



بخشی از کتاب در دست انتشار (پاییز ۲۰۲۲)

پژوهشی در عرفان ایرانی و

حکمت قبالا

نوشته شیریندخت دقیقیان

تباریابی و معناشناسی متفاوتی  
برای تمثیل نی: معنای عرفانی  
نی در متون یهود



### مقدمه ای بر تباریابی تمثیل نی

پیرامون تمثیل نی و اوج ادبی و عرفانی آن در نی نامه جلال الدین محمد بلخی، مولوی (۱۲۰۷-۱۲۷۳ م)، بررسی های بسیاری انجام شده است. بی تردید، هر سخن تازه ای ناچار از اقلیم های از پیش پیموده گذر می کند و رسیدن به نظریه ای جدید تنها می تواند باریک راه ناپیموده ای باشد.

در جستار حاضر می کوشم پس از مرور بر دیدگاه های موجود پیرامون معنای عرفانی نی، به ردیابی تبار واژگان و نشانه شناسی این تمثیل عرفانی پرداخته، قدیمی ترین منبع تمثیل نی را مطرح سازم: تبار معنایی و زبان شناختی "نی" در زبان عبری، متون توراتی و حکمت قبالا.

نوشتار حاضر بر آن است که تمثیل عرفانی نی از نظر قدمت و عناصر شکل دهنده آن به متون تورات، انبیاء یهود و آثار حکمت قبالا برمی گردند. بحث این جستار تنها بر همین جنبه متمرکز است و قصد شرح و تفسیر ابعاد نی نامه را ندارد. فرض بر این است که خواننده با ابیات نی نامه و تفسیرهای مرسوم آن آشنا است.

ابتدا باید اثبات شود که تمثیل نی در تمامیت معنای عرفانی خود، نمی تواند به اسطوره های باستانی و متون غیریهودی منسوب شود.

### آیا اسطوره های باستانی می توانند خاستگاه تمثیل عرفانی نی باشند؟

این گمان برخی از مولوی شناسان را می توان آزمود که آیا تمثیل عرفانی نی - نه فقط استفاده از واژه نی که چیزی را اثبات نمی کند- برگرفته از حکایت های ملل و دارای خاستگاه اسطوره ای است؟

به نظر برخی محققان، در مثنوی، مواردی از قصه های ملل دیگر بازتاب یافته اند، از جمله تمثیل فیل برگرفته از حکایتی هندی. استاد فروزانفر در *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی* آورده که قصه ی پیل در تاریکی را سنایی حکایت کرده و ابوحیان توحیدی در *مقایسات* آورده است. موسی بن مایمون، در دو قرن پیش از مولوی و یک قرن پیش از سنایی، تمثیل "فیل" را در *دلالت الحائزین* گسترش داد و منشاء آنرا یک حکایتی هندی دانست. مولوی تمثیل فیل در تاریکی را که توسط پیشینیان او گسترش یافته بود، با همان بار معنایی و عناصر نشانه شناسی آورده است. این یک نمونه بود. اما آیا به همین ترتیب، در اسطوره ها و قصص ملل می توان داستانی پیرامون نی یافت که دارای نشانه شناسی عرفانی همخوان با این تمثیل باشد؟ این پرسش را به بررسی می گذاریم.

یونانیان اسطوره ای برای نی دارند. آیا تمثیل نی مولوی همخوانی نشانه شناختی لازم را با آن دارد؟ الهی قمشه ای، مولوی شناس، بدون دلیل آوری و تحلیل نشانه شناختی، اسطوره یونانی زیر را در هماهنگی با نی مولوی دانسته و می نویسد:

قصه نی در اساطیر یونان نیز قصه شیرین و عبرت آموزی است و ماجرای آن با قصه نی مولانا هماهنگ است. داستان نی به روایت یونانیان چنین است که نی در آغاز دختر زیبایی بود. در بیشه سبز و خرمی (که رمزی از بهشت است) زندگی می کرد و همه جوانان آن ناحیت بر او عاشق بودند. روزی یکی از عاشقان او که مجنون تر از دیگران بود او را دنبال کرد تا بگیرد و با او معاشقه کند، اما او گریخت و در نیزاری انبوه خود را پنهان کرد و برای آنکه راه را بر آن جوان ببندد، خود را به صورت یک نی درآورد تا در میان نی ها به کلی گم شود. اما جوان آن نی خاص را شناخت و چید و بندهای آن را تهی کرد و سوراخ هایی در آن پدید آورد و آنگاه آتش عشق خویش را در او دمید. حکایت کنند که زئوس، خدای خدایان، یکی از معشوقگان خود را به صورت گاو جوانی درآورده بود تا همسرش از ماجرا آگاهی نیابد. همسرش که بویی از ماجرا برده بود، غول هزار چشمی را به نام آرگوس برای محافظت او مأمور کرد. زئوس پان را که از شبانان مراتع

آسمانی و نی نواز روحانی بود مامور کرد تا این غول را به نوعی در خواب یا غافل کند تا زئوس آن گاو جوان را به صورت اول باز آورد. پان نزد غول آمد. حکایت‌ها گفت و سخنان شیرین و جذاب به زبان آورد، اما همچنان تعدادی از چشم‌های غول بیدار بود اگرچه بعضی به خواب می‌رفت. تا آنکه غول از پان پرسید که این نی لبک چیست؟ پان قصه نی را به تفصیل برای او گفت و این بار هر هزار جفت چشم غول به خواب رفت و مقصود زئوس حاصل شد.<sup>۱</sup>

آیا به راستی معنای تمثیل عرفانی نی، ارتباطی با این اسطوره می‌تواند داشته باشد؟ کدام عنصر نشانه شناختی در این دو همخوان هستند؟ آیا فقط ساختن نی از خیزران می‌تواند افسانه یونانی را همخوان با تمثیل عرفانی نی کند؟ به نظر نگارنده، خیر نمی‌تواند. اما الهی قمشه ای بدون مقایسه عناصر این اسطوره و تمثیل نی، آن دو را هماهنگ می‌داند. حال آنکه باید بتوانیم مطابقت‌های کافی میان دو نظام نشانه ای نی در اسطوره یونانی و تمثیل عرفانی نی بیابیم تا خویشاوندی آنها را اثبات کنیم. در این اسطوره یونانی البته حکایتی برای نی ساخته می‌شود و در آن از دو عنصر "عشق" و "نواختن نی" گفته می‌شود، اما این دو کاملاً جسمانی بوده، در پیش زمینه ای جادویی و خیالی مطرح شده اند و با "عشق" و "نواختن نی" در تمثیل عرفانی نی همخوانی ندارند. در اسطوره یونانی، نشانه ای منطبق بر مفهوم عرفانی نی که قرن‌ها مفسران هوشمند عرفان و ادبیات را به خود مشغول داشته، نمی‌توان یافت.

به دلیل تبعیض‌ها و تحریم ناگفته نام آوردن و گفتاورد از متون توراتی توسط متشرعان، ذهن محقق ایرانی تا یونان رفته، اما به متونی که بیشترین نزدیکی با عرفان ایرانی و اسلامی را دارند، یعنی متون توراتی، متوجه نشده است.

### تمثیل نی نزد عارفان پیش از مولوی

مولوی شاهکاری جاودانی به نام نی نامه سرود، اما او نخستین عارفی نبود که از تمثیل عرفانی نی با مشخصات دقیق آن استفاده کرد. پیش از او احمد غزالی در رساله بوارق، نی (قَصَب) را نمادی از ذات انسان دانسته بود. در حدیقه الحدیقه سنائی به سوز نی و قیاس آن با روح انسان برمی‌خوریم. اوحدالدین رازی در شرحی بر سیرالعباد سنائی به نی اشاره دارد. پس، هرچند مولوی موفق به کاربرد تمثیل نی در ابعاد ادبی و عرفانی شگفت‌انگیزی شده، ولی خلق این تمثیل عرفانی را نمی‌توان به او نسبت داد.

<sup>۱</sup> بر گرفته از سایت: [www.mowlanayear.ir](http://www.mowlanayear.ir)

محققان و مولوی شناسان بی توضیح موجه در مورد منشاء تمثیل عرفانی نی تلاش خود را روی معناکردن تمثیل نی گذاشته اند.

### محققان و معنای تمثیل نی نزد مولوی

شارحان قدیمی مثنوی، از جمله عبدالرحمن جامی و یعقوب چرخ‌ی و اسماعیل انقروی، منظور از نی را "انسان کامل" دانسته‌اند.<sup>۱</sup>

نیکلسون، مولوی شناس انگلیسی در جمع‌بندی فشرده‌ای، دیدگاه شارحان مولوی در مورد معنای نی را با مفاهیم "ولی" و "انسان الکامل" بر ساخته محی الدین ابن عربی (۱۱۶۵-۱۲۴۰ م.) مرور می‌کند:

نمی‌توان تردید کرد که نی به طور کلی روح "ولی" یا انسان کامل را می‌نمایاند که به سبب جدایی از نیستان، یعنی آن عالم روحانی که در مرتبه پیش از وجود مادی آنجا وطن داشت، نالان است و در دیگران نیز همین اشتیاق را به وطن حقیقی‌شان زنده می‌سازد. دیگر اینکه نی بخصوص در اینجا یا کنایه است از حسام‌الدین یا نشانی است از خود شاعر که وجودش از نفخه الهی پُر است و آن را در قالب نغمه و ترانه جاری می‌سازد. این استعاره هم در دیوان شمس و هم در مثنوی معنوی فراوان آمده است. در اینجا مناسب است که پیرامون اصطلاح انسان کامل توضیحی به اختصار آورده شود: بحث انسان کامل یکی از پردامنه‌ترین مباحث عرفانی است که با عرفان و تصوّف ابن عربی قرین شده است. و زان پس این تعبیر در میان اهل عرفان و تصوّف رواج یافت تا بدانجا که رسالات مفرده‌ای در این باب نگاشته شد. ابن عربی در *فصوص الحکم*، فصل آدمی به نحو مبسوطی در این زمینه، بحث کرده است. او انسان را کون جامع می‌داند. زیرا کون در اصطلاح عرفا عبارت از عالم هستی است. یعنی انسان، ژنده و سُلَافَه هستی است و انسان در واقع روح عالم، و عالم، جسد اوست. یعنی جهان بدون در نظر گرفتن انسان، کالبدی است مرده و جامد. از اینرو ابن عربی گوید: *فَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً بَعْدَ كَانِ كَجَسَدٍ مُلْقَى لَارُوحٍ فِيهِ*. بدین سان انسان کامل را نسخه تامه عالم دانسته‌اند. چنان که عزیزالدین نسفی گوید: "بدان که هر چیز در عالم کبیر اثبات می‌کنند باید که نمودار آن در عالم صغیر باشد تا آن سخن، راست بُود. از جهت آنکه عالم صغیر، نسخه و نمودار عالم کبیر

<sup>۱</sup> - به نقل از: زمانی جعفری، کریم. *نی‌نامه در تفاسیر مثنوی معنوی*. نشر اطلاعات. تهران، ۱۳۸۷.

است. و هر چیز که در عالم کبیر هست در عالم صغیر نمودار این است". شیخ محمود شبستری در بیان مقام انسان کامل گوید: یکی ره برتر از کون و مکان شو / جهان بگذار و خود در خود جهان شو.

شیخ محمد لاهیجی (از عرفانی قرن نهم) در توضیح بیت فوق گوید: بدان که انسان، منتخب و نسخه جمیع عوالم روحانی و جسمانی است. باز ابن عربی گوید: وَ هُوَ لِلْحَقِّ بَمُنْزَلِهِ اِنْسَانِ الْعَيْنِ مِنَ الْعَيْنِ يَكُونُ بِهِ النَّظَرُ. «نسبت انسان به حضرت حق تعالی، نسبت مردمک چشم است با چشم. و دیدن بدان حال آید.» اما نشانه‌ها و ویژگی‌های انسان کامل را این گونه گفته‌اند: انسان کامل، آنست که او را چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف. تشبیه انسان کامل به نی از آن روست که درون او از تعلقات دنیوی و هواهای نفسانی تهی است. همان طور که نی توپُر، دم نایی را منعکس نمی‌کند، انسانی هم که درونش آکنده از هواهای نفسانی و تعلقات دنیوی باشد نمی‌تواند دم الهی را منعکس کند.

به شرح دیگری رجوع می‌کنیم. کریم زمانی در شرح نی نامه از استاد فروزانفر چنین نقل می‌کند:

استاد فروزانفر در شرح دو بیت اول نی نامه دو وجه را بیان می‌کند: اول اینکه نی را حمل بر ظاهر می‌کند و می‌گوید: ممکن است شکایت نی فرض شود از آن جهت که هر مستمعی آهنگ و نوای موسیقی را طبعاً بر حال خود منطبق می‌کند و تا این انطباق، صورت نپذیرد، لذت نمی‌برد، در صورتی که هدف موسیقی ممکن است از آن عالی‌تر باشد. وجه دوم اینکه نی را در معنای استعاری مطرح می‌کند و می‌افزاید: و اگر شکایت مولانا را هم فرض کنیم درست است، زیرا مولانا را مردم روزگار وی به خوبی نمی‌شناختند. منکران کوردل بر روش او معترض بودند و محضرها در قده او می‌پرداختند و نی و سماع را بدعت می‌شمردند و یاران او نیز در شناخت درجه و مقام معنوی‌اش یکسان نبودند و هیچ کس حقیقت او را چون شمس تبریز و صلاح‌الدین و حسام‌الدین که یاران گزین او بودند در نیافته بود. حکیم سبزواری در شرح بیت فوق، کلامی موجز و عمیق دارد. او معتقد است که هر کس به اندازه ظرفیت وجودی‌اش از معرفت حضرت حق تعالی بهره‌مند می‌شود. لیکن انسان کامل به جهت آنکه آینه تمام‌نمای حضرت سبحان است، مجالای کامل اسماء و صفات حق می‌شود. و در روز محشر حق بر عموم بشر تجلی می‌کند، این تجلی بر حسب درجه قرب بنده به حق، شدت و ضعف دارد.

الهی قمشه ای که دیدیم منشاء تمثیل نی را اسطوره یونانی دانسته بود، پیرامون معنای عرفانی نی، همان مفاهیم انسان کامل و تهی شدن وجود را تکرار می‌کند:

سخن را از نی باید شنید، از آن کس که نیست؛ آن کس که هست از هواهای خود می گوید و حدیث نفس می کند و حکایت او شکایت از محرومیت‌ها و ناکامی‌های خاکی اوست. یا حکایت توفیقات وهمی و خیالی که او را معجب و مغرور می کند و به جور و ستم وامی دارد. اما آن کس که بندبند وجودش را از هواهای خویش خالی کرده و چون نی لب خود بر لب معشوق نهاده و دل به هوای او و نفس او سپرده است، حکایتی دیگر و شکایتی دیگر دارد. بدین بیان، نی مقام انسان کامل یا کمال مرتبه انسانی است که در آن مرتبه شخص هرچه گوید همان است که معشوق در او دمیده و هرچه کند همان است که فرمائش از معشوق رسیده است.

فیلسوف دینی معاصر، غلامحسین ابراهیم دینانی، تمثیل نی را نماینده خود مولوی داند، یعنی وجود خود مولوی از هوی و هوس های جسمانی تهی شده بود و شمس آتش زده بود به جان مولوی:

آلات نوازندگی زیاد است، چرا نی را انتخاب کرد؟ نه تنها به خاطر غمناکی است و این که در ناله نی شکوه است، بلکه به خاطر اینکه نی از لحاظ فیزیکی از چوب ساخته می شود یا فلز. ذات نی و خاصیت آن و صدایی که درمی آورد این است که درون آن خالی است. توش خالی است و یک سوراخ هایی تعبیه شده که نی نواز لبش را در سوراخ می گذارد و می دمدم در آن. این خالی بودن است که نفس را می رساند. یک نفس هم بیشتر نیست. کسی که نفس خوب نداشته باشد، نمی تواند نی بزند. اولاً نفس خیلی مهم است و تو خالی بودن نی معنی می دهد که خالی باش از پیش فرض ها. خالی یعنی نی اشاره به نفس ناطقه است. نی انسان است. نی خود مولوی است. یعنی بشنو از من اما وجود او از تعلقات دنیوی و هوی و هوس خالی شده است. شمس کارهایی که باید می کرد، کرده بود. از غیر حق خالی کرده بود. آتش زده بود بر جان مولانا. سوخته بود و از خود تهی شده بود. از دل بستگی های دنیوی و تمنیات خالی شده بود که باید نفس حق بر او بدمد.<sup>۱</sup>

در هر یک از این شرح ها به مناسبات مرید و مرادی بین حسام الدین چلبی و مولوی یا مولوی و شمس اشاره می - شود، بی آنکه ارتباط آنها با نی بیان شود. این امر می تواند نشانی از غلبه دیدگاه وابستگی مرید به قطب در سخن عرفانی دانست که تا حد شوریدگی و عشق، بال و پر گرفته و گویی هر شارحی ناچار باید به آن اشاره ای کند.

<sup>۱</sup> استاد ابراهیم دینانی. شرح مثنوی - قسمت اول. نه نقل از: <http://madibnia.blogfa.com/post/144>

اما این بیان های شوریدگی بیشتر مفهوم ولی و قطب را جا می اندازند، نسبتی با عشق حقیقی ندارند و عمیقاً ضدعشق هستند، زیرا انسان ها را در مسیر بندگی و تقلید می برند.

این بیان ها که تفسیرگران غربی مولوی چون نیکلسون و هانری کوربن را نیز تسخیر کرده و از آنها مهر تایید گرفته اند، به واقع چیزی از عمق تمثیل نی نمی گویند.

تفسیرهای استادان مولوی شناس، بدیهیات معنای تمثیل نی را بیان می کنند. وجه مشترک همه این تفسیرها مفهوم انسان زبده و اعتلا یافته است. اما این تفسیرها چنان مطلق سازی می کنند که به دام نظریه "انسان کامل" می افتند؛ نظریه ای که قرن ها یکسره تفکر ایرانی را از امکان نوزایی و روشنگری محروم ساخت.

از دل مفهوم ناممکن و ناکجاآبادی "انسان کامل"، مفهوم "ولی" بیرون آمد که بدون سیطره چند قرنی آن، پدیده ولی فقیه در دوران جدید، سر بر نمی آورد: عرفان، جایی است که کمترین ظن می رود که خاستگاه ولی فقیه باشد. اما با انباشت گفتمان های پرطمطراق فناجویی و انسان کامل طی قرن ها و پیروی کورکورانه از آنها از سوی نخبگان و محققان، این شوخی تلخ تاریخی رقم خورده است.

اگر تفسیر نی مولوی به اینجا می بایست ختم شود، یکاش هر محققى دانسته و نادانسته بر این بنای کج نمی افزود، بی آنکه اصل سخن پیرامون نی و تمثیل عرفانی آن را بازگشایی کند.

اینک ببینیم آیا خاستگاه تمثیل عرفانی نی و مفهوم دقیق و مبسوط آن را می توان در متون توراتی و حکمت قبلا که قدمتی بیش از منابع یادشده دارند، یافت؟

### قدمت تمثیل عرفانی نی در متون یهود

برای اثبات ادعای اولیه این پژوهش باید تبار مفهومی / عرفانی و نشانه شناختی تمثیل نی را در متون به جا مانده از یک هزاره و چند قرن پیش از مثنوی مولوی، یعنی در متون یهودی از جمله تورات، کتب انبیاء یهود و متون قبلائی جستجو و پیدا کنیم. برای این کار، به چند معناشناسی کلیدی پیرامون آفرینش انسان و سطوح روح او نیاز داریم.

**مفاهیم توراتی پیرامون آفرینش انسان و سطوح روح او:** در تورات، برای دلالت بر روح آدمی، سه واژه به کار رفته است: **נֶפֶשׁ** یا نفس، و **רוּחַ** که سطوح روح را نمایندگی می کند و **נְשָׁמָה** که نفس الهی در نهاد انسان است.

**واژه نֶפֶשׁ** که در زبان عربی به صورت **نفس** می آید، از ریشه **נָפַשׁ** به معنای "استراحت کردن" است،

چنان که آمده: "و در روز هفتم از کار بازایستاد و استراحت کرد (نافاش)" سفر خروج ۱۷:۳۱.

در تورات واژه رووح (רווח) اغلب بر روح دلالت می کند، ولی در بسیاری جاها به معنای باد نیز می آید. این نزدیکی واژگانی میان روح و باد در زبان عبری توراتی اتفاقی نیست. هر دو واژه روح و باد در آفرینش شناسی متون یهودی نقش دارند.

**واژه نِشاما (נשמה):** این واژه از ریشه نَشِیْمَا (נשם) می آید که معادل عبری نَفْس است (واژه فارسی "نَسیم" نیز هم آوا با نشاما است). نشاما به بخش خدایی انسان گفته می شود، زیرا بر اساس تورات در سفر پیدایش، همه موجودات عالم هستی با "گفتن" خدا آفریده می شوند، جز انسان که با نَفْس خدا خلق می گردد:

و خدا آدم را از خاک زمین آفرید و روح حیات [נִשְׁמַת הַחַיִּים בְּנִפְחָתוֹ] را در حفره های بینی او دمید و انسان روحی زنده [נִפְחָתוֹ] خیا [נִפְחָתוֹ] شد. پیدایش ۷:۲

بنا به متن تورات خدا خطاب به فرشتگان می گوید: "باشد که آدم را به صورت و شباهت خود بیافرینیم" (پیدایش ۱:۲۶) و مرد و زن را شایسته این شباهت می داند:

و خدا انسان [הָאָדָם] را به صورت خود با شباهت فرمانروایان [אֱלֹהֵי] آفرید. مذکر و مونث، آنها را آفرید. پیدایش ۱:۲۷.

روح خدا در متون توراتی با واژه رووح به معنای باد نیز می آید، مانند سفر پیدایش در مورد وزیدن روح خدا بر آب های اولیه آفرینش: "اینک زمین بیشکل بود و تهی، تاریکی بر سطح لجه ها حاکم بود و روح خدا بر فراز آب ها می وزید" پیدایش ۱:۲.

نمونه استفاده از واژه رووح (רווח) به معنای وزش روح:

کتاب داوران ۳۴:۶: "اما روح خدا گیدئون را دربرگرفت و او شیپور را نواخت و ابیزی ها به پیروی از او فراخوانده شدند."

نمونه های دیگر در کتاب اول سموئل ۱۴:۱۶، کتاب اول پادشاهان ۱۲:۱۸ و ایوب ۱۰:۱۲.

مفهوم رووح (רווח) در معنای روح خدا، در ارتباط با نفس الهی و دمیدن آن در وجود آدمی در این بخش های متون توراتی آمده اند:

پیدایش ۷:۲: "انسان را از خاک زمین شکل داد و در حفره های بینی او دم زندگی دمید؛ و انسان روحی زنده شد."



کتاب ایوب ۴:۳۳: "روح خدا مرا ساخته و نفس باریتعالی به من زندگی می دهد."

کتاب ایوب ۳:۲۷: "تا زمانی که نفس من درونم هست و روح خدا در حفره های بینی ام..."

**آفرینش شناسی و تمثیل نی در متون یهود:** برای کاوش در خاستگاه تمثیل نی، همچنان نیاز به شناختی مختصر از آفرینش شناسی در متون توراتی داریم. فکرت وحدت وجود از این جملات تورات آغاز می شود: "باشد که انسان را با صورت [صَلِيم لَالَم] و شباهت [تِلْمَل] خود بیافرینیم" [پیدایش ۱:۲۶]. به این معنا که خدا با نفس خود جرقه ای از روح الهی را در وجود هر انسان بی هیچ تبعیضی به جا به ودیعه می سپارد. تا پیش از آن، انسان دنیای باستان نه تنها هرگز شبیه، پاره یا نفسِ دمیده خدایان شمرده نمی شد، بلکه فقط موجودی بیحرمت، فرودست و زیر تسلط خدایان بود. تنها پادشاهان، دارای پیوند با خدایان بودند. این متن تورات یک انقلاب مفهومی بود که میان خدا و انسان از ریشه، رشته پیوند قائل شد و تز وحدت وجود را رقم زد. وحدت وجود در مسیحیت و اسلام به صورت آموزه متن مقدس نمی توانست بیاید، زیرا در این دو دین، ارتباط انسان با خدا با واسطه پیامبر و جانشینان او تعریف می شود و برخلاف متون تورات، به اتصال مستقیم فرد با خدا قائل نیستند.

اعتقاد به این آموزه تورات که "باشد که انسان را با صورت [صَلِيم لَالَم] و شباهت [تِلْمَل] خود بیافرینیم" [پیدایش ۱:۲۶]، در دنیای مسیحی، محکومیت سوختن روی هیزم دادگاه تفتیش عقاید را در پی داشت. با آنکه پس از اختراع دستگاه چاپ، تورات و انجیل به گستردگی در میان مردم اروپا پخش شد، اما خواندن این متون در بیشتر فرقه های مسیحی ممنوع بود تا آنکه در قرن های شانزدهم و هفدهم پیوریتن های اروپایی اقتدار کلیسا را رد کردند، خواندن و تفسیر تورات را در پیش گرفتند و به قاره آمریکا گریختند.

در قرآن کریم مراحل آفرینش انسان یک جا ذکر نمی شوند. در آیه هایی از سوره های متفاوت، به خلق انسان اشاره شده است. از جمله به خلق انسان از علق یا نطفه خونین: خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (سوره علق)؛ همچنین از خاک در آیه ۵۵ سوره طه: "شما را از خاک آفریدیم و به خاک بر می گردانیم و بار دیگر از خاک خارج می کنیم". در سوره های متعدد از جمله انعام، حج، مومنون، مومن، روم، سجده، رحمان، مرسلات و طارق، مراحل خاک (تراب)، اسپرم (نطفه)، لخته چسبیده (علقه) و تکه گوشت (مضغه در سوره حج، آیه ۵) و در سوره رحمان آیه ۱۴ به گل خشک (صلصال) اشاره شده است. در این آیه ها اشاره ای به دمیدن نفس خدا در آدمی هنگام آفرینش او نیست و وحدت وجود از این متون استنباط نمی شود.

در میان یهودیان، از قرن اول میلادی نویسندگان میشنا و تلمود یروشالمی با آیه "باشد که انسان را با صورت [صَلِيم

لا۵] و شباهت [תַּמָּת] خود بیافرینیم" [پیدایش ۱:۲۶] کار کردند و آنرا شرح و بسط دادند. موسی ابن مایمون در *دلالت الحائرین*، پیدایش ۱:۲۶ را چنین تفسیر کرده است:

درباره واژه های "صورت" و "شباهت": برخی این نظر را دارند که واژه عبری *صَلِم* لا۵ دال بر شکل و تصویر یک چیز است. این برداشت، گروهی را به سوی نظریه جسمانیت محض خدا سوق داد. زیرا این گروه، گمان می کنند آیه "باشد که انسان را با صورت و شباهت خود بیافرینیم" [پیدایش ۱:۲۶]. یعنی: خدا شبیه انسان است و چهره و شکل دارد. پذیرش جسمانیت برای خداوند، نتیجه ناگزیر این برداشت بود. آن ها در وفاداری به این برداشت اصرار ورزیده، گمان می کردند با کنار گذاشتن آن، نسبت دروغ به متن تورات خواهند داد. پس به این نتیجه رسیدند که اگر نتوان خدا را فاقد جسم، چهره و اعضای بدن انسان دانست، پس باید وجود او را انکار کرد. این دسته فقط پذیرفتند که او در عظمت و جلال، به انسان برتری دارد و از ماده ای به جز گوشت و خون است. آن ها این نگرش را حداکثر ممکن تفکیک خدا از دیگر موجودات یافتند.

در مورد انسان، این فکر شکل دهنده، همان صورتی [صَلِم لا۵] است که فهم انسانی از آن سرچشمه می گیرد و به واسطه این ادراک عقلانی آمده: "خدا آدم را به صورت (صَلِم لا۵) خود آفرید" [پیدایش ۱:۲۶]. پس این آیه دقیق بیان شده است: "تو صورت [صَلِم لا۵] آن ها را خوار خواهی کرد" (مزامیر ۲۰:۷۳) زیرا خوار کردن، تنها می تواند در مورد روح انجام شود؛ یعنی صورت خاص و نه شکل یا ظاهر جسمانی و اندام های بدن. همچنین بر آنم که علت استفاده از واژه صورت [صَلِم لا۵] به عنوان معادلی برای بُت ها را باید در این واقعیت جستجو کرد که بت پرستان، بت ها را به خاطر برخی فکرتهایی که نمایندگی می کردند، می پرستیدند و نه شکل و ظاهر آن ها. [...] این کلمه [صَلِم لا۵] در آیه "باشد که انسان را به صورت و شباهت خود بیافرینیم" [پیدایش ۱:۲۶]، به معنای خاص صورت آمده که همان فهم عقلانی است و نه شکل مادی.

واژه دموت *תַּמָּת* [شباهت] از فعل *תַּמַּת* آمده، یعنی "شبیه است". این واژه نیز دلالت بر شباهت میان یک چیز و یک فکرته دارد [...] هر دو مورد فوق، شباهت خاص و فکرتی مجرد را در نظر دارند و نه شباهت ظاهری. [...] انسان با یک ویژگی شگفت انگیز از همه مخلوق های دیگر زمین متمایز می شود: ادراک عقلانی. (بخش اول جلد اول)

ابن مایمون در مورد ماهیت این صورت مشترک میان خدا و انسان در بخش دوم، جلد اول *دلالت الحائرین* چنین ادامه می دهد:

سال‌ها پیش، مردی دانش‌آموخته در جدل با من اعتراضی غریب به میان آورد. آن پرسش و راه‌حلی که برای پاسخ‌یافتنم، شایسته‌توجه دقیق است. ولی پیش از پرداختن به صورت مسئله و راه‌حل، باید نکته‌ای را یادآور شوم: هر فرد عبری‌زبانی می‌داند که "الوهیم אלהים"، واژه‌ای چندمعنایی است دال بر خدا، فرشتگان، قضات و فرمانروایان: واژه‌الوهیم در آیه: "و تو مانند الوهیم، نیک و بد را از هم تمیز خواهی داد" [در پیدایش ۳:۵]، معنای فرمانروا می‌دهد، یعنی: و تو باید مانند فرمانروایان باشی. اینک که چند معنا بودن واژه‌الوهیم را شرح دادیم، به پرسش مورد نظر می‌رسیم. فرد جدل‌کننده پرسید: "در نظر اول از متن مقدس برداشت می‌کنیم که در ابتدا مقرر بود انسان با باقی جانوران خلقت کاملاً مساوی باشد؛ یعنی با جانورانی که از هوش، عقل و قدرت تمیز میان خوب و بد، بی‌بهره هستند. ولی سرپیچی آدم از فرمان خدا او را به سوی کمالی برد که منحصر به انسان است؛ یعنی به سوی قدرت تشخیص [میان نیک و بد] که شریف‌ترین همه توانایی‌های سرشت انسانی و جوهر نوع بشر است. بنابراین، عجیب به نظر می‌رسد که مکافات نافرمانی<sup>۱</sup>، ارتقاء انسان به قله کمالی بی‌سابقه بوده باشد: خرد انسانی. مانند افسانه آن فرد طاغی و شرور که مسخ و تبدیل به ستاره‌ای درخشان شد در افلاک [اشاره به افسانه‌ی یکی از انبیاء بت پرستان به نام تموز]. این بود صورت مسئله و معنای آن اعتراض؛ هرچند نه عیناً با همان واژه‌ها.

[...] سیلان عقل الهی به سوی انسان، پیش از نافرمانی به آدم ارزانی گشته و منتهای کمال او را سبب شده بود. تورات با اشاره به همین توانایی می‌گوید که انسان "به صورت [شمایل] و شباهت خدا آفریده شد". انسان به دلیل همین موهبت عقل است که مورد خطاب خداوند قرار گرفت و فرمان‌های او را دریافت کرد: "و خدا فرمان داد" پیدایش ۲:۱۶. زیرا هیچ فرمانی به جانوران وحش یا موجودات خالی از فهم، داده نمی‌شود. انسان از راه عقل، میان حقیقت و دروغ [حق و باطل در متن اصلی رساله به زبان عربی] تمایز قائل می‌گردد. این توانایی به کمال و تمام به آدم رسیده بود. نیکویی و زشتی [حُسن و قُبْح در متن اصلی رساله به زبان عربی] واژه‌هایی هستند که در شناخت بدیهیات اخلاقی [مشهورات یا امور مورد قبول همگان] به کار می‌روند و نه در شناخت معقولات. چنان‌چه در مورد گزاره "افلاک کروی هستند" درست نیست بگوئیم حُسن دارد و یا درباره گزاره "زمین مسطح است"، نمی‌گوئیم قبیح است. ما در مورد اولی می‌گوئیم حقیقت دارد و گزاره دوم ["زمین مسطح است"] را باطل می‌دانیم. به همین ترتیب، زبان ما مفاهیم حق و باطل را با واژه‌های אמת و שקר לאק می‌آورد و آن‌چه از نظر اخلاقی درست یا غلط است را با واژه‌های טוב و רע لا بیان می‌کند، یعنی: خوب و بد.

<sup>۱</sup> منظور از نافرمانی، خوردن از میوه درخت معرفت به نیک و بد در باغ عدن است که خوردن میوه این درخت ممنوع بود، ولی خوردن از میوه درخت زندگی آزاد.

پس کارکرد عقل، تمایز میان درست و غلط [حق و باطل - حقیقت و دروغ] است؛ تمایزی که برای هر موضوع مورد بررسی قوه فهم بشر انجام می شود. آدم در کاملترین و والاترین حالت خود، به دلیل سرشت و فهم عقلانی خود که درباره آن آمده: "تو انسان را در مرتبه ای کمی پایین تر از فرشتگان آفریده ای" [مزامیر ۵:۸]، فاقد هرگونه قوه تشخیص بدیهیات اخلاقی بود و آنها را درک نمی کرد. ناهنجارترین امر در میان مشهورات، که همان برهنگی اندام های تولید مثل است، برای نوع عقل او مسئله ساز نبود. او نمی توانست بفهمد که برهنگی، ناشایست است. ولی آدم پس از نافرمانی و تسلیم به امیال تخیل و لذت های حواس جسمانی خود که درباره آن آمده: "و همسرش دید که میوه های درخت برای خوردن خوب بودند و به چشم نیکو می - آمدند..." [پیدایش ۳:۶]، مورد تنبیه قرار گرفت و از آن فهم عقلانی محروم شد، زیرا از دستوری سرپیچی کرد که روی عقل او حساب کرده بود. در عوض، قوه شناخت حقایق اخلاقی به او ارزانی شد و او یکسره غرق در داوری خوب و بد امور شد. آن گاه بود که به تمامی، شدت خسران، شکست و شرایط خود را دریافت. از این رو می خوانیم: "و تو مانند الوهیم [فرمانروایان]، نیک و بد را از هم تمیز خواهی داد" [پیدایش ۳:۵]؛ نمی گوید درست را از غلط تشخیص دهی و بفهمی. به این آیه توجه کن: "و چشمان هر دو گشوده شدند و دانستند که عریان هستند" [پیدایش ۳:۷]. گفته نشده: و چشمان هر دو باز شد و دیدند... زیرا آن چه آدم، پیش و پس از این می دید، فرقی نکرده بود. هیچ پرده ای از روی چشم او برداشته نشد، بلکه او به مرحله جدیدی وارد شده بود: دیگر، چیزهایی را بد می دانست که پیشتر بد نمی نمودند.

انسان راه کمال جدیدی در پیش گرفت که در خارج از باغ عدن در دنیای زمینی جریان دارد: راه کمال به کمک عقل و اختیار آزاد. انسان کامل سرمدی دیگر وجود خارجی ندارد و آدم خاکی در طرح دیگری قرار گرفته که طرح کمال انسان است. به تفاوت بنیادین این دو طرح در نوشته های بعدی این مجموعه خواهیم پرداخت.

**تمثیل دم شیشه گری برای سطوح نفس و روح انسان:** حکیم قبالبی قرن شانزدهم میلادی اسحاق لوریا (معروف به اری یا شیر و اسحاق نابینا) در تفسیر تورات پیرامون آفرینش انسان توضیح می دهد که در صورت قیاس با دستگاه دم شیشه گری، می توان سه سطح نشاما، روح و نفس را درک کرد. فرایند تولید ظرف شیشه ای که با ظرف وجود انسان قیاس می - شود، با نفس شیشه گر (نشاما) آغاز می گردد که آنرا از بالای مجرای دم شیشه گری به درون خمیر شیشه گری می دمد. نفس شیشه گر، در مجرای دستگاه شیشه گری مانند باد (رووح) حرکت می کند تا با نیروی خود وارد خمیر شیشه گری شود. نفس که به باد تبدیل شده سرانجام ظرف شیشه ای را مطابق

میل شیشه گر شکل می دهد و سپس همان جا درون ظرف ساخته شده می ماند (نافاش). واژه نَفَس در حقیقت دلالت بر نفس یا وجود مادی انسان دارد که نفسی از خدا در آن به امانت گذاشته شده است. نفس در تقسیم بندی های متون یهودی، دو سطح دارد: نفس حیوانی و نفس انسانی.

بنا به این تمثیل، شیشه گر، خود آفریدگار است. تورات در توصیف آفرینش انسان می گوید: "خدا انسان را از گل زمین درست کرد و در سوراخ های بینی او روح زندگی (نِشاما) دمید" [پیدایش ۲:۷]. پس آن بخش از روح انسان که رووح نام دارد، "نَفَس خدا" است که در مجرای مادی به حرکت درآمده و به وجود انسان وارد می شود. این بالاترین سطح روح، "نَفَس خدا" و نماینده مرحله ای است که طی آن، خدا نیروی خود را در گذر از سپهرهای آفرینش مهار می کند و تا جایی که دنیای فیزیکی تحمل نیروی الهی را داشته باشد خود را پایین می آورد تا انسان را بیافریند.<sup>۱</sup>

اریه کاپلان پیرامون نزدیکی مفاهیم روح و باد در متون توراتی می نویسد:

هرچند که تأثیر خداوند پیوسته انسان را مانند هوای اطراف او دربردارد، ولی این تأثیر، احساس نمی شود. هوا تنها زمانی احساس می شود که در حرکت است و آن را همچون باد احساس می کنیم. به همین ترتیب، روح خدا تنها زمانی می تواند احساس شود که درون ما حرکت می کند و از این رو است که این روح، رووح خوانده می شود که دلالت بر باد نیز دارد. همچنین این معنا از روی تبارشناسی واژه رووح ۳۱۶ نیز آشکار می شود. به همین ترتیب، باد حالتی عادی در هوا نیست، بلکه در اثر حرکت هوا تولید می شود. واژه رووح پیوند نزدیکی تر با رِئَاخ ۳۱۶ دارد به معنای رایحه خوش. درست مانند رایحه ای خوش، الهام رووح نیز، با وجود نادیدنی بودن، قابل احساس است.<sup>۲</sup>

قابل توجه است که بیت زیر از مولوی با همین مفاهیم توراتی، رمزگشایی کامل می شود:

آدمی چون کشتی است و بادبان      تا کی آرد باد را آن بادران

مشخص است که مولوی به نزدیکی معنایی باد و روح نظر داشته، زیرا "بادران" در این بیت آفریدگار است و "باد" همان روح. و یا در این بیت:

دمدم این نای از دم های اوست      های و هوی روح از هیهای اوست

به این ترتیب، بنا به تورات و تفسیرهای قبالیی آن، بالاترین مرتبه از میان سه مرتبه روح انسان، نِشاما است که نَفَس

<sup>۱</sup> کاپلان، اریه. مدیتیشن. ص ۵۷

<sup>۲</sup> همان جا

خدا به شمار می رود. پایین ترین مرتبه، نفس یا نفس است که در انسان می ماند. بخشی که این دو مرتبه را به هم ارتباط می دهد، رووح نام دارد. اگر انسان از پیدایش نفس حیوانی به بعد، این مسیر را به سمت اعتلای روح و نشاما بازنیماید، نفس حیوانی بر او چیره می ماند.

**ارتباط تمثیل نبی با نظریه نبوت در متون توراتی:** در متون یهودی، روند کمال انسانی و حالت نبوت که به هیچ رو به معنای انسان کامل نیست، با کمک سطوح وجود آدمی تشریح می شود.

در زبان تورات، نبوت با واژه نووآ *נְבוּאָה* می آید. واژه ناوی *נָבִיא* در تورات به معنای نبی و سخنگو است. نبوت در متون توراتی مستقیماً با واژه ناووو *נָבוּ* به معنای توخالی، نبی و مجرای برای سیلان یافتن ارتباط دارد. از لحاظ آوایی نیز هم ریشه بودن این واژه با نبی و نای و ناو آشکار است. ناو نیز به معنای کشتی، ساختاری توخالی است که می تواند روی آب بماند.

فعل ناوا *נָבֵא* به معنای نبوت کردن، در درجه اول دلالت دارد به رمزگشایی و بیان نفس الهی که در نای توخالی شده وجود فرد واجد شرایط دمیده می شود. ریشه واژگانی دیگری نیز که پیوند نزدیک دارد با ناوی یا نبی، ناووو *נָבוּ* است به معنای توخالی، مانند این آیه: "مرد توخالی (ناووو)، قلب خواهد یافت..." [ایوب ۱۱:۱۲].

ارتباط توخالی بودن و نبوت که در ریشه مشترک این دو واژه نهفته، این گونه تفسیر شده که وقتی فرد، وجود خود را از منیت ها تهی سازد و تمناهای نفس حیوانی را به مهار بکشد، به بینش روحانی و کیفیت لازم برای نبوت نزدیک می شود. در مورد موسی در تورات گفته می شود که پس از دریافت لوحه های ده فرمان، دیگر به خیمه خود بازنگشت که بنا به تفسیر موسی بن مایمون در کتاب *میشنه توره*، بیان پوشیده ای است از پرهیز او از رابطه زناشویی. همین طور در متون تلمودی در مورد الیاهو نبی [خضر یا الیاس] آمده که او از ابتدای نوجوانی روی تسلط به امیال جسمانی کار کرده بود. فرقه ای از یهودیان زاهد و عارف، ایسی ها، در قرن اول میلادی در اطراف بحرالمت زندگی زاهدانه و اشتراکی همراه با مراقبه و تمرین های نبوت داشتند. عیسی ناصری از تعالیم و آموزش های این فرقه برخوردار شد. آنها دارایی های خود را با جمع تقسیم می کردند، در جمع زاهدانه خود لباس سفید می پوشیدند و روابط زناشویی را کنار می گذاشتند. ایسی ها همین روند توخالی شدن را اجرا می کردند تا به تمرین های روحانی و شفابخشی پردازند.

یونا صبار پروفیسور زبان عبری و آرامی نیز همین ریشه را برای واژه ناوی یا نبی بیان می کند: توخالی بودن مانند

خیزران که در معنای ثانوی انتقال دهنده پیام خدا به کار رفته است.<sup>۱</sup>

کلمه ناوی در تورات یک بار هم در معنای سخنگویی که به جای دیگری سخن می گوید به کار رفته، در سفر خروج: ۱:۷:

بنگر که من تو را مانند خدا ساخته ام برای فرعون و برادرت اهرن ناوی (سخنگوی) تو خواهد بود.

سخنگو کسی است که کلام فرد دیگری از دهان او بیرون می آید. به این ترتیب، در زبان عبری، پیامبر یا ناوی کسی است که از راه مراقبه نفس، خود را توخالی می کند تا مجرای بیان حقایق الهی شود. او از هر گونه منیت یا انگیزش خودپرستانه که قبلا آنرا "میل دریافت فقط برای خود" می نامد خالی می شود. چون درجه کمال انسان بستگی به میزان میل به "دریافت با انگیزه بخشندگی" دارد، ناوی همیشه خیرخواه مردم، رحیم و خوشرفتار، اما حقیقت گو و بی پرده است. فردی که به درجه بالای کمال انسانی برسد، از خشم، کینه، حسادت، انتقام، ترس، نخوت و تکبر و حکم صادر کردن در مورد دیگران تهی می گردد. او این چنین، مانند نی، توخالی ناووو נבב گشته، از وجود خود، مجرای برای جریان یافتن نور و عقل الهی (نیروی شفا) و سرریز گردانیدن آن به سوی دیگران می سازد.

مولوی با همین مفاهیم می گوید:

از وجود خود چونی گشتم تهی      نیست از غیر خدایم آگهی

چونکه من من نیستم، این دم ز هوست      پیش این دم هر که دم زد کافر اوست

ما چو چنگیم و تو زخمه می زنی      ما چو ناییم و نوا در ما ز توست...

بر اساس نظریه خواب و نبوت موسی بن مایمون، نبی یا ناوی به مرتبه ای از خلوص می رسد که مجرای برای سیلان عقل الهی می شود. عقل فرد می تواند برای لحظات محدودی در حالت خواب و رؤیای نبوت به مخزن عقل الهی اتصال کرده، بسته به میزان خلوص خود، حقایقی را دریافت کند. او پس از بیداری، رؤیای نبوت خود را تفسیر کرده، به قالب کلمات درمی آورد و نوا را در مجرای جان خود به گوش دیگران می رساند. این اتصال نیاز به آمادگی ظرف وجودی فرد و البته قرار گرفتن مشیت الهی بر او دارد. تنها استثنای نبوت در بیداری از دید ابن مایمون، موسی بود که چهره به چهره با خدا سخن گفت. شایان گفتن است که فروید شناس، دیوید باکان در کتاب La judéité de Freud (یهودیت فروید) بخش های مفصل ارتباط نبوت و نشانه شناسی خواب و متن

<sup>1</sup> <https://jewishjournal.com/culture/217909/hebrew-word-week-navi-prophet/>

مقدس در آثار ابن مایمون را الهام بخش فروید در تدوین نظریه خواب و رویا می داند.

تمثیل نی در متون یهودی به سوی نظریه انسان کامل نمی رود، زیرا انبیاء در این متون نه انسان هایی کامل، بلکه افرادی در مسیر کمال انسانی هستند که در مسیر زندگی خود خطاهایی می کنند، آنها را جبران می نمایند و درس عبرت برای فرزندان خود به جا می گذارند. روایت های تورات در همین مسیر رو به آینده دارند تا انسان ها به کمال بیشتری برسند. چنین رویکردی راه را بر بنیادگرایی سلفی و توهم احیای "صدر" می بندد. خطاهای صدر و درس آموزی از آن، راه کمال انسانی را نشان می دهند. انسان کاملی وجود نداشته و ندارد. آنچه هست توهم خطرناک انسان کامل است که فرد مدعی را فاسد و جوامع را اسیر می کند.

تماس برای تهیه کتاب: shirindokht1@gmail.com

### کتابشناسی

The Works of Josephus. Against Apion. Hendrickson, 1995, p 77

The Zohar. Translated by Rav Michael Berg. The Kabbalah Centre International. U.S., 2001

La judéité de Freud. David Bakan. Payot, Paris, 1982

احادیث و قصص مثنوی. بدیع الزمان فروزانفر. تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱

- شرح مثنوی معنوی مولوی. رینولد الین نیکلسون. ترجمه حسین لاهوتی. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،

۱۳۷۴

کتاب ایوب - مزامیر داوود - یشعیای نبی

مثنوی معنوی (به شرح نیکلسون)

مولوی نامه: مولوی چه می گوید؟ (جلد اول): استاد جلال الدین همایی

مدیتیشن. اریه کاپلان. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقییان. انتشارات بنیاد هارامبام. لس آنجلس، ۲۰۱۳،

ص ۲۲۰



راهنمای سرگشتگان (دلالت الحائرین). موسی ابن مایمون. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقیقیان. انتشارات بنیاد هارامبام. ۲۰۱۱، لس آنجلس. نظریه عنایت و حفاظت الهی در فصل دوم این کتاب در شرح کتاب ایوب آمده است.

شرحی بر دلالت الحائرین. شیریندخت دقیقیان. انتشارات بنیاد هارامبام. ۲۰۱۱، لس آنجلس.

نیایشگاه در تاریخ و فلسفه یهود. شیریندخت دقیقیان. تهران، نشر ویدا ۱۳۷۴

بحر در کوزه. عبدالحسین زرّین کوب. انتشارات علمی. تهران ۱۳۷۶

حکایت نی: درباره مولانا: الهی قمشه ای

<http://www.ghoniyeh.blogfa.com/post-17.aspx>

آراء کریم زمانی در "شرح مثنوی - نی نامه":

<http://forum.roq.ir/p25466>

تفسیر غلامحسین ابراهیمی دینانی:

<http://molavi262.blogfa.com/post-118.aspx>