

بازتاب اندیشه وحدت وجود مولانا در منظومه نغمه نی اثر آناه ماری شیمیل

فرشته جوادی^۱، حجت‌اله غمنیری^{۲*}، حمیده بهجت^۳، محمدصادق تفضلی^۴، ناهید عزیزی^۵

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.

۲- گروه زبان و ادبیات آلمانی، دانشکده زبانها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

سال شانزدهم، شماره دهم، دی ۱۴۰۲، شماره پی در پی ۹۲، صص ۸۳-۶۷

DOI: 10.22034/bahareadab.2024.16.7153

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: تطبیق آرا و اندیشه‌های مولانا با آرا و اندیشه‌های سخنوران و اندیشمندان سده‌های بعد، با هر زبان و از هر جامعه‌ای همواره کاری معمول و پسندیده بوده است که توسط پژوهشگران حوزه ادبیات تطبیقی انجام پذیرفته است. در این میان مقایسه اندیشه‌های آناه ماری شیمیل - شرقشناس و مولاناپژوهش آلمانی - بویژه در بحث «وحدت وجود» مغفول مانده بود که نویسندگان این جستار بر آن شدند موضوع یادشده را با مقابله منظومه «نغمه نی» اثر شیمیل با آثار منظوم و منثور مولوی به سرانجام برسانند.

روش مطالعه: از آنجا که پژوهش حاضر بر اساس مطالعه نظری بنا نهاده شده، شیوه جستجو در آن فیشبرداری از روی منابع کتابخانه‌ای و دیگر منابع معتبر علمی صورت پذیرفته است و روش انجام تحقیق توصیفی - تحلیلی است.

یافته‌ها: آناه ماری شیمیل سوای اینکه در انجام تحقیقات شرقشناسانه خود بسیار متأثر از فرهنگ فلسفی-عرفانی اندیشمندان و شاعران ایرانی، بویژه مولانا، بوده است، در انشای منظومه «نغمه نی»، که مجموعه‌ای از غزلیات متنوع اوست، مباحث عرفانی و شهودی را نیز به تصویر درآورده است. این اثرپذیری تا جایی است که شیمیل بسیاری از نمادها و نشانه‌های آثار مولانا را نیز در این راستا، در تصاویر ادبی خویش به استخدام درآورده و سخن را با آنان آذین بسته است.

نتیجه‌گیری: نغمه نی همچون آینه‌ای شفاف، مباحث ذوقی و معرفتی عارفان ایرانی -بویژه مولانا- را از خود ظهور و بروز میدهد. مرکز توجهات شیمیل در این دفتر، مسئله وحدت وجود و متعلقات این بحث یعنی «وحدت در کثرت» و «کثرت در وحدت» است. شیمیل حتی در تبیینهای شاعرانه مولانا از این موضوع (وحدت وجود) از نماد و تمثیلهای متنوع وی در «مثنوی»، «غزلیات شمس» و «فیه مافیه» فراوان بهره برده است.

تاریخ دریافت: ۱۵ دی ۱۴۰۱

تاریخ داوری: ۱۶ بهمن ۱۴۰۱

تاریخ اصلاح: ۰۲ اسفند ۱۴۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۶ فروردین ۱۴۰۲

کلمات کلیدی:

بازتاب، وحدت وجود، آثار مولانا، نغمه نی، آناه ماری شیمیل.

* نویسنده مسئول:

Hojatolah.Ghmoniri@iau.ac.ir

۴۲۵۱۸۰۰۰ (+۹۸ ۶۶)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Reflecting the idea of the Rumi's unity existence in the poem "Naghme Ney" by Anne Marie Schimel

F. Javadi¹, H. Gh Moniri^{*1}, H. Behjat², M.S. Tafazoli¹, N. Azizi¹

1- Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujard, Iran.

2- Department of German Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 05 January 2023

Reviewed: 05 February 2023

Revised: 21 February 2023

Accepted: 05 April 2023

KEYWORDS

Reflection, unity of existence, works of Rumi, Naghme Ney, Anne Marie Schimmel.

*Corresponding Author

✉ Hojatolah.Ghmoniri@iau.ac.ir

☎ (+98 66) 42518000

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: Comparing the opinions and thoughts of Rumi with the opinions and thoughts of the orators and thinkers of the following centuries, with any language and from any society, has always been a common and popular task that has been done by researchers in the field of comparative literature. In the meantime, the comparison of the thoughts of Anne Marie Schimmel - the German Orientalist and Maulana scholar - was neglected, especially in the discussion of "unity of existence", which the authors of this essay decided to discuss the mentioned topic by comparing the system of Schimmel's "Naghme Ney" with the poetry and prose works of Molavi.

METHODOLOGY: Since the current research is based on a theoretical study, the search method is phishing from library sources and other reliable scientific sources, and the research method is descriptive-analytical.

FINDINGS: Anne-Marie Schimmel, apart from being very influenced by the philosophical-mystical culture of Iranian thinkers and poets, especially Rumi, in the composition of "Naghme Ney", which is a collection of her various lyrical poems, discusses mystical and intuitive topics in her Orientalist research. is also depicted. This effectiveness is to the extent that Shimmel employed many symbols and signs of Rumi's works in this direction in his literary images and embellished the speech with them.

CONCLUSION: The Naghme Ney, like a transparent mirror, reveals the taste and knowledge topics of Iranian mystics - especially Rumi. The center of Schimmel's attention in this book is the issue of the unity of existence and the implications of this discussion, namely "unity in plurality" and "plurality in unity". Even in the poetic explanations of Rumilan, Shimmel has made use of his various symbols and similes in his "Masnavi", "Ghazaliat Shams" and "Fih Mafih" in his poetic explanations.

DOI: [10.22034/bahareadab.2024.16.7153](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2024.16.7153)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 22	 0	 0

مقدمه

وحدت وجود یکی از مفاهیم بنیادین، گسترده و دامنه‌دار در ادبیات عرفانی و مباحث فلسفی است. این موضوع که همواره یکی از موضوعات فکری-عقیدتی چالش‌برانگیز در حوزه معرفت‌شناسی نیز بوده، پیشینه تاریخی بس درازی دارد؛ تا جایی که در میان ملل عهد باستان (بویژه هند و یونان باستان) هم رواج داشته است؛ چنانکه در «اوپانیشاد» هندوان بنیان هستی را بر «وحدت وجود» میدانسته‌اند. «در عقیده اوپه نیشدها در ورای عبادات مبهم و تفصیل اعمال و اذکار و مراسم، همانا نفی ثنویت و تولید وحدت است و از اباحت آن چنین نتیجه گرفته میشود که دوتایی بین جهان جسمانی و روحانی و کثرت و وحدت و نفس فردی آتمن (atman) و نفس کل برهما (Brahma) اعتباری است و اصل و نهاد هستی یک حقیقت است لاغیر که آن نفس کلی و وجود مطلق است و دویی بنیان ندارد و کثرات، ظاهری بیش نیست» (رضازاده شفق، ۱۳۶۷: ۶۱ و ۶۲). در عرفان اسلامی نیز سابقه به‌کارگیری اصطلاح وحدت وجود را به ابن عربی، صاحب کتاب *فصوص/حکم*، می‌رسانند. به گفته نیکلسون «ابن عربی را میتوان بحق پدر وحدت وجود اسلامی دانست» (نیکلسون، ۱۳۵۰: ۲۵).

مرّوجان مکتب وحدت وجود اسلامی در میان شاعران و سخنوران بسیارند، اما شخصیتی که باعث رونق این موضوع پیچیده و برجسته عرفانی-فلسفی گردید، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی است. مولانا برای القای بهتر و عمیق‌تر مفاهیم عرفانی از زبانی نرم و لطیف با وزن مناسب (رمل مسدس مقصور یا محذوف) و نیز تمثیلهای گویا و زیبا بهره‌مند شده و این موجب گردید آموزه‌های دینی و تجربیات عارفانه از سوی وی برای همگان آسانتر و جذابتر به ادراک درآید؛ درست برخلاف روش دانشمندانی چون محی‌الدین عربی و ملاصدرا که مباحث اینچنینی را مشائی-گونه و بسیار خشک و سخت ارائه مینمودند. به‌کارگیری زبان شعری لطیف و روان از سوی مولانا، برای تفهیم مباحث عرفانی، نه‌تنها از جانب بسیاری از نویسندگان و شاعران مشرق زمین مورد استقبال قرار گرفت، بلکه جوامع غربی را نیز درنوردید تا سرانجام آنه ماری شیمیل (شرقشناس آلمانی) را که از پژوهشگران بنام و علاقه‌مند به آثار و اندیشه‌های مولانا بود، بر آن داشت که با سرودن مجموعه‌ای از غزلیات متنوع، یعنی «نغمه نی»، به دیدگاههای مولانا تأسی جوید و با استفاده هوشمندانه از این آراء، بر غنای معنوی غزلهای خود در منظومه یادشده بیفزاید.

در این پژوهش، نخست به توضیحات اجمالی درباره مفاهیم اصطلاحات عرفانی مانند وحدت وجود، وحدت شهود، وحدت در کثرت، و کثرت در وحدت پرداخته شده و سپس به نقطه‌نظرهای مشترک بین مولانا و آنه ماری شیمیل بر پایه نمادها و نشانه‌های مختلف اشاراتی گردیده است تا به هدف اصلی مقاله که تأثیر شیمیل از مفاهیم عرفانی (بویژه مضمون و مفهوم وحدت وجود) بوده، دست یابیم و به اهمیت ادبیات تطبیقی که در دادوستدهای فکری و فرهنگی میان ملل نقش برجسته‌ای داشته نیز اشاره کرده باشیم. باری پژوهشگر ادبیات تطبیقی -به گفته گویارد- در کمین همین دادوستدهای فرهنگی میان ملل است. «ادبیات تطبیقی تاریخ روابط ادبی بین‌المللی است. پژوهشگر ادبیات تطبیقی مانند کسی است که در سرحد قلمرو زبان ملی به کمین مینشیند تا تمام دادوستدهای فکری-فرهنگی میان دو یا چند ملت را ثبت و بررسی کند» (گویارد، ۱۹۵۶: ۵). در پایان مقدمه لازم به ذکر است که در ارائه شاهدمثالهای منظومه آنه ماری شیمیل (نغمه نی) از ترجمه حمیده بهجت (یکی از نویسندگان مقاله حاضر) استفاده شده است؛ دیگر آنکه جهت اختصارگویی و رعایت محدوده مقاله، از آوردن شاهدمثالها به زبان اصلی (آلمانی) خودداری و تنها در قسمت پینوشت، بندهایی از شعر شیمیل آورده شده است. پرسشهای تحقیق به ترتیب اولویت عبارتند از: دانشمند معاصر و پراوازه آلمانی، آنه ماری شیمیل، در انشای منظومه «نغمه نی» تا چه

اندازه تحت تأثیر موضوع «وحدت وجود» مولانا قرار داشته و با چه شیوه‌ای از نوآوریهای شاعرانه (نشانه و نمادها) این مسئله را در منظومه خود ساخته و پرداخته کرده است؟

ضرورت و سابقه پژوهش

درباره موضوع این تحقیق یعنی بازتاب اندیشه عرفانی وحدت وجود مولانا در منظومه «نغمه نی» اثر شیمل، پژوهش مستقلی تا کنون به نگارش درنیامده است. با وجود این مقالات ذیل به موضوع انتخابی این جستار نزدیکند: «وحدت وجود در مثنوی معنوی»، نوشته هما هوشیار (۱۳۹۴)؛ «مفهوم وحدت وجود در مشرب فکری مولانا و لف تالستوی»، نوشته سیده مهنا سیدآقارضایی و فرزاد بالو (۱۴۰۰)؛ «وحدت وجود از دیدگاه مولوی و اسپینوزا»، نوشته مهنا صفائی هوادرق و علی‌اصغر حلبی (۱۳۹۱)؛ «تعامل ادبی؛ با نگاهی بر بوستان معرفت شیمل و تذکرة الاولیاء عطار»، نوشته حمیده بهجت (۱۳۹۹).

موارد ذیل میتواند اهمیت و ضرورت تحقیق را به خواننده بنمایاند:

نخست، شناساندن منظومه «نغمه نی» به فارسی‌زبانان؛ چراکه برای اولین بار است که این منظومه از آلمانی به فارسی جهت انجام این تحقیق ترجمه میگردد و دیگر دریافت میزان اثرپذیری این منظومه از اندیشه‌های مولانا در مباحث عرفانی بویژه موضوع وحدت وجود.

بحث و بررسی

همچنان که در مقدمه نیز گفته شد، برای ورود به موضوع تحقیق، نیازمند به معرفی چند اصطلاح پیرامون مسئله هستیم.

وجود: «وجود حقیقت واحده است، یعنی اصل واحد متشخص بالذات است... و حقیقت وجود، نور محض است و ظلمت در آن بوجه من الوجوه راه ندارد» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۴۷ و ۱۴۸).

وحدت وجود: «وحدت وجود یعنی آنکه «وجود» اشیای تجلی حق به صورت اشیا است و کثرات مراتب، امور اعتباری و از غایت تجدد فیض رحمانی، تعینات اکوانی نمودی دارند» (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۸۲). همایی نیز میگوید: «هستی یک مصداق حقیقی بیشتر ندارد و در سر تا پای عالم وجود، یک موجود بیشتر نیست که در آیینه‌های رنگارنگ ماهیات و تعینات و مظاهر مختلف جلوه‌گر و نمودار شده است» (همایی، ۱۳۹۳: ۲۰۵).

وحدت در کثرت: «وحدت در کثرت، یکی از متعلقات وحدت وجود است، عارفان گویند: عالم غیب و شهادت یک وجود است که بر حسب مراتب تجلیات به صورت کثرات نموده و در هر مظهری به ظهوری خاص ظاهر گشته است. کسی که به مرتبه شهودی نرسیده باشد، تعدد را حقیقی میبیند، در حالی که نمود غیریت و کثرت از وهم و خیال است» (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۸۳).

تجلی: صدرالدین شیرازی تجلی را اینگونه تعریف مینماید: «همانا وجود حق تعالی، ظهور واحدی بر اشیا و ظهور واحدی بر ممکنات دارد و ظهور بر اشیا همان ظهور ثانی حق در مرتبه افعال است» (حکمة المتعالیة: ۳۵۷). همایی نیز وجود حقیقی و واحد را به نور مانند کرده و گفته: «در این جهت وجود را به «نور» تشبیه میکنند، باین مناسبت که نور نیز یک حقیقت است که بر حسب شدت و ضعف و قلت و کثرت در درجات ظاهر میشود؛ پس اختلاف مراتب وجود نیز مانند اختلاف درجات و مراتب نور است» (همایی، ۱۳۹۳: ۲۰۲). گاهی نیز «تجلی» و

«ظهور» را در یک معنی به کار می‌برند: «تجلی در لغت به معنای آشکار شدن و جلوه کردن است. در گفتار عارفان اصطلاح ظهور نیز گاه مترادف با اصطلاح تجلی به کار رفته است» (سجادی، ۱۳۷۳: ۵۶۳).
وحدت شهود: در معنی وحدت شهود یا شهود وحدت نیز آورده‌اند: «شهود، رؤیت حق است به حق؛ یعنی سالک واصل، بساط هستی مجازی را که وجود کثرات و تعینات است، طی کرده و دیده که هرچه هست اوست و غیر آن حقیقت موجود دیگری نیست؛ پس کثرات و تعینات اعتبارات هستی مطلقند که عارض آن حقیقت شده‌اند» (لاهیجی، بی‌تا: ۲۳۸). همایی نیز در کتاب *مولوی‌نامه* (مولوی چه می‌گوید؟) می‌آورد: «مقصود از وحدت شهود، توحید الهی است از راه کشف و شهود عرفانی؛ نه به طریق متکلمان با دلیل عقلی و قیاس برهانی، که مولوی در تعریض بدان گفته:

جز به مصنوعی ندیدی صانعی با قیاس اقترانی قانعی
(همایی، ۱۳۹۳: ۲۲۴)

وحدت وجود در اندیشه مولانا

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هرچه بینی آن بُت است
(مثنوی، ج ۶: ۱۵۲۸)

محور هستی‌شناسی مولانا، وحدت وجود بر اساس تجلی است. او آفرینش را زاده تجلی صفات و اسمای خداوند شمرده که در صورتهای گونه‌گون آشکار گردیده است و این کثرات، بازتاب نور خورشید بر کنگره‌های یک قصر و سایه‌های متعدد آن است:

منبسط بودیم و یک جوهر همه بی‌سر و بی‌پا بُدیم آن سر، همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از مَنجَنیق تا رود فرق از میان این فریق
(همان، ج ۱: ۶۹۵)

مولانا از وحدت به «خُم هُو» نیز تعبیر میکند، خُمی که همه رنگها در او یکرنگ می‌گردد و کثرتها واحد میشوند: صبغة الله هست خُم رنگ هُو پیسها یکرنگ گردد اندرو
(همان، ج ۲: ۱۳۴۵)

در «خُم هُو» همه رنگها (کثرات) جمع می‌آیند تا یکرنگ گردند و «یک»، وحدت ذات الهی است که حاکم میشود؛ وحدت حقیقی که از نوع جنس نیست، بلکه وحدتی است که در مراتب و درجات مختلف در جهان ظهور کرده و متجلی گردیده؛ چونان نوری واحد از خورشید آسمان که در شیشه‌های مختلف ظهور مییابد:

همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
لیک یک باشد همه انوارشان چون که برگیری تو دیوار از میان
(همان، ج ۴: ۴۱۶-۴۱۷)

آن «یک» از نوع عدد هم نیست و آنچه عددساز است، «شک» است که باید از میان برخیزد: آن که بی‌جفتست و بی‌آلت یکیست در عدد شک است و آن یک بی‌شکی است
(همان، ج ۲: ۳۱۰)

در اینجا باید «کج‌بینی» را رها کرد تا «شک» و «اختلاف عددی» رفع گردد:

آن که دو گفت و سه گفت و بیش از این متفق باشند در واحد، یقین
 اخولی چون دفع شد یکسان شوند دو سه گویان هم یکی گویان شوند
 (همان، ج ۲: ۳۱۱-۳۱۲)

بنابراین جهان‌بینی مولانا در تفسیر کثرات، از نوع تجلی است:

شیشه‌های رنگرنگ آن نور را مینماید این چنین رنگین به ما
 (همان، ج ۵: ۹۸۹)

نیکلسون «رنگرنگ» را -در این بیت- اینگونه تفسیر کرده است: «رنگ نیز اشاره‌ای است به خم رنگریزی تقدیر و صورت ذاتی و گوناگونی که از آن ناشی گشته و ظاهر میشود. زمانی که وحدت بصورت کثرت ظهور میکند، آنگاه موسیقی با موسیقی در جنگ میشود؛ یعنی وحدت، خود را به آشکالی درمی‌آورد که هرچند بر حسب ظاهر متضاد است، اگر از جنبه «مغایرت» به آن توجه شود، در حقیقت چیزی نیست جز ذات الهی...» (نیکلسون، ۱۳۵۰: ۲۲۶). مولوی در فیه مافیه نیز همین معنا را در قالب تمثیل بازگو کرده و گفته: «صورت این خلقتان چون جامه‌هاست، این علمها و هنرها و دانشها، نقشهای جام است. نمی‌بینی که چون جام شکسته میشود آن نقشها نمی‌ماند، پس کار آن شراب دارد که در جام قالبهاست و آن کس که شراب را مینوشد می‌بیند که «الباقیات الصالحات» (فیه مافیه: ۸۸). این تجلی در نهایت به «وحدت شهود» میرسد و «انا الحقی» که من نیستم و همه اوست: «انا الحق یعنی من نیستم، همه اوست، جز خدا را هستی نیست و من به کلی عدم محضم و هیچم» (همان: ۵۸).

همایی نیز در شرح وحدت و تجلی این مراتب کثرات، که پیوند و اتحادی نوری است نه طولی، با استناد به داستان «انا الحق» گفتن منصور حلاج اینگونه میگوید: «انا الحق» او در معنی «هو الحق» بود. او (مولوی) تأکید میکند که این معنی از جهت اتحاد نوری است، نه از راه حلول و اتحاد... (مانند) آهنی که در کوره گداخته شود و رنگ و خاصیت آتش پیدا کند و مبدل به لعل ناب و یاقوت و الماس روشن آبدار گردد» (همایی، ۱۳۹۳: ۲۲۹).

وحدت وجود در اندیشه آنه ماری شیمل

پیشتر درخصوص چگونگی آشنایی شیمل با فرهنگ و ادب عرفان شرقی باید دانست: «شیمل با آموختن زبان کشورهای اسلامی، بیواسطه از منابع آنان بهره میگیرد و از منظر پژوهشگری بیطرف، مفاهیم فرهنگ عرفانی- اسلامی را فهم کرده است» (پوررستگار و یوسف‌نیری، ۱۳۹۸: ۱۲۹). با این حال دیدگاه شیمل در زمینه مباحث عرفانی، عمدتاً متأثر و ملهم از اندیشه‌های مولاناست؛ این موضوع هم در آثار علمی و هم در سروده‌هایش کاملاً آشکار است و «شیمل عقیده دارد در دورانی که سوءتفاهم میان شرق و غرب رو به فزونی است، باید مولانا و آثار او بیشتر مورد توجه قرار گیرد» (اخگری، ۱۳۸۶: ۴۱). شیمل خود نیز در کتاب «شکوه شمس» درباره تأثیر سروده‌هایش از مثنوی، بخصوص ابیات آغازین آن، میگوید: «شگفت نیست که غزلها و رباعیهایی که من در آن روزها سرودم، چاشنی خاص شاعری مولوی را در خود دارد. عنوان این مجموعه که در سال ۱۹۴۸ منتشر شد، *died der Rohrflöte*، یعنی «نغمه نی»، بر نخستین ابیات آغازین «مثنوی» اشارت دارد» (شیمل، ۱۳۹۶: ۲). اینک میزان و چگونگی اثرپذیری شیمل از مولانا در موضوع «وحدت وجود» و مباحث پیرامون آن، در مقابله «نغمه نی» با سروده و نوشته‌های مولانا مورد تحلیل و بررسی قرار میگیرد.

سکوت و آرامش: شیمل از همان آغاز سخن (در نغمه نی) خود را سالکی واصل نشان میدهد و در این مسیر «سکوت» نخستین نماد یا نشانه‌ای است که در خطاب به خداوند به ذهنش خطور میکند؛ سکوتی که همچون سایه‌ای بر شاعر نازل شده تا به او آرامش دهد و بگوید: هراس به دل راه مده که من همواره با تو هستم: «تو سکوت هستی، همان سکوتی که بر من نازل میشود، تو آن تاریکی هستی که به نرمی مرا در بر میگیرد. تو آن شروع بی آغازی.

تو آن پایانی هستی که آرامش را ارزانی ما میداری»^۱ (شیمل، ۱۹۴۸: ۶۳). در این راستا همچنین با به کار بردن افعالی روایی از قبیل «گفتم» و «گفت» و نیز ضمائر «من»، «تو» و «او»، به گفتگو با خداوند میپردازد و درد هجران، شوق وصال، و رنج راههای پرپیچ‌وخم سلوک را با وی در میان میگذارد و از زبان او به خود پاسخ میدهد: «او گفت: چه (باعث) شد که تو به درگاه من آمدی؟ من گفتم: خواسته پر اشتیاق دل. او گفت: چه کسی از برای تو نام مرا گفت؟ من گفتم: آوازه تو در تمام دنیا طنین‌انداز شده بود. گفت: چه کسی خانه مرا به تو نشان داد؟ گفتم: مرغان بوستان تو از آن میخواندند. گفت: آیا راه دور و سخت نبود؟

گفتم: آری، اما نام تو تمام مارها را کنار میزد^۲...» (همان: ۶۵). در سروده‌های مولانا نیز بارها از «آرامش»، بعنوان یکی از برجسته‌ترین ویژگیهای سالک طریق، سخن به میان آمده است؛ از آن جمله در داستان «حلوا خریدن شیخ احمد خضرویه جهت غریمان». در این داستان شیخ احمد، با دادوستد، به افراد مستمند یاری میرساند و با اینکه همواره بدهکار مردم است، هیچگاه در تنگنای عدم توانایی پرداخت قرار نمیگیرد، که یکبار در بستر بیماری میفتد و غریمان (طلبکاران) گرداگرد او جمع میشوند. در این حین کسی که از حال شیخ باخبر بوده، از در خانه وارد میشود و تمامی بدهیهای او را تسویه مینماید. مولانا چگونگی حال شیخ احمد در بستر بیماری (در حالی که در محاصره طلبکاران است) را اینگونه شرح داده است:

شیخ فارغ از جفا و از خلاف	درکشیده روی چون مه در لحاف
با ازل خوش، با اجل خوش، شادکام	فارغ از تشنیه و گفت خاص و عام
آنکه جان در روی او خندد چو قند	از ترشروی خلقش چه گزند؟
آنکه جان بوسه دهد بر چشم او	کی خورد غم از فلک وز خشم او؟
در شب مهتاب، مه را بر سماک	از سگان و عوعو ایشان چه باک؟
سگ وظیفه خود به جا می‌آورد	مه وظیفه خود به رخ می‌گسترد
کارک خود میگذارد هر کسی	آب نگذارد صفا بهر کسی

(مثنوی، ج ۲: ۱۱۷۰)

^۱. Du bist die Stille, die sich anf mich senkt,

^۲. Ich sprach: Dein Name wehrte allen Schlangen!'

در ادامه همانندسازیهایی که شیمیل از رابطه خدا و انسان به دست داده، به دریا (وحدت) و امواج (کثرات) برمیخوریم و همچنانکه خواهیم دید، یکی از پربسامدترین همانندسازیه‌ها در افاده این معنا «دریا» و متعلقاتی مانند موج، کف، ساحل، و صدف است.

دریا و امواج: در این تمثیل، شیمیل از سنخیت بین «دریا» و «موج» بهره برده و در خطاب به خداوند میگوید: تو همچون دریا هستی و ما مانند امواجی هستیم که یکی پس از دیگری از دل تو برمیخیزیم. او در این مثال ضمن اینکه ناچیز بودن آدمی را -عنوان وجه‌شبه- اراده کرده است، زایش نوبه‌نو (لحظه به لحظه) در عالم هستی را نیز به خواننده گوشزد میکند:

«تو دریا هستی و من کفی بر امواج»^۱ (شیمیل، ۱۹۴۸: ۲۳).

یا:

«موجها یکی پس از دیگری از اعماق تو میجوشند

گویی از هر موجی هستی تازه‌ای پدید می‌آید»^۲ (همان: ۲۶).

مولانا نیز در قالب این تشبیه، در فیه مافیه میگوید: «این عالم کفی بر دریا است، اما از گردش آن موجها و مناسبت جوشش دریا و جنبیدن موجها آن کف خوبی میگیرد...» (فیه مافیه: ۳۳).

البته در جای دیگر مولانا متذکر میشود که اگر میخواهی به کیفیت این رابطه پی ببری، بایستی به فنا رسی و از چشم دریا به کف وجود خود بنگری:

چشم دریا دیگرست و کف دگر کف بهل وز دیده دریا نگر

(مثنوی، ج ۳: ۱۲۷۰)

فتوحی در تفسیر «دریا» در سروده و نوشته‌های مولانا بیان داشته است: «گرچه دریا یک نماد ناخودآگاه جمعی برای عارفان است، اما در کلام مولوی «دریا» یکی از بزرگترین کلیدواژه‌های ذهن این عارف بزرگ است که مولانا را با آن سر و سری دیگرست و در ورای سطح این ایماژ، مکاشفاتی تصورناپذیر و شبکه اندیشگانی درهم‌تنیده و پیچیده را نشانه می‌رود» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۱۹-۲۰۰). و نیز شفیع کدکنی میگوید: «اگر ده غزل پی‌درپی یا ده غزل هر حرف از حروف الفبا را به گونه‌ای آماری در نظر گیریم، به این نتیجه خواهیم رسید که بیشترین چیزی که توجه مولانا را به خود جلب کرده است دریا، ساحل و موج و ماهی و کفهاست» (مقدمه غزلیات شمس تبریزی، ۱۳۸۷: ۷۲).

دریا و صدف: چنانچه خواسته باشیم در میان نظیره‌سازیه‌های شیمیل و مولانا به تفاوت یا تمایزی قابل ذکر اشاره کنیم، «صدف» و «دریا» از آن جمله است. در این تمثیل مولانا و شیمیل -هر دو- «دریا» را رمز خدا و «صدف» را رمز انسان گرفته‌اند؛ با این تفاوت که در اندیشه مولانا هر صدفی ارزشمند نمیباشد، بلکه صدفی ارزنده و قیمتی است که در خود گوهری گرانبها پرورانده باشد:

این صدفهای قوالب در جهان	گرچه جمله زنده‌اند از بهر جان
لیک اندر هر صدف نبود گهر	چشم بگشا در دل هر یک نگر
کاین چه دارد و آن چه دارد میگزین	آنچه کمیاب است آن دُر ثمین

(مثنوی، ج ۲: ۱۰۱۶)

^۱. Du bist das Meer, ich bin der Wellenschaum

^۲. Welle hebt um Welleich aus deinem Grund -

در سروده‌های شیمل اما این تفکیک و تمایز صورت نگرفته است؛ به این معنا که در سخنان وی هر صدفی -بطور مطلق- نجوایی از دریا را با خود زمزمه میکند:

«در هر صدف شرشری آرام نهفته است

تو میتوانی در آن صدای دریا را بشنوی»^۱ (شیمل، ۱۹۴۸: ۲۵).

دیگر اینکه برخلاف شیمل که، عمدتاً صدف را رمز وجود انسان میگیرد، مولانا اغلب «کشتی تن» را در این مقام به کار گرفته است:

جنبش کفها ز دریا روز و شب کف همی بینی و دریا نی عجب
ما چو کشتیها به هم برمی‌زنیم تیره‌چشمیم و در آب روشنیم
ای تو در کشتی تن رفته به خواب آب را دیدی، نگر در آب آب
(مثنوی: ج ۳: ۱۲۷۱)

و یا:

آمد موج الس، کشتی قالب ببست باز چو کشتی شکست، نوبت وصل و لقاست
(کلیات شمس: ۴۶۳)

درخت و جوانه (شکوفه): یکی دیگر از مشابهت‌سازیهایی شیمل در راستای القای اندیشه وحدت و کثرت و چگونگی ارتباط میان آن دو، تشبیه خداوند به «درخت» و انسان به «جوانه» است:

«من آن جوانه‌ام، و تو آن درخت که آن را شکوفا میکنی»^۲ (شیمل، ۱۹۴۸: ۲۳).

با این تعبیر، درخت یک کل واحد است که جوانه جزئی از آن است و شکوفایی حاصل همان واحد میباشد. دیگر اینکه چنانچه شکوفا شدن را کنایه از مورد لطف قرار گرفتن سالک از ناحیه پروردگار بدانیم، این بند میتواند یادآور داستان موسی (ع) نیز باشد؛ آنجا که در بیابانی سرد و تاریک بدنبال آتش میگشت و متحیرانه راه میپیمود که ناگهان درخت به سخن آمد: «یا موسی انی انا الله» (قصص / ۲۸)؛ یعنی «ای موسی همانا حقیقتاً من خدا هستم». و مولانا گوید:

او درخت موسی است و پر ضیا نور خوان، نارش نخوان باری بیا
(مثنوی، ج ۳: ۴۳۷۱)

و در جای دیگر بیان میدارد:

درخت و آتشی دیدم ندا آمد که جانانم مرا میخواند آن آتش مگر موسی عمرانم
(کلیات شمس: ۱۴۱۴)

صورت و آئینه: شیمل در مثالی دیگر، برای بیان رابطه خداوند و انسان، به روشنایی (خورشید) و شعاعهای آن متوسل میشود و میگوید:

«تو روشنایی هستی و من بازتاب تو» (شیمل، ۱۹۴۸: ۲۳). در این مقام مولانا عمدتاً از صورت و آینه بهره میجوید. گویاترین داستان در بیان وحدت وجود و تجلی در مثنوی مولانا، در دفتر اول (داستان رقابت بین رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری) خودنمایی کرده است. این داستان البته بیانگر تجلی خداوند در آئینه قلبهای زودده‌شده از زنگارها نیز هست:

^۱. In jeder Muschel lebt ein leises Rauschen

^۲. Die Knospe bin ich, die du treibst, o Baum

صورت بی صورت بی حد غیب ز آینه دل دارد آن موسی به جیب
(مثنوی، ج ۱: ۳۴۸۶)

ویلیام چیتیک در تفسیر این تصویر میگوید: «آدم در صفای بیحد خود، آینه صفات خدا شد؛ پس همه معرفتها و همه چیزها میبایست در سینه‌اش جای میگرفت. او صورت معنای خدا بود، یعنی جایگاهی که در آن، همه اسما و صفات خدا جلوه بیرونی یافتند» (چیتیک، ۱۳۸۲: ۷۲). شیمل نیز آدمی را محل تجلی نور و روشنایی خدا میداند. او نیز همچون مولانا معتقد است ارتباط انسان با خدا از نوع حلول نیست، از نوع اتحاد هم نیست، بلکه این ارتباط، نوری (تجلی) است؛ چنانکه در مثنوی میخوانیم:

من نیم جنس شهنشہ دور از او لیک دارم در تجلی نور از او
(مثنوی، ج ۲: ۱۱۷۰)

و همچنانکه گفتیم، انسانی که مولانا وی را بازتاب نور حق میداند انسانی است که درونش از صفات و رذایل حیوانی پاک و منزه شده باشد. در این مسیر هر چقدر قلب سالک پاکتر باشد، تجلی جمال در آن روشن و اطمینان‌بخشتر خواهد بود:

هر که صیقل بیش کرد، او بیش دید بیشتر آمد بر او صورت پدید
پس همی بیند سرای دوست را آنکه از نور اله استش ضیا
(همان، ج ۶: ۸۶۵)

شیمل اما بدون وارد شدن به این دسته‌بندی (انسان منزه یا غیرمنزه)، وجود آدمی را -علی‌الاطلاق- در برابر صورت ازلی عکس (رؤیا) معرفی میکند: «وجود تو حقیقت است و بودن من یک رؤیا»^۱ (شیمل، ۱۹۴۸: ۲۳).

و در جای دیگر، از معادلهای دیگر استفاده کرده میگوید:

«تو شمع هستی و من نور^۲ ...

پیکره تیره تو پرتوافشان شد

تو میدرخشی تو! ای که بخشی از روشنایی من هستی!» (همان: ۳۲).

بهار و گل: شیمل در شعری دیگر در بیان چیستی خداوند و چگونگی ظهور و حضور وی در عالم، از «بهار» و «گل» (بعنوان رمزهایی از خالق و مخلوق) استفاده میکند. وی نیز همچون مولانا طبیعت را سراسر تجلیگاه خداوند دانسته که یار بر در و دیوار آن در تجلی است. او همچنین در این سیر آفاقی، به سیر انفسی و شهود باطن نیز میرسد؛ نَفَس یار را از باد روحنواز استشمام میکند و صدایش را از آواز پرندگان میشنود. لحن بیان شیمل در این مشاهدات، حاکی از صداقت درونی اوست. بوته گل در شعر شیمل همان قاصدی است که از بستان عقل و جان مولانا برخاسته است: «من تو را در هر بوته گلی مینگرم»^۳ (همان: ۴۵).

و مولانا میسراید:

گفت در گوش گل و خندانش کرد گفت با سنگ و عقیق کانش کرد
(مثنوی، ج ۱: ۱۴۵۱)

و یا:

^۱. Dein Sein ist Wahrheit, meines, ist nur Traum!

^۲. Du bist die Kerze, und ich bin das Licht

^۳. Ich sehe dich in jedem Blütenstrauch

گل کیست؟ قاصدی است ز بستان عقل و جان گل چیست؟ رقعهای ز جاه و جمال گل
(کلیات شمس: ۱۳۴۸)

شیمل نیز با استفاده از همین رموزها در بخش دیگری از سروده‌های خود میگوید:

«در سرسراهای بزرگ

که گل سرخ در پیرامون آنها بالا رفته‌اند؛

میگذارند تا بلبلان

شبها ترانه‌های خود را

شیرین و رؤیایی طنین‌انداز کنند

همه پدیده‌ها تبسم میکنند

تا مورد پسند ما واقع شوند

بازتاب زیبایی و آن زیباترین وجود را

ما در همه چیز مینگریم»^۱ (شیمل، ۱۹۴۸: ۴۶).

بهار و نسیم: یکی دیگر از جلوه‌های حضرت حق (اسماء حسنی) در دنیا «نسیم» است. شیمل از نسیم، بوی پروردگار را استشمام میکند:

«من تو را در هر نفس ملایمی، هر نسیمی احساس میکنم»^۲ (همان: ۴۵).

در مثال زیر نیز نسیم کاملاً رمز نغمه‌های رحمانی یافته است:

«اما تو آن دم نسیم بودی که ما را به سوی آشیانه رهنمون شد»^۳ (همان: ۲۶).

نسیم (باد ملایم و خوش صبحگاهی) یکی از رموز عرفانی است و قاصد و پیام‌آور میان عاشق و معشوق. شیمل هم بطور نمادین آن را در شعر خود به کار برده و بخوبی آگاه است که این واژه در سروده‌های مولانا همان مفهومی را دارد که او اراده کرده است. البته مولانا با ترکیبات بیشتر و در معانی وسیع‌تری از آن بهره جسته است؛ ترکیباتی از قبیل نسیم وصال، نسیم کرم، نسیم سحری، نسیم صبح، نسیم خدایی، نسیم زلف، نسیم شرم، و قصه نسیم از آن جمله‌اند:

اینک دم ما نسیم آن گل ما گلبن گلشن یقینیم

(کلیات شمس: ۱۵۵۳)

و یا:

چو گشاد رازها را به بهار آشکارا چه کنی بدین نهانی که تو نیک آشکاری

(همان: ۲۸۴۹)

نسیم و آواز پرندگان: وزش نسیم، بلبلان را بر سر ذوق می‌آورد و از شوق روی گل، خواندن می‌آغازند. شیمل حس و حال پرندگان عاشق را که از شوق بوی و روی گل نغمه سر میدهند، اینگونه به «وحدت» و «تجلی جمال» ربط میدهد: «من تو را در آواز هر پرنده‌ای میشنوم»^۴ (شیمل، ۱۹۴۸: ۴۵).

¹. In den weiten Hallen

². Ich fühle dich in jedem milden Hauch

³. Aber Glut des Himmels hat sie bald verbrannt

⁴. Ich höre dich in jedem Vogellied

شیمیل همچنین صدای خداوند را بر اساس شواهد حضوری و شهودی از پرنده می‌شنود؛ چنانکه سعدی شنیده و گفته بود:

تسبیحگوی او نه همه آدمند و بس هر بلبلی که زمزمه بر شاخسار کرد
(کلیات سعدی: ۸۹۶)

و با خواندن برخی سروده‌های شیمیل، ذهن به سوی این دست از ابیات مولانا می‌رود:

جزوها را رویها سوی گل است بلبلان را عشقبازی با گل است
(مثنوی، ج ۱: ۷۶۳)

همه مرغان چمن هر طرفی می‌پرند بلبل از واسطه گل ز چمن می‌نرود
(کلیات شمس: ۷۷۸)

آفتاب و ذره: در همانندسازی دیگری، از نسبت خدا و انسان به نمادهای ذره و آفتاب می‌رسیم. با این تمثیل، خداوند آفتاب جهان است که در ذرات به جلوه درآمده تا آنان را به رقص (کمال) درآورد:

«تو آنچنان بزرگی که ما را جرئتی نیست

تا به سوی دامن تو دستهایمان را دراز کنیم

با وجود این تو در کوچکترین چیزها (ذرات) هستی»^۱ (شیمیل، ۱۹۴۸: ۵۴).

مولانا هم آفتاب وجود حق را در دل ذرات جهان پنهان می‌بیند و از اینکه آفتاب حقیقت توانسته خود را در دل یک ذره یا یک قطره نمایان سازد در شگفت است:

ذر چه؟ دریا نهان در قطره‌ای آفتابی مخفی اندر ذره‌ای
آفتابی خویش را ذره نمود و اندک اندک روی خود را بر گشود
(مثنوی، ج ۲: ۹۶-۱۳۹۵)

شیمیل نیز در یکی از تألیفات خود، در این باره می‌گوید: «خداوند چنانکه مسلمانان از قدیم‌الایام میدانستند، خویشتن را به دو صورت متجلی می‌سازد: یکی به صورت جمال و یکی به صورت جلال، این دو وجه تجلی خداوند درست با نظر متأله بزرگ قرن بیستم، رودلف آتو، به دست می‌آید که این دو وجه را Facinans (جذابیت) و tremendam (حالت مهابت) می‌خواند و این وجه اخیر، جنبه هراس‌انگیز پروردگارست» (شیمیل، ۱۳۸۹: ۸۶). تبسم و رفتارهای شادمانه: برخی جلوه‌های رحمانی در عالم هستی را صرفاً میتوان در میان انسانها نگریست؛ مانند خلق نیکو و رفتارهای شادمانه. در سروده‌های شیمیل خداوند لبخند خود را در رفتارهای محبت‌آمیز انسان وارسته نسبت به دیگران به نمایش می‌گذارد:

«و میدانم تو تبسم میکنی

ای دل اکنون لبخند بزن!»^۲ (شیمیل، ۱۹۴۸: ۴۵).

البته این دو بند از شعر شیمیل را میتوان بگونه‌ای خاصتر نیز تفسیر کرد؛ به این معنی که تبسم و لبخند، انبساط خاطری است که از جانب محبوب بر سالک وارد میشود.

تبسم نوعی بهجت و شادمانی است و «عارف در سیر و سلوک عرفانی و طی منازل سلوک آنگاه که وارد غیبی را دریافت میکند و در مرحله حال قرار دارد، احساس انبساط خاطر میکند و این ادراک به او حالت سرور میبخشد؛

^۱. Du bist so groß, daB wir kaum wagen dürfen

^۲. Und weiß: jetzt lächelst du

بنابراین خنده و تبسم برخاسته از ادراک و آگاهی است» (اخگری، ۱۴۰۱: ۱۸).

مولانا خنده و انبساط خاطر آدمی را نشان از نزول لطف و توجهات حق میداند:

خنده از لطف حکایت میکند ناله از قهرت شکایت میکند
(مثنوی: ۸۲۱)

در غزلیات شمس نیز نشاط و انبساط خاطر نشانی از نزول فضل و کرم الهی است:

در من بنگر ای جان تا هر دو سلف خندیم کان خنده بی پایان آورد مدد خنده
(کلیات شمس: ۲۳۱۶)

ساقی و پیاله: یکی دیگر از تمثیلات شیمل در بیان رابطه حضرت حق با انسان بر اساس وحدت و تجلی، تمثیل

«ساقی» و «پیاله» است. در این مقابله خداوند، ساقی و انسان، جام یا پیاله تصور شده است:

«به او گفتم تو ساقی هستی و ما باده‌نوشان

که بدنبال تو به سرسراهای پنهان می‌آییم...»^۱ (شیمل، ۱۹۴۸: ۲۰).

یا:

«تو شراب میریزی یا قوت فام و بسان زر

و بر ما ارزانی میداری ...

آه مکان کو و زمان کجاست - اینجا ساقی نیست؟

تو شرابی و ما پیاله تو»^۲ (همان: ۲۰).

یا:

«من آن نوش آب (می) هستم که مستی میبخشد

و تو باید آن جام باشی که مرا در بر میگیرد

آه ای ساقی، ای تاکِ رز و ای باده آتشین!

بر من جاری شو

و مرا با آتش خود پاک کن»^۳ (شیمل، ۱۹۴۸: ۲۱).

و مولانا میسراید:

هلا ساقی بیا ساغر مرا ده زرم بستان، می چون زر مرا ده

(کلیات شمس: ۲۲۳۷)

و یا:

بستان ز من شرابی که قیامتست حقا

دومش نعوذ بالله چه کنم صفت سوم را

پس از آن خدای داند که کجا کشد تماشا...

چو چنان شوم بگویم سخن تو بی محابا

بنگر که از خمارت نگران شوم به بالا

اگر آن میی که خوردی به سحر نبود گیرا

چه تفرج و تماشا که رسد ز جام اول

غم و مصلحت نماند همه را فرود راند

بده آن می رواقی هله ای کریم ساقی

قدحی گران به من ده به غلام خویشتن ده

¹ Ich sprach: Du bist der Schenke, und wir sind die Zecher

² Du schenkest Wein aus, golden und rubinen

³ Ich bin ein Trank, der Trunkenheit verleiht

نگران شدم بدان سو که تو کرده‌ای مرا خو که روانه باد آن جو که روانه شد ز دریا
(همان: ۱۶۵)

نتیجه‌گیری

شیمیل در منظومه ارزشمند خود یعنی «نغمه نی» بسیار تحت تأثیر ایدئولوژی و آموزه‌های عرفان شرق بوده است. این دفتر همچون آیینی‌ای شفاف، مباحث ذوقی و معرفتی عارفان ایرانی -بویژه مولانا- را در خود ظهور و بروز میدهد. مرکز توجهات شیمیل در این دفتر، مسئله وحدت وجود و متعلقات این بحث یعنی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است. شیمیل حتی در تبیینهای شاعرانه مولانا از این موضوع (وحدت وجود) از نماد و تمثیلهای مورد استفاده وی در «مثنوی»، «غزلیات شمس» و «فیه مافیه» فراوان بهره برده است. بسیاری از نماد و نشانه‌هایی که دلالت بر وحدت وجود و تجلی دارند، بین این دو ادیب و اندیشمند مشترکند. در این نمادها و نشانه‌ها، یکی از طرفین رمز حقیقت مطلق جهان و دیگری رمز انسان است. البته شیمیل در استفاده از نمادهایی که افاده وحدت میکند تنها مقلد نبوده، بلکه در بعضی موارد از نمادهای برساخته ذهن و ضمیر خویش نیز سود جسته است؛ در این راستا رابطه مفهوم حقیقی و مفهوم مجازی دربرگیرنده ویژگیهایی است که برخاسته از نگاه پروتستانی (تسامحی) وی میباشد.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بروجرد استخراج شده است. آقای دکتر حجت‌اله غ منیری به عنوان استاد راهنمای اول راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. سرکار خانم فرشته جوادی بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. سرکار خانم دکتر حمیده بهجت به عنوان استاد راهنمای دوم و آقای دکتر محمدصادق تفضلی و سرکار خانم دکتر ناهید عزیزی به عنوان مشاوران نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر پنج پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بروجرد که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی

منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکرشده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

The Holy Quran

- Akhgari, Mohammad. (2007). "The glory of speaking with the East (a look at the life and works of Professor Anne Marie Schimmel)", *Akhbar Adyan magazine*, No. 24 and 25.
- Akhgari, Mohammad. (2022). "The theoretical conceptualization of the mystical literature for media satirical design", *The scientific journal of visual and auditory media*, 16 (41), pp.5-26.
- Ashtiani, Seyyed Jalal al-Din. (1991). the description of Qusayri's introduction to Fuss al-Hakalam, third edition, Tehran: Sepehr.
- Chittick, William C. (2012). The Mystical Way of Love, translated by Shahabuddin Abbasi, Tehran: Peykan.
- Fotuhi, Roud Moajni, Mahmoud. (2007). Image Rhetoric, Tehran: Sokhan.
- Goyard, Marius Francois. (1956). Al-Adab al-Moqaran, translated by Mohammad Gholab, Cairo: Al-Bayan Al-Arabi.
- Homayi, Jalaluddin. (2013). Molvinameh (Volume 1), Tehran: Zavvar.
- Lahiji, Mohammad. (ND). Golshan Raz, Tehran: Mahmoudi bookstore.
- Molavi, Jalaluddin Muhammad. (1995). Masnavi Manavi, edited by Reynold. A. Nicholson, by the efforts of Nasrullah Pourjavadi, second edition, Tehran: Amirkabir.
- Molavi, Jalaluddin Muhammad. (1997). Shams Tabrizi, Molavi History, by Badi al-Zaman Forouzanfar, Fourteenth Edition, Tehran: Amirkabir.
- Molavi, Jalaluddin Muhammad. (2019). Fih Mafih, with the correction and edge of Badi al-Zaman Forouzanfar, Seventh Edition, Tehran: Negah.
- Nicholson, Ronald Allen. (1971). Roman introduction and interpretation of Masnavi Manavi, translation and commentary: Evansan, Tehran: University of Tehran Press.
- Pourrastgar, Amir and Youssef Nayyeri, Mohammad. (2018). "An inquiry into the phenomenology of Anne Marie Schimmel based on Fredish Hailer's opinions" *Mystical Literature Researches* (2) 13, pp. 121-144.
- Rezazadeh Shafaq, Sadegh. (1966). A selection of Oye Nisheha, Tehran: Company of translation and book publication.
- Sa'adi, Sheikh Moslehuddin. (1989). Kolliat, edited by Mohammad Ali Foroughi with an introduction by Abbas Iqbal, Tehran: Javidan.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1981 AD). Al-Hekmat al-Motaalieh fi al-Asfar al-Arbaeh, Beirut: Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi.
- Sajjadi, Seyyed Ja'afar. (2000). Dictionary of Mystical Terms and Interpretations, Tehran: Tahuri.
- Schimmel, Annemarie. (1948). Naghme Ney, Zayfar Publications.

- Schimmel, Annemarie. (2010). I am wind and you are fire, third edition, Tehran: Toos.
- Schimmel, Annemarie. (2016). Glory of the Shams's, translator: Hasan Lahoti with an introduction by Seyed Jalaluddin Ashtiani, 8th edition, Tehran: Scientific and Cultural.
- Molavi, Jalaluddin Mohammad. (2007). Shams Tabrizi's Ghazaliat, introduction, selection and commentary by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, first volume, Tehran: Sokhan.

فهرست منابع فارسی

قرآن کریم

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قصیری بر فصوص‌الحکم، چاپ سوم، تهران: سپهر.
- اخگری، محمد، (۱۳۸۶)، «شکوه همسخنی با شرق (نگاهی به زندگی و آثار خانم پروفسور آنه ماری شیمل»، نشریه اخبار ادیان، اسفند، شماره ۲۴ و ۲۵.
- اخگری، محمد، (۱۴۰۱)، «مفهوم‌پردازی نظری تبسم ابتسام در ادبیات عرفانی برای طراحی طنز رسانه‌ای»، فصلنامه علمی رسانه‌های دیداری و شنیداری، (۴۱) ۱۶، صص ۵-۲۶.
- پوررستگار، امیر و یوسف نیری، محمد، (۱۳۹۸)، «جستاری در پدیدارشناسی آنه ماری شیمل بر پایه آرای فردیش هایلر» پژوهشهای ادب عرفانی (۲) ۱۳، صص ۱۲۱-۱۴۴.
- چیتیک، ویلیام سی، (۱۳۸۲)، «راه عرفانی عشق»، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: پیکان.
- رضازاده شفق، صادق، (۱۳۴۵)، گزیده اویه نیشه‌ها، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین، (۱۳۶۸)، کلیات، تصحیح محمدعلی فروغی با مقدمه عباس اقبال، تهران: جاویدان.
- شیمل، آنه‌ماری، (۱۳۸۹)، من بادم و تو آتش، چاپ سوم، تهران: توس.
- شیمل، آنه‌ماری، (۱۳۹۶)، شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی با مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.
- شیمل، آنه‌ماری، (۱۹۴۸)، نغمه نی، انتشارات زَیفر.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- فتوحی، رودمعجنی محمود، (۱۳۸۶)، بلاغت تصویر، تهران: سخن.
- گویارد، ماریوس فرانسوا، (۱۹۵۶ م)، الادب المقارن، ترجمه محمد غلاب، قاهره: لجنه البیان العربی.
- لاهیجی، محمد، (بی‌تا)، گلشن راز، تهران: کتابفروشی محمودی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد. ا. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۶)، کلیات شمس تبریزی، به انضمام شرح حال مولوی، به قلم بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ چهاردهم، تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۸۷)، غزلیات شمس تبریزی، مقدمه، گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، جلد اول، تهران: سخن.

مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۹۸)، فیه مافیه، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ هفتم، تهران: نگاه.

نیکلسون، رینالد ال، (۱۳۵۰)، مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ترجمه و تعلیق اوانس اوانیسان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

همایی، جلال الدین، (۱۳۹۳)، مولوی نامه (جلد اول)، تهران: زوار.

معرفی نویسندگان

فرشته جوادی: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.
(Email: f.javadi@iaub.ac.ir)

حجت‌اله غ منیری: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.
(Email: Hojatolah.Ghmoniri@iau.ac.ir : نویسنده مسئول)

حمیده بهجت: استادیار گروه زبان و ادبیات آلمانی، دانشکده زبانها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
(Email: hbehjat@ut.ac.ir)

محمدصادق تفضلی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.
(Email: m.tafazoli@iaub.ac.ir)

ناهید عزیزی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران.
(Email: n.Azizi@iaub.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Fereshte Javadi: Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran.
(Email: f.javadi@iaub.ac.ir)

Hojatolah Gh Moniri: Assistant Professor of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran.
(Email: Hojatolah.Ghmoniri@iau.ac.ir : Responsible author)

Hamideh Behjat: Assistant Professor, Department of German Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.
(Email: hbehjat@ut.ac.ir)

Mohammad Sadegh Tafazoli: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran.
(Email: m.tafazoli@iaub.ac.ir)

Nahid Azizi: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran.
(Email: n.Azizi@iaub.ac.ir)