

جایگاه "دیگری" در انسان شناسی مولانا

چکیده:

مولانا جلال الدین محمد بلخی با وجود اینکه یکی از برجسته ترین شاعران عرفانی در عرصه فرهنگی ماست، در زمینه های علوم انسانی نیز آرای قابل اعتنایی دارد و انسان شناس بزرگ به شمار می رود. کمتر کسی در انسان شناسی عرفانی ما مفهوم "دیگری" را به اندازه مولانا بررسی کرده است. او از یک سو زوایا و خفایای وجودی انسانِ دلواپس "مشتاقی و مهجوری" را به بهترین وجه در آثار خود برای ما ثبت نموده و از جانب دیگر بر مشارکت "دیگری" در بازی حقیقت سخن به میان آورده است.

جایگاه "دیگری" در انسان شناسی مولانا افزون بر جنبه اخلاقی، بعد هستی شناسانه دارد، هستی شناسی او حاکی از آن است که جان انسانی به عنوان یک هستنده بدون در نظر گرفتن هستی "دیگری" قابل فرض نیست، از همین رو می توان ادعا نمود که رویکرد میان سوژه ای مولانا می تواند پاسخگوی بحران معنوی و معرفتی دوران ما باشد، دورانی که به گونه جدی نیازمند شکل گیری رابطه دیالکتیکی میان "من" و "دیگری" در چارچوب مفاهیم "میان ذهنی" یا "میان فرهنگی" است، وضعیتی که در آن دیسکورس جان می گیرد و پارادایم فراتر از سوژه نقش جدی پیدا می کند، مزیت های معرفتی و اجتماعی که زمانه ما به شدت نیازمند آنهاست، و مولانا در این زمینه به جهت اینکه در قلمرو انسان شناسی برای "دیگری" جایگاه ویژه قایل شده است، برای انسان های معاصر و جوامع مدرن حرف هایی برای گفتن دارد.

واژگان کلیدی: مولانا جلال الدین محمد بلخی، عرفان، انسان شناسی، خودمرکز پنداری، دیگری، بینا ذهنیت، چنبره وجودی.

درآمد:

مولانا جلال الدین محمد بلخی را می توان از سخنگویان برجسته وجدان فرهنگی حوزه تمدنی ما به شمار آورد. او از مطرح کنندگان پرآوازه "انسانیت" در عرصه فرهنگ و تمدن بشری به شمار می آید. پرسشی که احياناً در برابر ما قرار دارد این است که پیام مولانا در زمانه ما نیز کارآمد است؟، آیا بهره گیری از آموزه های وی می تواند در دوران پیچیده مدرن شعله های امید به رهایی را همچنان روشن نگهدارد؟.

بحث گسترده‌ای که بایستی از زوایای گوناگون مورد تحلیل قرار گیرد و بررسی شود. اما من در این فرصت با وجود اینکه توصیف مواجهه با مولانا را به گونه تک خطی، در قالب روایت کلان و همچون پدیده فراتاریخی در نظر نمی‌گیرم، تنها جایگاه "دیگری" در انسان‌شناسی او را مورد اشاره قرار می‌دهم و از کارآمدی آن در دوران مدرن معاصر سخن به میان می‌آورم. البته به جا می‌دانم مطرح‌نمایم، مولانا را با وجود اینکه برجسته‌ترین و محبوب‌ترین شخصیت حوزه تمدنی ما و حتی تمدن بشری به شمار می‌رود نمی‌توان بیرون از افق تاریخی خودش، فراتر از سنجیدارهای نقد، تمام شده و برای همه زمانه و زمینه‌ها معرفی کرد. از همین رو با توجه به تحولات مربوط به زمینه‌های فکری، تجربه‌های فرهنگی، دگرگونی‌های اجتماعی و احوال روانی او می‌توان از "کدام مولانا؟" سخن به میان آورد. بر همین مناسبت که من مولانای پس از دیدار اش با شمس را در نظر دارم و از رویکرد برون‌دینی او به "دیگری" سخن خواهم گفت. مولانایی که با ذوق عرفانی به آدم و عالم نگریسته و بینش خود را فراتر از چارچوب‌های فقه و کلام و گرایش‌های مذهبی ارائه کرده است، همچنان رژیم زبانی پارادوکسیکال و سمبولیک او را نیز باید در همین گستره در نظر بگیریم، مزیت‌هایی که فرصت می‌دهد آراء او را مورد مناقشه قرار دهیم و از خطر نقدناپذیری نیز برهانیم.

نگاه هستی‌شناسانه مولانا به انسان

اندیشه مولانا در واقع منشور کثیرالوجهی است که در آن رنگ‌های متنوعی از دانش و زندگی به مشاهده می‌رسند، افزون بر آن رژیم زبانی پارادوکسیکال و سمبولیک مولانا، همراه مهارت موسیقایی او در کلام نیز تحسین برانگیز است، توانایی‌هایی که در راستای ترویج "شهروندی جهانی" و به قول فردریش روکرت آلمانی "آشتی جهانی" به کار رفته‌اند، مقوله‌هایی که ماهیت انسان‌شناسی او را مشخص می‌کند و نگاه اش در رابطه با "دیگری" را برجسته می‌سازد، از همین رو می‌توان گفت در انسان‌شناسی مولانا هویت انسان تنها همچون برساخته اجتماعی معین نمی‌شود، بلکه او در این مورد تلقی هستی‌شناسانه دارد و از نسبت هستی "من" با "دیگری" سخن به میان آورده و گفته است:

از لطف تو چو جان شدم وز خویشتن پنهان شدم ای هست تو پنهان شده در هستی پنهان من (بلخی، ۱۳۷۵: ۶۷۱)

از همین رو انسان را از شگفتی‌های آفرینش به شمار آورده است:

پس به صورت عالم اصغر تویی پس به معنی عالم اکبر تویی (بلخی، ۱۳۳۶: ۶۵۱).

به همین دلیل می‌توان مدعی شد که اگر بحث "دیگری" در میان عارفان جنبه اخلاقی داشته است، اما از منظر مولانا بعد هستی‌گرایانه دارد، هستی‌شناسی او حاکی از آن است که جان انسانی به عنوان یک هستنده بدون در نظر گرفتن هستی دیگری قابل فرض نیست. وی در مثنوی در حکایت "آن که در یاری بکوفت، گفت: منم..."، به روشنی نشان داده است تا زمانی که انسان،

¹ Global Citizen (Ger: Weltbürger)

² Friedrich Rückert (1788–1866)

³ Global Reconciliation (Ger: Weltversöhnung)

"من" خود را در میانه می بیند، نمی تواند به "دیگری" راه برد و با او ارتباط برقرار کند، رابطه که میخائیل باختین نیز در دوران جدید در انسان شناسی خود از آن به عنوان "دیدن دیگری به مثابه من" یا "من، تو شدن" یاد کرده است، این چیزی است که نشان می دهد خودمركزپنداری مدرن با چالش روبرو گردیده و بحث بدیل در برابر آن را دامن زده است.

پیام میان فرهنگی مولانا

منتقدان یکسویگی مدرنیت به این باور اند که نظام کانتی از عدم التفات به جایگاه کانونی بیناسوژه ای ناشی گردیده و دلواپسی برای "دیگری" را در حاشیه قرار داده است، دشواره که اندیشمندان را واداشته است تنگنا های مدرنیت کانتی را تحلیل کنند و راه حل هایی برای برون رفت از آن را مطرح نمایند، از آن جمله لویناس آفرانسوی است، به باور او در پروژه کانت مسئله "دیگری" مغفول واقع گردیده و تا آنجا پیش رفته است که پرداختن به سوژه خودآیین در بنیادین ترین ساحت زندگی (اخلاق)، جایی برای "دیگری" باقی نگذاشته است، از این رو، او کوشیده است شکاف به وجود آمده از ناحیه تقدم "من" را با او مانیسیم معطوف به "دیگری" جبران نماید.

لویناس تأکید کرده است: تنها اخلاقی می تواند با خود محوری "من" چالش کند که پروای بده بستان با "دیگری" را نداشته باشد و بر بنای "مسئولیت پذیری در برابر دیگری" (Levinas, 1998: 160)، حضور اش را استقبال نماید، همچنان او را با خود برابر و بسا که مقدم بشمارد.

افزون بر لویناس اندیشمندان دیگری نیز مانند مارتین بوبر،^۴ گابریل مارسل،^۵ مارتین هایدگر،^۶ میخائیل باختین^۷ و اندیشمندان پست مدرن مدعی شده اند که پروژه مدرنیت شکست خورده است، وضعیتی که نشان می دهد نیاز است پیام متفاوت تر از مدرنیت خودمدارانگار ارائه شود، آنها در جستجوی راه برون رفت از بحران مدرنیت در ابعاد اخلاقی و جهان بینی هستند: برون رفت از بحران تک ساحتی شدن انسان. بنابراین پیام هایی از جنس پیام مولانا برای شان خوشایند است، به گونه که می توان مدعی شد بسیاری از آنها آرمان های خود را در اندیشه های مولانا جستجو می کنند.

هامر پور گشتال،^۸ فردریش روکرت،^۹ آرتور جان آربری،^{۱۰} پروفیسور ویلیام چیتیک،^{۱۱} ادموند هلمینسکی،^{۱۲} پروفیسور آنه ماری شیمل^{۱۳} و سایر اندیشمندانی که به بررسی اندیشه های مولانا پرداخته اند انسان شناسی او را پاسخ گوی نیاز انسان دوران

¹. Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895 - 1975)

². Emmanuel Levinas (1906 - 1995)

³. "responsibility for the Other"

⁴. Martin Buber (1878 -1965)

⁵. Gabriel Honoré Marcel (1889 - 1973)

⁶. Martin Heidegger (1889 - 1976)

⁷. Mikhail Mikhailovich (1895 - 1975)

⁸. Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856)

⁹. Friedrich Rückert (1788 - 1866)

¹⁰. Arthur John Arberry (1905 - 1905)

¹¹. William Clark Chittick (1943)

¹². Kabir Edmund Helminski (1947)

¹³. Annemarie Schimmel (1922 - 2003)

0

1

2

3

مدرن یافته اند. هانس ماینکه شاعر آلمانی مولانا را "تنها امید برای دوره تاریکی کنونی"^۱ (Nadvi, 2021: 98) توصیف کرده است و نیکلسون^۲ او را "بزرگ ترین شاعر عارف همه زمان ها"^۳ (Chittick, 2005: 4) خوانده است، کولمن بارکس^۴ یادآور شده است: "مولانا آمریکا را فتح کرده است"^۵ (Holat, 2005: 5)، و فیلیس تیکل^۶ سردبیر هفته نامه آمریکایی ناشران^۷ نیز گفته است: محبوبیت مولانا در ایالات متحده "مسئله گرسنگی عظیم معنوی ماست"^۸ (Ibid). از همین رو پرسش ما مبنی بر اینکه: "پیام مولانا در دوران کنونی نیز کارآمد است؟"، پاسخ مثبت پیدا می کند، به این معنا که جایگاه "دیگری" در انسان شناسی او در موقعیت برجسته قرار دارد و می تواند پاسخگوی بحران معنوی و معرفتی دوران ما باشد، دورانی که سخت نیازمند شکل گیری رابطه دیالکتیکی میان "من" و "دیگری" در چارچوب مفاهیم "میان ذهنی" یا "میان فرهنگی" است، وضعیتی که در آن دیسکورس جان می گیرد و پارادایم فراتر از سوژه نقش جدی پیدا می کند، از همین رو آناندا کوماراسوامی مولانا و مایستر اکهارت را "دو پایه پل تفاهم که سرانجام تمدن غرب و شرق را فرا خواهد گرفت"^۹ (Lewis, 2000: 529) نامیده است، در این صورت "دیگری" در نظم متفاوت به جز از سوژه محوری مدرن جستجو و بازشناسی می شود، روند "بینابینی" که گشودگی "خود" در برابر "دیگری" را همچون شرط اخلاقی دیالوگ دیالکتیکی برجسته می کند، وضعیتی که با انسان شناسی مولانا سازگار است و ما را وا می دارد، در این رابطه بیشتر بیندیشیم و نظریه پردازی نماییم.

نفی انحصار حقیقت

از اشاره های بالا دریافته می شود که جهان امروز با وجود اینکه از دوران مولانا فاصله زمانی بسیار دارد، اما همچنان نیازمند ترویج انسان شناسی اوست. بویژه اینکه با گیروودارهای موجود زمانه ما انگار این ادعای توماس هابس^{۱۰} که گفته بود: "انسان گرگ انسان است"^{۱۱} (Rossello, 2012: 225) مصداق یافته است. اینک که "احترام به دیگری" و ارزش قائل شدن به مقوله "تفاوت"، با چالش های جدی ای تعصب و قشری گری مواجه شده اند، پیام دیگرنواز مولانا بی گمان بر دل مشتاقان رهایی خوش می نشیند و برای شان امید خلق می کند. به همین جهت در میان گروه کثیری از بزرگان حکمت و عرفان، می توان مدعی شد که پیام مولانا برای جهان امروز گره گشا و پراح است. عرفان مولانا افق معنوی گشوده به سوی همگان است، و احترام به "دیگری" از شاخصه های اصلی آن به شمار می رود، معرفت او فراسوی مرزها و نگاه اش فراتر از کیش ها و طریقت هاست. او دارای منش دیگری پذیر است و اختلاف مؤمن و

¹. Hanns Meinke (1884 - 1974)

². the only hope for the dark times we are living in.

³. Reynold Alleyne Nicholson (1868 - 1945)

⁴. greatest mystical poet of any age.

⁵. Coleman Barks (1937)

⁶. Rumi Conquers America

⁷. Phyllis Tickle (1934-2015)

⁸. Publishers Weekly

⁹. Rumi's popularity in the United States "is a matter of our enormous spiritual hunger".

¹⁰. Rūmī and Meister Eckhart "the two piers of bridge of understanding that will finally span Western and Eastern civilization".

¹¹. Thomas Hobbes (1588-1679)

¹. Man is wolf to man.

گبر و یهود را نیز برخاسته از پیشداوری آنها می داند، به همین جهت برایش تنقیح پیشداوری اهمیت اساسی دارد، از همین رو همه را به "مذهب عشق" فرا خوانده است.

ما مذهب چشم شوخ مستش داریم
هر چند شکست یار، دل ها شکند
کیش سر زلف بت پرستش داریم
ما هم دل و جان بهر شکستش داریم (بلخی، ۱۳۸۱: ۱۸۶۸)

در عصر مولانا هم کرامت انسانی پایمال شده بود و تفرقه و اختلاف به اوج خود رسیده بود. به همین جهت او احترام به "دیگری" را همچون گمشده می انگاشت که بایستی در سرلوحه زندگی انسان ها قرار گیرد. او انسان را به صورت "ما هو انسان" گرامی می داشت و منظورش ازین بحث یکسان بودن افراد و برتری نداشتن آنان نسبت به یکدیگر بود. چیزی که تقدم بارز "بینا ذهنیت" بر "ذهنیت" را بنیادی می انگارد و معطوف شکوفایی ظرفیت های گفتگویی میان "خود" و "دیگری" است، روندی که به قول گادامر یاری می رساند "رخداد فهم به عنوان یک بازی" (Gadamer, 2004: 102) عینیت پیدا کند. گفتگو برای مولانا، افزون بر جنبه اخلاقی، از ظرفیت معنا آفرینی و معرفت بخشی نیز برخوردار است، زیرا از رهگذر وجود "دیگری"، "خود" معنادار می شود، به گونه که آگاهی انسان از همین رهگذر شکل می گیرد و به واسطه تجربه درهم آمیزی افق های مفهومی ای "خود" و "دیگری"، معرفت آدمی صیقل می خورد.

مولانا با آموزه "الطرق الی الخالق بعدد نفوس الخلائق"، پیروان ادیان و مسالک را به سوی تفاهم فراخوانده است، او درگیری های بی اساس میان آنها را ناشی از خیالات واهی، تعصبات بی جا و همچنان "جهل و غفلت" (زمانی، ۱۳۸۵: ۱۱۲) می انگاشت و بیزاری خود را از آنها اعلام نموده بود:

از کفر و ز اسلام برون است نشانم
از خرقة گریزانم و ز نثار ندانم (بلخی، ۱۳۷۴: ۱۰۱۷)

یا:

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی دانم
نه ترسا، نه یهودی ام، نه گبر و نه مسلمانم

مولانا مفهوم "دیگری" را به عنوان شعار نه بلکه به مثابه یکی از پایه های انسان شناسی خویش معرفی می کرد، به گمان او جایگاه بخشیدن به "دیگری"، حکایت از شناخت محدودیت مواضع "خودی" دارد که بر بنای آن "دیگری" به عنوان حامل نظرگاه مستقل به رسمیت شناخته می شود، بنابراین "دیگری" پدیده نیست که تنها با محک "خودی" به سنجش در آید و بر بنای آن فرو کاسته شود، به همین جهت "پندار کمال خود" را مذموم می شمرد و نکوهش می کرد:

هر که نقش خویش را دید و شناخت
اندر استکمال خود دو اسبه ساخت
زان نمی پرد به سوی ذوالجلال
کو گمانی می برد خود را کمال

¹. Hans Georg Gadamer (1900 - 2002)

². راه های رسیدن به خدا، به تعداد جان های خلائق است.

عَلْتِي بَد تَر ز پَنَدَارِ كَمَال نيست اندر جانِ تو ای ذو دلال (بلخی، ۱۳۳۶: ۱۵۹)

افزون بر آن او وقتی از "سر دلبران در حدیث دیگران" (بلخی، ۱۳۳۶: ۷) سخن می گوید، "دیگری" را حتی داناتر از خودش معرفی می کند: "ور هیچ نمی دانم، دانم که تو می دانی" (بلخی، ۱۳۷۵: ۹۵۷)، چیزی که نشان می دهد یکسره با این سخن شمس سازگار است: "سخن از برای غیر است، و اگر از برای غیر نیست سخن به چه کار است؟" (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱۷۲). مولانا گویی در رابطه با کثرت گرایی معرفتی، نگاه ابو سلیمان سجستانی را که ابوحیان توحیدی در المقابسات گزارش نموده پی گرفته است و آن داستان لمس فیل است. سجستانی گفته است: "مردمان در باب حقیقت، نه از همه جهات بر صواب اند و نه از همه جنبه ها بر سیل خطا، بلکه هر کسی از جهتی به حقیقت نایل می شود" (التوحیدی، ۱۹۷۰: ۲۲۰). این چیزی است که مولانا نیز بر آن نظر داشته است، چنانچه در داستان لمس فیل گفته است:

در کفِ هر یکِ اگر شمعی بدی اختلاف از گفت شان بیرون شدی (بلخی، ۱۳۳۶: ۴۴۵)

آموزه که انسان ها را از ادعای انحصار حقیقت برای "خود" هشدار می دهد، و می آموزاند که "دیگری" یکسره بر خطا شمرده نشود، بهتر آن است که همه را سزاوار بهره مندی از حقیقت بدانیم و زمینه های سوء تفاهم و تحریف روابط میان یکدیگر را کم نماییم و بوجود نیآوریم.

به رسمیت شناسی "دیگری"

در گفتمان مولانا به رسمیت شناسی "دیگری" از آن جهت مهم شمرده می شود که فضای گفتگو را بوجود می آورد و از نفرت پراکنی جلوگیری می کند، همچنان شیوه های خشونت آمیز را در برابر چالش قرار می دهد و رواداری به معنای ارج گذاری متقابل را سرلوحه کارش قرار می دهد، زیرا از نظر وی دیدگاه های ما محدود و کرانمند اند و نمی توانند بازتاب دهنده کل حقیقت باشند، وضعیتی که ضرورت "بینامتنیت" را لازمی می انگارد و مورد تأکید قرار می دهد. ضرورت وجود "دیگری" به معنای فلسفی برای ارتباط میان فرهنگی نیز واجد اهمیت تلقی می شود، به جهت اینکه تبادلات در عرصه ذهنیت و نظر را ضروری می پندارد و اصل تکثر را در بستر گفتگو حفظ و باز آفرینی می کند، به قول هگل: "در گفتگو مسئله مهم، شهادت گوش سپردن به دیگری، شجاعت پذیرش محدودیت خویش و در نتیجه پذیرش حق دیگری است" (احمدی، ۱۳۹۱: ۵۴۱)، ویژگی هایی که مولانا به گونه تحسین برانگیز با آنها آراسته شده بود. معروف است، وقتی:

پیش سراج الدین قونیوی تقریر کردند که مولانا گفته: "من با هفتاد و سه مذهب یکی ام" چون صاحب غرض بود، خواست که مولانا را برنجاند و بی حرمتی کند. یکی از نزدیکان خود را که دانشمندی بزرگ بود فرستاد، که بر سر جمعی از مولانا پرس که تو چنین گفته ای؟ اگر اقرار کند او را دشنام بسیار بده و برنجان. آن کس بیامد و از مولانا سؤال کرد که شما چنین گفته اید: که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام؟، گفت: گفته ام. آن

کس زبان بگشاد و دشنام داد و سفاهت آغاز کرد. مولانا بخندید و گفت: با این نیز که تو می‌گویی هم یکی‌ام. آن کس خجل زده شد و بازگشت (جامی، ۱۳۷۰: ۴۶۱).

نگاه باز مولانا در رابطه با گرایش‌های متفاوت نیز در آن زمان تحسین برانگیز است، چنانچه گزارش شده است، افزون بر مسیحیان و ارمنی، کافران نیز در مجلس او حاضر می‌شدند و از فضای روحانی مجلس بهره می‌بردند:

روزی سخن می‌گفتم میان جماعتی و میان‌شان هم جماعت کافران بودند. در میان سخن می‌گریستند و متذوق می‌شدند و حالت می‌کردند. سؤال کرد که "ایشان چه فهم کنند و چه دانند این جنس سخن را؟"، مسلمانان، گزیده، از هزار یک فهم می‌کنند، ایشان چه فهم می‌کردند که می‌گریستند". فرمود که "لازم نیست که نفس این سخن را فهم کنند. آنچه اصل این سخن است، آن را فهم می‌کنند (بلخی، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

مولانا تصریح کرده است:

اگر راه‌ها مختلف است اما مقصد یکیست، نمی‌بینی که راه به کعبه بسیار است؟ بعضی راه از روم است و بعضی را از شام و بعضی را از عجم و بعضی را از چین و بعضی از راه دریا از طرف هند و یمن. پس اگر در راه‌ها نظر کنی اختلاف عظیم و مباینت بی حد است. اما چون به مقصود نظر کنی همه متفق‌اند و یگانه و همه را درون‌ها به کعبه متفق است، و درون‌ها را به کعبه ارتباطی و عشقی و محبتی عظیم است که آنجا خلاف نمی‌گنجند (بلخی، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

اثرگذاری مولانا بر حوزه‌های فرهنگی غرب

شایان یادآور است، با وجود اینکه در تمدن غرب بحث توجه به "دیگری" را می‌توان در آموزه‌های پروتاگوراس، پرسشگری سقراط، محاوره نویسی افلاطون^۱ و روش آپوریایی ارسطو^۲ یافت و تحسین کرد، اما در دوران قرون وسطی تفتیش عقاید مجالی برای به رسمیت شناسی "دیگری" نگذاشته بود، پس از آن در دوران روشنگری نیز مفهوم "دیگری" مقهور سوژه استعلایی و خودبسندۀ دکارتی گردید و طرح روایت‌های کلان سد بزرگ در برابر شکوفایی کثرت‌گرایی را بوجود آورده است، روند قدرتمندی که از همان آغاز تا حالا با نقد‌ها و پرسش‌هایی روبروست.

با این وصف دور از انصاف خواهد بود اگر سهم و نقش سایر تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، به ویژه تأثیر انکارناپذیر فرهنگ پربار عرفان شرقی، در ارجگذاری به "دیگری" و تحمل افکار دگراندیشان و همزیستی مسالمت‌آمیز با اقوام و ادیان مختلف، نادیده یا دست کم گرفته شود.

¹. Protagoras (fl. 5th c. B.C.E.)

². Socrates (470 BC – 399 BC)

³. Plato (428-348 BC)

⁴. Aristotle (384 - 322 BC)

نباید فراموش کرد که، همزمان با حاکمیت مطلق تاریک اندیشی، جزم گرایی و خشونت ورزی بر اروپا در قرون وسطی، بسیاری از فیلسوفان، اندیشمندان و سخنوران حوزه تمدنی ما، در گفته ها و نوشته های شان، آشکارا یا به تلویح، از ضرورت احترام به آراء و اعتقادات دیگران دفاع کرده اند. آثار اکثریت قریب به اتفاق صوفیان و عارفان ما بویژه مولانا گویاترین و صادق ترین گواه این مدعاست.

خداوندگار بلخ، افزون بر اینکه معتقد بود که آدمی زادگان نمی توانند حقیقت مطلق را بشناسند، دیدگان ما را بر این واقعیت می گشاید که علم و ادراک آدمی از حقیقت، فراتر از "چنبره وجودی" (بلخی، ۱۳۸۴: ۹۷) فهم او و بالجمله نیست. نتیجه درک غیر قطعی از حقیقت، بردباری، احترام و معرفت شناسی توأم با فروتنی را به ارمغان می آورد. این فروتنی معرفت شناسانه را حتی پنج قرن بعد از مولانا در پیام های لیسنگک طلایه دار مطرح روشنگری در آلمان می توان دید؛ درام "ناتان خردمند" او مشهور می باشد، ایشان در جایی گفته است:

اگر خداوند در دست راست اش تمامی حقیقت و در دست چپ اش تنها غریزه همیشه پویای در پی حقیقت بودن را نگه داشته باشد، با این پیشفرض که من همیشه و تا ابد راه خطا بپویم و به من بگوید "انتخاب کن!"، من با فروتنی به دست چپ اش می افتم و می گویم: پدر این را به من بده، زیرا حقیقت ناب تنها از آن توست (Yasukata, 2002: 24).

مولانا افزون بر اینکه در حوزه تمدنی ما اثر گذار بود در غرب نیز الهام آفرین بوده است، از سده ۱۸ و بویژه قرن ۱۹ در غرب که مکتب "تعالی گرایی" تحت تأثیر حافظ و سعدی، خیام و مولانا رشد و توسعه پیدا کرد و چهره های برجسته فرهنگی غرب برای معرفی آنها مساعی به خرج دادند. در جریان همین آشنایی بوده است که ویلیام جونز زبان شناس برجسته انگلیسی در باره مولانا گفته است: "شاید کتابی به ارزشمندی مثنوی تا حال به دست انسان سروده نشده باشد. مثنوی همچون دشت دست نخورده و پوشیده از گل های فراوان و در اقلیم مساعد است" (لوئیس، ۱۳۸۳: ۶۹۴).

جان هیک متکلم امریکایی نیز در کتاب "تفسیر دین: پاسخ های انسان به وجود متعالی"^۱، فصلی را با گفتاوردی از مولانا آغاز کرده است: "شمع ها بسیار اند اما روشنایی یکی است"^۲ (Hick, 1989: 233)، همچنان داستان فیل ایشان را نیز در امر توجیه نظریه کثرت گرایی دینی اش مورد بهره قرار داده است.

مولانا "خودمرکز پنداری" را با تعبیر های گوناگون مورد نکوهش قرار داده است، در نگاه وی، شناخت "خود" واقعی و اصیل انسان تنها از رهگذر "نفی خود" امکان پذیر است، حالتی که در آن، همه تمایزات "سوژه و ابژه" از میان برمی خیزند و نوعی درهم تنیدگی میان آنها بوجود می آید.

¹ Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781)

² Nathan the Wise (Ger: Nathan der Weise) [1779]

³ William Jones (1746 – 1794)

⁴ John Hick (1922 – 2012)

⁵ An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent (1989)

⁶ The lamps are different but the Light is the same.

جیمز راسل لوول شاعر رمانتیک امریکایی یکی از حکایت های مثنوی در همین مورد را به گونهٔ تحسین آمیز یادآوری کرده است، او داستان را این گونه بازگو می کند:

حکایتی زیبا و عمیق از شاعر پارسی جلال الدین مولوی به ما می گوید: کسی خانهٔ محبوب خود را کوبید. صدایی از درون پرسید "کیست؟" و او پاسخ داد که "من هستم" آن صدا در جواب گفت "در این خانه بر روی آن که من و تو دارم گشوده نیست؟" در گشوده نمی شود، پس از آن عاشق سر به بیابان می گذارد و پس از یک سال باز می گردد و دوباره بر در می کوبد؛ باز هم صدا می پرسد کیستی؟ و او می گوید "تویی"؛ و در، به روی او باز می گردد (Lowell, 1904, XII, 123).

آن یکی آمد در یاری بزد	گفت یارش کیستی ای مُعْتَمَد؟
گفت "من"، گفتش بر و هنگام نیست	بر چنین خوانی مقام خام نیست
رفت آن مسکین و سالی در سفر	در فراق دوست سوزید از شرر
پخته شد آن سوخته، پس باز گشت	باز گرد خانهٔ آن باز گشت
حلقه زد بر در به صد ترس و آدب	تا بجهد بی آدب لفظی ز لب
بانگ زد یارش که بر در کیست آن؟	گفت بر در، هم تویی ای دلستان
گفت اکنون چون منی، ای "من" در آ	نیست گنجایی دو من را در سرا (بلخی، ۱۳۳۶: ۱۵۱)

نتیجه:

حاصل بحث ما این است که مولانا در فراخنای اندیشهٔ اجتماعی خود، جایگاه محوری برای "انسان" قایل است، تا به قول پل ریکور "خود همچون دیگری" تجربه شود و گفتگومندی معنا پیدا کند. او به عنوان یک انسان شناس بدین باور بود که انسان قابلیت کشفِ ساحتِ روحانی عالم را داراست و اگر محوریت اش در گسترهٔ آفرینش نادیده گرفته شود دیگر سخنی برای گفتن باقی نمی ماند. به همین جهت وی در رابطه با انسان از تعریف فلسفی "حیوان خردمند" فراتر رفته و از آن به عنوان "اسطرابِ حق" (بلخی، ۱۳۸۷: ۲۳) یاد نموده، موجودی که هم "دید" و نیز "دیده" است، چنانچه گفته است:

آدمی دیدست و باقی گوشت و پوست هرچه چشمش دیده است آن چیز اوست (بلخی، ۱۳۳۶: ۱۰۸۳)

در اینکه مولانا می گوید انسان دید است و نیز می گوید که جهان مبتنی بر نگاه و بینش اوست، مقصود اش این است که اصل انسان است و آنچه که او می بیند. بیرون از بینش انسان، هرچه که باشد، به نوعی از دایرهٔ حقیقت و از فضای متن بیرون است و هرچه که از آنها دور شویم، حواشی است و ما را از اصل و حقیقت دور می کند، معنای سخن این است که مولانا افزون بر

¹. James Russell Lowell (1819 - 1891)

². Paul Ricœur (1913-2005)

³. *Oneself as Another*

⁴. *homo sapiens /rational animals*

اینکه از "دید" خود سخن به میان آورده است، دید "دیگری" را نیز به رسمیت می شناسد، وضعیتی که در آن "بیناذهنیت" جایگاه دارد و نَفَس کشیدن و شکوفا شدن در فضای چند فرهنگی نیز مهم شمرده می شود، مزیت های معرفتی و اجتماعی که زمانه ما به شدت به آنها نیاز دارد، از همین رو می توان مدعی شد که مولانا در قلمرو انسان شناسی برای "دیگری" جایگاه ویژه قابل است و برای انسان معاصر و جوامع مدرن در این زمینه حرف هایی برای گفتن دارد.

برداشت من این گونه است، اما از اینکه مولانا نه شخص، بلکه متن قابل تأویل است و هر مخاطبی می تواند با تفکرات ویژه خود با آن مواجهه نماید. اما قدر مسلم این است که مخاطب وقتی ارتباط بیشتری با اشعار و افکار مولانا برقرار کند افق های نوینی را در آراء و نظریات وی پیدا می کند، پویایی و سیالیت ویژگی های اساسی اندیشه های موج و هرمنوتیکال مولاناست، از همین رو است که بحث "نیاز به مولانا" برای پژوهشگران اهمیت پیدا می کند. امیدوارم روز تولد مولانا به عنوان روز جهانی "احترام به دیگری" گرامی داشته شود.

منابع:

- احمدی بابک (۱۳۹۱). *هایدگر و تاریخ هستی*، چاپ ششم، تهران: نشر مرکز.
- التوحیدی ابو حیان (۱۹۷۰). *المقابسات*، تحقیق: محمد توفیق حسن، بغداد: مطبعة الارشاد.
- بلخی جلال الدین محمد (۱۳۳۶). *مثنوی معنوی*، اهتمام و تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران: امیر کبیر.
- بلخی جلال الدین محمد (۱۳۷۴). *مثنوی معنوی*، مطابق نسخه نیکلسون، دو جلد، مقدمه خرماشاهی، تهران: پژوهش.
- بلخی جلال الدین محمد (۱۳۷۵). *کلیات دیوان شمس*، تصحیح شده بواسطه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نشر راد.
- بلخی جلال الدین محمد (۱۳۸۱). *کلیات شمس تبریزی*، به کوشش دکتر توفیق سبحانی، تهران: قطره.
- بلخی جلال الدین محمد (۱۳۸۴). *مثنوی*، دفتر پنجم، شرح و تصحیح محمد استعلامی، چاپ هفتم، تهران: سخن.
- بلخی جلال الدین محمد (۱۳۸۷). *فیه ما فیه*، تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ویراستار محمدحسن فروزانفر، تهران: نگاه.
- تبریزی شمس الدین محمد (۱۳۷۷). *مقالات شمس تبریزی*، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، جلد دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- جامی نورالدین عبدالرحمان (۱۳۷۰). *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح محمود عابدی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- زمانی کریم (۱۳۸۲). *میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی)*، تهران: نشر نی.
- لویس فرانکلین دی (۱۳۸۳). *مولوی: دیروز و امروز*، شرق و غرب، برگردان فرهاد فرهمندفر، تهران: نشر ثالث.

Chittick William (2005). *The Sufi Doctrine of Rumi*, Indiana: World Wisdom.

Gadamer Hans Georg (2004). *Truth and Method*, Translated by Joel Weinsheimer and Donald Marshall, New York: Continuum.

Hick John (1989). *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London: MacMillan Press.

¹. intersubjectivity

Holate Steve (2005). *Persian Poet Rumi Conquers America*, 15 March 2005, <https://www.parstimes.com>.

Levinas Emmanuel (1998). *Entre Nous: Essays on Thinking-of-the-Other*, translated by Michael B. Smith and Barbara Harshav, London: The Athlone Press.

Lewis Franklin D (2000). *Rūmī, Past and Present, East and West, The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rūmī*, Oxford: Oneworld.

Lowell James Russell (1904). “*Fragments Of An Unfinished Poem*”, *The Complete Writings of James Russell Lowell*, Elmwood Edition, Sixteen volumes, Boston: Mifflin & Co.

Nadvi Hafiz Mohd Arif (2021). *Hermeneutics of Orientalism*, Chennai- India: Clever Fox Publishing.

Rossello Diego (2012). *Hobbes and the Wolf-Man: Melancholy and Animality in Modern Sovereignty*, *New Literary History*, Volume 43, Number 2, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Yasukata Toshimasa (2002). *Lessing's Philosophy of Religion and the German Enlightenment*, Oxford: Oxford University Press.