

سیر الی الله در قصه تمثیلی قلعه ذات‌الصور مولانا و دژ درون مایستر اکهارت

مریم افشار طهرانی^۱

علی اصغر حلبی^۲

احمد خیالی خطیبی^۳

چکیده

مولانا و اکهارت مانند هر اندیشمند دیگری در بنای جهان‌بینی خود به دنبال معرفت هستی و وجود بودند و به امری قدسی و الهی روی آوردند. دو عارف نامور که تقریباً معاصر هم می‌زیسته و محیط‌های فرهنگی و مذهبی متفاوتی داشته و در یک زیرساخت فرهنگی و مذهبی عام شریک هستند به این معنا که هر دو از یک حقیقت کلی و برتر یعنی خدا، سخن گفته‌اند و تجارب عرفانی عظیمی دارند. نظر به این که تجربه‌های عارفانه عرفا امری کاملاً شخصی است و انسان‌های عادی به تجربه ایشان راه ندارند و از راه تعبیرات زبانی و در قالب کلام، گفتار و نوشتار، به‌طور نسبی قادرند که تجربیات خویش را بدون در نظر گرفتن عواملی نظیر زمان، مکان و زبان به نوع بشر منتقل سازند. در این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی قصه تمثیلی قلعه ذات‌الصور همان «دژ هوش‌ریا» مولانا پرداخته و با «دژ درون» اکهارت مقایسه می‌کند. مولانا در انتهای دفتر ششم به عمد این حکایت ناتمام تقریباً طولانی را آورده تا به همگان ثابت شود که راه وحدت و عشق با خدا را پایانی نیست. معادل همین مفهوم را در اندیشه اکهارت می‌توان یافت.

کلید واژه‌ها: مثنوی معنوی، مولانا، ادبیات تطبیقی، مایستر اکهارت

۱- دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

aso.avesta68@gmail.com

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

ali.halabi@iauctb.ac.ir

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

ahmadkhatibi840@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۲/۱۰ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۵/۸

۱. مقدمه

در مطالعات تطبیقی مهم‌ترین کار شناسایی درست دیدگاه‌ها و مقایسه آن‌ها با یکدیگر است که باید به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌ها پرداخت. مولانا و مایستر اکهارت دو عارف بزرگ شرق و غرب و از برجسته‌ترین نمایندگان عرفانی دین خویش هستند، تا جایی که لقب «مولوی» برای جلال‌الدین محمد بلخی و «مایستر» برای اکهارت به معنی مرشد و شیخ در عرفان مسیحی تأیید کننده این مسئله است. در طول چند قرن گذشته تأثیرگذاری عمیق‌شان بر جامعه بشری به ویژه در سنت اسلامی و مسیحی بر کسی پوشیده نیست، یکی مسلمان و دیگری مسیحی است، با این توصیف وجوه مشترک و همدلی - های بسیار نزدیکی بین آن‌ها می‌توان یافت. وسعت تعالیم معنوی و عرفانی‌ای که این دو عارف به بشریت عرضه نمودند، شیفتگان بسیاری را به سر منزل مقصود رسانده است. اگر چه هر کدام از این دو عارف در سنت دینی جداگانه‌ای زندگی کرده و تعالیم خود را به پیروانشان عرضه کرده‌اند و گاهی هم تعلیمات آن‌ها، رنگ سنت دینی خودشان را به خود گرفته است، مانند وقتی که وارد تفسیر آیات کتاب مقدس خود شده‌اند، اما هر دو به حقیقتی ورای رنگ و بوی خاص سنت دینی، به معنای خاص آن باور عمیق داشته‌اند، به همین دلیل تعالیم آن‌ها جهان‌شمول و فرا دینی بوده است. دغدغه اصلی آن‌ها آن‌چنان که در تعالیم ایشان منعکس شده، توجه به درد و رنج بشریت و چگونگی رها شدن از آلام و رنج‌ها بوده و مخاطب آن تمام بشریت بوده است. به همین جهت نگاه فراتاریخی و فرا دینی به این دو متفکر از ارزش بالایی برخوردار است. تاکنون پژوهش‌های ارزشمندی در ارتباط با آموزه‌های عرفانی مولوی و اکهارت انجام پذیرفته است، اما با توجه به اینکه اکهارت و اندیشه او در ایران ناشناخته است ما با آثار محدودی برای آشنایی با این عارف بزرگ مواجه هستیم در این پژوهش ضمن بررسی داستان قلعه ذات‌الصور و دژ درون به تطبیق عرفانی اندیشه‌های مولانا با اکهارت و شناخت اندیشه مایستر اکهارت پرداخته و زمینه ساز مطالعات بعدی خواهیم شد. این پژوهش سعی دارد دیدگاه دو عارف از دو دین مختلف که هر دو در حوزه‌های عرفان دین خود صاحب نظرند، مورد بررسی قرار دهد. هدف کلی بررسی تطبیقی دیدگاه عرفانی مولوی با اکهارت و دستیابی به شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو خواهد بود.

پیشینه پژوهش

یکی از اندیشمندانی که به تحقیق گسترده‌ای درباره‌ی اندیشه‌های مایستراکهارت پرداخته قاسم کاکایی است، ایشان در کتاب «وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستراکهارت»، به بررسی و مقایسه‌ی اندیشه‌های عرفانی ابن عربی و اکهارت می‌پردازد و موضوع اصلی مورد بحث ایشان وحدت وجود است. این اثر، نخستین اثری است که به زبان فارسی در معرفی مایستر اکهارت منتشر شده و اثری است که با رویکردی تحلیلی به دیدگاه مایستر اکهارت می‌پردازد. اگر چه در مورد مولانا و اکهارت نیست، اما از این جهت که نخستین اثر و بلکه در حال حاضر تنها اثر فارسی است که اکهارت را به ایرانیان فارسی زبان معرفی کرده، از اهمیت والایی برخوردار است. بحرانی، اشکان (۱۳۶۳) «آینه‌های نیستی: الهیات سلبی در آثار مولانا و مایستر اکهارت» که با توجه به تحقیقات انجام شده، اولین اثر مقایسه‌ای در مورد الهیات سلبی مولانا و مایستر اکهارت است، نویسنده مبانی الهیات سلبی این دو را با هم مقایسه کرده است. زمانی، کریم (۱۳۸۲) در «میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی، مولانا جلال‌الدین محمدبلخی» درباره‌ی سه مفهوم وحدت وجود، عشق و عزلت تعاریف بسیار علمی همراه با شواهد مثال‌های متعدد را دربرمی‌گیرد که می‌توان گفت واژه «عشق» در مثنوی بسیار پربسامد است. احمد توبی، مظاهر (۱۳۹۶) در «انقطاع: طریق بازگشت نفس به اتحاد دوباره با ذات الهی از نظر مایستر اکهارت» انقطاع را راهی برای رسیدن به اتحاد می‌داند که در نهایت شخص منقطع و انقطاع متعال دوباره با هم یکی می‌شوند. اسپرهم، داوود تصدیقی، سمیه (۱۳۹۷) در «استعاره‌شناختی عشق در مثنوی مولانا» استعاره‌هایی بررسی شده‌اند که با محوریت عشق در مثنوی مولانا بازتاب یافته‌اند. مبنای نظری و اساس تحقیق، همان نظریه‌ی استعاره‌ی مفهومی شناختی لیکاف و جانسون است که مطابق با آن، برخلاف رویکرد سنتی، استعاره تنها نقش زیبایی‌آفرینی ندارد، بلکه ابزاری شناختی برای پی بردن به جهان‌بینی و تفکر نویسنده است. اکهارت، مایستر (۱۳۷۵) در «رسالة وارستگی» از این جهت که درباره‌ی یکی از آثار اکهارت است اهمیت ویژه‌ای دارد و اکهارت وارستگی را بالاترین فضیلت می‌داند چرا که عاری از هرگونه نسبتی با همه‌ی مخلوقات است. توران، امداد، در «انقطاع تا فنا در اندیشه‌ی اکهارت» دیدگاه مایستراکهارت را درباره‌ی مراحل سیر باطنی انسان به سوی اصل خویش بیان می‌دارد. به نظر او، نقطه‌ی اوج این سیر عبارت است از بازگشت به واحد و یگانه‌شدن با او. علمی، قربان؛ باباییگلو، فاطمه (۱۳۹۴)، در «وارستگی از دیدگاه مولوی و اکهارت» درباره‌ی «وارستگی» از

دیدگاه اکهارت و مولوی، دو عارف بزرگ مسیحی و مسلمان است؛ وارستگی در نزد اکهارت و مولوی عبارت است از عدم تعلق، حریت و ترک؛ حالتی که فرد کاملاً از خویش و همه چیز بیرون - رفته و به اتحاد با خدا نایل می‌شود. «کاکایی، قاسم - بحرانی، اشکان (۱۳۸۸) در «بررسی و نقد دیالکتیک تعالی و حلول از دیدگاه مولانا و مایستر اکهارت» به یکی از درون‌مایه‌های اصلی الهیات سلبی، یعنی رابطه خدا و نفس و دو رابطه دیالکتیکی ذیل بحث خدا و نفس، یعنی دیالکتیک حلول و تعالی و دیالکتیک عروج و درون بود، در آثار دو عارف بزرگ مسلمان و مسیحی، مولانا و مایستر اکهارت، پرداخته شده است. همچنین رابطه خدا و نفس و به دنبال آن دیالکتیک حلول و تعالی و دیالکتیک عروج و درون بود، ذیل بُعد هستی‌شناختی الهیات سلبی بررسی شده است. کاکایی، قاسم (۱۳۸۶) در «نیستی و کارکرد آن در مباحث الهیات در نگاه مولانا و مایستر اکهارت» ضمن بیان معنای نیستی در نگاه این دو عارف، کاربرد آن را در مورد خداوند و نفس از دید آن‌ها به - تصویر کشیده و چگونگی عروج درونی انسان در این دو تفکر را بیان کرده است.

۲. عرفان مولانا و اکهارت

ادبیات تطبیقی

روش تطبیقی «یکی از روش‌های فلسفی رایج امروز است که با گذر از مشکلات و تنگنایهای اساسی در ارتباط با ذات‌گرایی و تطبیق پدیده‌های عرفانی در ادیان و فرهنگ‌های مختلف و روشن کردن ابعاد پدیده عرفان، امکان نقد و داوری درباره آن را فراهم می‌نماید و راه را برای گفت‌وگوی ادیان و فرهنگ‌ها باز می‌کند.» (صادقی شهپر، ۱۳۸۷: ۷۶) «در مطالعه عرفان هر فرهنگ، استفاده از منابع دست اول بسیار مهم است، زیرا عرفان در هر فرهنگی اصولاً در چنین منابعی متبلور می‌شود و در واقع بدون مراجعه به منابع دست اول، پژوهشی علمی و دقیق صورت نمی‌گیرد. با وجود این در مراجعه به منابع دست اول دو مشکل عمده وجود دارد: نخست کمیاب بودن برخی از منابع، دوم از بین رفتن بسیاری از منابع دست اول که فقط اسمی از آن‌ها در سایر کتاب‌ها باقی مانده است. نکته دیگر اینکه افزون بر منابع دست اول، منابع دست دوم نیز اهمیت زیادی دارند، زیرا در بسیاری از مواقع برای فهمیدن منابع دست اول، لازم است منابع دست دوم نیز مورد مطالعه قرار بگیرند.» (همان: ۷۸-۷۹)

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی

مولوی متفکری است که با قدرت اندیشه خود به کُنه همه مظاهر مادی و معنوی راه می‌یابد. نقاب ظاهر را کنار می‌زند تا به حقیقت پنهان در ورای آنها برسد. کثرت‌ها را به یک سو می‌زند تا راه به وحدت را نشان بدهد. او اثر بزرگ خود مثنوی را زمانی «دُکانِ وحدت» و زمانی دیگر «دُکانِ فقر» می‌نامد، زیرا در آن ناسازگاری‌های حیاط را توازن و همسانی می‌بخشد و تناقضات صوری را به نیروی وحدت خلاق از میان برمی‌دارد و نمایان می‌سازد. این وحدت تنها برای کسانی روشن و بر ملا می‌گردد که فقیر باشند، چه در این عالم اگر خرسندی هست از آن درویش خرسند است. (حلبی، ۱۳۷۵: ۱۵۷-۱۶۲)

مثنوی معنوی

مولانا این اثر عظیم را در طی شش دفتر و در مدت نزدیک به چهار سال انشا و دیباچه‌ای کوتاه که به زبان عربی بر دفتر اول آن املا می‌کند و با وجود اجتنابی که از هر گونه گرافه‌گویی و خودستایی دارد آن را در عین حال اصول اصول دین و مایه کشف اسرار وصول و یقین نشان می‌دهد، چرا که می‌خواهد اشارتی به طرح مطالب کتاب و به منظوری که در تصنیف و انشای آن داشته، بنماید. (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۱۴) مثنوی شرح احوال دنیایی است که دائما نو می‌شود، این کتابی است الهی، کتابی که با زبان قدرت سروده شده و خطاب به دل‌هایی است که منع حکمت‌اند، خطایی که باز در آن دل‌ها به جوش می‌آید و جریان می‌یابد. (گولپینارلی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۱)

مایستراکهارت

مایستراکهارت بزرگ‌ترین عارف نظری مسیحیت و آغازگر کلام بومی است. او «برای نخستین بار، انحصار زبان لاتین در مسائل فلسفی کلامی را شکست و به زبان مادری خود به موعظه، تدریس و بیان مسائل عرفانی و معنوی پرداخت. با او فلسفه به زبان آلمانی آغاز شد. موعظت او به زبان آلمانی، وی را به فریب مردم ساده دل متهم کرد.» (کیایی، ۱۳۹۴: ۸۷-۸۶) گرایش اکهارت، به موعظه و اندرز بیش از آموزش رسمی، ممکن بود نشانه روی آوردن به نوع جدیدی از تعلیم باشد. او موعظت خود را به زبان آلمانی ایراد می‌کرد، لذا ضروری بود واژگان عرفانی مناسبی در این زبان ایجاد کند، اما دشمنان وی، در تطبیق اظهارات موجود در موعظت‌ش که به زبان آلمانی صورت می‌گرفت، با تعلیم رسمی وی به زبان لاتین ناتوان بودند و وی را به بدعت محکوم کردند.

کاپلستون در شرح حال وی نوشته: «او مطالعات خود را با ورود به فرقه دومینیکی آغاز کرد و بعداً در [دانشگاه] پاریس به تدریس پرداخت. پس از اینکه پیشوای روحانی ساکسونی و بعداً «نایب کل» این فرقه شد، در سال ۱۳۱۱ به پاریس بازگشت و تا سال ۱۳۱۴ در دانشگاه پاریس تدریس کرد. او از پاریس به کلن رفت و اسقف اعظم آن شهر بود که در سال ۱۳۲۶ پژوهش در آموزه اکهارت را سامان داد. اکهارت به منصب پاپ توسل جست؛ اما در سال ۱۳۲۹ دو سال پس از مرگش، پاپ یوهانس بیست و دوم، ۲۸ قضیه برگرفته از نوشته‌های لاتینی اخیر او را محکوم کرد.» (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۲۱۴)

مهم‌ترین نظریات اکهارت

اکهارت وحدت نوع انسان با خداوند که در مفاهیم افلاطونی نیز آمده را به معنای نفی خویشتن و خالی شدن از تصورات اشتباه در مورد خدا برای اتحاد با او می‌داند.

در مورد رمز آلود بودن خدا نیز وجود خداوند را، متعالی‌تر از هر چیز و ورای هر درک و معرفتی دانسته است. اکهارت استدلال می‌کند که خدا ورای الوهیت مندرج در تثلیث است: خدا فراتر از هر وصف و اسم و ذاتی است؛ ولی خدایان تثلیث، دارای اوصاف و اسمانی هستند که او را محدود می‌سازند.» (فانینگ، ۱۳۸۴: ۲۰۸)

اندیشه برخاسته از کتاب و متون مقدس، آکویناس و تفکر وی، سنت عرفانی سلتی که با عرفان هند نزدیک است و نیز مسیحیت شرقی، نهضت عرفانی بگین و فلسفه نوافلاطونی به قرائت آگوستین مهم‌ترین منابعی که اکهارت از آنها متأثر بوده است.» (کاکایی، ۱۳۹۱: ۴۲)

رازپوش و خویشتن‌دار، عدم تنوع در تجربه عرفانی، تأکید بر عرفان انفسی، اعتقاد به فنا شدن در ذات الهی، به دنبال وحدت محض بودن، تفاوت قائل شدن بین مقام ذات و مقام الوهیت، نفی کثرات از جمله دیدگاه‌های اکهارت است.

درباره آثار اکهارت

«بیش‌تر آثار اکهارت به زبان‌های آلمانی و لاتین نوشته شده است. نوشته‌های لاتین او شامل تزا (احکام)، سؤال‌ها، موعظه‌ها و تفاسیر، و آثار آلمانی او شامل سه رساله و ۱۵۰ موعظه است که در اصالت پنجاه موعظه از این تعداد تردید وجود دارد.» (بهجت، ۱۳۷۹: ۱۱)

سؤالات پاریسی اکهارت

«کتاب سؤالات پاریسی ترجمه‌ای از سؤالات و مقالات بحث برانگیز پاریسی است. دو سؤال اول سوابق بحث و گفت‌وگوهایی است که اکهارت در طول سال تحصیلی ۱۳۰۳-۱۳۰۲ انجام داد، هنگامی که در پاریس استاد کرسی الهیات دومینکن بود. در همان سال، «فرانسیسکان گونسالو» اسپانیا کرسی فرانسیسکان را به عنوان استاد نایب‌السلطنه برگزار کرد.» (Eckhart, ۱۹۷۴, p11)

۳. سیرالی الله در قصه تمثیلی قلعه ذات‌الصور (دژ هوش‌ربا)

تأملی بر عنوان داستان دژ هوش‌ربا

در این مجال و مقال به بررسی مقایسه‌ای دژ هوش‌ربا (قلعه ذات‌الصور) در فرهنگ اسلامی و دژ درون (کاخ درون) در سنت مسیحی می‌پردازیم. طراح دژ هوش‌ربا، مولوی و سازنده دژ یا کاخ درون ترزا آویلایی (۱۵۱۵-۱۵۸۲م) است. داستان دژ هوش‌ربا برای اهل علم شناخته شده است، اما ترزا آویلایی و دژ درون برای اهل پژوهش در ایران شاید چندان شناخته شده نباشد. ترزا در سنت عرفانی مسیحیت جایگاه والایی دارد به گونه‌ای که هیچ اثری در عرفان مسیحیت نمی‌توان یافت که نام و نشانی از این عارف بزرگ نباشد. آثار وی از آثار کلاسیک عرفان مسیحیت به شمار می‌آید که در طول متجاوز از پنج قرن مورد توجه عرفان جویان و عرفان پژوهان بوده است.» (قنبری، ۱۳۹۰: ۱۶۳)

پسران پادشاه و نماد سه نمونه از سالکان راه حق

سه شاهزاده، تمثیل اصناف طالبان و راهنوردان وادی طلب‌اند. هر یک از این شاهزادگان، نماینده یکی از اصناف حقیقت طلبان است. برادر بزرگ‌تر، نماینده سالکان مجذوب است، ولی کار او از این جهت نقص داشت که هنوز عشق آن صورتی که در دژ هوش‌ربا دیده بود، از دل وی نرفته بود. یعنی هنوز به امور و صور جسمانی تعلق داشت و به طور کامل از زیست دنیوی دل‌نکنده بود. همین امر مانع از ارتقای روحانی او می‌شود.

برادر بزرگ، نماینده عاشقان صادقی است که با عشق و صدق به شاه دین خدمت می‌کنند، لیکن پیش از رسیدن به کمال فوت می‌کنند، اما معنی و مقصود را در عالم معنی می‌یابند. به این دسته از سالکان کامل و مکمل گفته نمی‌شود و در این عالم به مقام خلیفه الهی نمی‌رسند.

برادر وسطی، نماد آن دسته از اهل معنی است که خود به پای طلب و جد و جهد پیش نرفته‌اند و قدر مواهب الهی را که از طریق اولیا به ایشان رسیده، ندانسته‌اند. این دسته از سالکان دچار عجب

و غرور شده و نهایتاً متحیر گشته و از راه بازمانده‌اند. بدین سبب بر این دسته از اهل سیر و سلوک فرض است که دست در دست راهبری گذارند تا از این خطر برهند؛ البته چون این دسته از اهل سلوک بایک هشدار متنبه شده‌اند، مورد عفو خداوند قرار می‌گیرند، اما در این دنیا نمی‌توانند به مرتبه مورد نظر خود برسند.

برادر کوچک‌تر، نماد آن طبقه از مردم است که از خود جد و جهدی نشان نمی‌دهند، بلکه فقط منتظر توفیق و عنایت موهوبی‌اند و از این طریق به کمالات معنوی می‌رسند و هم صورت و هم معنی را از آن خود می‌سازند. به هر حال، پسر سوم رمز و نماد آن سالکی است که تمام اعمال خود را مطابق ارشاد پیر شیخ انجام می‌دهد که دایه این نقش را بازی می‌کند و نهایتاً هم به مقصود می‌رسد. ویژگی‌های دسته سوم را به قرار زیر می‌توان یاد کرد:

- با عشق و جذبه قلب به پادشاه عرفان می‌رسند و با او بیعت می‌کنند و تابع محض او می‌شوند.

- با کمال ادب سلوک می‌کنند.

- قطب عالم به طور کامل از ایشان راضی است.

- به اسرار قطب آگاهی پیدامی‌کنند.

- هم در دنیا و هم در آخرت، هم از صورت و هم از معنا برخوردار می‌شوند (صورت و معنا را با یکدیگر جمع می‌کنند) و به مقام جمع‌الجمع می‌رسند و وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت می‌بینند و هیچ یک از آن‌ها حجاب دیدن دیگری نمی‌شود.

- به مقام خلیفه الهی در دنیا دست می‌یابند.

مولوی با این داستان در صدد بیان آن است که رسیدن به مقصد و مقصود همیشه ملازم تلاش و

کوشش نیست، بلکه موقوف عنایات الهی است....» (همان: ۱۷۴-۱۷۳)

«برادر کوچک‌تر که به این وادی پیوسته است هیچ رنگی از خود ندارد و مصبوغ به صبغه الله است و صبغه الله، اشاره به «عالم بی‌رنگی» و «وجود مطلق» است که معمولاً عارفان در آیه: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً. (سوره بقره، ۹۹۸) صِبْغَةَ اللَّهِ را «رنگ بی‌رنگی» می‌دانند.... مولانا در اشاره به برادر کوچک‌تر به خوبی می‌داند در موضعی که زمان مفهومی ندارد و «لاوقتی» بر آن سایه انداخته - است، شرح ماجرا نیز مفهومی نخواهد داشت؛ زیرا بیان ماجرا و قصه، آن وقت مفهومی پیدا می‌کند که «زمان» موجودیت داشته باشد و کسی که به بی‌زمانی رسیده، بدین معنا است که به صورت و معنی

دست یافته و به تکامل رسیده است. به نظر صوفیان، مکان نیز چون زمان مفهومی مجرد و به کائن یعنی به شیء موجود وابسته است. اگر شیء از میان برود، مکان نیز از بین می‌رود. انسان کامل و عارف در وادی فناء فی الله با ازدست دادن موجودیت خود معدوم می‌شود و به اقیانوس بیکران ذات حق می‌پیوندد. لکن «مکان» نیز در مورد او موجودیت خود را از دست می‌دهد و در نتیجه او به «لامکانی» نائل می‌آید. (قبادی کیا، بهنامفر، ۱۳۹۵: ۱۸۰-۱۷۹)

دژ درون (کاخ درون)

یکی از مشهورترین نمادهای عرفان شبه جزیره اسپانیا نماد هفت دژ متحدالمرکزی است که قدیسه ترز (به اسپانیایی: ترسا) آویلائی (۱۵۸۲-۱۵۱۵) آن را در کتاب خود، به نام Moradas del Castillo interior که آن را به «دژ درونی» ترجمه کرده‌اند، شرح داده است. درباره این نماد زیبایی و آگاهی بی‌واسطه و مهم‌تر از آن، درباره «اصالت» شگفت‌انگیز آن سخن بسیار گفته‌اند. قدیسه ترز که غالباً منابع ادبی خود را به یاد ندارد در غایت معصومیت اصرار می‌ورزد که طرح ظریف عرفانی‌اش حاصل تخیل خود او و ملهم از منبع الهی است؛ امروز، هنگامی که از خدای خود درخواست می‌کردم که از زبان من سخن بگوید، زیرا که من خود نمی‌توانستم چیزی برای گفتن بیایم و هیچ نمی‌دانستم چگونه تکلیفی را که بر عهده‌ام نهاده شده است (یعنی نوشتن دژ درونی) به جای آورم، اندیشه‌ای به‌خاطر آمد که اکنون آن را در این جا به نگارش درمی‌آورم تا بنیادی باشد که بتوانم بنای خود را بر آن استوار کنم. از این رو، آغاز کردم به اندیشیدن درباره روح چنان که گویی دژی است ساخته از الماسی یکپارچه یا بلوری بس شفاف با اتاق‌های بسیار، درست مانند بهشت که دارای کوشک‌های بسیار است. قبول این دعوی قدیسه را نباید حمل بر زودباوری کرد، زیرا تمثیل او زیبایی شگفت‌انگیز و پیچیدگی تخیلی انکارناپذیری دارد....» (اکهارت، ۱۳۷۵).

تمثیل دژ به عنوان بطن مریم از مایستر اکهارت

مایستر اکهارت عبارت مأخوذ از لوقا [Intravit Jesus in quadam castellum = «عیسی وارد بندی شد»، لوقا، باب سی ام، ۳۸] در تأیید «تمثیل دژ به عنوان بطن مریم» می‌آورد و «castellum» کتاب مقدس را به کلمه آلمانی «hurgelin» یعنی «دهکده کوچک ترجمه می‌کند، نه «دژ»؛ ... این کلمه «castellum» مانند بسیاری کلمات دیگر مربوط به آن در این جا، از جمله کلمه اسپانیایی «morada»، ابهام معنایی دارد؛ این کلمه در اصل به معنی «محل مستحکمی برای دفاع» است و بنابراین، می‌توان آن

را مفید معانی «دژ»، «قلعه نظامی»، «قلعه مستحکم» و البته «دهکده محوط» یا حتی فقط «دهکده» دانست.

«اکهارت در ابتدای موعظه خویش (بند اول) می گوید: «عیسی مسیح داخل شهر کوچکی شده و در انتهای موعظه (بند دوازدهم) خودش می پرسد که این شهر کوچک چیست و در (بند سیزدهم) درباره اش به اختصار توضیح می دهد. کلمه شهر به ازای کلمه لاتین (llumcaste) که اکهارت آن را به کاربرده، نهاده شده است. این کلمه هم چنین به معنای مکان مستحکم و محصور یا قلعه و دژ است. مراد وی از این شهر کوچک، جایگاهی است محدود و محفوظ و پاک شده از غیر که فقط عیسی در آن مکان مظهر وارد می شود. این شهر رمزی است بر بطن پاک حضرت مریم که عیسی را حامله شد. دژ معادل دیگری است که برای castellum به کار برده شده و در عرفان مسیحی سابقه دارد چنان که قدیسه ترزا آویلابی به تعداد هفت دژ متحدالمرکز در درون، از آن یاد می کند و آن نیز تعبیر دیگری از این شهر است. بنابر قول ترزا، روح آدمی، پس از سکونت در هر یک از این هفت منزل و رفتن از منزلی به منزل دیگر، در آخرین منزل که خداوند در آن ساکن است به لقاء الله می رسد و در آنجا سکونت می گیرند و به آرامش و سکون ابدی می رسد. به این دژ مستحکم شیطان هیچ راهی ندارد. در ادبیات عرفانی فارسی نیز داستان «دژ هوش ربا» در انتهای مثنوی مولوی آمده است. تعبیر «هفت گنبد» که داستان آن در هفت پیکر نظامی آمده و «هفت شهر عشق» که مولوی گوید عطار گشت، همگی حاکی از هفت منزل روح هستند که در آخرین منزل سالک به وصال معشوق می رسد.» (پازوکی، ۱۳۹۳: ۳۲۶)

مقایسه «دژ هوش ربا» و «دژ درون»

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 کارگیرد 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 و انجام مسیر در این دژها کم و بیش یکسان اند، مقایسه آن ها امکان پذیر و منطقی می نماید. شایان ذکر است که این مراحل و نحوه طی آن ها در آثار مختلف مولوی به اشکال گوناگون آمده است و در سنت عرفان اسلامی از آن ها با عنوان مقامات

هفت‌گانه یاد می‌شود. عمارت‌های هفت‌گانه ترزا به ترتیب عبارت‌اند از: عمارت خودشناسی، عمارت آغاز نیایش، عمارت شناخت دقیق‌تر خود، عمارت عشق‌ورزی، عمارت نامزدی روحانی، عمارت وصال موقت، عمارت نکاح روحانی.

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

واقعیت آن است که مولوی به لحاظ محتوایی چنین مراحل را در آثارش آورده است، اما از نظر ترتیب به هیچ‌وجه با مراحل مختلف آن در عرفان ترزا قابل مقایسه نیست و خواننده آثار مولوی به زحمت می‌تواند 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 جای‌جای آثار او به طور پراکنده آمده است و خوانندگان آثارش خود باید نسبت به تنظیم آن‌ها اقدام کنند و دیگر، طی مرحله‌ای است که مولوی در آخرین داستان مثنوی، یعنی دژ هوش‌ربا به آن پرداخته است، اما این پرداخت به هیچ‌وجه به صراحت و نظم مطالب ترزا نیست. مولوی بر این نکته تأکید کرده است که سالک یا سالکان می‌بایست مراحل را طی کنند و اگر پخته و ورزیده شدند، می‌توانند به کاخ پادشاه وارد شوند. پس از آن پادشاه افراد را می‌آزماید و اگر در این آزمون موفق نشدند، 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، می‌توانند در کاخ بمانند و چهره‌به‌چهره به معاشقه با خدا بپردازند.» (قنبری، ۱۳۹۰: ۱۵۵-۱۵۴)

نتایج مقاله

در ادبیات عرفانی فارسی داستان «دژ هوش‌ربا» در انتهای مثنوی مولوی آمده است که محوریت موضوع آن وحدت وجود است و اکهارت نیز با توجه به «دژ درون ترزا آویلائی» اشاره بسیار مختصری به مکان مستحکم و محصور یا قلعه و دژ دارد و از آن جایی که هر دو از «دژ» در عرفان نام برده‌اند می‌توان شباهت در نظر گرفت و اگر بخواهیم «قلعه ذات‌الصور» یا همان «دژ هوش‌ربا» مولانا را با استفاده از یک واژه اکهارت مقایسه کنیم بدیهی است که این پدیده را باید وجود افتراق دانست نه اشتراک، چرا که مولانا در انتهای دفتر ششم به عمد این حکایت ناتمام تقریباً طولانی را آورده تا به

همگان ثابت شود که راه وحدت و عشق با خدا را پایانی نیست و این مهم با به کارگیری یک واژه اکهارت قابل قیاس نمی‌تواند باشد.

با توجه به آنچه گذشت هم دژ درون و هم دژ هوش ربا جنبه‌های نمادین قابل توجهی دارند که هر یک را به تفکیک مورد توجه قرار می‌دهیم:

تأویل عناصر اصلی تشکیل دهنده دژ درون که تقریباً تمام عمارت‌ها را شامل می‌شود به قرار زیر است:

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

- عمارت‌های دژ بیانگر مراحل مختلفی است که سالک به تناسب اراده و کوشش خود طی کرده، 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 سرگذارد. در واقع این عمارت‌ها جایگاهی هستند که با ورود سالک به آنها دو حادثه برای او رخ می‌دهد: از موهبت‌های مخصوص هر مرحله برخوردار می‌شود 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.

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

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

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

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

- عمارت هفتم نماد اتحاد و وصال دایمی عاشق و معشوق است.

تأویل عناصر اصلی تشکیل دهنده دژ هوش ربا نیز به قرار زیر است:

- 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 رؤیت خواهد کرد. به تعبیر دیگر ظاهر این دژ نماد جهان ظاهر است.

- مراد از پادشاه چین خداوند است
 - پدر نماد عقل مصلحت اندیش است
 - سفر فرزندان نماد سختی های سیر و سلوک است
 - کشور چین نماد سرزمین عجایب است
 - تندیس زیبا نماد عشق مجازی است
 - دختر زیبای پادشاه چین، نماد جمال حقیقی خدا و دست یابی به آن نشانه رسیدن به عشق حقیقی است.
 - پیر سخنگو که درباره دژ سخن می گوید، نماد شیخ و راهنما است.
 - برادر بزرگ نماینده سالکان مجذوب اما کمال نیافته است.
 - برادر میانی نماد اهل معنی و باز کمال نیافته است.
 - برادر کوچک نماد مجذوبان سالک است.
- باتوجه به پژوهش انجام شده، دیدگاه این دو عارف و معادل هایی معنایی آنها، دارای شباهت های فراوان و تفاوت هایی اندک است، البته پر واضح است که گاهی این مفاهیم آنچنان محو در یکدیگر می شوند که نمی توان تفکیک کرد. این درهم تنیدگی اغلب بسامد والایی دارد.

کتاب‌شناسی

قرآن کریم

- اکهارت، مایستر. (۱۳۷۵). **رساله وارستگی**، ترجمه: محمدرضا جوزی، قاسم کاکایی، مجله روش - شناسی علوم انسانی حوزه و دانشگاه، شماره ۷.
- بهجت، حمیده. (۱۳۷۹). **عرفان مسیحی در آلمان** (قرن ۱۳ و ۱۴ میلادی)، مدرس علوم انسانی، شماره ۱۶.
- پازوکی، شهرام. (۱۳۸۵). نسبت میان نظر و عمل به رأی مایستر اکهارت، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه. درج‌نامه.
- حلی، علی اصغر. (۱۳۷۵). **تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی**، تهران: اساطیر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). **نردبان شکسته**: شرح توصیفی و تحلیلی دفتر اول و دوم مثنوی، تهران: سخن.
- صادقی شهر، علی. (۱۳۸۷). **مشکلات مطالعه عرفان فرهنگ‌های بیگانه**، پژوهشنامه ادیان، سال ۲، شماره ۴.
- فانینگ، استیون. (۱۳۸۴). **عارفان مسیحی**، مترجم: فریدالدین رادمهر، تهران: نیلوفر.
- فتاحی، ذکویه؛ پازوکی، شهرام. (۱۳۹۳). **بررسی خلوت و تحول آن در تصوف**، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال دهم، شماره ۳۴.
- قبادی کیا، علی - بهنام‌فر، محمد. (۱۳۹۵). **تأملی در تمامی یا ناتمامی مثنوی مولوی**، نشریه ادب و زبان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال نوزدهم، شماره سی و نهم.
- قنبری، بخشعلی. (۱۳۹۰). **بررسی مقایسه‌ای دژ هوش‌ربای مولوی و دژ درون ترزا آویلابی**، مطالعات عرفانی (مجله علمی - پژوهشی)، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، شماره سیزدهم.
- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۸۸). **تاریخ فلسفه**، یونان و روم، مترجم: سیدجلال‌الدین مجتبوی، جلد اول، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۹۱). **وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت**، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- کیایی، فاطمه. (۱۳۹۴). **بی‌اعتنایی به احکام و شعار عبادی: اتهامی علیه مایستر اکهارت**، مجله پژوهش‌های ادیانی، سال سوم، شماره پنجم.

سیرالی اسد در قصه تشبیلی قلعه ذات‌الصور مولانا... ۲۵۷\

گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۸۲). **نثر و شرح مثنوی شریف**: دفتر اول و دوم (جلد ۱)، مترجم: توفیق هاشم‌پور سبحانی، چاپ سوم، تهران: طبع و نشر.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۶). **مثنوی معنوی**، تصحیح رینولدالین نیکلسون، تهران: ققنوس.

همو. (۱۳۸۷). **متن و شرح مثنوی مولانا** (۷جلدی)، مقدمه، تصحیح، تعلیقات و فهرست‌ها از محمد استعلامی، تهران: سخن.