



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Crying in the texts of mystical order (Sanai, Attar and Rumi)

H. Javaherian, H. Azar Payvand*

Department of Persian Language and Literature, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 24 Septemehr 2018

Reviewed: 27 October 2018

Revised: 06 November 2018

Accepted: 26 December 2018

KEYWORDS

Erfan, Sanai, Attar,
Mulavi, Cry

*Corresponding Author

Hossein_azarpeyvand@yahoo

(+98 31) 55540055

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: Types of heartburn, needs, prayers, joys, sorrows and griefs are directly or indirectly related to crying. The mystical states of contraction and expansion and perdition, the study of which is one of the concerns of writers and researchers in the field of mystical literature, are all included in this article; Therefore, it is worthwhile to do this with more research and study, and not what has so far been limited to enumerating the numerical number of these verses. In the present article, while enumerating some important and noteworthy types of "crying" in the worldview of three current Sufi poets, namely Sanai, Attar and Mulav, the classification, analysis and description of poems are briefly presented. In other words, this article explains the question: What is the classification of crying in the texts of the mystical order of Sanai, Attar and Mulav and what are the obvious differences between their thinking and spiritual insight in this area?

METHODOLOGY: This article is based on descriptive-analytical method.

FINDINGS: Sadness or joy, when they are related to this world, are considered sad or happy by these poets, and when a person gives up his belongings of time and place, he cries and laughs, he expands, his joy and sorrow, and sadness and Happiness comes from another gender.

CONCLUSION: Encouragement to cry in Sanai works is more due to the asceticism of this poet; In Attar, it is completely related to separation and distance from the main lover, while in Mulav's works, the poet's life is beyond laughter and crying, and this crying is a state of bewilderment and numbness for Mulavi Mubarak.

DOI: [10.22034/bahareadab.2021.14.4444](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2021.14.4444)

| NUMBER OF REFERENCES | NUMBER OF TABLES | NUMBER OF FIGURES |
|----------------------|------------------|-------------------|
| 23 | 0 | 0 |

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

مقاله پژوهشی

گریه در متون نظم عرفانی (سنایی، عطار و مولوی)

حمید جواهریان، حسین آذر پیوند*

گروه زبان و ادبیات فارسی واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران.

چکیده:

زمینه و هدف: انواع سوزوگدازها، نیازها، دعاها، شادیه‌ها، غم‌ها و سوگها، مستقیم یا غیرمستقیم با گریه ارتباط دارند. حالات عرفانی قیض و بسط و تحیر و فنا که بررسی آنها یکی از دغدغه‌های ادیبان و جستجوگران حیطه ادبیات عرفانی است، همه در این مقال می‌گنجد؛ لذا شایسته است که این موضوع با تحقیق و بررسی بیشتری به انجام برسد و نه آنچه تا کنون فقط به برشمردن تعداد رقمی این ابیات مختص شده است. در مقاله حاضر ضمن برشمردن برخی از انواع مهم و قابل ذکر «گریستن» در جهان‌بینی سه شاعر جریان‌ساز تصوف یعنی سنایی، عطار و مولانا، طبقه‌بندی و تحلیل و تشریح اشعار به گونه‌ای موجز ارائه شده است. به عبارت دیگر، این مقاله به تبیین این موضوع می‌پردازد که: طبقه‌بندی گریه در متون نظم عارفانه سنایی، عطار و مولوی به چه صورت است و تفاوت‌های بارز تفکر و بینش معنوی آنها در این حیطه در کجاست؟

تاریخ دریافت: ۰۲ مهر ۱۳۹۷
تاریخ داوری: ۰۵ آبان ۱۳۹۷
تاریخ اصلاح: ۱۵ آبان ۱۳۹۷
تاریخ پذیرش: ۰۵ دی ۱۳۹۷

کلمات کلیدی:

عرفان، سنایی، عطار، مولوی، گریه

* نویسنده مسئول:

Hossein_azarpeyvand@yahoo.com

۵۵۵۴۰۰۵۵ (۰۹۸ ۳۱)

روش مطالعه: این مقاله بر اساس روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است.

یافته‌ها: اندوه یا شادی آنگاه که مربوط به این دنیا بوده‌اند، در نزد این شعرا غم‌نما یا شادی‌نما تلقی می‌گردند و آنگاه که فرد از تعلقات زمان و مکان خود را رها کرد، گریه و خنده‌اش، قیض و بسطش، فرح و ملالش و غم و شادیش از جنس دیگری می‌شود. **نتیجه‌گیری:** تشویق به گریه در آثار سنایی بیشتر به زهدگرایی این شاعر باز می‌گردد؛ در عطار یکسره مربوط به فراق و دوری از معشوق اصلی است، درحالی‌که در آثار مولانا حال و زیست شاعر ورای خنده و گریه است و این گریه نزد مولانا مبارک‌حالی از حالت تحیر و بیخویشی است.

مقدمه

عرفان به مثابه روشی برای شناخت خدا، انسان و جهان برخلاف فلسفه، دانش و دین که از تعقل، تجربه و تعبیر بهره میگیرند، بر احساسات بشری تکیه دارد. علت این امر، ابتدای عرفان بر مشاهده و شهود قلبی است. قلب از دیدگاه عرفان مجموعه ژرف و گسترده‌ای از ظرفیتهای، قابلیت‌ها و تواناییها جهت نیل به شهود حق و حصول وصال است. پیوند میان خلق و حق بر ارتباطی عاشقانه و محبت‌آمیز استوار شده است. (يُجِيبُهُمْ وَيُجِيبُونَهُ / مانده ۵۴) برای رسیدن به وحدت شهود یا وحدت وجود، شیوه‌ها و شگردهای بسیاری بکار میرود. یکی از این شیوه‌ها تأکید و اثبات خاکساری و ضعف بشری در برابر هستی یگانه یا یگانه هستی است. تجسم عینی و محسوس ابراز این خاکساری و ناتوانی، از طریق گریه صورت میگیرد. بطور کلی، گریه واکنشی عاطفی در مواجهه با ناملایمات و مصائب زندگی است. البته درک زیباییها، عظمت هستی، ناتوانیها، برانگیختن حس ترخم دیگران و مانند آنها نیز باعث بروز گریه در انسان میشوند. آنچه فهم و شناخت علت گریه را دشوار میسازد، بروز آن هم در شادی، شوق و وجد و هم در مصائب و غم و اندوه است. امام علی (ع) میفرماید: «إِذَا تَنَاهَى الْغَمُّ انْقَطَعَ الدَّمْعُ: هرگاه غم به اوج رسد، اشک قطع میشود» (نهج البلاغه).

واژه بُكَاء در قرآن نیامده است، اما کلمات هم‌ریشه با آن هفت بار بکار رفته‌اند. (دُخَانَ: ۲۹؛ نَجْم: ۴۳، ۶۰؛ يُوْسُف: ۱۶؛ اِسْرَاء: ۱۰۹؛ تُوْبَةَ: ۸۲؛ مَرْيَم: ۵۸)؛ همچنین واژه‌های تَضَرَّع، حَزَن و کلمات هم‌ریشه با آنها، مکرر در قرآن بکار رفته است. از نظر قرآن گریستن از خوف خداوند و با تضرع به درگاه او روی آوردن امری پسندیده است. در متون عرفانی حالاتی چون گریه و سرور، غم و شادی، قبض و بسط بسامد قابل توجهی دارد. از آنجا که عرفان شاعرانه را میتوان بتمامی در سه شاعر بزرگ، سنایی، عطار و مولوی جستجو کرد، این مقاله نیز به تبیین و طبقه‌بندی گریه و حالات و دلایل آن در آثار منظوم این شعرا پرداخته‌است. سنایی بلحاظ فکری شاعری است عارف مسلک با رویه‌های زهدگرا و عرفان قبضی و مبتنی بر شرع، اما گاهی در قصاید او فضای سوزوگداز شاعرانه و عاشقانه حکمفرما میشود؛ عطار شاعری است شیفته عرفان و تصوّف که درد تمام جهانبینی وجود او را تشکیل میدهد، و مولوی فردیست که عرفان در اشعار او همچون موج خروشان است که ساحل‌نشینان را فرح و شادمانی میبخشد. مولوی از ترس خدا گریه نمیکند، زیرا خداوند در تصوّر او نور صرف و فیض مطلق است و روح او از عشق و امید لبریز است. مقاله حاضر، کوششی بمنظور شناسایی، تعریف، طبقه‌بندی و تحلیل گریه و انواع آن در آثار سه تن از بزرگترین عرفانی‌سرایان زبان پارسی است. سود و چرایی این پژوهش مدخلی بر توصیف راز و رمزهای گریستن و ارتباط آن با حالات اشخاص است.

روش مطالعه

روش تحقیق در این مقاله بصورت اسنادی و تحلیلی است. در این مقاله، ابتدا اطلاعات مربوط به موضوع به صورت فیش‌برداری مورد شناسایی و جمع‌آوری و در مرحله بعد مورد تفحص و بررسی دقیق قرار گرفته است. سپس از منابع مختلف و شروح معتبر در دسترس بهره برده و در نهایت با استمداد از استادان و رفع برخی اشکالات به انجام رسید.

سابقه پژوهش

سوابق مربوط، پیشینه نظری و عملی تحقیقات انجام‌شده درباره موضوع و نتایج بدست‌آمده در داخل و خارج از کشور و نظریات علمی موجود درباره موضوع تحقیق:

۱. پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «تعالی شخصیت، پیش‌بینی نوع گریه و واکنش به گریه دیگران» از دشتی‌نژاد (۱۳۹۳)
۲. آئینهای سوگواری در ایران، رییس‌السادات (۱۳۹۱)
۳. پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی مفهوم غم و شادی در غزلیات حافظ» از مرتضوی نصیری (۱۳۹۰)
۴. رساله دکتری با عنوان «اندوه عارفانه در آثار برجسته شعر فارسی» از حیدرپور (۱۳۸۰)

بحث و بررسی

واژه‌شناسی گریه (بکاء)

واژه «بکاء» به دو صورت می‌آید: قصر و مدّ (العین، فراهیدی، ج ۵: ص ۴۱۷). فرآء و دیگران در چرایی مدّ و قصر تلفظ شدن این واژه بیان داشته‌اند که هرگاه بکاء به قصر خوانده شود، به معنی گریه و اشک ریختن است و اگر به مدّ باشد، به معنی صدایی است که توأم با گریه است (لسان العرب، ابن‌منظور، ج ۱۴: ص ۸۳). بکاء در اصطلاح، حالت نشان‌دهنده حزن (ارشاد الاذهان، سبزواری نجفی، ج ۱: ص ۲۰۶) شوق، خوف، محبت، عظمت، فرح، بهجت و خضوع (تقریب القرآن، حسینی شیرازی، ج ۱: ص ۳۰۵) است.

گریه (بکاء) در کتب اخلاقی - عرفانی

بکاء در تصوف، به انتباه دل از فقدان مقاصد حقیقی در زمان گذشته گفته شده است (ر.ک: اللّمع، طوسی، ج ۶: ص ۱۱۰). هرگاه این حالت به آسانی و بدلیل رقت قلب باشد، بکاء نامیده می‌شود، ولی اگر با تکلف جریان پیدا کند، تباهی نامیده می‌شود. در کتب اخلاقی و عرفانی، با استناد به قرآن و روایات، حالات حزن، تضرع و بکاء نیکو شمرده شده‌اند (عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد حلی: ص ۱۶۷). در حدیثی که ابن حنبل (مسند، احمدبن حنبل، ج ۵: ص ۲۳۵) از پیامبر (ص) نقل کرده، گریه دنیوی، شیطانی دانسته شده است. سنایی بلحاظ فکری، شاعری است متمایل به زهد و حکمت و عرفان او عرفانی مبتنی بر شرع است، البته در جای جای قصاید او بیان شاعرانه و عاشقانه حکمفرماست. عطار شاعری عارف و شیفته عرفان و تصوف است. او با سوزوگداز سخن می‌گوید و سادگی گفتار او وقتی با دلسوختگی همراه می‌شود، بسیار تأثیرگذار است. مولوی فردی است که عرفان او همچون اشعارش موج خروشان است که ساحل‌نشینان را فرح و شادمانی می‌بخشد. خداوند در تصوّر مولوی نور صرف و فیض مطلق است و روح او از عشق و امید لبریز است. هر سه این شاعران به انواع گریستن پرداخته و حکایاتی در آن باب ارائه نموده‌اند مثلاً گریه فراق، گریه وصال، گریه شوق، گریه نیاز، گریه عاشق در غم معشوق، و گریه عارف برای خود. هر سه شاعر از طنز، جد، هزل، حکایت و تمثیل بهره می‌گیرند. مولوی اغلب با استفاده از گفتگوهای نمایشی، عطار با نماد و سنایی با بیان مستقیم. سنایی از جهت هنری بیانی پیچیده و دشوار دارد، سخنان عطار با تکیه بر میراث زبانی خراسانی و درد وجودیش یکسره پر موج و تلاطم است و مولوی در اوج زبان عرفانی و بیخوشی نیز از تشبیه و استعاره و تکنیک داستان در داستان بهره میبرد. در صفحات آتی این نوشتار به طبقه‌بندی و آوردن مثالهایی از اشعار این شاعران بجهت تبیین جهانبینی افراد از دریچه گریستن پرداخته می‌شود.

الف) سنایی

سنایی از بزرگترین شاعران تاریخ ادب فارسی است و در بسیاری از مسائل و مضامین و ساخت و صورتها،

پیشاهنگ تمام شاعران بعد از خود بشمار می‌آید. او نخستین شاعری است که حقایق عرفانی و معانی تصوّف را در قالب شعر بکار می‌گیرد. با بررسی اشعار مربوط به گریه در آثار منظوم سنایی، عطار و مولوی، نگارندگان به این نتیجه رسیده‌اند که صوفیه با توجه به اشتراکات مبانی فکری و جهانبینی خود در کلیترین نگاه سه طبقه‌بندی برای گریه قائل شده و دلایل گوناگون گریستن را در یکی از این سه طبقه‌بندی جای داده‌اند:

(۱) **گریه مذموم:** گریستن بر احوال و اموال دنیایی، بر ازدست دادن آنها و فراقهای مجازی، و به دلایل شواغل دنیوی نزد صوفیه بطور عام و سنایی بطور خاص مذموم تلقی میشوند. سنایی به سالک طریق الهی سفارش میکند که در صورت دچار شدن به رنج و اندوهی گذرا و ناپایدار بی‌خویشتن نشود و گریه و زاری آغاز نکند، بلکه ایمان داشته باشد که پس از عسری کوتاه، عسری ماندگار در پی خواهد آمد. زیرا گریه و زاری به هر حال نشانگر نوعی ناخوشنودی و شکایت از وضع موجود است که در برابر لطف الهی شایسته شمرده نمیشود و بایستی همانگونه که از نعمتهای الهی بهره می‌بریم، در برابر رنجها و غمها نیز باید شکیبایی کنیم. بیت زیر حاوی چنین پیامی است:

بر امید رحم او بر زخم او زاری مکن کاوالت زان زد که تا آخرت بنوازد چو زیر
(دیوان سنایی: ص ۲۸۸)

همانگونه که پیشتر اشارت شد، سنایی مرد زهد و شریعت است و معمولاً محبوب یا معشوق او خداوند است و برای مشخص ساختن آن از نشانه‌ها و صفتهایی سود می‌جوید که جای تردید باقی نمیگذارد. او با بکار بردن دو صفت لطف و فضل تأکید میکند که محبوب او خداوند است زیرا این دو صفت به او تعلق دارد.

لطف تو همی باید، چه فایده از گریه؟ فضل تو همی باید، چه سود ز افغانها؟
(دیوان سنایی: ص ۱۸)

سپس سنایی نتیجه می‌گیرد گریستن نشان نشناختن مراتب و فضل الهی است، و اگر بنده سالک این دو صفت را نیک دریابد، دیگر به گریستن نخواهد پرداخت زیرا ثمر و فایده‌ی ندارد.

جان بر سرش افشان و قدم در طلبش نه چون هیچ اثر مینکند گریه و ناله
(دیوان سنایی: ص ۱۰۱۱)

او از سالک سبیل الهی می‌خواهد با توکل به لطف و فضل خداوند قدم در راه طلب بگذارد (نخستین مرحله سیر الی‌الله) و دست از شکایت و گریه و زاری بردارد؛ زیرا لطف الهی به‌هنگام و در وقت مناسب شامل حال جوینده معرفت و وصال پروردگار خواهد شد. گریه نشان یافتن پیش از شایستگی است.

آب رخ عاشقان نریزی تا آب ز چشم خود نرانی
معشوقه وفای کس نجوید هرچند ز دیده خون چکانی

سنایی جز آنکه به گریه‌های عرفانی می‌پردازد، گاه از نظر اخلاقی نیز به این پدیده توجه دارد. برای مثال او نمی‌پسندد که انسان خردمند و نیکو برای دریافت نیازهای مادی در برابر انسانهای پست و فرومایه اشک بریزد و خویشتن را خوار و ذلیل نماید.

زشت باشد نقش نفس خوب را از راه طبع گریه کردن پیش مشتی سگ‌پرست و موشخوار
(دیوان سنایی: ص ۱۸۴)

سنایی با رویکردی جامعه‌شناسانه، گریه‌ای را که دردی دوا نکند، توصیه نمی‌کند. زیرا گاهی ما به وضعیت کسانی می‌گیریم که خود آنان شاد و خندان هستند. سفارش سنایی این است که مراقب باشیم و بخاطر درد و رنج ظاهری دیگران خود را دچار پریشانی و اندوه نسازیم. او همچون شخصیتی متدین توصیه می‌کند بهتر است به جای پرداختن به امور دنیا، در اندیشه آخرت خویش باشیم و فرجام خود را فدای انجام بیهوده کارهای دیگران نکنیم:

گوشه‌ای گیر از این جهان مجاز توشه آن جهان درو میساز
نه تو را با کسی بود پیوند تا تو گریی به درد و آن کس خند
(حدیقه الحقیقه: ص ۷۳۰)

۲) **گریه ممدوح:** گریه ممدوح آن است که از سر عشق یا فراق و جدایی از مبدأ و منزلگاه اصلی رخ دهد، یا از ترس خداوند و دوری از نعمات او باشد، یا بمنظور توبه و استغاثه و بخشایش طلب کردن برای گناهان و خطاها بر سالک یا مؤمن عارض شود. این حال گریه با حالات قبض عارفانه قابل قیاس است.

فراق آمد کنون از وصل برخوردار چون باشم؟ جدا گردید یار از من، جدا از یار چون باشم؟
به چشم ار نیستم گنج عقیق و لؤلؤ و گوهر عقیق افشان و گوهر بین و لؤلؤبار چون باشم
(دیوان سنایی: ص ۹۳۱)

هر دم خروشانم چو تو، گردان و گریانم چو تو با داغ هجرانم چو تو، ای سنگدل، ای پاسبان
(دیوان سنایی: ص ۹۶۱)

سنایی با تشبیه خداوند به یوسف، عاشقان او را به یعقوب مانند می‌کند. در ادبیات عرفانی، یوسف مظهر حسن و یعقوب نماد حزن و اندوه و جدایی است. سنایی سالکان سیر الی‌الله را که هنوز به وصال حق نرسیده‌اند با یعقوب همسان می‌پندارد که دیدگانی خونفشان دارند. منظور سنایی این است که گریستن از لوازم عشق و نشان جدایی از محبوب است. شاعر همین مضمون را بارها با بیانهای گوناگون باز می‌گوید:

یوسف عصر ار نئی پس چونکه اندر عشق تو خون‌فشان یعقوب بینم هر زمانی صد هزار؟
(دیوان سنایی: ص ۸۸۵)

از جمله گریه‌های بسیار مطرح و محبوب برای سنایی که بارها به توصیف آن پرداخته است، گریه عاشق برای معشوق است. گریه پسندیده و ممدوح بدلیل نیاز به جلب شفقت محبوب و معشوق حقیقی است. سنایی در اشعار خود، گونه دیگری از گریستن را وصف می‌کند که نشان شوق و اشتیاق به وصال است و در آن از شکایت و ناشناخت اثری نیست. در بیت زیر:

از هجر، نالش آرد بس بلبل از درخت با وصل گل برو چه کند ناله‌های زار؟
(دیوان سنایی: ص ۲۲۹)

سنایی به این نکته توجه می‌دهد که گاه گریه بی‌اختیار عاشق، حاکی از تجلی معشوق بر اوست و اشکها خبر از شوق و لذت وصال می‌دهند.

ای بی تو دلیل اشهب و ادهم تو اقبال فروشد که برآمد دم تو
دیوانه شده است عقل در ماتم تو جان چیست که خون نگرید اندر غم تو؟
(دیوان سنایی: ص ۱۱۶۶)

۳) **گریه عارفانه از سر حیرت:** حیرت، ششمین مقام از مقامات طریقت است. در این مرحله، جوینده طریقت الهی در برابر عظمت خداوند و آفریده‌های او دچار حیرانی و سرگشتگی میشود. این حیرت زاده معرفت و شهود ملکوت الهی است و با حیرت برخاسته از جهل و نادانی از بُن متفاوت است. در این مقام عارف دچار سکوت و خاموشی و عجز کامل از درک و توصیف صفات پروردگار میشود. پس ناچار چشمها به سخن درمی‌آیند و با ریزش اشک با زبان بی‌زبانی تحیر عارف را ابراز میدارند. مقام حیرت مطلوب ذات عارف است؛ زیرا نشانه کمال عجز و ناتوانی بنده در برابر خداوند بشمار میرود. به همین جهت از پیامبر اسلام منقول است که «رتبی زدنِ تحیراً» خداوند بر حیرت من بیفزای. رسیدن به این درجه نیل به اوج بندگی است. این گریه از سر شوق و حیرت به وصال یار حقیقی یا از غلبه هیبت او بر دل سالک عارض میشود و سالک در این حال احوالی و رای شادی و غم و گریه و خنده دارد؛ این همه را سنایی در بیت زیر بیان میکند:

من روز و شب گریانترم وز عشق با افغانترم
در درد تو حیرانترم، ای سنگدل، ای پاسبان
(دیوان سنایی: ص ۹۶۱)

به نظر سنایی اشک از دل عاشق میجوشد و کسانی که عشق را تجربه نکرده باشند، از گریه عاشقانه بی‌نصیب و بیخبرند. انسان سیاهدل بی‌عشق، اگر اشکی هم بریزد، همچون آب رنگریزی حاصل آمیختگی با مواد دیگر است. حال آنکه اشک عاشق برخاسته از دلی پاک و رهیده از مادیات و تعلقات دنیایی است.

هر آن کس را که دل چون آبنوس آمد بدان گونه
نباشد عاشق ار او، اشک چون آب بقم سازد
(دیوان سنایی: ص ۱۳۹)

ب) عطار

عطار گذشته از قریحه شاعری، با علوم عقلی و نقلی آشنا بوده و با وجود مخالفت او با فلسفه یونان، افکار و اشعار او مملو از حکمت ذوقی و فلسفه عمیق دینی و طبیعی است. آثار او برگرفته از قصص قرآنی، احادیث و حکایات صوفیه است که با زبان ساده و دور از پیچیدگیهای عرفانی بیان شده‌اند. کلام عطار بسیار ساده‌تر از دیگر شاعران مانند سنایی است؛ چراکه مخاطب او دربار و فضایی اهل مدرسه نیستند بلکه او با مردم عادی سخن میگوید. شاید در منظومه‌های عرفانی عطار هیچ واژه‌ای به فراوانی گریه نتوان پیدا کرد. او در بیشتر حکایتها به یکی از گونه‌های گریه اشاره میکند؛ طبقه‌بندی سه‌گانه‌ای که در اشعار سنایی بیان شد در اشعار عطار نیز بخوبی نمایان است، با این تفاوت که بسامد واژه‌های اشک و گریه در اشعار عطار بسیار بیش از اشعار سنایی است، زیرا اصولاً شعر عطار شعر درد و غم است و اشک و گریه نشانه آن. بنابراین در اشعار او گریه‌های دنیوی و مذموم کمتر دیده شده و اغلب اشعار او نمایانگر گریه بر فراق و غربت و دوری و یا شوق وصال است. برخلاف سنایی که تعادل را در اشعار خود حفظ کرده است، دنیای شعر عطار و جهانبینی او مملو از دلتنگیها و غمهاست.

۱) گریه مذموم

یکی از انواع گریه‌های مذموم نزد عطار، گریه برای امور دنیایی و بی‌ارزش یا برای مصائب دنیوی است؛ مثال آن این حکایت است که شخصی از مجنونی میپرسد که این مردم که هستند و این جهان از برای چیست؟ مجنون جواب میدهد که همه این دنیا مانند دوغ است و ما همه چون مگس بر گرد این دوغ هستیم. همه در این دنیا از اول صبح مشغول خویش هستیم. وقتی که درمانده می‌شویم فریاد برمی‌آوریم و وقتی که بلاها را سپری کردیم، آنها را فراموش میکنیم. برای عطار گریه دنیوی همانقدر بی‌ارزش است که مثلاً بر کدویی، چشم و ابرویی بکشی و آن را پر از یخ کنی تا مانند ابر به زاری اشک بریزد، آن اشک هیچ ارزش و فایده‌ای ندارد.

دریغاً رنجُ برد ما به دُئی
غم بسیاری و آن را حاصلی نی
اگر از دیده صد دریا بیاری
خدا داند که تو بر هیچ کاری
(اسرارنامه: ص ۱۹۸)

در داستان اسکندر و چگونگی مرگ او از گریه بدلیل ناامیدی از بهبود بیماری چنین آمده است:
سکندر خویشتن را چون چنان دید
در آن قولنج مرگ خود عیان دید
بسی بگریست، اما سود کی داشت؟
که مرگ بیمحابا را ز پی داشت
(الهی‌نامه: ص ۲۸۴)

از نظر عطار هر آنچه مردنی و رفتنی است، شایسته اندوه و گریه نیست: مجنونی به زنی که بر سر خاکی میگریست گفت که این گریه و زاری از برای چیست؟ زن گفت برای جوانی که در زیر خاک است میگیریم. مجنون گفت: تو خود در خاک هستی و او جز نور جان پاک نیست، تا وقتی در قفس تن بود در خاک بود و حالا که مرده از خاک رسته و پاک شده است.

بر سر خاکی زنی خوش میگریست
گفت چشم تر، دلم غمناک ماند
گفت مجنونیش این گریه ز چیست؟
زین جوان من که زیر خاک ماند
(مصیبت‌نامه: ص ۱۹۱)

۲) گریه ممدوح

از دیدگاه عطار گریستن بر فراق و جدایی از محبوب و وطن اصلی نه تنها امری ضروری و بایسته که امری طبیعی است و چشم سالک حقیقی همواره از این دوری خونچکان است؛ در عرفان او این نوع گریه برترین نوع گریه است. در اشعار او یوسف را نماد خداوند و ابن‌یامین را نماد عارف عاشق حق باید دانست که هر دو از یک ریشه (روح الهی) هستند و وقتی یوسف از ابن‌یامین در مورد یعقوب (ع) میپرسد، ابن‌یامین چنین جواب میگوید:
چنین گفت او که نابینا بماندست
چو یوسف نیست او تنها بماندست
جهانی آتشش بر جان نشسته
میان کلبه احزان نشسته
ز بس کز دیده خون بر آب رانده
ز خون و آب در گرداب مانده
چو از یوسف فرا اندیش گیرد
در آن ساعت مرا در پیش گیرد
چه گویم من که آن ساعت به زاری
چگونه گریسد او از بیقراری
(الهی‌نامه: ص ۱۵۹)

در فرهنگ عاشقانه عرفان، اصلی هست که میگوید: «عشق آمدنی بود نه آموختنی» طبق این اصل، عشق بی خواست و اراده آدمی در جان انسان فرود می‌آید. در این نوع از عشق، اشک و آه از لوازم رفتار عاشقانه است، زیرا عشق، نتیجه گزینش شخصی نیست بلکه ابتلای ناگهانی است برای آزمودن ذات آدمی و چون بی تمهید و مقدمه رخ مینماید، عاشق دچار حیرت و سرگردانی میشود و جز اشک که ناشی از فقدان اختیار است واکنشی دیگر نمی‌یابد. این گریه از روی عشق به محبوب و جایگاه حقیقی است که بر عارف عارض شده و دل او را به لرزه می‌آورد و پس از آن برای سالک گریه شکر در پی است. عطار حکایتی دارد که گوید: رسول (ص) «چندان بگریستی که بیهوش شدی. صحابه گفتندی: یا رسول الله! گریستن تو بر چیست؟ گفت: من اکنون چرا بنده شاکر خدا نباشم؟». گریه اشتیاق نوعی گریستن از سر شوق وصال یا دیدار محبوب است که از نظر عطار ممدوح

تلقی شده است؛ او برای نمونه در الهی‌نامه داستان شعیب را نقل کرده است که ده سال به گریستن پرداخت تا نابینا شد.

شعیب از شوق حقّ ده سال بگریست از آن پس چشم پوشیده همی زیست
(الهی‌نامه: ص ۳۶۷)

سپس خداوند بینایی او را به او بازگرداند اما باز او به گریه ادامه داد بطوری که دوباره دچار نابینایی شد. این کار چند بار تکرار شد تا این وحی آمد، اگر بخاطر ترس از دوزخ میگری تو را از آتش دوزخ رهایی دادم و چنانچه برای شوق گریه میکنی بهشت را نیز به تو بخشیدم. شعیب زبان گشود و گفت: «خداوند! من بهشت و جهنم تو را نمیخواهم، از شوق دیدار تو میگیرم تا مرا به قرب وصال خود راه دهی. به او خطاب شد پس باید بسیار بگری. شعیب گفت: خداوند! پس تا روزی که به دیدار تو نائل نشده‌ام، بینایی‌ام را به من بازنگردان تا چشم به دیدار تو گشوده کنم.

عارف دردی را که از سوی خداوند بر جان او نازل شود، گرامی میدارد و حتی از درمان نیز برتر می‌شمارد. این درد و احساس دردمندی موجب جلب رأفت و محبت الهی میشود. از منظر تفکر عارفانه، رابطه مبتنی بر درد با خداوند، چنان ارزشمند است که عارف درد را بر درمان ترجیح میدهد. زیرا از نظر روانشناسی، انسان نیز به انسان دیگر در هنگام دردمندی توجه میکند و در زمان سلامتی، دلیلی برای توجه بیش از حد نمیبیند. درد و اشک ناشی از آن، جلب‌کننده توجه خداوند است. عطار در داستان اهل دوزخ چنین میگوید که برخی از رحمت الهی بی‌بهره میمانند و خطاب می‌آید که باید به دوزخ برده شوند کنار دوزخ از خدا می‌خواهند که فرصتی به آنان داده شود. خداوند میگوید به فضل خود به شما مهلت میدهیم. آن گروه شروع به گریستن میکنند و هزار سال می‌گیرند و باز فرصتی دیگر میخواهند. این فرصت سه هزار سال به طول می‌انجامد و آنان در آن مدت به گریه میپردازند تا بخشایش و لطف الهی را بسوی خود جلب میکنند.

دوی دیگر ز حقّ مهلت ستانند که تا بر درد خود خون میفشانند
مدام این سه هزاران سال افزون همی گریند و میگردند در خون
که کس یک لحظه با آن قوم مسکین نگوید کز چه میگریید چندین؟
(الهی‌نامه: ص ۳۶۸)

به نظر عطار، تنها با دیدن مرگ دیگران میتوان به مرگ خود پی برد. با مشاهده مرگ دیگران درمی‌یابیم که خود نیز بر گذریم و در این جهان ماندگار نیستیم. مرگ، هم پایان این جهان و هم آغاز جهان پایدار بشمار میرود. مرگ‌اندیشی، مظهری از تفکر مبتنی بر خوف و حزن و قبض است. دیدن ناپایداری جهان، عارف را از این حقیقت آگاه میسازد که جهان ماندگار، در فراسوی مرگ قرار دارد. احساس مرگ دیگران به ایجاد حالت حزن و خوف و قبض منتهی میشود. مرگ‌اندیشی از بنمایه‌های اصولی تفکر عطار است و مشاهده مرگ و نیستی به گریه منتهی میشود.

۳) گریه حیرت عارفانه

در ظاهر چنین مینماید که عارف نمیداند که گریه‌اش برای چیست و در فحوای کلام پیداست که گریه عارف ناشی و حاکی از حیرت است. میدانیم که حال حیرت، ششمین مقام از مقامات عرفانی است. در این مقام عارف در برابر عظمت هستی و وجود الهی دچار سرگستگی و حیرت میشود و چون نمیداند حیرت خود را چگونه ابراز دارد، با گریستن، درماندگی و ناتوانی خود را در برابر عظمت هستی ابراز میکند.

نه مرا معلوم تا در درد کار
من نه آگاهم چنین گریان شده

بر که می‌گیریم چو باران زار زار
کز که دور افتاده‌ام حیران شده

(منطق‌الطیر: ص ۴۱۱)

ج) مولوی

مولوی در مثنوی نیز گاهی به خنده و گریه با هم می‌پردازد و می‌گوید که در هر گریه‌ای، خنده‌ای پنهان است. همانگونه که ممکن است در هر ویرانه‌ای، گنجی نهفته باشد. مقصود این است که در سلوک بسوی پروردگار، برای عارف دشواریهایی پیش می‌آید که او را به گریستن وامیدارد که نمود آن بصورت قبض میباشد. اما چنانچه سالک سرخورده نگردد و به شرایط سیر الی‌الله تسلیم گردد، مأل و فرجام او حال بسط یا خنده خواهد بود. باید کلام الهی را در آغاز راه در نظر داشت که «وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا» (توبه ۸۲) را تشویق و ترغیب میکند. این گریه بسیار در آغاز، مانند اشک شمع است که در نهایت سبب روشنی خانه وجود خواهد شد. از دیدگاه مولوی همانگونه که خنده شیرینی خاص خود را دارد، گریه در پایان حلاوت و شیرینی ویژه خود را دارد؛ زیرا گرچه موقتاً انسان را به غم و اندوه فرومیبرد، در نهایت با پرهیز از اموری که به گریه منجر میشوند، فرجامی خوش در انتظار انسان یا سالک است. اما در دیوان شمس، بسامد خنده به مراتب بیشتر از گریه است.

ز امر حق و ابکوا کثیراً خواننده‌ای
روشنی خانه باشی همچو شمع

چون سر بریان چه خندان مانده‌ای
گر فروپاشی تو همچون شمع دمع

خنده‌ها از گریه‌ها آمد کتیم
گنج در ویرانه‌ها جو ای سلیم

ذوق در غمهاست پی گم کرده‌اند
آب حیوان را به ظلمت برده‌اند

(مثنوی، د ششم: ص ۹۷۳)

در آثار مولوی نیز گریه و خنده به سه دسته کلی گریه مذموم، گریه ممدوح و گریه حیرت عارفانه قابل تقسیم است.

۱) گریه مذموم

در سطرهای بالا ذکر شد که جهانبینی مولوی بر مبنای شادی نهایی و خنده وصال است، بنابراین میتوان دریافت که در نزد وی گریه اگر بر امور دنیوی و اشتغالات ذهنی باشد، تا چه اندازه ناپسند و بی‌ارزش تلقی میشود. گریه تحسّر بر ازدست دادن زخارف دنیوی نزد مولانا از این دست است؛ او برای نشان دادن این مفهوم در قالب داستانی تمثیلی بیان میدارد که مردی بر سگ خود که در حال مردن بود زارزار می‌گریست. شخصی از او پرسید که از چه روی اینگونه گریه میکنی؟ او در جواب گفت که این سگ بسیار باوفا بود، در روز صیاد من بود و در شب برای من پاسبانی میکرد. آن شخص پرسید که آیا زخمی خورده است؟ او گفت نه از گرسنگی در حال مردن است. پس از وی پرسید که در این خورجین چه داری؟ گفت نان و غذای دیشب من است که برای خود نگه داشته‌ام. آن شخص گفت پس چرا مقداری از این غذا را به سگ نمیدهی؟ عرب گفت: من تا این حد مهر و داد و سخاوت ندارم، ولی اشک ریختن برای من آسان است. آن مرد گفت وای بر تو که تگه نانی برای بهتر از اشک ریختن است؛ چرا که اشک خونی است که با غم تبدیل به آب شده است. یا این تمثیل که شخصی از مفتی پرسید: آیا گریه کردن در نماز آن را باطل میکند؟ یا جایز است و آن را کامل میکند؟ مفتی در جواب میگوید بستگی دارد که آن گریه از بهر چه باشد. اگر برای خداوند و آن دنیا و پشیمانی از گناه باشد، آن نوحه و

گریه در نماز رونقی به نماز داده و آن را کامل میکند ولی اگر از بهر تن و فرزند و زخارف دنیوی باشد، هیچ ارتباطی با پروردگار نخواهد داشت و باطل است.

آن یکی پرسید از مفتی به راز
گر کسی گرید به نوحه در نماز
آن نماز او عجب باطل شود
یا نمازش جایز و کامل بود؟
گفت: آب دیده نامش بهر چیست
بنگری تا که چه دید و چه گریست
(مثنوی، د پنجم: ص ۱۰۸۱)

همچنین گریه از روی ظن و جهل و تقلید نزد مولوی نکوهیده است و ارزش گریه حقیقی را ندارد:

گریه پر جهل و پر تقلید و ظن
نیستش چون گریه آن مؤتمن
تو قیاس گریه بر گریه مساز
هست زین گریه بدان راه دراز
(مثنوی، د پنجم: ص ۱۰۸۴)

مولوی انواع گریه را مطرح و تشریح میکند و آن را از خصایص بشری می‌شمارد. باوجوداین او معتقد است عارفی که چشمش به رؤیت و دیدار الهی منور شده است، اساساً مرگ و فقدان نمی‌بیند تا در دریغ آنها بگرید. در دفتر سوم داستان عارفی آمده است که راهنمایی گروهی از سالکان را به عهده داشته و همچون شمعی پیرامون خود را روشن کرده و مانند پیامبری در میان امت خویش دروازه‌گشای بهشت بوده است. روزی فرزند این عارف می‌میرد ولی او هیچ سوگواری نکرده و در مرگ فرزند خود نمی‌گرید. نزدیکان این عارف او را گفتند: چرا در غم فرزندت گریه نمی‌کنی؟ مگر رحمی در دل نداری؟

تو نمی‌گریی، نمی‌زاری چرا؟
یا که رحمت نیست در دل؟ ای کیا
(مثنوی، د سوم: ص ۴۱۱)

ولی پاسخ می‌دهد که مردم در خواب غفلتشان افراد را مرده می‌پندارند، اما من در بیداری معنوی زندگی آنان را می‌بینم. راه بیداری معنوی این است که از جهان حسّ و مادی خود را رها کنم و چیزی از حسّ و مادیّت در من نماند. مهار عقل را به دست روح بدهم تا جان و روح الهی، چشم و عقلم را بگشاید و در آسمان دیدار حقّ پرواز دهد. عارف به حقّ رسیده و مرگی را نمی‌بیند تا بر آن بگرید بلکه همگان را در محضر الهی زنده می‌یابد. بنابراین تأسف از مرگ جسمانی کسی نمی‌خورد. او معتقد است زندگی به روح تعلّق دارد نه به جسم، و روح هرگز پذیرای مرگ نخواهد بود.

ب) گریه ممدوح

گریه بر اثر غم فراق و جدایی در اشعار مولوی نیز مانند آثار سایر عرفا گریه ممدوح و پسندیده تلقی می‌شود. مولوی برای گریستن در فرآیند وصال و اتصال، نقش بسیار مهمی قائل است. او در ابتدای مثنوی حرمان ناشی از فراق و جدایی از نیستان را با نفیر و گریه برای خویش تحمّل‌پذیر می‌سازد و به همین جهت است که در نخستین حکایت بلند مثنوی، پادشاهی که بر کنیزک دل باخته است، پس از ناامیدی از درمانهای بشری جهت راهبرد به حریم معشوق به مسجد پناه می‌برد و اشتیاق سوزان خود را به وصال از طریق گریه به منصّه ظهور می‌رساند. پادشاه در میان گریه به خوابی بیداری‌بخش فرومی‌رود، «در میان گریه خوابش در ربود» و در خواب به او مژده وصال می‌دهند. برای مولوی، گریه از ابزارهای لازم و کافی برای رشد فردیت عرفانی و تحقق شایستگی جهت وصال است.

از نیستان تا مرا ببریده‌اند / در نفی‌رم مرد و زن نالیده‌اند
(مثنوی، د اول: ص ۵)

از پی شمس حق و دین، دیده‌گریان ما / از پی آن آفتاب است اشک چون باران ما
(دیوان شمس: ص ۱۰۴)

پس از گریه فراق است که گریه شوق وصال بر سالک عارض می‌گردد و او را به دیدار دوباره نوید می‌بخشد:

چون تاج منی ز فرق خود افکندیم / اینک کمر خدمت تو می‌بندیم
بسیار گریستیم و هجران خندیدیم / وقت است که او بگرید و ما خندیم
(دیوان شمس: ص ۱۳۷۶)

در ادب فارسی، یعقوب نماد حزن و اندوه و گریه است. سهروردی نیز در رساله فی‌العشق، یعقوب را نماد حزن و گریه دانسته است. همانگونه که زلیخا، نماد عشق و یوسف، نماد حُسن است. مولوی نیز با توجه به این سابقه، از عارف سالک می‌خواهد اگر از حُسن بهره‌ای ندارد، همچون یوسف نماد حزن و گریه باشد، تا سرانجام به وصال حزن برسد. به همین جهت سفارش می‌کند: تو که یوسف نیستی، لااقل یعقوب باش و دست از گریه در راه عشق بردار تا شاید به وصال حق برسی. گریه عاشقانه نیز نزد مولوی از انواع گریه ممدوح و ابزار وصال تلقی می‌شود:

تو که یوسف نیستی، یعقوب باش / همچو او با گریه و آشوب باش
(مثنوی، د اول: ص ۸۸)

ج) گریه حیرت عارفانه

در نظر مولوی، عارف سالک باید از این هر دو مرحله که یکی نشان قبض (گریه) و دیگری نشان بسط (خنده) است بگذرد تا به مقام فنا و نیستی برسد. در این حال است که میتوان گفت به کمال در سلوک عرفانی نائل شده و دیگر از منِ انسانی چیزی باقی نمانده است و این صورت است که هستی خداوند در نیستی او حاکم می‌شود و وجود عارف یکسره تجلی حق می‌گردد. وقتی عارف سالک به این مقام میرسد، دیگر نه گریه‌ای باقی می‌ماند و نه خنده‌ای که این هر دو از عوارض و خصوصیات انسان هستند و آنگاه جان عارف بی گریه و خنده خواهد شد. مولوی در ضمن حکایت پیر چنگی این مفهوم را بخوبی توضیح می‌دهد:

گاه بانگ زیر را قبله کنی / گاه بانگ چنگ را قبله زنی
(مثنوی، د اول: ص ۱۴۴)

درحالی‌که جان بشری بایست بمیرد و محو شود تا جان دیگری زنده گردد که ورای خنده و گریه بشری است:

همچو جان بی گریه و بی خنده شد / جانش رفت و جانِ دیگر زنده شد
(همان)

در اینجا است که حیرت به سراغ او می‌آید که مقام ششم از مقامات هفتگانه است و این زمان است که عارف در تحیر می‌افتد که آیا او باقی مانده است یا حق؟ این حیرت چنان عظمتی دارد که او دیگر در آسمان و زمین نمی‌گنجد. پس مولوی اینگونه نتیجه می‌گیرد که گریستن نیل به مقام حیرت است.

حیرتی آمد درونش آن زمان / که برون شد از زمین و آسمان
(مثنوی، د سوم: ص ۴۱۲)

در داستان وکیل صدر جهان رخدادهایی که برای وکیل پس از ملاقات محبوبش رخ می‌دهد، از سنخ حالت ورای خنده و گریه است، در این حال هرچه از فرد سرزند در مقام حیرت است:

هر کجا یابی تو خون بر خاکها
پی بری باشد یقین از چشم ما
گفت من رعد است و این بانگ حنین
ز ابر خواهد تا ببارد بر زمین
من میان گفت و گریه میتنم
یا بگیریم یا بگویم چون کنم؟
گر بگویم فوت میگردد بُکا
ور نگویم چون کنم شکر و ثنا؟
میفتد از دیده خون دل، شها
بین چه افتادست از دیده مرا
(مثنوی، د سوم: ص ۵۳۶)

آنگاه وکیل (غلام) صدر جهان با تنی نحیف چنان به گریستن پرداخت که همگان از صدای گریه او به گرد او جمع شدند و به گریه درآمدند. غلام در حال گریه از خود بیخود میشد و گریه و خنده را درهم می‌آمیخت بگونه‌ای که مرد و زن و کوچک و بزرگ از این رفتار او در شگفت میشدند. گریه غلام چنان اوجی گرفته بود که مردمان نیز چون روز رستاخیز همراه او میگریستند و همگان دانستند که عشق او چه شور و شرار و شعفی دارد. این بگفت و گریه در شد آن نحیف که برو بگریست هم دون هم شریف از دلش چندان برآمد های و هوی حلقه کرد اهل بخارا گرد اوی خیره‌گویان، خیره‌گریان، خیره‌خند مرد و زن خرد و کلان، حیران شدند شهر هم، همرنگ او شد اشکریز مرد و زن در هم شده چون رستاخیز (همان)

نتیجه‌گیری

اندوه یا شادی آنگاه که مربوط به این دنیا بوده‌اند، در نزد این شعرا غم‌نما یا شادی‌نما تلقی میگردند و آنگاه که فرد از تعلقات زمان و مکان خود را رها کرد، گریه و خنده‌اش، قبض و بسطش، فرح و ملالش و غم و شادیش از جنس دیگری میشود. ظاهراً سنایی با وجود اینکه جزو اولین شاعران صوفی مشرب به معنای وسیع کلمه بوده است، در بسیاری از مسائل مربوط به آداب و احوال تصوّف از عقل‌گرایانی چون ابوحامد غزالی پیروی میکند و بنابراین سعی در تعادل در مشی صوفیانه خود داشته است. او در آثار خود اندکی به موضوع «گریه» بعنوان یکی از خصایص و شیوه‌های سلوک و عشق الهی پرداخته است، اما چون بطور کلی شاعر عشق و عاطفه و هیجانات تند عارفانه نیست، جنبه‌های زهد و شریعت و لوازم آن در گریستن بیشتر مورد توجه اوست و گریه شوق و حیرانی کمتر در آثارش نمود دارد.

عطار با شعر سنایی آشنا بود و از لحاظ وعظ و تحقیق به آثار وی متمایل. مرگان‌دیشی و دغدغه زوال و فنا، التزام به توبه و گریستن و نظم قصاید زهدآمیز و غزل‌های صوفیانه، تأثیری بود که عطار از سنایی پذیرفته بود. شعر عطار سراسر دردمندی و اندوه، جنون و بیخودی و اشک و خون است. سلوک او از درد آغاز شده و در درد ادامه مییابد و با درد به کمال میرسد (صدای بال سیمرغ، زرین کوب: ۱۵۷). از دیدگاه عطار، عشق خداوند می‌آید که در دل بنده سکونت گزیند، وی را به خاک و خون کشد، ایمان وی را بدل به کفر کند تا از منت‌های وجودی رها شود و رسیدن به این حقیقت جز با پذیرش غم و اندوه‌های مکرر میسر نمیشود. یکی از ساحت‌هایی که عطار در این تجربه به بیان آن اهتمام میورزد، رمزگذاری میان گریه مذموم و در امور اعتباری در برابر گریه بر امور ممدوح و اصیل و پسندیده است. از دیدگاه عطار گریه اگر بر امور دنیوی، ناپایدار و فانی و ازدست دادن اسباب آن باشد، مذموم و نکوهیده است؛ زیرا اسباب و اموال دنیوی ناپایدارند و ارزش آنکه انسان به آنها دل ببندد و در حسرت آن بنشیند را ندارد (دریای جان، ریتر، ج ۱: ص ۳۷۱). دو دیگر اینکه اگر طبیعت گریه برای مفهوم

خطیرتر و جدبتری باشد، لازم نیست که جلو آن را گرفت و آن را تغییر داد، زیرا این نوع اندوه و گریه ناپسند و نکوهیده نیست، بلکه ارزشمند و مورد پسند حق و ستوده است (همان: ص ۳۷۲). عطار در نهایت بیان میدارد که عارف پس از پیمودن مراحل سلوک به جایگاهی میرسد که گریه و خنده برای او برابر میشود و فرد سالک حالتی از سکینه و آرامش در درون خود مییابد.

اما برای مولوی مخصوصاً در غزلیات شمس، ماجرای عاشقی و بندگی و دلگشودگی و شادی است. او در والاترین اندیشه‌های عارفانه خود به ما می‌آموزد شادی حضور معشوق و عشق حقیقی را در درون خود بجوید، پس اگر گاه گریه‌ای برای او رخ میدهد از سر شوق و حیرت است. گریه ممدوح نزد مولوی از آثار غم ممدوح است، و غم ممدوح آن است که دل را از آلودگیها پاک کند و آدمی را بسوی خدا رهنمون باشد. به عقیده مولانا غم، دل را از اغیار خالی مینماید تا یار در آن جای بگیرد و غم تبدیل به شادی اصیل و حقیقی شود. مولانا غم عشق را سرمه چشم میسازد تا چشمانش پر از در و گوهر شود. صوفیه عموماً و مولانا خصوصاً غم غربت روح و شوق بازگشت به اصل را بارها بیان کرده‌اند. مولانا مانند اکثر عرفا برای اینکه انسان را از صفات بهیمیش برحذر دارد و به او آرامش ببخشد، به چیزی جز جسمانیت او تکیه دارد و گریه را بعنوان ابزاری در راه این پالایش روحانی مد نظر دارد. مولانا عقیده دارد اشکهایی که سالک إلى الله میریزد عین رحمت است. به تعبیر مولوی، گریه ویژگی انسان «همایون‌دل» است. گریه مولوی از غم غربت یار حقیقی است و شوق وصال مجدد. از دیدگاه مولوی، اگر گریه بر دوری از یار حقیقی باشد، یار حقیقی سرانجام این گریه را به خنده تبدیل بدل میسازد. برای مولوی در این جایگاه تمام گریه‌ها عین خنده بود و دورنگی و دوگانگی این مفاهیم برایش بکلی رنگ باخته است. مولوی نیز چون عطار، خداوند را سرچشمه اصلی گریه و خنده انسان میدانند و با استمداد از آیه «و إنه هو أضحک و أبکی» (نجم: ۵۳) میسراید:

| | |
|--------------------------------|------------------------------|
| نالہ از مانی تو زاری میکنی | ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی |
| ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست | ما نواویم و نوا در ما ز توست |
| (مثنوی، د اول: ابیات ۶۰۱-۶۰۰) | |

مشارکت نویسندگان

این مقاله از پایان نامه دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی کاشان استخراج شده است. آقای دکتر حسین آذرپیوند راهنمایی این پایان نامه را بر عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای حمید جواهریان به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر دو پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان، و هیئت داوران پایان نامه 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 ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCE

- Attar Neyshabouri, Farid al-Din (1992), *Attar's Divan*, edited and edited by Taghi Tafazli, sixth edition, Tehran: Scientific and Cultural.
- Attar Neyshabouri, Farid al-Din (2012), *Al-Tair region*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshabouri, Farid al-Din (2013), *Asrarnaméh*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, fourth edition, Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshabouri, Farid al-Din (2016), *Misayatnameh*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, seventh edition, Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshabouri, Farid al-Din, (2009) *Theology*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, fourth edition, Tehran: Sokhan.
- Farahidi, Khalil Ibn Ahmad (1414 AH), *Al-Ain*, research by Mehdi Al-Makhzouli and Ibrahim Samarai, edited by Asad Al-Tabib, Endowment and Charity Organization, Qom: Oswa.
- Fatal Neyshabouri, Mohammad Ibn Hassan (1423 AH), *Rawdah al-Wa'izin and Basira al-Mu'izin*, translation and annotation: Mahmoud Mahdavi Damghani, Qom: Dalil Ma.
- Hosseini Shirazi, Seyyed Mohammad (1424 AH), *Approaching the Qur'an to the Minds*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Fahd Halli, Ahmad, (ND), *Ada al-Da'i and Najah al-Sa'i*, translated by Hussein Fashahi, Mashhad: Jafari Bookstore.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram (ND), *Language of the Arabs*, Volume 14, Beirut: Dar al-Fikr.
- Khalaf Tabrizi, Mohammad Hossein (2012), *Borhan Qate*, edited by Mohammad Moin, seventh edition, Tehran: Amirkabir.
- Musnad, Ahmad ibn Muhammad Hanbal (1416 AH), Beirut: Al-Risalah Institute.
- Ritter, Helmut (2009), *The Sea of Life*, translated by Abbas Zaryab Khoei and Mehr Afagh Baybordi, 2 volumes, third edition, Tehran: Al-Huda.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad (1992), *Generalities of the Divan of Shams Tabrizi*, correction of Badi'at al-Zaman Forouzanfar, Tehran: Negah.
- Sabzevari Najafi, Muhammad ibn Habibullah (1419 AH), *Guidance of the Minds in the Interpretation of the Qur'an*, Beirut: Dar al-Ta'rif for Press.

- Sanai Ghaznavi, Abolmajd Majdood Ibn Adam (2004), *Hadiqah al-Haqiqah and Shari'ah al-Tariqah*, edited by Mohammad Taqi Modarres Razavi, sixth edition, Tehran: University of Tehran.
- Sanai Ghaznavi, Majdood Ibn Adam (1983), *Sanai Ghaznavi Divan*, by the efforts of Taghi Modares Modarres Razavi, third edition, Tehran: Sanai Library.
- Siraj Tusi, Abu Nasr (unpublished), *Al-Lama*, Egypt: Dar al-Kitab al-Hadith.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad (2007), *Masnavi Manavi*, edited by Abdolkarim Soroush, two volumes, ninth edition, Tehran: Scientific and Cultural.
- The Holy Quran, translated by Mahdi Elahi Ghomshei, Tehran: Javidan.
- Zamani, Karim (2008), *Comprehensive Description of Masnavi Manavi*, Tehran: Ettela'at.
- Zarrinkoob, Abdolhossein (1998), *Step by step to meet God*, Tehran: Elmi.
- Zarrinkoob, Abdolhossein (2007), *The Voice of Simorgh Wing*, Tehran: Sokhan.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: جاویدان.
- ارشاد الازدهان فی تفسیر القرآن، سبزواری نجفی، محمدبن حبیب الله (۱۴۱۹ق)، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- اسرارنامه، عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۲) تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- الهی‌نامه، عطار نیشابوری، فریدالدین، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی (۱۳۸۸) چاپ چهارم، تهران: سخن.
- برهان قاطع، خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۹۱) تصحیح محمد معین، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر.
- پله پله تا ملاقات خدا، زرینکوب، عبدالحسین (۱۳۷۷) تهران: علمی.
- تقریب القرآن إلى الأذهان، حسینی شیرازی، سیدمحمد (۱۴۲۴ه.ق) بیروت: دارالفکر.
- حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم (۱۳۸۳) تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، چاپ ششم، تهران: دانشگاه تهران.
- دریای جان، ریتر، هلموت (۱۳۸۸) ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبوردی، ۲ جلدی، چاپ سوم، تهران: الهدی.
- دیوان سنایی غزنوی، سنایی غزنوی، مجدودبن آدم (۱۳۶۲) به سعی و اهتمام تقی مدرس رضوی، چاپ سوم، تهران: کتابخانه سنایی.
- دیوان عطار، عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۱) به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
- روضه الواعظین و بصیره المعظین، فتال نیشابوری، محمدبن حسن (۱۴۲۳ه.ق) ترجمه و تحشیه: محمود مهدوی دامغانی، قم: دلیل ما.
- شرح جامع مثنوی معنوی، زمانی، کریم (۱۳۸۷)، تهران: اطلاعات.
- صدای بال سیمرغ، زرینکوب، عبدالحسین (۱۳۸۶) تهران: سخن.
- عده‌الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد حلّی، احمد، (بی تا) ترجمه حسین فشاہی، مشهد: کتابفروشی جعفری.
- العین، فراہیدی، خلیل‌بن احمد (۱۴۱۴ه.ق) تحقیق مهدی المخزولی و ابراهیم سامرای، تصحیح اسعد الطیب، سازمان اوقاف و امور خیریه، قم: اسوه.

کلیات دیوان شمس تبریزی، مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۱) تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
لسان‌العرب، ابن‌منظور، محمدبن مکرم (بی‌تا)، جلد ۱۴، بیروت: دارالفکر.
اللمع، سراج طوسی، ابونصر (بی‌تا) مصر: دارالکتب‌الحديث.
مثنوی معنوی، مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۶) تصحیح عبدالکریم سروش، دو جلد، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.

مسند، احمدبن محمد حنبل (۱۴۱۶ه.ق)، بیروت: مؤسسه الرساله.
مصیبت‌نامه، عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۵) تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هفتم، تهران: سخن.
منطق‌الطیر، عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۱) تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

معرفی نویسندگان

حمید جواهریان: دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران.
(Email: h.javaherian@iaukashan.ac.ir)
حسین آذرپیوند: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران.
(Email: Hossein_azarpeyvand@yahoo.com نویسنده مسئول)

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. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Hamid Javaherian: PhD student in Persian Language and Literature, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran.
(Email: h.javaherian@iaukashan.ac.ir)
Hossein Azarpeyvand: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran.
(Email: Hossein_azarpeyvand@yahoo.com Responsible author)