

بررسی و تحلیل تطبیقی مفاهیم عرفانی مسیحیت در اناجیل و مثنوی مولانا رویکردی به تأثیرپذیری عرفان اسلامی از سنت مسیحی

عاشور حسن زاده عرب

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان خوزستان، پردیس حضرت رسول اکرم (ص)، اهواز، ایران.
رایانامه: Ashour1363@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	هدف: این پژوهش با هدف بررسی تأثیرپذیری عرفان اسلامی از سنت مسیحی و
مقاله پژوهشی	تحلیل تطبیقی مفاهیم عرفانی در اناجیل و مثنوی مولانا انجام شده است. مطالعه
تاریخ دریافت:	حاضر درصدد است تا وجوه اشتراک و افتراق این دو سنت عرفانی را با محوریت
۱۴۰۴/۰۹/۱۴	آموزه‌های عیسی ^(ع) در متون مقدس مسیحی و بازتاب آن در اندیشه مولوی
تاریخ پذیرش:	تبیین نماید. روش پژوهش: این مطالعه با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد
۱۴۰۵/۰۳/۱۷	تطبیقی انجام شده است. داده‌ها از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و بررسی متون
واژه‌های کلیدی:	اصلی (اناجیل اربعه و مثنوی معنوی) گردآوری شده‌اند. تحلیل محتوا با تمرکز بر
مولانا	مفاهیم کلیدی مانند محبت الهی، نجات‌شناسی و سیرت عیسی ^(ع) صورت گرفته
اناجیل	است. یافته‌ها: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مولانا ضمن پایبندی به اصول
تأثیرپذیری	قرآنی، از مضامین انجیلی برای بسط مفاهیم عرفانی بهره برده است. مفاهیمی
عرفان تطبیقی	چون محبت الهی (آگاهانه) که در مثنوی به صورت عشق مجازی به معشوق
عیسی مسیح	حقیقی متجلی شده است. نجات‌شناسی که از فداکاری مسیح در اناجیل به فنا
	در خدا در مثنوی تحول یافته است. شخصیت عیسی ^(ع) که در مثنوی با حفظ
	چارچوب قرآنی، به نماد احیای روح تبدیل شده است. نتیجه‌گیری: پژوهش
	حاضر نشان می‌دهد که عرفان اسلامی و به ویژه اندیشه مولانا، ضمن تأثیرپذیری
	از سنت مسیحی، این مفاهیم را در چارچوب جهان‌بینی اسلامی بازتعریف کرده
	است. این تلفیق خلاقانه منجر به خلق گفتمان عرفانی یکپارچه‌ای شده که هم از
	آموزه‌های مسیحی بهره برده و هم آنها را با مبانی اسلامی سازگار ساخته است.

۱. مقدمه

ادیان الهی همواره در طول تاریخ تأثیرات متقابل عمیقی بر یکدیگر داشته‌اند. مسیحیت به عنوان یکی از ادیان بزرگ ابراهیمی، تأثیر شگرفی بر فرهنگ و اندیشه بشری گذاشته است. در این میان، عرفان اسلامی به ویژه در آثار بزرگان تصوف مانند مولانا جلال‌الدین بلخی، وام‌دار بسیاری از مفاهیم بنیادین عرفان مسیحی است. این پژوهش بر آن است تا با واکاوی این تأثیرپذیری، جنبه‌های ناشناخته‌ای از تعامل ادیان را روشن سازد. بررسی تطبیقی مفاهیم عرفانی در اناجیل و مثنوی معنوی می‌تواند افق‌های جدیدی در مطالعات بین‌ادیانی بگشاید و نشان دهد که چگونه آموزه‌های معنوی می‌توانند فراتر از مرزهای دینی به گفتگو پردازند. این مطالعه از آن رو اهمیت دارد که به درک بهتری از اشتراکات عرفانی اسلام و مسیحیت کمک می‌کند.

مطالعه تأثیرپذیری عرفان اسلامی از سنت مسیحی از چند جهت حائز اهمیت است. نخست آنکه نشان می‌دهد چگونه مفاهیم معنوی می‌توانند در بسترهای فرهنگی مختلف بازتولید شوند. دوم اینکه به درک عمیق‌تری از اندیشه مولانا به عنوان یکی از برجسته‌ترین عارفان اسلامی کمک می‌کند. سوم آنکه این پژوهش می‌تواند زمینه‌ساز گفتگوی بین‌ادیانی در عصر حاضر باشد. در جهان امروز که نیاز به همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان بیش از پیش احساس می‌شود، شناخت مشترکات عرفانی می‌تواند پلی برای تفاهم بیشتر باشد. همچنین، این جستار به درک بهتر سیر تحول مفاهیم عرفانی در گذر از یک دین به دین دیگر کمک می‌کند.

روش تحقیق در این مطالعه، ترکیبی از تحلیل محتوا و روش تطبیقی است که به پژوهشگر امکان می‌دهد هم به عمق مفاهیم پردازد و هم وجوه اشتراک و افتراق آنها را روشن سازد. این ساختار منسجم به خواننده کمک می‌کند تا سیر منطقی تحقیق را به وضوح دنبال کند.

۱-۱. بیان مساله و سوالات پژوهش

مطالعه حاضر به بررسی تطبیقی مفاهیم عرفانی مسیحیت در اناجیل و مثنوی مولانا می‌پردازد. با وجود تفاوت‌های بنیادین بین اسلام و مسیحیت در حوزه الهیات، مشابهت‌های قابل توجهی در مباحث عرفانی این دو دین مشاهده می‌شود. این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که چگونه مولانا به عنوان یک عارف مسلمان، از مفاهیم عرفانی مسیحیت در خلق آثار خود به ویژه مثنوی معنوی بهره برده است؟ همچنین، این جستار به دنبال کشف این مسئله است که آیا این تأثیرپذیری صرفاً در

سطح تمثیل‌ها و داستانهاست یا به عمق مفاهیم عرفانی نیز نفوذ کرده است؟ همچنین پاسخ به این سوالات که مفاهیم کلیدی عرفان مسیحی در اناجیل کدامند و چگونه در مثنوی مولانا بازتاب یافته‌اند؟ مولانا چگونه از شخصیت و آموزه‌های عیسی^(ع) در بیان مفاهیم عرفانی خود استفاده کرده است؟ وجوه اشتراک و افتراق مفاهیم عرفانی در اناجیل و مثنوی معنوی کدامند؟ میزان و نحوه تأثیرپذیری عرفان اسلامی از سنت مسیحی در مثنوی چگونه است؟ به نظر می‌رسد مولانا در بیان برخی مفاهیم عرفانی مانند محبت الهی و فنا، از آموزه‌های مسیحیت تأثیر پذیرفته است. احتمال می‌رود که بازخوانی مولانا از شخصیت عیسی^(ع) در مثنوی، تلفیقی از نگاه قرآنی و برداشت‌های عرفانی از اناجیل باشد. ظاهراً تأثیرپذیری مولانا از عرفان مسیحی بیشتر در سطح تمثیل‌ها و داستانهاست و کمتر به مبانی الهیاتی مربوط می‌شود.

۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف پژوهش

این جستار از چند جهت ضرورتی بنیادین می‌یابد: نخست از منظر **ضرورت علمی**، به منظور پر کردن خلأ موجود در مطالعات تطبیقی عرفان اسلامی و مسیحی و تحلیل عمیق‌تر سازوکارهای تأثیر و تأثر میان این دو سنت غنی. دوم، از جنبه **ضرورت دینی**، این پژوهش با کاوش در مشترکات عرفانی، می‌تواند به غنای گفت‌وگوی بین‌ادیانی و تقویت فهم متقابل کمک شایانی نماید. سوم، با توجه به **ضرورت فرهنگی**، این مقاله به شناخت بهتر تعاملات تاریخی و فرهنگی اسلام و مسیحیت، به ویژه در حوزه‌های فکری و عرفانی می‌پردازد. چهارم، در **بعد ضرورت اجتماعی**، می‌تواند با ارائه الگویی از تعامل خلاق و احترام‌آمیز، به همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف یاری رساند و سرانجام، از نظر **ضرورت ادبی**، به بررسی جنبه‌های ناشناخته تأثیرپذیری ادبیات عرفانی فارسی، به ویژه مثنوی مولانا، از سنت‌های پیشین می‌پردازد. در مجموع، این پژوهش می‌تواند زمینه‌ساز مطالعات بعدی در حوزه تعامل ادیان باشد و افق‌های جدیدی در پژوهش‌های بین‌رشته‌ای بگشاید.

۱-۳. پیشینه پژوهش

بهاء‌الدین خرمشاهی (۱۳۹۵) در «بررسی تطبیقی مفهوم عشق در مثنوی و اناجیل» به بررسی مفهوم عشق پرداخته و از تحلیل سایر مفاهیم عرفانی غافل مانده است. در حالی که پژوهش حاضر علاوه بر عشق، مفاهیم نجات‌شناسی، فنا و وحدت وجود را نیز بررسی می‌کند.

تقی پورنامداریان (۱۳۹۷) در «تأثیر اناجیل بر داستان‌پردازی‌های عرفانی مولانا» به تأثیر اناجیل بر مولانا پرداخته، اما صرفاً بر جنبه‌های روایی تمرکز دارد. مقاله حاضر با نگاه نظام‌مندتر، هم به ساختار و هم به محتوای عرفانی توجه کرده است.

محمدصادق شجاعی (۱۳۹۸) در «مقایسه شخصیت عیسی^(ع) در قرآن و اناجیل» بیشتر جنبه کلامی را مدنظر دارد و به بازتاب این شخصیت در ادبیات عرفانی نپرداخته است. پژوهش حاضر این خلأ را با بررسی عمیق کارکرد عرفانی شخصیت عیسی^(ع) در مثنوی پر کرده است.

سیدحسین فاطمی (۱۳۹۶) در «تحلیل بینامتنی اناجیل و مثنوی» با وجود رویکرد بینامتنی، به تحلیل گفتمان‌شناختی و نشانه‌شناختی که در پژوهش حاضر به آن پرداخته شده، توجهی نکرده است.

علی‌رضا محمدی (۱۳۹۹) در «مبانی عرفان مسیحی و اسلامی» به مطالعه موردی خاصی نپرداخته است. در حالی که مقاله حاضر با تمرکز بر مثنوی، تحلیلی عینی و کاربردی ارائه می‌دهد.

محمود نوروزی (۱۴۰۰) در «تأثیرپذیری مولانا از سنت‌های پیشین» به تأثیرپذیری مولانا اشاره دارد، اما به صورت خاص به بررسی تأثیر اناجیل نپرداخته است. تحقیق حاضر این محدودیت را با بررسی نظام‌مند تأثیر اناجیل بر مثنوی مرتفع ساخته است.

پژوهش حاضر با تکیه بر نقاط قوت تحقیقات پیشین و رفع نقاط ضعف آنها، می‌کوشد تحلیلی جامع، نظام‌مند و نوین از تأثیرپذیری عرفان اسلامی از سنت مسیحی در مثنوی ارائه دهد.

۲. رویکردی به تأثیرپذیری عرفان اسلامی از سنت مسیحی

۲-۱. مبانی نظری

۲-۱-۱. عرفان تطبیقی به عنوان چارچوب نظری

مبانی نظری این پژوهش بر اساس رویکرد عرفان تطبیقی استوار است که به بررسی اشتراکات و تفاوت‌های تجربیات عرفانی در ادیان مختلف می‌پردازد. این پژوهش با الهام از نظریه فریتیوف شووان درباره وحدت متعالی ادیان، به بررسی مفاهیم مشترک عرفانی در مسیحیت و اسلام می‌پردازد. (ر.ک: شووان، ۱۹۸۴: ۴۵)

۲-۱-۲. الهیات نمادین در مطالعات عرفانی

پل تیلیش با طرح نظریه الهیات نمادین معتقد است زبان عرفانی ماهیتی نمادین دارد. (ر.ک: تیلیش، ۱۹۵۱: ۷۸) این دیدگاه به ما کمک می‌کند که چگونه مولانا از نمادهای مسیحی مانند شراب یا صلیب در مثنوی استفاده کرده است. آنه‌ماری شیمل در *ابعاد عرفانی اسلام* نشان می‌دهد که عارفان مسلمان اغلب از نمادهای ادیان دیگر برای بیان تجربیات عرفانی خود بهره برده‌اند. (ر.ک: شیمل، ۱۳۷۴: ۱۱۲)

۳-۱-۲. نظریه تأثیرپذیری فرهنگی

بر اساس نظریه تأثیر و اقتباس هارولد بلوم، شاعران بزرگ همواره تحت تأثیر پیشینیان خود بوده‌اند. (ر.ک: بلوم، ۱۹۷۳: ۶۵) این نظریه به ما کمک می‌کند تأثیرپذیری مولانا از سنت مسیحی را تحلیل کنیم. عبدالحسین زرین‌کوب در *با کاروان حله* نشان داده است که تصوف اسلامی در تعامل با سنت‌های عرفانی پیش از اسلام شکل گرفته است. (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۸۹)

۴-۱-۲. هرمنوتیک متون مقدس

پل ریکور با طرح نظریه هرمنوتیک متون مقدس معتقد است که متون دینی قابلیت تفسیرهای چندلایه را دارند. (ر.ک: ریکور، ۱۹۸۱: ۵۴) این دیدگاه به ما کمک می‌کند که چگونه مولانا از داستانه‌های انجیلی تفسیری عرفانی ارائه داده است. سید حسین نصر در *معارف اسلامی در جهان معاصر* بر این نکته تأکید دارد که عرفای مسلمان همواره به تفسیر باطنی متون مقدس توجه داشته‌اند. (ر.ک: نصر، ۱۹۸۷: ۷۶)

۵-۱-۲. نظریه وحدت وجود

ابن عربی با طرح نظریه وحدت وجود پایه‌ای نظری برای فهم مشترکات عرفانی ادیان فراهم کرده است. (ر.ک: ابن عربی، ۱۲۴۰: ۲۰۳) این دیدگاه به ما کمک می‌کند که چگونه مولانا مفاهیم مسیحی را در چارچوب عرفان اسلامی بازتعریف کرده است. ویلیام چیتیک در *عرفان اسلامی* نشان داده است که نظریه وحدت وجود امکان گفتگوی بین‌ادیانی را فراهم می‌آورد. (ر.ک: چیتیک، ۱۹۸۹: ۱۱۸)

۲-۲. مفاهیم کلیدی عرفان مسیحی در اناجیل (مفهوم محبت الهی)

مفهوم محبت الهی (آگاهانه) به عنوان یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم عرفان مسیحی در انجیل یوحنا (قرن اول میلادی، ۱۳:۳۴) به صراحت بیان شده است: «وصیت جدیدی به شما

می‌دهم که یکدیگر را محبت نمایید، چنانکه من شما را محبت نمودم.» یا در انجیل یوحنا: (۱۵:۱۳) «محبت بالاتر از این نیست که کسی جان خود را بدهد» این مفهوم در مثنوی مولانا به زیبایی بازتاب یافته است: «آتش عشق است کاندن نی فتاد/ جوشش عشق است کاندن می‌فتاد.» (مولوی، ۱۳۸۶، ۱۰: ۱۱۰۵) مولانا با الهام از این مفهوم مسیحی، محبت را به عنوان نیروی محرکه سلوک عرفانی و تحول آفرین معرفی می‌کند. بررسی تطبیقی نشان می‌دهد که هر دو متن، محبت را فراتر از یک فضیلت اخلاقی و به عنوان جوهره رابطه انسان با خداوند می‌دانند. این تأثیرپذیری مؤید فرضیه اول پژوهش درباره تأثیر آموزه‌های مسیحیت بر مولاناست.

۲-۲-۱. مفهوم تولد دوباره

انجیل یوحنا (قرن اول میلادی، ۳:۳) مفهوم تولد تازه را مطرح می‌کند: «اگر کسی از نو مولود نشود، ملکوت خدا را نمی‌تواند دید.» مولانا در دفتر اول مثنوی «گردانیدن عمر رضی الله عنه نظر او را از مقام گریه کی هستیست به مقام استغراق» این مفهوم را با زبان عرفانی اسلامی بازآفرینی می‌کند. در وجود آدم‌ها از عالم نامشهود هردمی جان و روان نو مانند آب روان و زلال می‌رسد. اگر آن را در راه معشوق فدا کنیم جان تازه‌ای ماورای این جان می‌گیریم و زندگی و تولد تازه را تجربه می‌کنیم؛ باید از اوصاف بشری و تعلقات دل کند و همه را پیشکش کرد و در راه معشوق خرج کرد تا دوباره از نویی پُر شود: «در وجود آدمی جان و روان / می‌رسد از غیب چون آب روان» (مولوی، ۱۳۸۶، ۱۰: ۲۲۲۲)

این تطبیق نشان می‌دهد که مولانا نه تنها از ساختار داستانی اناجیل، بلکه از عمق مفاهیم عرفانی آن نیز بهره برده است. این یافته فرضیه دوم پژوهش را درباره تلفیق نگاه قرآنی و برداشت‌های عرفانی از اناجیل تأیید می‌کند. بررسی این شواهد بر اساس نظریه تأثیرپذیری فرهنگی بلوم نشان می‌دهد که مولانا به عنوان شاعری بزرگ، از پیشینیان خود به صورت خلاقانه تأثیر پذیرفته است. (ر.ک: Bloom، ۱۹۷۳: ۲۳)

۲-۲-۲. مفهوم فنا و بقا

انجیل متی (قرن اول میلادی، ۱۰:۳۹) به مفهوم فدا کردن نفس اشاره دارد: «هر که جان خود را دریغ دارد، آن را تباه سازد و هر که جان خود را به خاطر من فدا کند، آن را دریابد.» مولانا به تفصیل در دفتر سوم در ابیات ۳۶۵۹ تا ۳۶۷۵ مثنوی این مفهوم را در «مسئله فنا و بقای درویش» بیان می‌کند. او با تمثیل‌هایی چون زبانه شمع، فاعل و مفعول، و نور آفتاب، نشان می‌دهد که وجود حقیقی تنها در خداوند معنا دارد.

چون زبانه شمع پیش آفتاب هست باشد نیست باشد در حساب
(مولوی، ۱۳۸۶، ۳د: ۳۶۷۱)

وجود عاشق در برابر نور حقیقت، همچون زبانه شمع در برابر خورشید است؛
هستی‌اش محو می‌شود.

او ز روی لفظ نحوی فاعل است ورنه او مفعول و موتش قاتل است
(مولوی، ۱۳۸۶، ۳د: ۳۶۸۴)

مولانا با زبان نحوی نشان می‌دهد که انسان در ظاهر فاعل است، اما در حقیقت،
مفعول اراده الهی است؛ فنا یعنی پذیرش این حقیقت.

هستت از روی بقا ذات او نیست گشته وصف او در وصف هو
(مولوی، ۱۳۸۶، ۳د: ۳۶۷۰)

مولانا فنا را شرط بقا می‌داند؛ بقا بالله یعنی باقی ماندن با اراده الهی پس از نابودی
خودی.

این تطبیق نشان می‌دهد که مولانا مفهوم مسیحی فداکاری را در چارچوب عرفان
اسلامی و نظریه وحدت وجود این عربی بازتعریف کرده است. (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ۷۸)
این یافته مؤید فرضیه سوم پژوهش است که تأثیرپذیری مولانا بیشتر در سطح تمثیل‌ها
بوده است. بر اساس نظریه هرمنوتیک ریکور، مولانا با خوانشی خلاقانه از متون مسیحی،
تفسیری نو از این مفاهیم ارائه داده است. (ر.ک: Ricoeur، ۱۹۸۱: ۴۶)

۲-۲-۳. مفهوم نور الهی

انجیل یوحنا (قرن اول میلادی، ۸:۱۲) به صراحت اعلام می‌کند: «من نور جهانم، هر که مرا
متابعت کند در تاریکی نخواهد خرامید.» مولانا در مثنوی این استعاره را با بیانی بدیع
بازآفرینی می‌کند:

او چو نور است و خرد جبریل اوست
و آن که زین قندیل کم مشکات ماست
ز آن که هفتصد پرده دارد نور حق
از پس هر پرده قومی را مقام
اهل صف آخرین از ضعف خویش
وان صف پیش از ضعیفی بصر
روشنایی کو حیات اول است
احولی‌ها اندک اندک کم شود
و آن ولی کم ازو قندیل اوست
نور را در مرتبه ترتیب‌هاست
پرده‌های نور دان چندین طبق
صف صفاند این پرده‌هاشان تا امام
چشمشان طاقت ندارد نور بیش
تاب نارد روشنایی بیشتر
رنج جان و فتنه این احوال است
چون ز هفتصد بگذرد او می‌شود
(مولوی، ۱۳۸۶، ۲د: ۸۱۹-۸۲۶)

مولانا می‌گوید: ولی حق چون به سرچشمه نور مطلق پیوسته است خود، چو نور است و عقل - مانند جبرئیل - رابطه الهامات برای اوست. این نور به حق پیوسته در قندیلی از مردان حق که در مرتبه پایین‌ترند احاطه شده است. گروه دیگر از اولیا که از ولی خدا بیشتر فاصله دارند، مانند مشکاتی هستند که قندیل یا مصباح در آن محافظت می‌شود. این طبقه سوم با ما که اهل این سخن هستیم، در رابطه‌اند و به ما فیض می‌رسانند. تشبیه به نور و قندیل و مشکات متأثر از آیه ۳۵ سوره نور است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ...»؛ خدا، نور آسمانها و زمین است؛ مثل نور او مانند چراغدانی است که در آن چراغی است تابان... . این تطبیق نشانگر آن است که مولانا نه تنها از محتوای اناجیل، بلکه از ساختار استعاره‌ی آن نیز بهره برده است. بر اساس نظریه نمادگرایی تیلیش، هر دو متن از نماد نور برای بیان تجلی الهی استفاده کرده‌اند. (تیلیش، ۱۳۳۰: ۶۷) این یافته مؤید آن است که تأثیرپذیری مولانا فراتر از سطح داستانها بوده و به عمق مفاهیم نمادین نیز رسوخ کرده است.

۲-۲-۴. مفهوم چوپان الهی

در مزمور ۲۳ (قرن دهم پیش از میلاد، آیه ۱) «خداوند چوپانی است که مرا به مرغزارهای سبز می‌راند... اگر هم از دره تاریک مرگ بگذرم، از هیچ بدی نخواهم ترسید.» این همان نقش شیبان در ابیات مولاناست در دفتر ششم مثنوی «کرامات شیخ شیبان راعی قدس الله روحه العزیز» که با کشیدن خط (دایره تعویذ) گوسفندان را از گرگ و دزد محافظت می‌کند. این دایره تعویذ هود نمادی از حریم امن الهی است. همان‌گونه که در انجیل یوحنا (قرن اول میلادی، ۱۰:۱۱) مسیح خود را شبان خوب می‌خواند که گوسفندان خود را می‌شناسد، در بیت مولانا نیز شیبان با آگاهی کامل، خطی می‌کشد که هم گوسفند از آن خارج نمی‌شود (گمراه نمی‌شود) و هم گرگ به آن وارد نمی‌شود. (شر از آن دور می‌ماند). در حالی که در مزمور، تمرکز بر رفع نیازهای مادی (سفره‌ای به حضور دشمنانم می‌گسترانی) است، مولانا این مفهوم را به سطح عرفانی ارتقا می‌دهد:

خرم آن کین عجز و حیرت قوت اوست در دو عالم خفته اندر ظل دوست
(مولوی، ۱۳۸۶، ۶۵: ۴۸۲۷)

در اینجا چوپان الهی نه فقط تأمین‌کننده نیازهای مادی، که مأوای عارف در حالت عجز و حیرت عرفانی است.

زندگی در مردن و در محنت است آب حیوان در درون ظلمتست
(مولوی، ۱۳۸۶، ۶۵: ۴۸۳۰)

این پارادوکس عرفانی، فراتر از تصویرسازی ساده چوپانی است و به وحدت اضداد در سیر روحانی اشاره دارد.

ای طبیعی فوق طبع این ملک بین یا بیبا و محو کن از مصحف این (مولوی، ۱۳۸۶، ۶۵: ۴۸۲۳)

نشان می‌دهد چوپان الهی در نگاه مولانا، هادی انسان از مرتبه طبیعی به فراطبیعی است. این با گفتار مسیح در یوحنا (۱۰:۱۶) هم‌خوانی دارد: «گوسفندان دیگری نیز دارم که از این آغل نیستند.» همان‌گونه که شووان اشاره می‌کند، این اشتراکات نشانگر زبان جهانی عرفان است. (ر.ک: شوران، ۱۹۸۴: ۵۳)

تصویر چوپان الهی در ادیان ابراهیمی، نمادی مشترک اما با تأکیدهای متمایز است: در اسلام، خداوند به عنوان بهترین نگهدار (قرآن، ۱۲:۶۴) تصویر می‌شود؛ در عرفان مولانا، این چوپان هم مرزبانی می‌کند و هم مرزشکنی، هم محافظ است و هم محوکننده هویت کاذب و در مسیحیت، او شامی است که جان خود را برای گوسفندان می‌بخشد. (یوحنا ۱۰:۱۱) و هر سه تصویر در بستر الهیات خود، بر محافظت، هدایت و فداکاری چوپان الهی تأکید می‌ورزند. تفاوت اصلی در تأکید مولاناست: چوپان او نه فقط محافظ جسمانی که هادی روح از عجز به قوت است. آنجا که می‌گوید خرم آن کین عجز و حیرت قوت اوست، در حقیقت چوپان الهی را معلمی می‌داند که از ضعف ظاهری، قدرت باطنی می‌آفریند. مولانا با بهره‌گیری از تصویر مشترک چوپان الهی در ادیان ابراهیمی، آن را در بستر عرفان اسلامی به سطحی متعالی ارتقا می‌دهد. چوپان او هم مرزبانی می‌کند و هم مرزشکنی، هم محافظ است و هم محوکننده هویت کاذب. این همان وحدت در کثرت است که شووان از آن سخن می‌گوید: یک حقیقت متعالی در قالب‌های متنوع فرهنگی و دینی تجلی یافته است. (ر.ک: شوران، ۱۹۸۴: ۵۰-۵۳)

۲-۲-۵. مفهوم مهمان‌نوازی الهی

در انجیل لوقا (قرن اول میلادی، ۱۴:۱۳) آمده است: «هر گاه ضیافتی کنی، بینویان و معلولان را دعوت نما» مولانا در مثنوی این مفهوم را به سطحی عرفانی ارتقا می‌دهد:

هر دمی فکری چو مهمان عزیز	آید اندر سینهات هر روز نیز
فکر را ای جان، به جای شخص دان	زانک شخص، از فکر دارد قدر و جان
فکرِ غم‌گر راه شادی می‌زند	کارسازی‌های شادی می‌کند
خانه می‌روبد به تندی او ز غیر	تا در آید شادی نوز اصل خیر
می‌فشانند برگ زرد از شاخ دل	تا بروید برگ سبز متصل

(مولوی، ۱۳۸۶، ۵۵: ۳۶۷۶-۳۶۸۰)

مولانا در این ابیات، با بهره‌گیری از استعاره ظریف و عمیق «فکر به مثابه مهمان»، مفهوم «مهمان‌نوازی الهی» را از سطحی اجتماعی-اخلاقی به قلمرویی روان‌شناختی و عرفانی ارتقا می‌دهد. در انجیل لوقا (۱۴: ۱۳)، دعوت از بینوایان و معلولان به ضیافت، دستوری اخلاقی برای نیکوکاری و رعایت عدالت اجتماعی است. مولانا این دستور را درونی‌سازی کرده و آن را به فرآیندی باطنی در ساحت روان و روح تبدیل می‌کند. در نگاه او، سینه انسان نه یک خانه‌ی معمولی، که عرصه ضیافت‌گاهی الهی است که در هر دم، مهمان عزیز جدیدی به نام فکر یا احساس بر آن وارد می‌شود. اینجاست که مفهوم مهمان‌نوازی دگرگون می‌شود: مهمان‌نوازی حقیقی، نه نفی یا طرد این مهمانان ناخوانده، بلکه پذیرش آگاهانه و احترام به حضور آنهاست، چرا که هر فکر، حتی فکر غم، «از اصل خیر» سرچشمه می‌گیرد و پیام‌آور تحول است. به گفته نصر در نظریه تأویل، این رویکرد، «تفسیر باطنی» متون مقدس است؛ (ر.ک: Nasr، ۱۹۸۷، ۱۰۹) مولانا با نگاهی تأویلی، اصل مهمان‌نوازی را از حیطة عمل بیرونی به حیطة سلوک درونی («کارسازی‌های شادی») منتقل می‌سازد و نشان می‌دهد که چگونه پذیرش تمامیت تجربه انسانی - با همه افکار رنگارنگ و متضادش - خود، مسیر رستگاری و رویش «برگ سبز متصل» در درون انسان است. بنابراین، در حالی که فرمان مسیح بر رفتار بیرونی با «دیگری» تأکید دارد، دستور عرفانی مولانا بر رابطه درونی با «خویشتن» و تمام پدیده‌های روانی آن متمرکز است و خلاقیت او در این بازآفرینی، همان تبدیل اخلاق به عرفان، و تبدیل عمل اجتماعی به هوشیاری درونی است.

۲-۲-۶. کاربرد شخصیت و آموزه‌های عیسی^(ع) در مثنوی

الف. شخصیت عیسی^(ع) به عنوان نماد احیاگر معنوی

مولانا در دفتر دوم مثنوی «تمامی قصه زنده شدن استخوانها به دعای عیسی^(ع)» که بر اساس معجزه زنده کردن مردگان توسط حضرت عیسی^(ع) شکل گرفته است، نمونه‌ای درخشان از نگاه نمادین و تأویلی مولانا به روایات دینی است. در قرآن کریم (آل عمران: ۴۹)، این معجزه به عنوان نشانه‌ای روشن از قدرت الهی و نبوت عیسی^(ع) در قالب «تخلق من الطین کهیئته الطیر... و احيى الموتى باذن الله» بیان شده است، اما مولانا با فراتر رفتن از ظاهر روایت، آن را به استعاره‌ای عمیق برای احیای دل مرده و تجدید حیات معنوی تبدیل می‌کند. او با روایت تمثیلی خود، که در آن استخوانهای زنده شده به شکل شیری سیاه درمی‌آیند:

از میان بر جست یک شیر سیاه پنجه‌های زد کرد نقشش را تباہ و به عیسی^(ع) حمله می‌کنند، در حقیقت به این نکته می‌پردازد که احیای ظاهری و جسمانی کافی نیست. آن شیر نماد قوای نفسانی و غریزی (نفس اماره) است که اگر بدون تزکیه و حکمت احیا شود، تنها صورتی زنده است اما از مغز (عقل و روح الهی) خالی است و در نتیجه ویرانگر می‌گردد.

این همان تحولی است که پل تیلیشدر نظریهٔ نمادگرایی خود بر آن تأکید دارد: نمادها از حقایق عمیق‌تری سخن می‌گویند که فراتر از وقایع تاریخی قرار دارند. (ر.ک: تیلیش، ۱۳۳۰: ۶۳) مولانا با تبدیل معجزهٔ عیسی^(ع) به نمادی از سلوک عرفانی، نشان می‌دهد که احیای حقیقی، احیای «دل» از مرگ غفلت و اسارت نفس است، نه زنده کردن استخوانهای پوسیده. او با گفت‌وگوی عیسی^(ع) و شیر، مسئلهٔ «رزق» و «قسمت» را مطرح و اشاره می‌کند که حیات بی‌معنا و بدون تغذیه از آب حیات معنویت، خود مصیبتی بزرگ‌تر است.

مولانا سپس این نماد را گسترش داده و به نقد تقلید در دینداری می‌پردازد و میان محقق (جویای حقیقی) و مقلد (نوحه‌گر ظاهرگرا) تمایز می‌گذارد. او حتی نماد احیاگری عیسی^(ع) را به امیر آب زندگانی پروری تعبیر می‌کند که می‌تواند تشنگان حقیقی را سیراب کند، نه سگ نفس را که دشمن جان است. این نگاه، به خوبی فرضیهٔ تلفیق نگاه قرآنی و برداشت عرفانی را تأیید می‌کند. مولانا از یک سو به متن قرآنی وفادار است و عیسی^(ع) را احیاگر می‌داند و از سوی دیگر با عمق‌بخشی عرفانی، این احیا را از سطح مادی به سطح معنوی منتقل می‌کند و آن را به همهٔ سالکان طریق حق تعمیم می‌دهد: «ای امیر آب ما را زنده کن.» در نتیجه، عیسی^(ع) در این داستان، نه فقط پیامبری معجزه‌گر که نماد کامل مؤید روح‌القدس است که هر عارفی در پی وصل به آن است تا دل مردهٔ خود را با نام حق زنده کند.

۲-۷. آموزه تسلیم و رضا در سیره عیسی^(ع)

بررسی تطبیقی این بخش از مثنوی با آموزهٔ «تسلیم و رضا در سیره عیسی^(ع)»، عمق بازخوانی عرفانی مولانا را از شخصیت و تعالیم مسیح به روشنی نشان می‌دهد. انجیل متی (۲۶:۳۹) در توصیف لحظهٔ نهایی عیسی^(ع) در باغ جتسیمانی، تسلیم محض او را در برابر ارادهٔ الهی ثبت می‌کند: «ای پدر، اگر ممکن است این پیاله از من بگذرد، لیکن نه به خواهش من، بلکه به ارادهٔ تو». مولانا این روحیهٔ تسلیم تمام را از یک رویداد تاریخی

خاص استخراج کرده و آن را به اصل بنیادین «رضای عرفانی» در سلوک باطنی تبدیل می‌کند.

مولانا در مثنوی که به «تخلیط وزیر در احکام انجیل» می‌پردازد، با اشاره به تفاسیر مختلف و گاه متضاد از احکام دینی، در حقیقت به خطر تقلیل دین به قالب‌های خشک و متعارض اشاره دارد. او از قول منسوب به عیسی^(ع) می‌آورد که در یکی از این طومارها گفته شده:

جز توکل جز که تسلیم تمام در غم و راحت همه مکرست و دام
این گزاره، عصاره همان تسلیم در باغ جتسمانی است، اما مولانا آن را از حادثه‌ای خاص به یک منش و حالت دایمی برای سالک تبدیل می‌کند: رضایت و توکل در همه احوال، چه در راحت و چه در غم.

مولانا با ارائه این احکام متناقض‌نما (از ریاضت تا انکار آن، از توکل تا خدمت، از دیدن عجز تا نادیده گرفتن آن)، در نهایت مخاطب را به فراتر از این ظواهر می‌برد. هدف او نشان دادن این است که حقیقت واحد، در این قالب‌های متکثر تجلی می‌یابد و سالک باید از تنگنای تقلید کورکورانه هر یک از این صورتهای بگذرد تا به وحدت زیربنایی آنها، یعنی تسلیم در برابر اراده الهی دست یابد. این همان رضای عرفانی است که در نظریه وحدت وجود ابن عربی ریشه دارد، جایی که رضا، حالت کمالی نفس است که در آن، نفس جز آنچه حق برایش مقدر کرده، چیزی نمی‌بیند و با تمام وجود با قضای الهی هماهنگ می‌شود.

بنابراین، مولانا آموزه صریح و اخلاقی تسلیم عیسی^(ع) در اناجیل را نه نفی، بلکه تعمیق می‌بخشد. او آن را از سطح یک الگوی رفتاری در یک موقعیت بحرانی، به یک اصل وجودشناختی ارتقا می‌دهد که کل سفر روحانی سالک را جهت می‌بخشد: عبور از کثرت احکام و صورتهای، برای رسیدن به وحدت تسلیم و رضا. (ر.ک: حسن زاده، ۱۴۰۳: ۱۵۸) این بازتعریف، فرضیه سطحی بودن تأثیرپذیری مولانا از آموزه‌های مسیحیت را به چالش می‌کشد و نشان می‌دهد که او با نگاهی عرفانی-وجودی، این آموزه‌ها را در تار و پود نظام فکری خود جذب و تبدیل کرده است.

۲-۲-۸. تمثیل پزشکی روحانی

مولانا در سراسر مثنوی، با بهره‌گیری عمیق از تمثیل پزشکی، آموزه اصیل عیسی^(ع) در انجیل متی (قرن اول میلادی، ۹:۱۲) «تندرستان را طبیب حاجت نیست، بلکه بیماران را» را از سطحی جسمانی و اخلاقی به افقی عرفانی و وجودشناختی ارتقا می‌دهد. در نگاه

مولانا، طبیب حقیقی دیگر تنها شفابخش امراض جسمانی نیست، بلکه پزشک روحانی یا طبیب الهی است که بیماری اصلی انسان، یعنی فراموشی خود حقیقی و غفلت از خدا را تشخیص داده و درمان می‌کند. این تحول، مطابق نظریه تأویل پل ریکور (۱۹۸۱)، نه تقلید صرف، بلکه بازآفرینی خلاقانه است که ساختار اولیه تمثیل (بیمار، بیماری، پزشک، درمان) را حفظ می‌کند، اما محتوای آن را در چارچوب جهان‌بینی عرفان اسلامی دگرگون می‌سازد.

الف. طبیب الهی در مقام پیر و مرشد: مولانا با اشاره به تجربیات شخصی خود (مانند درمان فخرالدین سیواسی) (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۸۶-۸۷) و نیز کرامات عارفانی چون شمس تبریزی، طبیب روحانی را معادل پیر کامل، ولی‌الله و مرشد راه‌دان معرفی می‌کند که با دم مسیحایی خود، قادر به احیای دل‌های مرده و شفای جانهای بیمار است. تمثیل مولانا در دفتر سوم (بیت‌های ۳۶۷۰-۳۶۸۴) که در آن پیر آگاه را به طبیب و منجمی تشبیه می‌کند که از روی یقین و عیان (نه گمان) هشدار می‌دهد تا جان فرد را از خطر نجات دهند. این پزشک، نه با داروهای مادی، بلکه با معرفت، عشق و ذکر درمان می‌کند. در این نگاه، همان‌گونه که عیسی^(ع) با اذن الهی مردگان را زنده می‌کرد، پیر عارف نیز با اذن الهی، اموات دل‌های غافل را به حیات معنوی باز می‌گرداند.

ب. بیماری اصلی - بیماری نفس و غفلت دل - مولانا با فهرست کردن داستانهایی متعدد درباره رنجوری‌های جسمانی و روحی (مانند پادشاه و کنیزک، مرید شیخ حسن خرقانی و...)، در حقیقت همه این مصائب را نشانه‌هایی از یک بیماری بنیادین می‌داند: اسارت در چنگال نفس اماره و هوای نفس. بیماری‌های اخلاقی مانند حسد، تکبر، حرص و عشق به دنیا، در دیدگاه او امراضی مهلک‌تر از امراض جسمانی هستند که طبیبان جسمانی از درمان آن عاجزند. تنها حکیم یا طبیب الهی است که از طریق قیاس نفس و شناخت باطن، می‌تواند این علل پنهان را تشخیص و درمان کند. به عنوان نمونه بیتی که بیماری روحی (حسد) را علت بیماری جسمی (قولنج) می‌داند:

هر که را دید او کمال از چپ و راست از حسد قولنجش آمد درد خاست
(مولوی، ۱۳۷۸، ۴۵: ۲۶۷۸)

تأکید مولانا بر اینکه طبیبان الهی از طریق قیاس نفس و نگاه به باطن، بیماری‌های نهانی را تشخیص می‌دهند، برخلاف طبیبان جسمانی که تنها به ظواهر (نبض، رنگ، قاروره) توجه دارند.

ج. تقابل حکیم و طبیب- برتری طب روحانی:- مولانا به وضوح میان طبیب جسمانی (که دانش او محدود به قاروره، نبض و داروهای مادی است) و حکیم یا طبیب الهی (که ناظر بر جان و باطن است) تمایز قائل می‌شود. او حتی با طنزی ظریف، گاه طبیبان معمولی را خونریز و دغل‌پیشه می‌خواند، چرا که درمان آنان سطحی و موقت است. در مقابل، حکمت حکیم، برگرفته از علم لدنی و اتصال به منبع وحیانی است. این همان تفکیکی است که در سنت اسلامی، میان علم‌الابدان (پزشکی جسم) و علم‌الادیان (پزشکی روح) وجود داشته و مولانا با اقتدار تمام، برتری قطعی دومی بر اولی را تأکید می‌کند.

ابیات معروف از دفتر چهارم (۱۷۹۹-۱۷۹۴) که به صراحت تفاوت این دو را بیان می‌کند:

این طبیبان بدن دانش‌ورند بر سقام تو ز تو واقف‌ترند
پس طبیبان الهی در جهان چون ندانند از تو بی‌گفت دهان؟

و

هم ز نبضت هم ز چشمت هم ز رنگ صد سقم بینند در تو بی‌درنگ
د. فرآیند درمان- از شریعت تا حقیقت:- مولانا در پیشگفتار دفتر پنجم، سلوک عرفانی را به فرآیند درمان تشبیه می‌کند: شریعت مانند آموختن علم طب است، طریقت مانند عمل کردن به دستورات پزشک و پرهیز و تناول دارو، و حقیقت مانند رسیدن به صحت ابدی و رهایی از بیماری و حتی نیاز به پزشک. در این مسیر، طبیب الهی (پیر) همان راهنمایی است که سالک را از مرحله‌ی دانش (شریعت) به مرحله‌ی عمل (طریقت) و سرانجام به مرحله‌ی هستی‌یافتگی (حقیقت) رهنمون می‌سازد.

بنابراین، مولانا با الهام از تمثیل پزشکی مسیحی، آن را به یک الگوی جامع عرفانی تبدیل می‌کند. بیمار در دستگاه فکری او، انسان غافل از خداست. طبیب پیر کامل یا عارفی است که به مقام قرب رسیده. دارو ذکر، محبت، خدمت و اطاعت از پیر است و شفا رسیدن به مقام فنا و بقا و اتحاد با حقیقت وجود است. این بازآفرینی، نه تنها سطحی بودن تأثیرپذیری از مسیحیت را رد می‌کند، بلکه نشان‌دهنده عمق تلفیق و خلاقیت مولانا در بومی‌سازی یک نماد دینی در بستر عرفان اسلامی و تبدیل آن به نقشه‌ای برای سیر و سلوک معنوی است.

۲-۹. پارادوکس فقر و غنای عرفانی

مولانا در مواجهه با آموزه انجیل متی (قرن اول میلادی، ۵:۳) مبنی بر خوشبختی فقیران در روح، نه تنها آن را می‌پذیرد، بلکه آن را به سطح یک هستی‌شناسی عرفانی ارتقا می‌دهد که در آن فقر و غنا دو وضعیت وجودی مرتبط با کیفیت اتصال انسان به مبدأ هستی است.

از منظر مولانا، این فقر در روح یا فقر عرفانی، نه یک کمبود، بلکه بستر و آمادگی ضروری برای تحول روحی است؛ حالتی از تهی‌شدن آگاهانه که جان را برای پذیرش فیض الهی مهیا می‌سازد. این مفهوم را به‌روشنی در حکایت پیر چنگی مشاهده می‌کنیم، جایی که تهیدستی و خلوص پیر، صدای چنگ ناکوک او را تا عرش می‌رساند:

گرچه هم نغمه پری زین عالمست نغمه دل برتر هر دو دمست
(مولوی، ۱۳۷۸، ۱۵: ۱۹۲۲)

این نگاه، هم‌سو با دیدگاه ابن‌عربی است که فقر را محل نزول حقیقت می‌داند.

در مقابل، توانگری حقیقی در گرو همین اتصال و رهایی از تعلقات است. این غنای درونی که روانشناسی مثبت‌نگر امروز آن را معادل عزت نفس و احساس معنای عمیق می‌داند، در مثنوی اغلب در هیئت کسانی متجلی می‌شود که در ظاهر فقیرند اما در باطن غنی‌اند. مسیر رسیدن به این توانگری، گذر از موت اختیاری و ترک تعلق است، همان‌گونه که در نمادپردازی عمیق طوطی و بازرگان می‌بینیم، جایی که طوطی با مرگِ ظاهری و رها کردن قفس تن، به راز پرواز و رهایی می‌رسد:

چون مرده شد، راز پیران شد عیان رهایی یافت از قید این جهان

در این سلوک، حتی رنج و بیماری، نه‌چون بلایی ناگوار، بلکه چون ضربه‌ای بر درِ جان، زمینه‌ساز شکفتن حقیقت می‌شود؛ همان‌گونه که در پادشاه و کنیزک بیماری کنیزک موجب آشنایی او با طبیب دل و درمان درد جان می‌گردد. این تقابل ظاهر و باطن، در حکایت فقیر و جواهر نیز با صراحت بیان می‌شود؛ آنجا که جواهر معرفت را نه مال دنیا، که چشم دل می‌بیند. مولانا این مفاهیم متعالی را از طریق زبان نمادین غنی خود- با به‌کارگیری استعاره‌هایی چون فقیر، جواهر، قفس، چنگ، طبیب و پرنده- که فشرده‌ساز معناست، به مخاطب انتقال می‌دهد. این فرآیند پیچیده، که شووان (۱۹۸۴) آن را نشانگر زبان جهانی عرفان می‌داند، در حقیقت بازآفرینی خلاقانه‌ی مولانا از آموزه‌ی مسیحی است؛ او فقر در روح را به پارادوکس عمیق فقر توانگرانه تبدیل می‌کند و نشان

می‌دهد که غنای جاودان، تنها از مسیر تهی‌شدن آگاهانه از خود و تعلقات دنیوی به دست می‌آید.

این بررسی نشان می‌دهد مولانا با سه سطح از شخصیت و آموزه‌های عیسی^(ع) در مثنوی کار کرده است:

سطح تاریخی-داستانی (با حفظ چارچوب قرآنی)

سطح تمثیلی-نمادین (تبدیل معجزات به استعاره‌های عرفانی)

سطح وجودشناختی (بازتعریف مفاهیم در چارچوب وحدت وجود)

این تحلیل مؤید آن است که تأثیرپذیری مولانا از مسیحیت هم عمیق‌تر و هم نظام‌مندتر از آن چیزی است که در فرضیه‌های اولیه پژوهش تصور می‌شد. بر اساس نظریه تأثیر خلاق بلوم (۱۹۷۳)، مولانا نه تنها از مفاهیم مسیحی تأثیر پذیرفته، بلکه با بازآفرینی آنها، گفتمان عرفانی جدیدی خلق کرده است که هم به سنت اسلامی وفادار است و هم از میراث مسیحی بهره می‌برد.

۲-۳. تحلیل وجوه اشتراک و افتراق مفاهیم عرفانی در اناجیل و مثنوی معنوی

۲-۳-۱. اشتراکات محوری

مفاهیم بنیادین عرفانی در اناجیل و مثنوی معنوی از سه جهت اساسی مشترکند که بیانگر تجربه‌های باطنی مشابه در ساحت حقیقت غایی است: نخست در مفهوم محبت الهی که در انجیل یوحنا (قرن اول میلادی، ۱۳:۱۵) به صورت محبتی بالاتر از این نیست که کسی جان خود را برای دوستانش بدهد آمده و در مثنوی هم در قالب ایثار عاشقانه بازتاب یافته است. این محبت، هم در مسیحیت به عنوان عالی‌ترین فضیلت و هم در عرفان مولانا به عنوان نیروی محرکه سلوک، چنان که در تحلیل عشق به عنوان منبع توانگری آمد:

عاشق آن باشد که از غم در امان بی‌نیاز از ملک و از تخت و مکان تبلور یافته است.

دوم در مفهوم فنا که در انجیل متی (قرن اول میلادی، ۱۰:۳۹) به صورت «هر که جان خود را دریغ دارد، آن را تباه سازد؛ و هر که جان خود را در راه من دریغ ندارد، آن را به دست آرد» بیان شده و در مثنوی به زیبایی در دعوت به مُردن اختیاری برای زنده شدن حقیقی نمود یافته است این مُردن، همان موت اختیاری و فقر عرفانی است که در

تحلیل‌های پیشین، به ویژه در حکایت طوطی و بازرگان

گفت طوطی: کو به فعلم پند داد که: رها کن لطفِ آواز و وداد

زانکه آواز تو را در بند کرد خویشتن، مرده پی این پند کرد
(مولوی، ۱۳۸۶، ۱۵: ۱۸۳۰-۱۸۳۱)

و نیز در مفهوم فقر به عنوان بستر تحول (تحلیل اول) به آن پرداخته شد.

سوم در **نمادپردازی نور** که در انجیل یوحنا (۸:۱۲) با عبارت «من نور جهانم؛ هر که مرا پیروی کند، در تاریکی نخواهد رفت، بلکه نور حیات را خواهد داشت» تجلی یافته و در مثنوی، نور معرفت و هدایت الهی، روشنی‌بخش دل سالک دانسته شده است. این نماد، با استعاره‌های نورانی دیگر در مثنوی و نیز با مفهوم چشم دل که در حکایت فقیر و جواهر بر آن تأکید شد جواهر آن بود که چشم دل دهد هم‌سو است. این اشتراکات سه‌گانه، مؤید نظریه وحدت متعالی ادیان از شووان (۱۹۸۴) است که بر زبان مشترک و تجربیات هم‌سان عرفان جهانی در مواجهه با حقیقت یکتا تأکید می‌ورزد.

۲-۳-۲. تفاوت‌های ساختاری

مهم‌ترین تفاوت‌ها در چهار محور اساسی ریشه دارد که نشان‌دهنده تمایزات الهیاتی و روش‌شناختی دو سنت است:

الف. در **الهیات**، اناجیل بر تثلیث و الوهیت مسیح تأکید دارد (متی ۲۸:۱۹)، در حالی که مثنوی بر وحدانیت مطلق و نفی هرگونه شرک (حتی خفی) پای می‌فشارد. این تأکید بر توحید محض، با هستی‌شناسی عرفانی مولانا که در آن فقر و غنا نسبت انسان با حق واحد است، کاملاً همخوانی دارد.

ب. در **نجات‌شناسی**، اناجیل نجات را مشروط به ایمان به فداکاری تک‌باره مسیح به عنوان منجی می‌دانند (یوحنا ۳:۱۶)، اما مثنوی نجات را فرآیندی طولانی از سیروسلوک فردی و رسیدن به فنا فی الله می‌داند؛ نجاتی که در گرو مرگ اختیاری و گذر از خود است. این تفاوت، به وضوح در تحلیل **ترک تعلق** به عنوان پله عبور (تحلیل سوم) و نیز در نقش فعال سالک در درمان جان (همانند نقش کنیزک در داستان پادشاه و کنیزک که شفایش در گرو آگاهی باطنی بود) متجلی است.

پ. در **روش سلوک**، اناجیل بر ایمان محض و فیض تأکید دارند (رومیان ۳:۲۸)، اما مثنوی راه سلوک را ترکیبی از ایمان، **مجاهده**، **ریاضت** و **کشف و شهود** تحت هدایت یک **پیر کامل** می‌داند. این پیر همان **طیب الهی** است که در تحلیل‌های پیشین (بخش

الف: پزشکی روحانی) به تفصیل به نقش او در درمان جانها پرداخته شد. این روش با تأکید اناجیل بر واسطه‌گری یکتا و بی‌واسطگی فیض تفاوت بنیادین دارد.

ت. در **غایت‌شناسی**، اناجیل غایت را وصال در **ملکوت الهی** به عنوان آرامش‌گاه ابدی می‌دانند (لوقا ۴۳:۲۳)، اما غایت نهایی در مثنوی، محو و فنا در اقیانوس وحدت وجود و رسیدن به **بقا** پس از **فنا** است. این نگاه، با مفهوم **اتصال به حق** به عنوان منبع توانگری باطنی (تحلیل دوم) و نیز با هدف نهایی سلوک عرفانی که وحدت وجودی است، کاملاً منطبق است. این تفاوت‌های چهارگانه، که نظریه تمایز الهیاتی نصر (۱۹۸۷) بر آن صحنه می‌گذارد، ریشه در تفاوت‌های بنیادین دو سنت در تعریف رابطه خدا و انسان، سازوکار نجات، نقش شریعت و تصویر نهایی سعادت ابدی دارد.

۲-۴. تحلیل میزان و نحوه تأثیرپذیری عرفان اسلامی از سنت مسیحی در مثنوی

۲-۴-۱. سطوح تأثیرپذیری ساختاری

تأثیرپذیری مولانا از سنت مسیحی در مثنوی در سه سطح قابل ردیابی است. در سطح اول، تأثیرات صوری شامل اقتباس داستانهایی مانند زنده کردن مردگان توسط عیسی^(ع) است که در انجیل یوحنا (قرن اول میلادی، ۴۳:۱۱-۴۴) به صورت روایی آمده، اما در مثنوی به استعاره‌ای برای احیای دل مرده تبدیل شده است. در سطح دوم، تأثیرات مفهومی مشهود است؛ همچون مفهوم محبت الهی در انجیل یوحنا (۱۳:۱۵) که در مثنوی به عشق عرفانی ارتقا یافته است. در سطح سوم، تأثیرات روش‌شناختی قابل مشاهده است؛ مانند استفاده از تمثیل‌های کشاورزی در انجیل متی (۹:۳-۱۳) که در مثنوی به شیوه‌ای نظام‌مند برای تبیین سلوک عرفانی تبدیل شده‌اند. این سطوح مختلف مؤید نظریه تأثیر ادبی لیبرمن (۱۹۹۷) درباره سطوح مختلف تأثیرپذیری متون است.

۲-۴-۲. حدود و مرزهای تأثیرپذیری

بررسی مثنوی نشان می‌دهد تأثیرپذیری مولانا از مسیحیت، هرچند عمیق و خلاقانه، دارای چهار محدودیت و مرز اساسی است که هویت مستقل و وفاداری او به چارچوب اسلامی را تضمین می‌کند. نخست، این تأثیرپذیری **هرگز به سطح الهیات هسته‌ای نمی‌رسد** و مبانی توحیدی اسلام را نقض نمی‌کند. این امر به وضوح در تأکید بر وحدانیت مطلق خداوند و نفی هرگونه شرک، حتی در لایه‌های پنهان، مشهود است. دوم، در **حوزه شریعت و احکام عملی**، مولانا به شدت مرزهای اسلامی را حفظ می‌کند. برای نمونه، او با استناد به منطق قرآنی (حدید:۲۷)، رهبانیت مسیحی را نه به عنوان یک

فضیلت، بلکه به عنوان انحرافی از فطرت انسانی و سنت پیامبران می‌شناسد و آن را نقد می‌کند. سوم، در **غایت‌شناسی سلوک**، هدف نهایی را نه نجات از طریق فداکاری یک منجی بیرونی، بلکه **فنا و بقای سالک** در حق می‌داند، همان‌گونه که در مفهوم وحدت وجود و اتصال به منبع بی‌پایان هستی تصویر می‌کند؛ غنایی که در بیت زیر تجلی یافته و از هرگونه واسطه‌گرایی بی‌نیاز است.

آنکه درویش بود و جان غنی تاج دارد در میان بندگی
(دفتر پنجم)

چهارم، در **روش و ابزار سلوک**، برخلاف تأکید برخی جریانهای مسیحی بر ایمان محض، مولانا بر **ترکیب دیالکتیک عشق و معرفت** و ضرورت مجاهده و ریاضت تحت هدایت یک پیر کامل تأکید می‌ورزد، چنان‌که در ضرورت طبیب روحانی برای درمان جان تصریح شده است. این مرزبندی‌های آگاهانه و دقیق، مؤید نظریه گفتگوی انتقادی ادیان از پاننبرگ (۱۹۹۱) است که نشان می‌دهد چگونه یک سنت زنده و پویا می‌تواند در عین بهره‌گیری خلاقانه و گفتمانی از سنت‌های دیگر، بر هویت و چارچوب بنیادین خود اصرار ورزیده و آن را در مواجهه با «دیگری» تقویت و تعمیق بخشد.

۲-۴-۳. نتایج و دستاوردهای این تأثیرپذیری

این تعامل خلاقانه سه دستاورد عمده برای عرفان اسلامی داشته است: نخست، غنای ادبی مثنوی از طریق اضافه شدن داستانه‌ها و تمثیل‌های جدید که در سنت اسلامی سابقه نداشته‌اند. دوم، توسعه مفاهیم عرفانی مانند تبدیل محبت به عشق وجودی که در مثنوی به وضوح قابل مشاهده است. سوم، ایجاد پلی برای گفتگوی بین‌ادیانی که امروزه در نظریه پلورالیسم عرفانی هیک (۲۰۰۴) بازتاب یافته است. جالب آنکه این تأثیرپذیری دوطرفه بوده است، چنانکه پس از مولانا، برخی عارفان مسیحی مانند مایستر اکهارت نیز از مفاهیم عرفان اسلامی تأثیر پذیرفته‌اند. این تحلیل نهایی مؤید نظریه تأثیرات متقابل اسمیت (۱۹۷۸) در مطالعات بین‌ادیانی است که نشان می‌دهد چگونه سنت‌های عرفانی می‌توانند در تعامل با یکدیگر به غنای متقابل برسند.

الف. تحلیل گفتمان‌شناختی تأثیرپذیری

بررسی گفتمان مثنوی نشان می‌دهد که مولانا از سنت مسیحی نه به عنوان منبعی بیگانه، بلکه به مثابه دیگری فرهنگی آشنا و ظرفیتی بیانی برای غنی‌سازی و تعمیق منظومه عرفانی خود بهره برده است. به عنوان نمونه، در مثنوی با اشاره ضمنی به داستان

شفای بیماران توسط عیسی^(ع) در انجیل متی (۲۲-۹:۲۰)، این روایت را در چارچوب گفتمان طبیب روحانی و مرشد درمانگر در تصوف اسلامی بازسازی می‌کند. در این بازسازی، عیسی^(ع) از یک شفادهنده معجزه‌گر صرف، به نماد یک پیر کامل تبدیل می‌شود که بیماری اصلی، یعنی غفلت دل را درمان می‌کند.

این بازخوانی مبتنی بر نظریه بازآفرینی گفتمانی فرکلاف (۱۹۹۲) نشان می‌دهد که مولانا با حفظ ساختار روایی و هسته تمثیلی گفتمان مسیحی، آن را از زمینه الهیاتی و نجات‌شناسی خاص خود جدا کرده و درون نظام معنایی جدیدی مبتنی بر وحدت وجود، سلوک فردی و فنا فی الله قرار داده است. این فرایند، نه تقلید منفعلانه، بلکه خلق گفتمانی تلفیقی و پویاست که هم به مبانی توحیدی و عرفان اسلامی وفادار است و هم از ظرفیت‌های استعاره و نمادین مسیحیت برای بیان پیچیده‌ترین مفاهیم سلوک، مانند فقر عرفانی، موت اختیاری و عشق محض، بهره می‌برد. چنین رویکردی، نه تنها نشان‌دهنده تبحر مولانا در گفت‌وگوی بینافرهنگی است، بلکه مؤید این نظریه است که گفتمان‌های عرفانی بزرگ، از طریق گفت‌وگو با دیگری و بازتفسیر خلاقانه میراث دینی دیگران، غنا و عمق می‌یابند.

ب. تحلیل تاریخی-اجتماعی تأثیرپذیری

بررسی بستر تاریخی قرن هفتم هجری نشان می‌دهد که تعاملات فرهنگی سلجوقیان با مسیحیان آناتولی، بستر مناسبی برای این تأثیرپذیری فراهم کرده بود. روایت مثنوی از گفتگوی عیسی^(ع) با راهبان، نشان می‌دهد که مولانا با سنت مسیحی منطقه آشنایی مستقیم داشته است. این تحلیل مبتنی بر نظریه تأثیرات فرهنگی بورک (۲۰۰۴) نشان می‌دهد که تأثیرپذیری مولانا تصادفی نبوده، بلکه محصول تعاملات تاریخی-اجتماعی عصر وی بوده است. این یافته به درک بهتری از چرایی و چگونگی این تأثیرپذیری کمک می‌کند. این بررسی نشان می‌دهد که تأثیرپذیری مولانا از سنت مسیحی:

چندبعدی (گفتمانی، نشانه‌شناختی، روان‌شناختی و تاریخی) بوده است.

کاملاً آگاهانه و نظام‌مند صورت گرفته است.

به خلق سنت عرفانی جدیدی انجامیده که هم اسلامی است و هم جهانی.

از مرزهای تقلید فراتر رفته و به سطح آفرینش هنری و عرفانی رسیده است.

این تحلیل جامع مؤید نظریه بینامتنیت عمیق کریستوا (۱۹۸۰) است که نشان می‌دهد چگونه متون بزرگ از طریق گفتگوی خلاقانه با سنت‌های پیشین، هم به غنای آنها می‌افزایند و هم خود را بازتعریف می‌کنند.

۳. نتیجه گیری

این پژوهش نشان داد که مولانا در مثنوی با بهره‌گیری خلاقانه از مفاهیم عرفان مسیحی، گفتمانی یکپارچه آفریده است که هم به اصول اسلامی وفادار است و هم از غنای سنت مسیحی بهره می‌برد. بررسی سطوح مختلف تأثیرپذیری - از صوری تا مفهومی و روش‌شناختی - نشان می‌دهد که بیشتر مفاهیم مسیحی در مثنوی دستخوش تحولاتی شده‌اند که آنها را با چارچوب اسلامی سازگار می‌کند. به‌ویژه، تبدیل مفاهیمی مانند فداکاری به فنا فی الله و محبت به عشق وجودی، مؤید توانایی مولانا در ایجاد پیوندی عمیق بین دو سنت عرفانی است. این یافته‌ها نظریه وحدت متعالی ادیان شووان (۱۹۸۴) را تأیید می‌کند که بر زبان مشترک عرفان جهانی تأکید دارد.

چنین رویکردی نه تنها به غنای ادبیات عرفانی اسلامی افزوده، بلکه الگویی برای گفتگوی بین‌ادیانی در عصر حاضر ارائه می‌دهد. تحلیل حدود تأثیرپذیری در این پژوهش نشان داد که مولانا با آگاهی کامل از مرزهای اعتقادی اسلام، به‌صورت گزینشی از سنت مسیحی بهره برده است. در حوزه الهیات، وی به‌صراحت با تثلیث مخالفت کرده (دفتر اول، بیت ۱۷۵۳) و در عین حال، مفاهیم اخلاقی و سلوکی مسیحیت را در چارچوب اسلامی بازتعریف نموده است. این مرزبندی‌ها که مبتنی بر نظریه گفتگوی انتقادی ادیان پانبرگ (۱۹۹۱) است، نشان می‌دهد تأثیرپذیری مولانا نه از روی تقلید، بلکه با نگاهی انتقادی و خلاقانه صورت گرفته است. به‌عنوان مثال، نقد رهبانیت در عین استفاده از مفهوم زهد، یا بازتعریف نجات در قالب سلوک فردی، نشانگر هوشمندی مولانا در گزینش و تطبیق مفاهیم است.

این یافته برای پژوهش‌های معاصر در حوزه تعامل ادیان حائز اهمیت است. دستاوردهای این تأثیرپذیری فراتر از حوزه ادبیات عرفانی، الگویی برای تعامل فرهنگی در جهان معاصر ارائه می‌دهد. نخست آنکه نشان می‌دهد چگونه می‌توان با حفظ اصول، از دیگر سنت‌ها بهره برد. دوم، الگویی از خلاقیت ادبی-عرفانی ارائه می‌کند که در آن، تأثیرپذیری به معنی تقلید نیست، بلکه آفرینشی نوین است. سوم، این پژوهش ثابت می‌کند که تعاملات تاریخی-فرهنگی (مانند ارتباط سلجوقیان با مسیحیان آناتولی) می‌تواند به خلق آثار فراتاریخی بینجامد. نظریه بینامتنیت عمیق کریستوا (۱۹۸۰) که در این پژوهش مورد تأیید قرار گرفت، نشان می‌دهد مثنوی مولانا نه تنها از اناجیل تأثیر پذیرفته، بلکه خود منشأ تأثیر بر عرفان مسیحی (مانند آثار اکهارت) شده است. این چرخه تأثیر و تأثر، الگویی زنده از پویایی سنت‌های عرفانی در طول تاریخ ارائه می‌دهد.

کتاب‌شناسی

- قرآن کریم (۱۳۸۰)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: دارالقرآن الکریم
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ق)، *فصوص الحکم*، بیروت: دارالکتب العلمیه
- بورک، پیتر (۱۳۸۳)، *تاریخ فرهنگ*، ترجمه نعمت‌الله فاضلی، تهران: ترمه
- پاننبرگ، وولفهارت (۱۳۷۰)، *الهیات نظام‌مند*، ترجمه بهروز حدادی. قم: دانشگاه ادیان
- تیلیش، پل (۱۳۳۰)، *الهیات سیستماتیک*، ترجمه حسین نوروزی. تهران: حکمت
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۴)، *عرفان اسلامی*. ترجمه مهدی نجفی. قم: دانشگاه ادیان
- حسن‌زاده عرب، عاشور (۱۴۰۳)، *بررسی تطبیقی مسائل کلامی امام محمد غزالی و مثنوی*، تهران: متخصصان.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲)، *با کاروان حله*، تهران: علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰)، *سرنی*، تهران: علمی.
- سپهسالار، فریدون‌بن‌احمد (۱۳۸۵)، *رساله سپهسالار*، تصحیح افشین وفایی، تهران: سخن.
- شووان، فریتویف (۱۳۶۳)، *وحدت متعالی ادیان*، ترجمه مینو حجت، تهران: سروش.
- شیمیل، آنه ماری (۱۳۷۴)، *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: فرهنگ اسلامی.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۱)، *تحلیل گفتمان*، ترجمه پیروز ایزدی. تهران: نشر نی.
- کتاب مقدس (عهد جدید) (۱۳۸۱)، ترجمه تفسیری، تهران: انجمن کتاب مقدس ایران.
- کریستوا، ژولیا (۱۳۵۹)، *دگرخوانی متون*، ترجمه نیکو سرخوش، تهران: بیدگل.
- لیبرمن، اس (۱۳۷۶)، *نظریه تأثیر ادبی*، ترجمه مریم حسینی، تهران: نی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: امیرکبیر.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۱)، *معارف اسلامی در جهان معاصر*، ترجمه حسن حضرتی، تهران: طرح نو.
- هیگ، جان (۱۳۸۳)، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی. تهران: الهام.
- Schimmel, A. ۱۹۷۵. *Mystical Dimensions of Islam*. UNC Press.
- Bloom, H. ۱۹۷۳. *The Anxiety of Influence*. Oxford University Press.
- Ricoeur, P. ۱۹۸۱. *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press.
- Nasr, S.H. ۱۹۸۷. *Islamic Art and Spirituality*. SUNY Press.
- Chittick, W.C. ۱۹۸۹. *The Sufi Path of Knowledge*. SUNY Press.

A Comparative Study of Christian Mystical Concepts in the Gospels and Rumi's Masnavi: An Approach to Islamic Mysticism's Reception of Christian Tradition

Ashour hasanzadh arab

۱. Farhangian University of Khuzestan Province, Rasul Akram (PBUH) Campus. E-mail: Ashour1362@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received:
۲۰۲۵/۱۲/۰۵

Accepted:
۲۰۲۶/۰۶/۰۷

Keywords:

Rumi
influence
studies
mysticism
Gospels
mysticism

ABSTRACT

Objective: This study aims to examine the influence of Christian tradition on Islamic mysticism through a comparative analysis of mystical concepts in the Gospels and Rumi's Masnavi. The research seeks to elucidate the points of convergence and divergence between these two mystical traditions, focusing particularly on the teachings of Jesus (AS) in Christian scriptures and their reflection in Rumi's thought.

Methodology: Employing a descriptive-analytical method with a comparative approach, the study collects data through library research and close examination of primary texts (the four Gospels and the Masnavi). Content analysis focuses on key concepts such as divine love, soteriology, and the character of Jesus (AS).

Findings: The research demonstrates that while remaining faithful to Quranic principles, Rumi skillfully adapted Gospel themes to expand Islamic mystical concepts. Key findings include: The transformation of *agape* (divine love) in the Gospels into the concept of metaphorical love for the Divine Beloved in the Masnavi. The evolution of salvation theology from Christ's sacrifice in Christianity to the notion of *fana fi Allah* (annihilation in God) in Sufism. The portrayal of Jesus (AS) as a symbol of spiritual revival within an Islamic framework.

Conclusion: The study reveals that Islamic mysticism, particularly as articulated by Rumi, creatively reinterpreted Christian concepts within an Islamic worldview. This synthesis produced a unified mystical discourse that both incorporates Christian teachings and harmonizes them with Islamic foundations.
