از ارکان فرهنگ است در هم اثر می‌گذارد» (فرشیدورد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۸۰۸). اما ادبیات تطبیقی را نخستین بار چه کسی به کار برده و نقش آلمان و ایران و زبان فارسی در ترویج و توجه به آن چگونه بوده است؟

م. ویلمن، استاد دانشگاه سوربن فرانسه، در سال ۱۸۲۸، برای نخستین بار اصطلاح ادبیات تطبیقی (la litterature comparee) را به‌طور رسمی به کار برد. ادبیات تطبیقی پس از فرانسه به سویس، ایتالیا، مجارستان و انگلستان راه یافت. سپس نوبت به پژوهشگران آلمانی رسید، آن‌ها در تکوین ادبیات تطبیقی سهم بسزایی داشتند به همین خاطر آلمان را خاستگاه خاورشناسی برمی‌شمردند. رونق و ترویج فن ترجمه و در پی آن ترجمه متون فارسی باستان و نیز بررسی آثار متأخر فارسی به زبان فرانسه موجب شد تا ادبیات فارسی در پهنه پژوهش‌های جهانی برای خود جایی باز کند. گرچه رشته ادبیات تطبیقی در ایران بسیار جوان است - شاید حدود ۵۰ سال بیشتر از عمر آن نمی‌گذرد - اما طی همین زمان اندک، پژوهش‌های سترگ و ارزشمندی در این زمینه صورت گرفته و آثار گران‌بهایی پدید آمده است. (نک: انوشه، ۱۳۸۱: ۴۳ و ۴۴)

۱-۲- اهمیت و ضرورت تحقیق

از آنجا که موضوع ادبیات تطبیقی، با وجود پژوهش‌های ارزشمندی که در این حوزه به قلم اهل نظر درآمده، موضوعی تازه بوده که چند دهه پیشتر سابقه ندارد و مهم‌تر از آن با توجه به اینکه «نغمه‌نی» برای ایرانیان چندان شناخته نیست، لذا تطبیق درونمایه این منظومه با اندیشه‌های مولانا به‌ویژه در خصوص موضوع فلسفی و عرفانی نوستالژی غم غربت روح، موجب می‌گردد که نخست مخاطبان - به‌ویژه فارسی‌زبانان با این اثر ارزشمند شیمل آشنا گشته و دیگر اینکه با مطالعه و تأمل و مقایسه آن با آثار مولانا، به میزان آگاهی و تأثیرپذیری شیمل - دانشمند و شرق‌شناس معاصر آلمانی - و به تبع آلمانی‌ها، از اندیشه‌های عرفانی مولوی در این اثر دست یابند و این امر می‌تواند اهمیت و ضرورت تحقیق را نمایان سازد.

۳-۱- پیشینه تحقیق

درباره موضوع این پژوهش یعنی: «برابرسنجی «غم غربت روح» در اشعار مولانا و نغمه نی از آنه‌ماری شیمیل» تاکنون پژوهش مستقلی به قلم در نیامده است؛ چرا که این منظومه تاکنون به فارسی ترجمه نشده و برای فارسی‌زبانان ناشناخته بوده است و در راستای انجام این پژوهش توسط دکتر حمیده بهجت، ترجمه و سپس به آن پرداخته شده. اما، پژوهش‌ها و تألیفات زیر می‌توانند راهگشا بوده و با اهداف این جستار نزدیک باشند:

- کتاب شکوه شمس، سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی با مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، نوشته آنه‌ماری شیمیل، مترجم: حسن لاهوتی، چاپ هشتم، ۱۳۹۶، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- مقاله «طبقه‌بندی و تحلیل ساختاری و موضوعی آرای آنه‌ماری شیمیل و ویلیام چیتیک در ترسیم چهره مولانا» نوشته: واعظ، بتول، موسایی باغستانی، معصومه، سادات هجرتی، فرزانه. نشریه علمی - پژوهشی مطالعات عرفانی، بهار و تابستان ۱۳۹۸. شماره ۲۹.

- مقاله «تعامل ادبی، با نگاهی بر بوستان معرفت شیمیل و تذکره‌الاولیا عطار»، نوشته حمیده بهجت، نشریه پژوهش ادبیات معاصر ایران، ۱۳۹۹، شماره ۸۲، صص: ۳۸۱-۳۶۷.

- مقاله «دیدگاه آنماری شیمیل به زن در آینه عرفان»، نوشته فاطمه مغیشی، دومین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، ۱۳۹۴.

- مقاله «بازتاب اندیشه وحدت وجود مولانا در نغمه نی اثر: آنه‌ماری شیمیل»، نوشته جوادی، فرشته؛ غمنیری، حجت‌اله؛ بهجت، حمیده، ۱۴۰۲، نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، سال ۱۶، شماره دهم، (شماره پی در پی ۹۲)، صص ۶۷-۸۳.

۴-۱- روش و شیوه تحقیق

شیوه این تحقیق با توجه به تحلیل محتوا، تحلیلی - توصیفی بوده و روش جمع‌آوری داده‌ها نیز یادداشت‌برداری از جامعه پژوهش تحقیق و نیز دیگر منابع پژوهش دست دوم، یعنی تألیفات صاحب‌نظران در موضوع مورد بحث است.

۵-۱- مبانی نظری

مبانی نظری تحقیق را با تعریف (غم غربت روح) در مفاهیم لغوی و اصطلاحی (فلسفی - عرفانی) آن آغاز می‌کنیم. «نوستالژی (nos. tal. ji)، واژه‌ای فرانسوی (nostalgia) بر گرفته از دو سازه یونانی یعنی: «nostos» به معنی بازگشت و «algos» به معنی درد و رنج است. این واژه را در فرهنگ‌های لغت به معنی «حسرت گذشته»، «غم غربت» و «درد دوری» آورده‌اند. نوستالژی که از روان‌شناسی وارد ادبیات شده، در بررسی‌های ادبی به‌شیوه‌ای از نگارش اطلاق می‌شود که بر پایه آن شاعر یا نویسنده در سروده یا نوشته خویش، گذشته‌ای را که در نظر دارد یا سرزمینی که یادهايش را در دل دارد، حسرت‌آمیزانه و دردآلود ترسیم می‌کند و به قلم می‌کشد.» (انوشه، ۱۳۹۵: ۱۳۸۱).

غم غربت و سخن گفتن از درد تنهایی، همواره به‌عنوان غمی بزرگ و جدانشدنی، برخاسته از روح دردمند انسان دورگشته از وطن اصلی است که انسان پیوسته از آن در آثار خود اعم از: شعر، نقاشی، داستان و غیره سخن گفته، بارها آن را

بازگو کرده و از آن اسطوره‌ها ساخته است. برای نمونه می‌توان به عقیده شمن‌باوران اشاره نمود که معتقدند با روح می‌توان به جهان‌های دیگری سفر کرد و میان جهان مادی و روحانی ارتباط برقرار نمود. برخی دانشمندان از جمله الیاده در زمینه شمنیسم، بر این عقیده‌اند که در میان اقوام گوناگون بشر، پیوند روح با جهانی دیگر برقرار می‌گردد. الیاده می‌گوید: «نمونه‌وارترین تجربه‌های عرفانی جوامع باستانی، یعنی تجربه شمن‌گرایی، نوستالژی بهشت را فاش می‌سازد. تمایل به بازیافتن حالت آزادی و سعادت پیش از «هبوط»، میل به از سرگرفتن ارتباط مابین زمین و آسمان و ... [انسان] آنجا در بالا، دگربار با پروردگار آسمان رودررو می‌شود و مستقیماً با او سخن می‌گوید، درست به همان‌سان که انسان در زمان سرآغاز» (الیاده، ۱۳۸۲: ۶۴).

از دیرباز، آدمی برای التیام بخشیدن به این «درد» یا «حسرت»، موسیقی، ساز، آواز و شعر را، همواره، دستاویز و پناهی برای روح جدا شده از جهان ملکوتی‌اش قرار داده و به آن چنگ زده است. او که از میان سازها معمولاً با «نی» بیشتر دم ساز بوده، آن را هم‌راز خود دانسته و هم‌نفس با آن فریاد سوز و گداز خود از هجران را سر داده است.

این امر که چرا از میان سازها، «نی» را همراه و همدم قدیمی انسان درد کشیده دانسته‌اند، شاید به خاطر شباهتی باشد که میان این ساز و انسان - از جهات مختلف - وجود دارد. (انقروی، ۱۳۸۸: ۲ و ۳) در این رابطه می‌گوید: «نی، صورتاً و لفظاً و ذاتاً مناسب‌ت تام و مشابهت عامه به انسان کامل دارد، مشابهتی که صورتاً دارد از لحاظ زردی سیما و شرح سینه است که رنگ بیرون و حال درون عشاق الهیه این‌گونه است، و مناسب‌ت لفظی و ذاتی آن است که فارسیان کلمه «نی» را در اکثر موارد به معنای نفی به کار می‌برند.»

انقروی به‌عنوان شاهد مثال بی‌تی را ذکر کرده و می‌گوید: در اینجا «من نیم» به معنای «من نی هستم» و نیز به معنای «من نیستم» به کار رفته است: کیست نی آن کس که گوید دمبدم / من نیم جز موج دریای قدم^۱. (همان) و ادامه می‌دهد: «همان‌طور که نی درونش خالی از غل و غش بوده، و نغمات و الحانی که از آن شنیده می‌شود باعث و بانی‌اش نی زن است ... پس تمام کمالات و کلمات و آثار و اسرار حالات که به اولیا خدا نسبت داده می‌شود فی‌الحقیقه از خدای متعال است و اینان در این میان یک آلت ملاحظه و مظهر معامله هستند» (همان‌جا).

داستان غربت و جدایی روح از عالم معنا در آثار عرفانی جایگاه خاصی دارد، به‌طوری که بازگویی آن خود را به شکل‌های مختلف نمود داده است. برای نمونه می‌توان به مضمون‌های «میل به پرواز» و «عروج به آسمان» اشاره کرد که گاهی در داستان‌ها و افسانه‌های بشر مطرح شده است؛ برای مثال در کتاب «اسطوره، روایا، راز» الیاده میل آدمی به پرواز را نشأت گرفته از جدا شدن روح انسان از جایگاه نخستین او در بهشت می‌داند: «پرواز بن‌مایه‌ای است با پراکندگی جهانی و جزء جدایی‌ناپذیر دسته‌ای کامل از اسطوره‌های مربوط به سرچشمه کیهانی انسان و وضعیت بهشتی در طول illud tempus (زمان بزرگ) خاستگاهی است، زمانی که آسمان بسیار به زمین نزدیک بود و نیاک اسطوره‌ای به آسانی می‌توانست با بالا رفتن از کوهی، درختی یا گیاه خزنده‌ای به آن دست یابد» (الیاده، ۱۳۸۲: ۱۰۳ و ۱۰۲).

با توجه به آنچه در سطور بالا در این پژوهش آورده شد؛ می‌توان دریافت که شکایت و حکایت از جدایی روح از خاستگاه اصلی خود کم و بیش در بین همه ادیان جایگاه ویژه‌ای دارد و در ادبیات فارسی هرکدام از شاعران و نویسندگان مباحث مربوطی درباره آن به شکل شاهکار ادب پارسی عرفانی آفریده‌اند؛ اما در مجموع آثار مولانا عصاره اندیشه ادیان،

^۱ لازم به ذکر است: شاعر این بیت که آنقروی بدان اشاره کرده، اگر چه به سیاق کلام مولانا در مثنوی نزدیک است، اما در مثنوی یافت نشد.

مکاتب، شاعران و نویسندگان پارسی زبان است. خلیفه عبدالحکیم (۲۵۳۶: یازده) از پژوهشگران بنام در زمینه تفکر و اندیشه‌های عرفانی مولانا چنین می‌نویسد:

«مولوی وارث گنجینه دانشی است که در اثر کوشش مداوم و پیگیر همه عارفان و متکلمان و محدثان و شاعران صوفی - از قرن سوم تا قرن هفتم هجری - فراهم آمده و او با برخورداری از این میراث فرهنگی عظیم صاحب اندیشه‌ای آن‌چنان ژرف و اطلاعاتی آن‌چنان وسیع گشت که با وجود او جایی برای دیگران باقی نماند».

مولانا با آغازین بیت مثنوی، خواننده را به شنیدن حکایت‌هایی از نی دعوت می‌کند که شرح جانسوز این جدایی‌هاست:

بشنو این نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند

(مولوی، ۱۳۷۱، ج ۱:۱)

۲- بحث و بررسی

۲-۱- غم غربت از زبان «نی»

در میان پیروان و شیفتگان فکری - شخصیتی مولانا، شیمیل، یکی از برجسته‌ترین آنان در جهان غرب (آلمان) است که عمر گرانمایه را صرف غور در افکار و آثار مولانا نموده است. بر همین اساس او در کنار پژوهش‌های علمی در حوزه عرفان شرق (و به تبع مولانا)، منظومه‌ای به تقلید از درون‌مایه نوشته‌ها و سروده‌های مولانا، با نام «نغمه نی» می‌آفریند و با تبعیت از وی در مثنوی، این منظومه را با شرح احوال نی در بیان جدایی از موطن اصلی خود یعنی نیستان (ملکوت) آغاز می‌کند:

Ich hörte es einst, wie die Rohrflöte sang.

Und wie voller Leid ihre Weise erklang:

Sie lehrte zu lieben mich den, der sie blies_

Vertraue dem Liede, mein Herz! Sei nicht bang!

ترجمه:

روزی شنیدم که نی چگونه نغمه می‌خواند

و نغمه‌اش با اندوهی بسیار طنین‌انداز می‌شد

نی به من می‌آموخت که دوست بدارم آن که را در نی می‌دمید

ای دل من! باور داشته باش این نغمه را و از چیزی مهراس (شیمیل، ۱۹۴۸: ۷).

داستان نی و شکایت و حکایت‌هایش از «درد جدایی» بن‌مایه‌ای مشترک میان سروده‌های شیمیل و مولاناست و هر دو بر آنند که از همان آغاز، قصه پر غصه این درد را با همگان در میان نهند. شیمیل به پیروی از مولانا، از طریق شخصیت‌بخشی به نی، منظومه «نغمه نی» را آفرید تا هم چون نی مولانا، از درد فراق و اشتیاق برای وصال دوباره سخن بگوید.

باری، همچنان که «نی» در مثنوی شخصیت انسانی یافته و رمزی از عارف دلسوخته است در نغمه نی نیز، تشخص می‌یابد و شیمیل از زبان نی، درد جدایی از معبود ازلی را می‌شنود و با او از در راز و نیاز درمی‌آید؛ کاربرد فعل «شنیدم» در نغمه نی در حقیقت پاسخی است که شیمیل به مولانا در مثنوی، که گفته بود: «بشنو»، داده است و استقبال شیمیل از مولانا از همین‌جا آغاز گشته است. در ضمن اینجاست که درمی‌یابیم که مولانای واصل به حق، خود بی‌واسطه - در عالم کشف و

شهود - صدای پروردگارش را شنیده و درک کرده، حال، عارفان را دعوت به شنیدن (بشنو، بشنوید) می‌نماید و شیمیل که یکی از مخاطبان عارف است، دعوت مولانا را اجابت می‌کند.

با کمی دقت بیشتر در منظومه نغمه نی، به نظر می‌رسد که تفاوتی در شیوه روایت‌گری شیمیل و مولانا در این زمینه وجود داشته باشد و آن این که در منظومه شیمیل راوی، نخست، خود «نی» است اما در برخی غزلیات گاه نی و گاه شاعر یا سالکی ربانی است، اما مولانا، تا پایان هجده بیت نی‌نامه، داستان غم هجران را از زبان خود نی بازگو می‌نماید؛ زیرا بنا به گفته زرین‌کوب: «مثنوی در واقع خط سیر روح را در قوس صعودی از عالم حس به عالم جان‌ها نشان می‌دهد و این خود نی است که راه پر خطر عشق را در مولانا حکایت می‌کند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۲۲).

روایت‌هایی در هر دو اثر شکایت از احوال درد و رنج مجانبین و عاشقان جدا گشته از معشوق هستند. برای نمونه می‌توان به شرح حال بلبل در اثر شیمیل اشاره کرد. بلبل با هزار شیوه و با هر نوع زبانی از عشق برای موجودات و آدمیان سخن می‌گوید تا سرانجام در راه گل یعنی معشوق خود جان دهد و با فناشدن در راه معشوق به عشق اعتبار بخشد:

Tausendfach wechselndes Lied singt jeden Hauch deine Flöte:
Schluchzend belebt sie mich bald, daß sie mich lächelnd
dann töte.
Was ist mein Klagen, mein Leid? Unnahbar scheint
mir der Schöne!
Ach, nur der Nachtigall Blut schenkte der Rose
die Röte!

ترجمه:

نی تو در هر دم، نغمه‌ای با هزاران شیوه می‌خواند
در آنی با بغض و زاری مرا سرزنده می‌سازد، تا سپس مرا با لبخند به نابودی بکشاند.
شکوه‌های من و رنج من چیست؟ به گمانم نتوان به آن زیباروی رسید.
آه! تنها خون بلبل به گل، سرخی بخشید (شیمیل، ۱۹۴۸: ۳۷).

نوای نی مولانا در هر لحظه و هر دستگاهی پیامی تازه با خود دارد و با هر جمعیتی نالان می‌گردد تا همدل و همراز «بد حالان» و «خوش حالان» گردد و مناسب حال و هوای درونی هر عارف واصل یا انسان دور مانده از هدف اصلی با وی همراه گردد و فریاد سر دهد:

من به هر جمعیتی نالان شدم	جفت بد حالان و خوش حالان شدم
سرّ من از ناله من دور نیست	لیک چشم و گوش را آن نور نیست

(مولوی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱)

نوای نی در شیمیل نیز - چون مولانا - در هر دم، شیوه‌ای تازه و داستانی نو دارد تا مناسب حال همراهان در کل جهان هستی باشد. آرامش و اطمینانی درونی وی را به خود آورده، که: آنچه احساس می‌کند، الهام درونی است:

Ich hörte es einst, wie die Rohrflöte sang
Und wie voller Leid ihre Weise erklang:
Sie lehrte zu lieben mich den, der sie blies -
Vertraue dem Liede, mein Herz! Sei nicht bang!

ترجمه:

روزی شنیدم که نی چگونه نغمه می‌خواند

و نغمه‌اش با اندوه بسیار طنین‌انداز می‌شد

نی به من می‌آموخت که دوست بدارم آن را که در نی می‌دمید

ای دل من! باور داشته باش این نغمه را و از چیزی مه‌راس! (شیمل، ۱۹۴۸: ۷)

نسبت به چنین حالتی اما مولانا دچار شک و گمان و هراس نیست و با باوری راستین، و بدون توهم نقش یار را در آیینه

قلب خود می‌بیند؛ آن‌چنان که وهم دویی از میان می‌رود و اتحادی از وحدت من و تو شکل می‌گیرد:

گفت وهمم کآن خیال تست همان ذات خود را از خیال خود بدان

نقش من از چشم تو آواز داد که منم تو، تو منی در اتحاد

کاندرین چشم منیر بی زوال از حقایق راه کی یابد خیال

(مولوی، ۱۳۷۱، ج دوم: ۲۰۵)

۲-۲- «غم غربت» از زبان عناصر دیگر طبیعت

مولانا و شیمل، همچنین، طبیعت را به کمک صورت‌های مختلف خیال در خدمت گرفته‌اند و علاوه بر نی از دیگر عناصر طبیعی چون: دریا، نسیم، طوفان، بهار و کوه‌ها گرفته تا پرندگان و جانوران و دیگر جمادات، بهره‌مند گردیده و تصاویر پویا، متحرک و ذی‌شعوری ساخته‌اند تا درد عمیق غم غربت را شرح دهند. برای نمونه به یکی دیگر از غزلیات شیمل باز می‌گردیم:

Ich sprach:

Die Wolke weint, und grauer Regen rinnt,

Und Wind ist da und immer gleicher Wind.

Wo bist du, Sonne? Jede Blüte ruft!

Wo bist du, Mutter? Fliehest du dein Kind?

Die Finsternis scheint end- und anfangslos,

Mein Ruf ward stumpf, und meine Augen blind.

Mein Ohr ward taub – ich höre dich nicht mehr –

O tiefste Hölle, die schon hier beginnt!

O tiefste Hölle du - Verlassenheit,

ترجمه:

من گفتم:

ابر می‌گرید و باران تیره جاری می‌گردد

و نسیم همواره می‌وزد، همان نسیم همیشگی

هر شکوفه‌ای فریاد می‌زند: تو کجا هستی، ای خورشید؟

تو کجایی، ای مادر؟ آیا از فرزند خویش می‌گریزی؟

گویب تاریکی نه آغازی دارد و نه پایانی،

فریاد من خفه و چشمان من نابینا بود.

گوش‌هایم ناشنوا بود - دیگر تو را نمی‌شنیدم -

آه از این جهنم ژرف که از همین جا آغاز می‌گردد!

آه، تو ای عمیق‌ترین جهنم - ای تنهایی (شیمل؛ ۱۹۴۸: ۶۰).

همان‌گونه که در بندهای سروده بالا می‌بینیم شیمل بر این باور است که انسان همواره خود را غریبه‌ای تنها می‌داند و این برایش بسیار رنج‌آور است. او، این تنهایی را جهنمی تصوّر کرده که با وجود ترکیب‌بند تن‌گریزی از آن نیست؛ با این حال، می‌توان این‌گونه خود را تسکین داد که «تنهایی» در این دنیا، گذراست و با نیندیشیدن به دیروز و مضطرب نبودن از فردا، می‌توان به آن معنا بخشید. همان‌طور که مولانا می‌گوید:

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

(مولوی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۷)

در سخنان مولانا «رنج فراق» و «شوق وصال» پا به پای هم به پیش می‌روند. در سروده بالا از شیمل نیز که حکایت از گریستن ابر، بارش باران، وزش نسیم و فریاد شکوفه دارد، طبیعت زیبای بهار به جنبش می‌افتد تا رستاخیز دوباره برخاستن را تفهیم کند، «دوباره‌ای» که گویا این بار کودک طبیعت مادر خود را گم کرده و از تنهایی به فغان آمده است این‌گونه مضمون‌سازی‌ها در اشعار مولانا نیز به‌ویژه درباره «بهار» و زنده شدن طبیعت با صدای رعد - که گویی صور در عالم دمیده شده - به کرات در مثنوی و غزلیات به‌کار رفته است:

برجه که بهار زد صلابی	در باغ خرام چون صبابی
از شاخ درخت گیر رقصی	وز لاله و گه شنو صدایی
ریحان گوید به سبزه رازی	بلبل طلبد ز گل نوایی
از باد زند گیاه موجی	در بهر هوای آشنایی
وز ابر که حامله ست از بحر	چون چشم عروس بین بکایی
وز گریه ابر و خنده برق	در سنبل و سرو ارتقای ...

(مولوی، ۱۳۷۶: ۲۷۳۵)

۲-۳- غم غربت؛ در بازخوانی ماجرای هبوط آدمی

اساساً احساس غربت و درد ناشی از آن، در پی هبوطی بوده که انسان از عالم لاهوت و قرب الهی به عالم ناسوت داشته است. در این هبوط، آدمی رؤیاهای ملکوتی، پاک و شیرین خود را - با فریب یا به اشتباه - با دنیایی جا به جا کرده که هیچ‌گونه شباهت و دلبستگی‌ای با آن نمی‌تواند برقرار نماید، شیمل در این خصوص می‌سراید:

Zwiesgespräch:

Woher kamst du, Herz, geflogen?
Was hat dich hier angezogen?
Ach, ich lag in tiefem Schlummer,
Hold von Träumen noch umzogen,
Die von Freuden dieser Erde
Mir erzählten - mich belogen -
Und so flog ich fort vom Himmel,
Eilends, wie der Pfeil vom Bogen,
Senkte mich zur Erde nieder -
Weh, wie hat mein Traum getrogen!
Nur noch arm und hilflos bin ich:

Schwan, der sich aufs Land verflogen!
Laß mich frei! Zum Meer der Heimat
Werd' magnetisch ich gezogen.
Laß mich frei! Denn eilen will,
Bis ich dieser Welt entfliegen,
Bis im Meer ich wieder werde
Selber eine seiner Wogen!

ترجمه:

گفت و گو

آه، ای قلب من از کجا پرواز کنان آمده‌ای
چه چیز تو را به این جا کشانیده است؟
آه، من در خوابی ژرف به سر می‌بردم
و غرق در رؤیاهای پاک خویش بودم
رؤیاهایی که از شادی‌های این زمین
برایم می‌گفتند و مرا می‌فریفتند.
و من این‌سان از آسمان پرواز کرده
و شتابان همانند تیری رها شده از کمان
به روی زمین فرود آمدم.
آه، افسوس که چقدر رؤیای من فریبنده بود
اینک فقط بیچاره و درمانده هستم:
قویی که به اشتباه به خشکی پرواز کرده.
مرا آزاد کن!

من همانند آهن‌ربا به سوی دریای میهن کشانده می‌شوم
مرا آزاد کن! زیرا می‌خواهم بشتابم
تا از این دنیا پرواز کنم
تا آن که خود

در دریا یکی از امواج آن گردم (شیمیل؛ ۱۹۴۸: ۵۷).

در این ابیات شیمیل ضمن اشاره به داستان چگونگی هبوط آدمی بر زمین، از میل به بازگشت سخن می‌گوید و از اتحاد دوباره؛ از همان اتحادی که جسم و روح در قلمرو ملکوت در جوار حق داشته‌اند. چنان‌که: «نفس پیش از اتحاد با بدن در قلمروی متعالی وجود داشته، جایی که نفس هستی‌های معقول و قائم به ذات مثل را که ظاهراً تعداد کثیری از ذوات «جدا و منفصل» را تشکیل می‌داده‌اند، مشاهده می‌کرده است» (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۹۷). برابر با مصراع اول و دوم این غزل از شیمیل، به یاد آوریم داستان جدایی روح را از غزلیات مولانا آنجا که می‌گوید:

دیدم که نا سوتی شدم	من مرغ لاهوتی بدم
در وی گرفتار آمدم	دامش ندیدم ناگهان

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱۳۹۰)

پس معلوم می‌گردد که مولوی و شیمیل، غم غربت را در ماجرای «حکایت هبوط» نیز مورد توجه قرار داده‌اند. مولانا همچنین خلق را مرغابیان «دریای وجود» می‌داند که از آن جدا افتاده و همواره میل به سوی آن بحرالامکان دارند: خلق چو مرغابیان زاده ز دریای جان کی کند اینجا مقام مرغ کز آن بحر خاست

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱۷۶)

چنان‌که در سطور پیش نیز گذشت، شیمیل سقوط انسان و نزول روح از عالم ملکوت را به زندان طبیعت، چون تیری رها شده از کمان آسمان توصیف می‌کند همان‌که مولانا در مثنوی از آن با فعل امر «اهبطوا» یاد کرده بود:

اهبطوا افکنند جانرا در بدن تا بگل پنهان بود دُر عدن

(مولوی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۱۸۵)

۴-۲- مسئلهٔ زمان و غم غربت روح

زمان، ترازوی سنجش حرکت است؛ ارسطو زمان را این‌گونه تعریف کرده است: «زمان، مقدار حرکت فلک و افلاک است» (دهخدا، ۱۳۸۵: ذیل زمان).

زمان (=وقت) اما در نزد عارفان واردی از احوالات است که به یکباره بر قلب سالک وارد می‌گردد، روح را صفا می‌دهد و به ابدیتی پیوند می‌دهد که پیش از این به آن تعلق داشته است. با کنار رفتن پردهٔ زمان، عارف از حبس جهان مادی آزاد می‌گردد و آنچه نادیدنی و ناشنیدنی است را می‌بیند و می‌شنود.

عزیزالدین نسفی در کتاب «الانسان الکامل» می‌نویسد: «ای درویش! زمان و بُعد زمان پیش ماست که فرزند افلاک و انجام‌ایم و در عالم شهادت‌ایم. در عالم غیب، زمان و بعد زمان نیست؛ هر چه بود و هست و خواهد بود حاضراند پس ملایکه غیب نمی‌دانند؛ آن چه حاضرست می‌دانند» (نسفی، ۱۳۸۸: ۲۶۰).

نگاه شیمیل نسبت به مفهوم زمان نگاهی صوفیانه است به این معنی که از قید زمان - در بعد کمیت مادی - آزاد است، همان‌طور که مولانا «ابن الوقتی» است و هرگز به گذشته و آینده محدود نیست. وقت، از مفاهیم پرکاربرد عرفانی است که در کتاب‌های مختلف صوفیه بسیار از آن سخن به میان آمده است؛ این موضوع دارای مفهومی انتزاعی بوده که صوفیه بر اساس تجربه‌های روحی و معنوی خود آن را به‌کار می‌برد. هجویری (۱۳۸۳: ۴۸۲) می‌گوید: «وقت بیخ، مستقبل و ماضی برد و اندوه دی و فردا از دل محو کند» و شیمیل در جست‌وجوی یار ازلی پرده‌های زمان را چون مولانا می‌درد و در «زمان بی‌زمانی» معشوق را جست‌وجو می‌کند:

۲-۵- تک‌گویی درونی (گفت‌وگو با وجدان)

Zwiesgespräch:

Wir suchten dich lang im Gelände der Zeit -
Du thronst auf den Bergen am Ende der Zeit!
So riefen wir staunend. Der Phönix stieg auf:
Nun fiel euch vom Auge die Blende der Zeit,
Ihr flohet den Käfig, den Wald und den See -
Jetzt halten euch nimmer die Hände der Zeit!

Wir sprachen: Noch ahnen wir mehr deinen Glanz –

Noch trennen von dir uns die Wände der Zeit:

Wir möchten dich schauen, du größeres Wir –

O daß unser Sein doch entschwände der Zeit!

Er sprach zu uns: Gebt euch zum Opfer mir hin,

So löscht ihr die schmerzenden Brände der Zeit.

Dann seid ihr ganz Ich – euer Weg ist belohnt:

Zum ewigen Sein führt die Wende der Zeit!

ترجمه:

ما تو را دیر هنگامی است که در دیار زمان جست و جو کرده‌ایم
و تو بر تخت خود بر فراز کوه‌ها در پایان زمان نشسته بودی
ما این سان شگفت‌زده فریاد برآوردیم: ققنوس بر خاست.

اکنون پردهٔ زمان از چشمان شما کنار رفت

شما از قفس، از جنگل و از دریا گریختید

اینک دستان زمان بیش از این سد راه شما نیست:

ما گفتیم: ما هنوز بیشتر درخشش تو را می‌بینیم

هنوز دیوار زمان ما را از تو جدا می‌سازد:

ما برآنیم تا تو را بنگریم. تو، ای مای بزرگ

آه، کاش وجود ما از پهنه زمان پاک می‌گشت،

او به ما گفت: خود را قربانی من کنید

این سان شما می‌توانید آتش دردناک زمان را خاموش کنید

در آن هنگام شما درست من هستید، راه شما پاداش داده شده است

نقطه عطف زمان به هستی جاویدان می‌انجامد! (شیمل، ۱۹۴۸: ۵۱).

در ابیات مذکور، شیمل به «حجاب زمان» اشاره دارد، حجاب زمان که موجب حس غربت و دوری انسان از معشوق ازلی است. وی بر این باور است که اگر انسان، که علت غایی در آفرینش است، نیز خود را مانند خدا قدیم بداند؛ - چون خلقت انسان از آغاز در تفکر خالق بوده است - فاصله میان خالق و مخلوق برداشته می‌شود. شیمل همچنین می‌گوید چنان‌که عارف وجود خود را محو و فانی محبوب نماید، مفهوم زمان پاک می‌گردد و درد و رنج طولانی «غربت» از بین می‌رود و در واقع همان اکنونی می‌شود که در زبان عرفا و مولوی به «وقت» تعبیر می‌شود:

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

(مولوی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۷)

بنابراین بدین‌گونه «تسلط بر وقت و رسیدن به صفای وقت، موجب اعتلای روح عارف شده و با کنار رفتن پرده‌های زمان از مقابل دیدگان وی، آنچه در عوالم نامتناهی است، مکشوف وی می‌گردد تا بتواند آنچه در گذشته اتفاق افتاده و آنچه در آینده رخ خواهد داد، ادراک کند. عارف کامل می‌تواند با ایجاد ارتباط معنوی با سرچشمه نامحدود، خود را از سیطرهٔ محدودیت‌های زمان برهاند و با اراده و ریاضت، زمان را تحت تسلط در آورد» (ترابی و همکاران، ۱۳۹۴: ۴۷).

دیدگاه مولانا را از مفهوم زمان و مکان این‌گونه مطرح می‌نماید: «یکی از مسائل بنیادینی که مولانا در مثنوی طرح کرده این است که زمان و مقادیر و جهات، محصول جنبه‌ی مادی و محسوس انسان است. والا هر گاه آدمی در من ملکوتی خویش حضور یابد و در ژرفای خود تمرکز کند، دیوار زمان و مکان و مقادیر در برابرش فرو می‌ریزد» (زمانی ۱۴۰۰: ۹۴۳). این پژوهشگر مثنوی برای اثبات سخن خود شاهد مثال‌هایی از مثنوی می‌آورد:

هست هشیاری ز یاد ما مزی ماضی و مستقبلت پرده‌ی خدا
آتش اندر زن به هر دو تا بکی پر گره باشی از این هر دو چو نی؟
تا گره، با نی بود همراز نیست همنشین آن لب و آواز نیست
(مولوی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۰۸)

در نتیجه انسان می‌تواند با اعمال مراقبه‌های عرفانی و حضور یافتن در من ملکوتی خود، از قفس زمان و مکان رهایی یابد. (نک: زمانی، ۱۴۰۰: ۹۲۴).

جمله تلوین‌ها ز ساعت خاسته‌ست رست از تلوین که از ساعت برست
چون ز ساعت ساعتی بیرون شوی چون نماند، محرم بی‌چون شوی
(مولوی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۴۸۵)

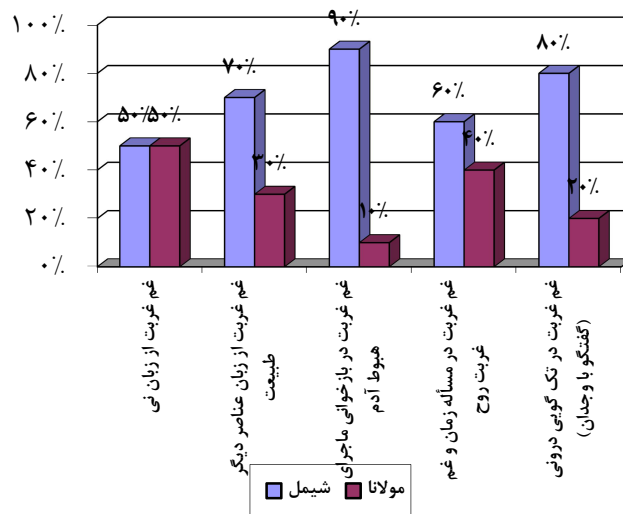
۳- نتیجه‌گیری

آنچه از جستار پیش‌رو به‌دست آمد به اختصار عبارت از آن است که: یکی از محورهای فکری شیمل در منظومه «نغمه نی» موضوع نوستالژی فلسفی (غم غربت روح) است. او این مسئله را در دفتر شعرش و گاهی به شیوه‌ی روایی بیان می‌کند. شیمل، همچنین، مانند مولانا «نی» را با هر جمعیتی نالان می‌بیند و داستان «غم دوری» از معشوق ازلی را با آنان به گفت‌وگو می‌پردازد. این اندیشمند آلمانی در توجه به ندای درون اما - برخلاف مولانا - گاهی به تردید می‌افتد که مبدا آنچه در ذهن و ضمیر وی جریان دارد وهم یا خیالی بیش نباشد. سپس به تدریج به این اطمینان می‌رسد که این ندا خواب و خیال نبوده، بلکه الهامی غیبی است که قلب او را مسخر گردانیده است تا بلکه داستان فراق روح از عالم ملکوت را به گوش او برساند. طبیعت‌گرایی در سخن هر دو شاعر، مولانا و شیمل، ابزارهای مشترک دیگری هستند که نوای غم غربت را به گوش جهانیان، و به‌ویژه اهل دل، می‌رساند و میل به اشتیاق را با اندوهی فراوان به ترم نشسته‌اند. شیمل به منظور نمایاندن موضوع غم غربت روح، از مضمون‌هایی چون: هبوط آدم بر زمین، حجاب زمان و غیره نیز وام گرفته و بدین طریق نغمه شوق و اشتیاق برای دیدار محبوب را به گوش اهل دل رسانده است.

جدول مقایسه تقریبی مؤلفه‌های غم غربت روح (نوستالژیک) در «نغمه نی» اثر شیمل و سروده‌های مولانا

ردیف	مؤلفه‌های ادبیات پایداری	شاعر	درصد تقریبی (از مجموعه سروده‌ها)
۱	غم غربت از زبان نی	شیمل	٪۵۰
		مولانا	٪۵۰
۲	غم غربت از زبان عناصر دیگر	شیمل	٪۷۰

	طبیعت	مولانا	٪۳۰
۳	غم غربت در بازخوانی ماجرای هبوط آدم	شیمیل	٪۹۰
		مولانا	٪۱۰
۴	غم غربت در مسئلهٔ زمان و غم غربت روح	شیمیل	٪۶۰
		مولانا	٪۴۰
۵	تک‌گویی درونی (گفت‌وگو با وجدان)	شیمیل	٪۸۰
		مولانا	٪۲۰



نمودار مقایسهٔ تقریبی مؤلفه‌های غم غربت روح (نوستالژیک) در «نغمه نی» اثر شیمیل و سروده‌های مولانا

منابع

کتاب‌ها

- ۱- اولثاریوس، آدام، (۱۳۶۳)، سفرنامه آدام اولثاریوس، ترجمهٔ احمد بهپور، تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.
- ۲- انقروی، رسوخ‌الدین اسماعیل، (۱۳۸۸)، شرح کبیر انقروی بر مثنوی معنوی، ترجمهٔ ستارزاده، عصمت، جز اول از دفتر اول، (جلد اول)، تهران: نگارستان.
- ۳- انوشه، حسن، (۱۳۸۱)، فرهنگنامه ادبی فارسی، جلد دوم، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۴- الیاده، میرچا، (۱۳۸۲)، اسطوره، رویا، راز، ترجمهٔ رویا منجم، تهران: علم.
- ۵- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۸۵)، لغت‌نامه، جلد نهم (زراد- شمس)، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- ۶- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۸)، سرّ نی، (جلد اول)، چاپ سوم، تهران: علمی.
- ۷- _____، (۱۳۷۲)، نقد ادبی، چاپ دوم، تهران: سخن.
- ۸- زمانی، کریم (۱۴۰۰)، میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی معنوی، چاپ نوزدهم، تهران: نی.

۹- شimmel، آنه‌ماری، (۱۹۴۸)، *نغمه نی*، غزلیات، هاملن : فریتس زَیفر.

Schimmel, Annemarie, (1948) *Lied der Rohrflöte*. Ghaselen, Hameln: Verlag der Bücherstube Fritz Seifert.

۱۰- _____، (۱۳۹۶)، *شکوه شمس*، ترجمه حسن لاهوتی با مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۱- عبدالحکیم، خلیفه، (۲۵۳۶)، *عرفان مولوی*، ترجمه: محمدی، احمد ومیر، علایی احمد، چاپ سوم، تهران: سپهر.

۱۲- فرشیدورد، خسرو، (۱۳۸۲)، *درباره ادبیات و نقد ادبی*، چاپ چهارم، جلد دوم، تهران: امیرکبیر.

۱۳- کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی، جلدیکم، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۴- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۱)، *مثنوی معنوی*، بسعی و اهتمام رینولد الین نیکلسون، چاپ دهم، تهران: امیرکبیر.

۱۵- _____ (۱۳۷۶)، *کلیات شمس تبریزی*، مولانا جلال‌الدین محمد مولوی رومی، بانضمام شرح حال مولوی، بقلم: فروزانفر، بدیع‌الزمان، تهران: امیرکبیر.

۱۶- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۸۸)، *الانسان الكامل*، با پیش‌گفتار هانری کربن و با تصحیح و مقدمه ماریژان موله، تهران: طهوری.

۱۷- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳)، *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران، سروش.

۱۸- یوسفی‌فر، شهرام، (۱۳۸۳)، «عرفان: پلی میان فرهنگ‌ها»، بزرگداشت پروفیسور آنه‌ماری شimmel: مجموعه مقالات همایش، جلد ۲، چاپ دوم، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

مقالات

۱- بهجت، حمیده، (۱۳۹۹)، «تعامل ادبی با نگاهی بر بوستان معرفت شimmel و تذکره‌الاولیاء عطار»؛ پژوهش ادبیات معاصر جهان، ۳۶۷-۳۸۱.

۲- ترابی، زینب؛ نودهی، کبری، (۱۳۹۴) «تصویر زمان در تصوّر عرفای ایران از آغاز تا پایان قرن ششم ه. ق». پژوهش‌های اعتقادی کلامی. شماره ۱۸: ۳۷-۴۸.

۳- رایگان، مهستی؛ نجاریان، ماجد؛ نظری، علی، (۱۴۰۲)، «مقایسه ادبی عنصر عاطفه در اشعار متنبی بر ابوفراس حمدانی درباره دربار سیف‌الدوله نادر»، فصل‌نامه علمی جستارنامه ادبیات تطبیقی، سال ۷، شماره ۲۶.

۴- شimmel، آنه‌ماری، (۱۳۷۵)، «یوهان گ. هردر و فرهنگ ایرانی»، ترجمه محمد فرمانی، فصل‌نامه هنر، شماره ۳۰: ۶۲۴-۶۱۴.

۵- محمدی‌کیش، سعید، (۱۴۰۳)، «بررسی تطبیقی امشاسپندان در آیین زرتشتی و اعیان ثابته در عرفان نظری»، فصل‌نامه علمی جستارنامه ادبیات تطبیقی، سال ۷، شماره ۲۶.

۶- میرباقری‌فرد، سیدعلی‌اصغر، (۱۳۹۴)، *تاریخ تصوف (سیر تطور عرفان اسلامی از قرن هفتم تا دهم هجری)*، تهران: مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.