



مفهوم‌شناسی «مولوی» در مثنوی طاق‌دیس نراقی

محمدباقر عامری‌نیا*

چکیده:

مذمت شدید مولوی در بخشی از ابیات مثنوی طاق‌دیس نراقی، زمینه طرح این سؤال را فراهم آورده که منظور نراقی از آن، چه کسی است؟ آیا منظور وی شخص خاصی است یا اینکه معنای اصطلاحی آن را اراده کرده است. برخی چنین تصور کرده‌اند که مراد از آن، مولانا جلال‌الدین بلخی رومی است. شباهت‌های فراوان مثنوی طاق‌دیس با مثنوی معنوی و توجه ویژه فاضل نراقی به مولانا همراه با کاربرد لقب‌گونه‌ی واژه «مولوی» برای ایشان، سبب چنین برداشتی شده است. این برداشت نه تنها فاضل نراقی را مقابل مولانا قرار داده، بلکه به واسطه جایگاه بلند فقهی نراقی، تصور تقابل بین فقه شیعه با عرفان را به دست می‌دهد؛ لذا تحقیق درباره موضوع را ضرور می‌نماید. اما بنا بر دیدگاه نگارنده، منظور نراقی از مولوی، ملای رومی یا هر شخص خاص دیگر نیست، بلکه مراد معنای اصطلاحی آن، یعنی عالم بی‌عمل یا روحانی‌نمای ریاکار است. کاربرد واژه مولوی در همین معنا در سایر بخش‌های طاق‌دیس و دیگر آثار ادبی عُرفاً و حُکماً و ملاحظه سایر آثار فاضل نراقی که حاکی از توجه ارادت‌گونه ایشان به مولانا می‌باشد، از جمله دلایل دیدگاه مزبور است؛

مفهوم‌شناسی مولوی
در مثنوی
طاق‌دیس نراقی

* استادیار دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یاسوج / Mohamadamerinia@gmail.com

همچنان‌که با توجه به آزاداندیشی فاضل نراقی و وجود ذوق عارفانه در وی از یک سو و پیشروی وی در عرفان از سوی دیگر، مسئلهٔ اختلاف مذهب و نیز روحیهٔ ضد صوفیگری نراقی را برای حمل این واژه بر مولانا، ناکافی می‌شمارد. بنابراین، منظور فاضل نراقی از واژهٔ مولوی، معنای اصطلاحی آن است نه ملای رومی یا هر شخص دیگری.

کلیدواژه‌ها: فاضل نراقی، مثنوی طاقدیس، مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی.

1. مقدمه

فقیه فرزانه ملّا احمد نراقی در جایی از طاقدیس ابیاتی دارد که در نکوهش شدید «مولوی» است. آنجا که می‌گوید:

راه دوزخ دانند و راه بهشت	مولوی گیرم که فهمد نیک و زشت
افکند خود را اگرچه آتش است	چون کند بیچاره نفس سرکش است
لیک پایش در عمل لنگ است و سست	این روا آن ناروا دانند درست
عالم و دانا شد و آدم نشد	فقه و حکمت خواند، جهلش کم نشد

(مثنوی طاقدیس، ص 288)

کاربرد لقب مولوی برای مولانا جلال‌الدین بلخی رومی، از یک سو و توجه فاضل نراقی به مثنوی معنوی او از سوی دیگر، این ذهنیت را ممکن می‌سازد که منظور از مولوی مذمت‌شده در طاقدیس، شخص مولانا باشد. یکی از نویسندگان معاصر، ضمن اذعان به تأثیرپذیری نراقی از مولوی در مثنوی طاقدیس می‌گوید: «نگارنده نمی‌تواند شگفتی خود را از تعریض تند و خشمگینانهٔ فاضل نراقی به مولوی پنهان کند. وی در بیان فرق میان عقل و ادراک، به مناسبت به سراغ مولوی می‌رود و او را بیچارهٔ نفس می‌خواند.» (مولانای نراق و مثنوی طاقدیس، ص 93) ایشان سپس با ذکر ابیات یادشده در فوق می‌گوید: «این تعریض شگفت‌انگیز، شاید به دلیل روحیه ضد صوفیگری فاضل باشد و شاید اختلاف مذهب، وی را به چنین سخنانی واداشته است.» (همان‌جا)

تحلیل فوق این نتیجه را به دست می‌دهد که فاضل نراقی به رغم آن‌همه تأثیرپذیری از مثنوی معنوی مولانا، این‌گونه بر جناب مولانا می‌تازد و نسبت جهالت

پژوهش‌نامه کاشان
شمارهٔ سوم (پابی 11)
پاییز و زمستان 1392

به او می‌دهد و او را عالمی می‌داند که آدم نشده است! چنین برداشتی از ابیات نراقی نه تنها خواننده مقاله را به مولانا بدبین و بی‌اعتماد می‌سازد، بلکه نسبت به شخص فاضل نراقی نیز دچار تناقض می‌کند. خواننده چگونه می‌پذیرد که نراقی، آن استاد بزرگ اخلاق، این‌گونه شخصیت ارزنده‌ای همچون مولانا را تحقیر و تشنیع کند و چگونه بین آن‌همه شباهت‌های طاق‌دیس با مثنوی معنوی که نشان از انس نراقی به این اثر ارزنده دارد، با این همه بی‌اعتمادی او به پدیدآورنده‌اش جمع کند؟! چنین برداشتی از ابیات فاضل نراقی، نتیجه تقابل نگاه فقیهانه با عرفان و تصوف را نیز به دنبال دارد. به علاوه، ایجاد تقابل بین فقیه نراقی با مولانا بی‌آنکه شواهد کافی بر اینکه مراد او از مولوی، «مولانا» باشد، وجود داشته باشد، خطای بزرگی است که در محک علمی قابل بخشش نیست. به اعتقاد ما، فاضل نراقی در ابیات مورد بحث از مثنوی طاق‌دیس، در مقام نکوهش فرد خاصی که نام مولوی را به خود گرفته شده باشد، نیست؛ یعنی کمترین شاهی وجود ندارد که او مصداقی معین را مذمت کرده باشد؛ چه آن شخص ملای رومی یعنی جلال‌الدین بلخی باشد؛ چه فرد دیگری که ملقب به این لقب گردیده است که کم نیستند افرادی که به این لقب مشهورند. بحث از موضوع و تبیین مراد فاضل نراقی از واژه مولوی را در قالب دو دیدگاه پی می‌گیریم.

1. دیدگاه شخص‌انگاری واژه مولوی

دیدگاه نخست همان ذهنیتی است که در مقدمه به آن اشاره شد. بنابراین دیدگاه مدنظر فاضل نراقی از مولوی، شخص است و این شخص، مولانای معروف یعنی جلال‌الدین بلخی رومی صاحب مثنوی معنوی است. این دیدگاه مبتنی بر این تصور است که فاضل نراقی به واسطه روحیه ضد صوفیگری که داشته، در این ابیات مولانا را که فردی صوفی است، از هدایت به دور دانسته و او را مذمت کرده است. همچنان‌که سنی بودن مولانا در نگاه فاضل نراقی که عالمی شیعی است، موجب شده که او را گمراه تلقی کند و سزاوار نکوهش بداند. لذا این دو موضوع را که منشأ ذهنیت فوق‌الذکر است، تحت دو عنوان مورد بررسی قرار می‌دهیم تا ببینیم آیا این دو مسئله می‌تواند این مدعا را که منظور نراقی از مولوی، مولانا هست، ثابت کند یا نه؟

مفهوم‌شناسی مولوی
در مثنوی
طاق‌دیس نراقی

1-1. روحیه ضد صوفیگری نراقی و نگاه صوفی‌انگاران به مولانا

اگرچه در روحیه ضد صوفیگری فاضل نراقی تردیدی وجود ندارد و بر این امر، شواهد زیادی حتی در همین مثنوی طاقیس او وجود دارد؛ برای نمونه در جایی می‌گوید:

و آن دگر یک کرده صوفی نام خود	کفرها بنهفته اندر لام خود
هیچ دانی چیست صوفی مشربی	ملحدی بنگی مباحتی مذهبی
قید شرع از دوش خود افکنده‌ای	کهنه انبانی ز کفر آکنده‌ای
من ندانم چیست این صوفیگری	کش سراسر حقّه چون تو بنگری

(مثنوی طاقیس، ص 114)

ولی این ضدیت متوجه صوفی به طور مطلق نیست، بلکه منظور او آن دسته صوفی‌نماهایی است که از تقید به شرع و اخلاق و حکمت عملی عاری باشد. اینکه نراقی، ملای رومی را از این دست صوفیان بشمارد یا تصوف او موجب شده باشد که آن‌گونه سرزنشش بنماید، مدعایی است که نیاز به دلیل دارد. تردید بدان سبب است که اولاً مرزبندی بین حکیم و عارف و صوفی در مسیر تاریخی آن، کار آسانی نیست. گاهی بزرگانی متهم به صوفیگری می‌شوند که در واقع با تصوف مذموم، میانه خوبی ندارند، از آن سو کسانی صوفی شمرده نمی‌شوند که شایسته این لقب هستند. اهل نظر به ظرافت این مبحث واقف‌اند و پرداختن به آن، از حوصله این تحقیق خارج است. ثانیاً اتفاقاً مولانا خود، یکی از ناقدان و نکوهش‌کنندگان صوفیگری است؛ برای نمونه، داستان ورود صوفی به کاروانسرا و از سر تقلید با کاروانیان همراه شدن که در دفتر دوم مثنوی او آمده، شاهد صدق مدعاست. اساساً مولانا با این صوفی‌مشربی که گاهی با اباحت‌گری و بلاقیدی و عدم تقید به شرع در اذهان می‌آید، مخالف است. از نظر او، صوفی مقبول، انسان کامل متعبدی است که خالص و صافی برای حق تعالی شده باشد. وی در ابیات 867 و 868 دفتر اول مثنوی معنوی می‌گوید:

کوه طور از نور موسی شد به رقص	صوفی کامل شد و رست او ز نقص
چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز	جسم موسی از کلونخی بود نیز

(مثنوی معنوی، ص 34)

این معنا از صوفیگری، همان تکامل عرفانی است که نراقی، هم در مثنوی

طاقدیس و هم در خزائن، به تفسیر آن اهتمام ورزیده است. کتاب خزائن نراقی مملو است از نقل مطالب از مشایخ تصوف و حتی گاهی به شرح مصطلحات صوفیه پرداخته است؛ برای مثال، دربارهٔ جملهٔ «الصوفی یكون ابن الوقت» می‌نویسد: «قالوا: الصوفی یكون ابن الوقت و مرادهم انه لا يتأسف على الفائت و لا ينتظر الوارد، بل یلازم الوقت الذی هو فيه فقط اقتداءً بقوله تعالى: لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ (حدید: 23)». (خزائن، ص 151) در این خصوص بعداً توضیحات بیشتر خواهد آمد. بنابراین اینکه صوفی بودن مولوی را سبب حمل واژهٔ مولوی بر مولانا در مثنوی طاقدیس بدانیم، صحیح به نظر نمی‌رسد.

2.1. نگاه غیرشیعی به مولانا

دربارهٔ مذهب مولانا نیز اگرچه شواهد زیادی بر غیرشیعی بودن وی وجود دارد و می‌توان گفت نظر غالب بر سنی مذهب بودن اوست، این مطلب را نباید از نظر دور داشت که نه ملای رومی یک سنی متعصب است و نه فاضل نراقی عالمی یک‌جانبه‌نگر که آن‌همه ارادت و درک معرفتی والای مولانا را به ائمهٔ شیعه و پاره‌ای باورهای شیعه‌گانهٔ او از نظر دور دارد، گو اینکه وی به لحاظ فروع فقهی، سنی اصطلاحی باشد. چگونه می‌توان گفت فاضل نراقی به رغم اشرافش به آن‌همه معارف حکمی معرفتی موجود در مثنوی معنوی و تعبد به شرع و عمل‌گرایی مولانا، این‌گونه او را مذمت کند؟! که اگر ابیاتی مانند ابیات «از علی آموز اخلاص عمل...» از دفتر اول، داستان «شیعهٔ حلب و وصف سید الشهداء(ع)» در دفتر ششم و ابیات ناظر به «توصیف شهدای کربلا» آمده در دیوان شمس (کجایید ای شهیدان خدایی / بلاجویان دشت کربلایی: کلیات شمس، 1378 / 2) را مشعر به باورهای شیعی در او ندانیم و اعتقاد برخی از بزرگان بر تشیع او (ر.ک: روح مجرد، ص 343 و 548؛ سیاحت شرق، ص 263) را نادیده بگیریم، لااقل نمی‌توانیم به طور قطع بگوییم در اعتقاد فاضل نراقی، مولانا فردی غیرشیعی باشد. به علاوه، بر فرض که قائل شویم که فاضل نراقی نیز مولانا را غیرشیعی می‌دانسته، نمی‌توانیم بگوییم این مطلب سبب نکوهش او در این بخش از طاقدیس شده است، زیرا نه در این ابیات و نه قبل و بعد آن‌ها کمترین قرینه‌ای که تعریض به مذهب مولانا داشته باشد، وجود ندارد. در واقع چنین برداشتی از عبارات نراقی عین مدعاست و نیاز به اثبات دارد. چگونه می‌توان لفظی را که

مفهوم‌شناسی مولوی
در مثنوی
طاقدیس نراقی

مشترک بین افراد متعدد و نیز مشترک بین معنای شخصی و اصطلاحی است، بدون داشتن دلیل کافی، به بهانه اختلاف در مذهب بر معنای شخصی، آن‌هم یک شخص معین حمل نمود.

2. دیدگاه اصطلاح‌انگاری واژه مولوی

این دیدگاه بر این باور است که واژه مولوی به کاررفته در ابیات مزبور، ناظر به شخص خاص نیست، بلکه در معنای اصطلاحی و متعارف بین شعرا به کار رفته است. این دیدگاه که مورد تأکید در این پژوهش است، با توجه به کاربرد واژه مولوی در ادب پارسی، عبارات حُکَمَا و شُعْرَا و نیز به کمک ابیات دیگر مثنوی طاق‌دیس قابل اثبات می‌باشد که تحت عناوین ذیل به آن‌ها می‌پردازیم.

1.2 کاربرد واژه مولوی در ادب پارسی

با کاوش در منابع ادبی چنین می‌یابیم که اصطلاح مولوی، در اصل نامی بوده برای کلاه یا تاج درویشان، حافظ شیرازی متوفای سال 792 هـ (قرن هشتم) می‌گوید: ساقی مگر وظیفه حافظ زیاده داد کاشفته گشت طره دستار مولوی (دیوان حافظ، ص 462)

قائم مقام فراهانی نیز همین معنی را اراده کرده، آنجا که گفته: راهبان عیسوی با صاحبان مولوی پیش تخت خسروی بر خاک بنهادند سر (دیوان اشعار فراهانی، 1/ 307)

و باز در همین زمینه، ایرج میرزا می‌گوید: مولوی او رسد ز عالم لاهوت جامه مدر گر به سر کلاه ندارد (دیوان اشعار ایرج میرزا، ص 87)

آن‌گونه که ملا حسین واعظ کاشفی (قرن نهم) که بعد از دوره مولانا بوده، نوشته، در این دوره نیز واژه مزبور برای کلاه درویشان به کار می‌رفته است. عبارت وی چنین است: «بدان که در این زمان، اغلب تاج‌های درویشان و اهل طریق تاج نمد باشد که آن را تاج مولوی خوانند.» (فتوت‌نامه، 1/ 60)

سپس این اصطلاح عنوانی شده برای شیوخ متصوفه، ملایان و علمای روحانی (فرهنگ سخن، 2/ 2338) و برخی از علمای لغت گفته‌اند این واژه از القاب علما و

پژوهش‌نامه کاشان
شماره سوم (پابی 11)
پاییز و زمستان 1392

دانشمندان بزرگ است که ظاهراً در تداول اهل هند، به معنای عالم کبیر به کار رفته و به طور کلی در معنای عالم یا اهل علم نیز استعمال می‌شود. (لغت‌نامهٔ دهخدا، 14/21826)

به طور کلی می‌توان گفت در قرن‌های اخیر، این اصطلاح عمدتاً در همین معانی دوم به کار رفته و دواوین شعرا نیز پر است از به کار بردن آن در معنای عالم و دانشمند، گاهی همراه با مدح و ستایش و گاهی نیز با نکوهش و سرزنش همانند همین بیت فاضل نراقی. جامی در دفتر اول از هفت اورنگ می‌گوید:

عامی بانگ کشید که هی مولوی قول منعکس تا کی
(هفت اورنگ، ص 25)

شاعر دیگر گفته:

زین غم‌آباد مگر مولوی اعظم رفت شرف‌الدین علی بی‌بدل عالم رفت
(دیوان اشعار وحشی بافقی، ص 244)

و در مقام ذم و نکوهش، نمونهٔ زیر گویای مدعاست.

در دفتر سیه نبود نور عشق فیض با مولوی بگوی که ترک ورق کند
(کلیات اشعار فیض کاشانی، ص 160)

بنابراین روشن شد که این اصطلاح پیش از آنکه ناظر به شخص مولانا باشد، در معانی دیگری به کار رفته که در نثر و ادب فارسی فراوان است و باید گفت موردی پیدا نمی‌شود که ناظر به مولانا و در عین حال برای سرزنش و نکوهش آورده شده باشد. و اگر مثلاً جامی در جایی آن را برای مولانا به کار برده، در مقام ستایش از خود بوده نه مذمت مولانا. جامی خطاب به خود می‌گوید:

تبریز را چو شمس ابد پرتوی و هست گفتار او به نام تو اشعار مولوی
(دیوان اشعار جامی، ص 701)

می‌خواهد بگوید تو که آمدی، دیگر جایی برای اشعار مولانا نیست و از این به بعد، اشعار تو جای اشعار او را خواهد گرفت.

2.2. ستایش مولانا در عین حال مذمت مولوی

مفهوم‌شناسی مولوی
در مثنوی
طاقدیس نراقی

نکتهٔ مهمی که پذیرش مدعای ما را در این خصوص که منظور فاضل نراقی از واژهٔ مولوی، شخص مولانا نیست، آسان می‌نماید، این است که بسیاری از بزرگان حکمت



و عرفان، مولانا را به اعلى درجه ممکن، مدح و ستایش کرده‌اند و در عین حال، همان‌ها مولوی را شدیداً مذمت کرده‌اند. این به خوبی نشانگر آن است که منظور عالمانی همچون نراقی، مولوی در معنای اصطلاحی آن نیست، بلکه منظورشان، آن عالم کور باطن و بی‌عمل یا آن شیخ ریاکار یا آن صوفی پرمدعای کج‌فهم و امثال اینهاست. برای نمونه، شیخ بهایی به طور مکرر، مخصوصاً در *مثنوی نان و حلوا*، «مولوی» را شدیداً سرزنش کرده و او را دنیاپرستِ گرفتار علوم ظاهری یا عالمی بی‌فایده معرفی کرده است:

خدمت مولوی چه صبح و چه شام کرده‌اند اندر کتابخانه مقام
متعلق دلش به هر ورقی در خیالش ز هر ورق سبقی
نه شبش را فروغی از مصباح نه دلش را گشادی از مفتاح
(دیوان اشعار شیخ بهایی، ص 158)

و نیز می‌گوید:

علم رسمی سربه‌سر قیل است و قال نه از او کیفیتی حاصل نه حال
طبع را افسردگی بخشد مدام مولوی باور ندارد این کلام
(همان، ص 120)

و در جای دیگر از همین اثر خود می‌گوید:

مولوی را هست دائم این گمان کان بیابد زیب زاسباب جهان
نقص علم است ای جناب مولوی حشمت و مال و منال دنیوی
(همان، ص 122)

این در حالی است که همین شیخ بهایی در *مثنوی نان و پنیر*، مخاطب خود را برای درک چیستی عقل و انوار آن، به *مثنوی معنوی* مولانا احاله می‌دهد و می‌گوید:
گر تو وصف عقل از من نشنوی گوش کن ابیات چند از مثنوی
(همان، ص 148)

آنگاه ابیاتی چند از *مثنوی مولانا* می‌آورد. همچنین در قسمت سوم از *کشکول* خود، *مثنوی مولانا* را کتابی سراسر معنوی معرفی کرده است:

فرجه کن چندان که اندر هر نفس مثنوی را معنوی بینی و بس
(کشکول شیخ بهایی، ص 90)

پژوهش‌نامه کاشان
شماره سوم (پابی 11)
پاییز و زمستان 1392

یا مثلاً ملاصدرا در جایی از دیوان اشعارش، با طعن و کنایه، مولوی را مذمت کرده و مورد سرزنش قرار داده است:

تو ز قرآن می‌نجویی غیر حرف جان دهی بهر لغت یا نحو و صرف
تن سوی تن می‌رود جان سوی جان تو همین تن‌پروری ای ناتوان
زانکه صید عام را این مانع است مولوی از دین به دنیا قانع است

(دیوان اشعار ملا صدرا، ص 15)

این در حالی است که مراتب شدت ارادت حکیم صدرا به مولانا بر احدی پوشیده نیست. او حتی در همین دیوانش در بیت دوازدهم ابیات مربوط به «صفت مدرسه و مدرسه‌نشینان»، از او به نیکی و نیک‌سرایی یاد کرده است:

بشنو این معنی ز شعر مولوی کو چه نیکو گفته اندر مثنوی
«عاشق آن باشد که او سرکش بود گرم‌رو سوزنده چون آتش بود»

(همان، ص 22)

از این بالاتر، صدرالمتألهین، مولانا را از اولیای مرضیین به شمار آورده است: «و حقّ القول فیه (شعر): انّ الشعر باب من الکلام، فحسنه کحسن الکلام و قبحه کقبح الکلام. و لقد کثر الله من الشعرا الذین کانوا من الفضلا المدوحین و الحكماء المقبولین، بل الاولیاء المرضیین والاول، کحسان بن ثابت و کعب بن زهیر و کعب بن مالک الذین کانو ینافحون عن رسول الله (ص)، یکافحون هجاة قریش، والثانی: کابن الفارض و الشیخین ابی علی و ابی نصر ثم الشیخین شهاب‌الدین السهروردی و محیی‌الدین الاعربی و من شعراء العجم السنائی و العطار و المولوی و السعدی و نظرائهم...» (تفسیر القرآن الکریم، 7/ 453) و در جای دیگر، او را عارفی قیمومی معرفی می‌کند: «و قال العارف القیمومی جلال‌الدین الرومی فی مثنوی»، سپس اشعاری را از مولانا درباره «وجود و حقیقت آن» ذکر می‌کند. (ایفاظ النائمین، ص 20) همین تعبیر را درباره او در اسفار اربعه دارد: «قال العارف القیومی مولانا جلال‌الدین الرومی فی مثنوی...» (الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، 2/ 354) حکیم صدرا هیچگاه مولانا را از طبقه ضالّه صوفیه به شمار نیاورد. وی همواره او را حکیمی بلندمرتبه دانسته و در آثارش به مناسبت، به اشعار او استناد نموده است. لذا

مفهوم‌شناسی مولوی
در مثنوی
طاقدیس نراقی

در کتاب کسر اصنام الجاهلیه که ردیه او بر صوفی‌نماهاست، آنجا که عرفا را محبوبان حق تعالی می‌داند و غیر آنها را ریزه‌خواران حق به خاطر آنها به حساب می‌آورد، می‌گوید: «... فَعَلِمَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ الْعُرْفَاءَ مِنْ حَيْثُ كُونَهُمْ عُرْفَاءَ مَحْبُوبُونَ لِلْحَقِّ تَعَالَى وَ أَنَّ مِنْ سِوَاهُمْ أَمَّا خَلَقُوا وَ رَزَقُوا لِاجْلِهِمْ كَمَا وَقَعَ فِي الْمَثْنَوِي الْمَوْلَوِي:

قطب شیر و صید کردن کار او باقی این خلق روزی خوار او»
(کسر اصنام الجاهلیه، ص 179)

صدرا همچنین در حاشیه خود بر شرح اصول کافی، از او به عنوان عارف یاد کرده است: «قال العارف المولوی:

عقل را باشد وفا بر عهدها تو نداری عقل، رو ای خربها»
(شرح الاصول کافی، 1/ 447)

بنابراین روشن است که منظور صدرالمتألهین از مولوی مذموم، مولانا جلال‌الدین بلخی نیست، بلکه این همان مولوی است که نراقی و امثال او، او را مذمت کرده‌اند.

3.2. ذوق عرفانی فاضل نراقی و میزان توجه او به شخص مولانا

اشتیاق ملا احمد نراقی به معارف عرفانی و علوم حکمی و نیز فلسفه الهی بر کسی پوشیده نیست تا جایی که برخی از محققان، او را جامع منقول و معقول دانسته‌اند. استاد فقید سید جلال‌الدین آشتیانی پس از معرفی ملا مهدی نراقی به عنوان یکی از راسخان در فلسفه الهی و استادی او در فلسفه ملا صدرا، از ملا احمد نراقی (فرزند او) چنین یاد می‌کند: ملا احمد در استعداد و هوش و جودت ذاتی، از نوابغ عصر خود به شمار می‌رفت و در جامعیت بین مراتب معقول و منقول و علوم ادبی نظیر پدر بزرگوار، از نوادر روزگار بود...» (مقدمه بر الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص 100)

کتاب خزائن نراقی مشحون است از ذکر نثر و شعر عرفانی از مشایخ تصوف همچون ابن فارض، جامی و مولوی. نراقی در خزائن بالغ بر ده مورد، به اشعاری از مولانا استناد کرده و آنها را در گنجینه معرفتی خود جای داده است. او حتی به کرات، برخی از اشعار یا اصطلاحات عرفا و متصوفه را شرح و تفسیر کرده است. آن

پژوهش‌نامه کاشان
شماره سوم (پایه 11)
پاییز و زمستان 1392

کس که خزائن را مطالعه کند، نراقی را حکیمی ذوق‌گرا و متشربّ به مشرب عرفانی می‌بیند. حال چگونه می‌توان گفت او با این همه نقل قول از مولانا، او را گمراه و گرفتار نفس و دنیا بدانند؟! (ر.ک: ر.ک: خزائن، ص 50، 89، 132، 133، 198، 252، 315، 345 و 416)

از این بالاتر، در کتاب *معراج السعاده* که کتابی است سراسر علوم صافی اخلاقی و معنوی، بالغ بر پنجاه و شش مورد، برای تثبیت و تحکیم مطالب معرفتی، حکمی، اخلاقی خود از *مثنوی معنوی مولوی* و مواردی از *دیوان شمس* او، شاهد آورده است. جالب اینکه در موارد بسیاری، اشعار او را به عنوان زبان حال اهل اخلاص یا ایمان یا عالمان واقعی می‌داند. (ر.ک: *معراج السعاده*، ص 29، 47، 65، 67، 80، 108، 172، 173، 174، 175، 180، 187، 193، 199، 206، 207، 217، 219، 239، 242، 275، 281، 311، 317، 335، 456، 465، 470، 490، 594، 600، 612، 623، 626، 641، 646، 652، 661، 664، 709، 720، 728، 732، 744، 767، 771، 820، 825، 829، 834 و 880)

تأثیرپذیری شگرف و مشابهت مباحث معرفتی مطرح در *دیوان طاقدیس* با مباحث *مثنوی معنوی*، به خوبی نمایانگر وابستگی روانی-ذوقی نراقی به مولاناست و نمی‌توان پذیرفت که او تا این اندازه، دنباله‌رو یا متأثر از شخصی باشد که او را مدعی دروغین و هواپرست می‌داند. سبک ادبی و طرح مباحث معرفتی گوناگون به‌کاررفته در *طاقدیس*، به اندازه‌ای با *مثنوی معنوی مولانا* شباهت دارد که اگر خواننده‌ای عنوان *طاقدیس* یا نام نراقی را بر روی آن ببیند، بی‌گمان این تصور را خواهد کرد که این مجموعه منتخبی از *مثنوی مولوی* یا اثر دیگری از مولاناست. سرودن اشعاری به این سبک و سیاق، آن‌هم توسط شخصی فقیه که فقاقت او بر سایر ابعاد علمی‌اش غلبه دارد، بسیار جالب توجه است و جز این ذهنیت را در خواننده تقویت نمی‌کند که سراینده آن در اثر انس زیاد، چنین روشی را از *مثنوی مولوی* الگوگیری کرده و این انس نمی‌تواند فقط از بعد علمی باشد، بلکه پیوندهای عاطفی، روانی و اعتقادی است که چنین تأثیر و تأثیری را در پی دارد.

4.2. واژه مولوی در دیگر ابیات مثنوی طاقدیس

گذشته از شواهد سه‌گانه فوق، توجه عمیق به ابیات مورد بحث و دیگر ابیات مثنوی

مفهوم‌شناسی مولوی
در مثنوی
طاقدیس نراقی

طاقدیس که در آن‌ها واژه مولوی به کار رفته، این نتیجه را به دست می‌دهد که معنای اصطلاحی آن مورد نظر نراقی بوده است. مولوی مورد اشاره در ابیات مورد بحث، فقیه حکمت‌خوانده‌ای است که عنان نفس ندارد و به پاره‌ای علوم ظاهری اکتفا کرده است. او از عقل بهره‌ای ندارد، چون عقل تحت فرمان گرفتن از نفس است؛ همچنان‌که علمی که جان آدمی از آن گرم نشود، علم نیست. علم حقیقی زندانی کردن نفس سرکش است، لذا ملأها و مولوی‌هایی که گرفتار هوی و هوس‌های نفسانی هستند، در واقع جاهلانی هستند عالم‌نما که ای کاش هیچ نمی‌دانستند. بر این اساس خطاب به آنان می‌گوید:

کاشکی هرگز نبود این دانشت چون نگشتی گرم، نبود آتشت
چاه را می‌بینی و این نفس دون می‌برد در قعر چاهت سرنگون

(مثنوی طاقدیس، ص 289)

فاضل نراقی مشابه این تعابیر را در ابیاتی دیگر نیز دارد. ایشان در سه مورد دیگر که واژه مولوی را به کار برده، معنای اصطلاحی آن را اراده کرده است. هر سه مورد را ضمن داستان شهادت خلاف دادن یکی از ائمه جماعت می‌آورد. در این داستان، مولوی دستاربندی است که هیچ عمل در او نیست و حق را ضایع می‌کند، طرف دعوی شبی او را با یک بره مهمانی می‌دهد و او را برای گواهی دادن به نفع خود نزد قاضی، به ناحق راضی می‌کند.

ناگهان از در درآمد مولوی سُبْحَه بر کَف لب پر از ذکر جلی
از قدومش قاضی آمد در طرب هم مؤذن هم پسر اندر عقب
تا آنجا که مولوی پیش‌نماز به عنوان گواه در جایگاه گواهان قرار می‌گیرد و شروع به مواعظ و نقل احادیث می‌کند.

رفت اندر صدر ایوان قضا جا گرفت و دم زد از صبر و رضا
پس احادیث مُعْنَعَن یاد کرد اهل مجلس را بسی ارشاد کرد

فاضل در ادامه، از زبان طرف دعوی که گرفتار شهادت ناحق جناب مولوی، این ملأی ریاکار شده بود، این‌گونه او را نکوهش می‌کند:

مرده بودی کاش دهری پیش از این تا ز مرگت زنده گشتی شرع دین

پژوهش‌نامه کاشان
شماره سوم (پایه 11)
پاییز و زمستان 1392

زنده گردد دین ز مرگ چون تویی کاش نبود در جهان یک مولوی
داد از این دستاربندان داد رفت شرع و ملت از ایشان به باد
(مثنوی طاقدیس، ص 396 - 398)

دلالت ابیات فوق و قبل و بعد آن بر معنای اصطلاحی مولوی، به اندازه‌ای روشن است که نیاز به توضیح ندارد.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفتیم، روشن شد که واژه مولوی که در جایی از مثنوی طاقدیس نکوهش شده، ناظر به آن دسته از علمای روحانی یا مدعیان دروغینی است که بین گفتار و عملشان فاصله‌هاست، علم دارند و به علمشان عمل نمی‌کنند یا اساساً از علوم حقیقی بی‌بهره‌اند.

و نیز معلوم شد که منظور نراقی از این واژه، مولانا جلال‌الدین بلخی، صاحب دیوان مثنوی معنوی نیست که گذشته از نبود دلیل قانع‌کننده برخلاف این مدعا، اساساً شواهد زیادی در آثار فاضل نراقی وجود دارد که او خود، فقیهی ذوق‌گرا بوده و بسیار متأثر از سبک و روش مولانا. همچنین دور نیست که بگوییم نقل قول‌های زیاد او در کتاب *معراج السعاده* و *خزائن* و نیز انتخاب موضوعات و سبک و روشی که در مثنوی طاقدیس پیشه کرده، ناشی از انس او به مثنوی معنوی و ارادت به پدیدآورنده آن بوده است.

همچنان‌که تفاوت مذهب و تسنن مولانا نمی‌تواند دلیل حمل واژه مولوی در ابیات مثنوی طاقدیس بر او باشد، ناکافی بودن مسئله تصوف مولانا و روحیه ضد صوفیگری نراقی برای این حمل نیز با آزاداندیشی نراقی و اعتدال صوفیانه مولانا و معارف عمیق ره‌آورد او در مثنوی معنوی که مورد توجه ویژه نراقی قرار گرفته، قابل توجیه است.

منابع

- *ایقاظ النائمین*، صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)، تصحیح، تحقیق، مقدمه و تعلیق از محمد خوانساری، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، ج 1، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، 1386.

- تفسیر القرآن الکریم، صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)، تصحیح، تحقیق و مقدمه از سید صدرالدین طاهری، چ 1، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، 1389.
- الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)، به ضمیمه تعلیقات سبزواری، تصحیح، تحقیق و مقدمه از مقصود محمدی، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، چ 1، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، 1380.
- خزائن، ملا احمد نراقی، تحقیق، تصحیح و تعلیق از حسن حسن‌زاده آملی، چ 1، انتشارات قیام، قم، 1390.
- دیوان اشعار، ایرج میرزا، به اهتمام محمدجعفر محجوب، چ 3، نشر اندیشه، تهران، 1353.
- دیوان اشعار، شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، با حواشی استاد مرتضی مطهری، چ 1، انتشارات صدرا، تهران، 1386.
- دیوان اشعار شیخ بهایی، بهاء‌الدین محمد عاملی، چ 1، نشر علم، تهران، 1384.
- دیوان اشعار، عبدالرحمن جامی، تصحیح محمد روشن، چ 1، انتشارات نگاه، تهران، 1389.
- دیوان اشعار، صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)، تصحیح محمد خواجوی، چ 4، انتشارات مولی، تهران، 1390.
- دیوان اشعار، ملامحسن فیض کاشانی، چ 1، نشر پیمان، تهران، 1390.
- دیوان اشعار، میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی، به اهتمام بدرالدین یغمایی، چ 1، انتشارات شرق، بی‌جا، 1366.
- روح مجرد، سید محمدحسین تهرانی، چ 7، انتشارات علامه طباطبایی، مشهد مقدس، 1423ق.
- سیاحت شرق، سید حسن آقا نجفی قوچانی، تصحیح از رمضانعلی شاکری، چ 4، امیرکبیر، تهران، 1370.
- شرح الاصول الکافی، صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)، تصحیح، تحقیق و مقدمه از رضا استادی، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، چ 1، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، 1384.
- الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه، صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)، با حواشی حاج ملاحادی سبزواری، مقدمه، تصحیح و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی، چ 5، انتشارات بوستان کتاب، قم، 1388.
- فتوت‌نامه سلطانی، ملا حسین واعظ کاشفی، به اهتمام محمدجعفر محجوب، چ 1، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1348.
- فرهنگ سخن، حسن انوری، چ 8، انتشارات علمی، تهران، 1390.

- کسر اصنام الجاهلیه، صدرالدین محمد شیرازی (ملا صدرا)، تحقیق و مقدمه از محسن جهانگیری، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، چ 1، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، 1428ق.
- کشکول، شیخ بهایی، ترجمه بهمن رازانی، چ 1، انتشارات زرین، بی‌جا، 1362.
- کلیات دیوان اشعار، کمال‌الدین وحشی بافقی، چ 3، زوار، تهران، 1388.
- کلیات شمس تبریزی، مولانا جلال‌الدین بلخی، براساس نسخه فروزانفر، به کوشش توفیق سبحانی، چ 1، نشر قطره، تهران، 1381.
- لغت‌نامه، علی‌اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، چ 2، انتشارات دانشگاه تهران، 1377.
- مثنوی طاقدیس، ملا احمد نراقی، تصحیح و تحقیق علی افراسیابی، چ 1، انتشارات نهاوندی، قم، 1381.
- مثنوی معنوی، مولانا جلال‌الدین بلخی رومی، از روی نسخه رینولد نیکلسون، چ 2، نشر طلوع، تهران، 1372.
- معراج السعاده، ملا احمد نراقی، چ 3، انتشارات هجرت، قم، 1375.
- «مولانای نراق و مثنوی طاقدیس»، رضا بابایی، مجله آینه پژوهش، شماره 73، فروردین - اردیبهشت 1381.