

اشیاء را نشان بده چنانکه آنها هستند. و همین بصیرت و درون بینی مولوی است که می گوید: «ما درون را بنگریم و حال را» در نتیجه مشاهدات خود درباره مرگ می فرماید هر چه هست زائیده خود انسان و نتیجه اعمال خوب و زشت اوست و میس: روی زشت تست نه رخسار مرگ بیان تو همچون درخت و مرگ برگ از تورسته است ارنکو نیست از بدست ناخوش و خوش هر ضربت از خودست^۱ اقبال نیز دوزخ و اعراف و بهشت را صورت های حقیقی اعمال انسانی قرار می دهد:

پیش آئین مکافات عمل سجده گزار
زانکه خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بهشت^۲

مولوی به جاودانگی بشر سخت ایمان دارد. این جاودانگی به نظر او عبارت از سیر تکامل حیات روحانی است چه اگر به حیات مادی باشد اجزای ماده از هم می پاشند و نمی توانند فردیت شخص را نگهداری کنند. در صورتی که روح در نتیجه قرب یا وصل خدا می تواند جاودانی بشود زیرا که جاودانگی فقط برای خداست و غیر از او هر چیز فنا پذیر است: کل شیء هالک الاوجه، ثانیاً ماده که پست ترین شکل زندگی است در نتیجه سیر تکامل به شکل اعلائی خویش خواهد رسید و همچنین روح در نتیجه ارتقاء و گرایش به عالم اعلائی به روح مطلق خواهد رسید: کل شیء یرجع الی اصله^۳ رسیدن هر چیز به اصل خود در مراحل مختلف صورت می گیرد و مولوی پایان هر مرحله را به مرگ آن مرحله تعبیر می نماید. بدین طریق سالک سیر تکامل خود را مانند جویی که به طرف اقیانوس روان باشد به طرف اصل خود ادامه می دهد. این سیر بی نهایت و ابدی است زیرا در آرزوی آن است که یافت نمی شود.^۴ اگر مراحل سیر الی الله به پایان برسد مراحل سیر فی الله را پایانی نیست. این جا ابدیت است، خداست. مولوی مراحل این سیر را به نحوی بسیار زیبا بیان می نماید و حتی برای پروان نظریه^۵ تطور داروین عجیب و جالب است زیرا تقدم تاریخی بر داروین دارد:

از جادی مردم و ناسی شدم	و ز نما مردم به حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	بس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بهیرم از بشر	تا یر آرم از ملایک بال و پر
بار دیگر از ملک پران شوم	آن چه اندر وهم ناپد آن شوم

۱- دفتر سوم ابیات ۴۳-۴۴۲

۲- کلیات اقبال، تهران ۱۳۴۳، ص- ۳۶۵

۳- قرآن ۲۸-۸۸

۴- گفتم که یافت می نشود جسته ایم ما گفت آن که یافت می نشود آم آرزوست

پس عدم گردهم عدم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون^۱
 نظریه مولوی اگرچه مانند نظریه داروین دقیق نیست ولی از آن به مراتب
 جامع تر و کاملتر است زیرا به عقیده داروین سیر حیات از مرحله انسانی جلوتر
 نگذشته است در صورتی که مولوی سیر حیات را به مراحل بالاتر یعنی لاهوت
 و الوهیت رسانده و آن را جاودانی و نامتناهی ساخته است چه اگر زندگی به یک مقام
 مستقر شود حالت تکرار در آن پیدا می شود چنانکه از دانه درخت و از درخت دانه
 و این تناسخ است که عقیده هندوهاست و طبق آن سیر زمان مانند خط مستقیم نامتناهی
 نیست بلکه مانند دایره بی است که موجودات در آن می چرخند و در آن تازگی نیست
 بلکه تکرار است، در صورتی که زندگی مقتضی نمود تازه است چنان که در قرآن است:
 کل یوم هو فی شان^۲ ثانیاً در اشعار مذکور می بینیم که مرگ در لغت مولانا دگرگونی
 حالت است و نه از بین رفتن وجود. هنگامی که وجودی از حالتی به حالت دیگر
 وارد می شود از حالت اول خود می میرد. بچه وقتی که کوچک است شیرخواره است
 سپس چون بزرگ می شود آن حالت پیشین را کاملاً ترک می کند، این انقطاع مرگ آن
 حالت است و مرگ وجود او نیست. می فرماید:

همچو سوزه بارها روئیده ام هفت صد هفتاد قالب دیده ام^۳
 یعنی در راه تکامل ذات تغییراتی زیاد در احوال روی می دهد، بدون تحول و
 تغییر پی گیر ارتقا صورت نمی گیرد:

گر بر آن حالت ترا بودی بقا کی رسیدی مر ترا این ارتقا
 از مبدل هستی اول نماند هستی بهتر به جای آن نشاند^۴
 ارتقا برای دریافت هستی بهتر و هستی مطلق است که خداست. پس انسان اگر
 می خواهد زندگی یابد و جاودانی بشود باید در وجه الهی که زمان الهی و نامتناهی
 است زندگی یابد. همین ابدیت است و هر چیز خارج از آن فانی است:
 کل شیئی هالک جز وجه او چون نبی در وجه او هستی مجو
 هر که اندر وجه ما باشد فنا. کل شیئی هالک نبود جزاه
 فنا در وجه الهی تشخص انسان را هرگز از بین نمی برد. فنا فی الله استحاله است
 که در نتیجه آن فرد کامل تر و با شخصیت تر می گردد:

هستیت در هست آن هستی نواز همچومس در کیمیا اندر گداز^۵
 مولوی فنا را آئینه بقا تلقی می کند. زیرا فنا رجوع و انتقال از حیات طبیعی

- ۱- مثنوی دفتر سوم ابیات ۳۹۰.۶-۳۹۰.۱
- ۲- قرآن ۵۵-۲۹
- ۳- مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم، لاهور
- ۴- مثنوی دفتر پنجم ابیات ۸۹.۰-۹۱
- ۵- مثنوی دفتر اول ابیات ۵۳-۵۲-۳۰
- ۶- مثنوی دفتر اول بیت ۳۰.۱۱

به حیات اصلی و حقیقی است. فنا در اصل ترک صفات رذیله انسانی و تخلق به اخلاق عالی خداوندی است چنانکه در حدیث آمده است: تخلقوا باخلاق الله پس نیست شدن هست شدن در خدایت و به این طریق زندگی طبیعی به زندگی حقیقی تبدیل می شود این فنا که متضمن بقای ذات فرد است از نیروان کلا مجزاست. مولانا در ضمن استدلال می فرماید:

هست از روی بقای ذات او نیست گشته وصف او در وصف هو
چون زبانه شمع پیش آفتاب نیست باشد هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر بر نهی پنبه بسوزد زان شررا

مولوی در عین فنا بقا و تشخیص فردیت را از دست نمی دهد چنانکه در بیانات اغلب صوفیه ملاحظه می شود که فرد را به قطره و خدا را به دریا تشبیه می کنند و طبق عقیده آنها قطره در نتیجه فنا در دریا دریا می گردد^۱ در این صورت اگرچه وجود قطره در دریا موجود است ولی تشخیص آن و حیثیت فردی آن باقی نیست. مولوی برای فنا مثل مناسبتری زده است. او فرد را به شعله شمع و ذات مطلق را به آفتاب و باز فرد را به آهن و ذات مطلق را به آتش تشبیه کرده و می گوید همانطور که آهن در آتش کلیه صفات آتش را در خود جذب می کند و تشخیص خود را از دست نمی دهد فرد نیز در فنا فی الله از بین نمی رود و حیثیت او همان است که حیثیت آهن در آتش:

رنگ آهن محو رنگ آتش است ز آتشی می لافد و خامش و ش است
چون به سرخی گشت همچون زرکان پس انا النار است لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتمم گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک است و ظن آزمون کن دست را بر من بزن^۲

هر کس که متصف به اوصاف الهی نمی شود و به نیروی سلطان عشق از پدیده طبیعت خارج نمی گردد در طبیعت گم می شود و گاهی مظاهر او را پرستش می کند و چون خود را جزئی از طبیعت می شمارد بنا بر این هر لحظه از حوادثی که در آن روی می دهد می ترسد و از محیط فساد پذیر خود که مرگ بر او مسلط است در خوف و هراس می باشد، چنانکه فلسفی ها که از تصور مرگ فوق العاده ناراحت و هراسان اند و چاره غم آن را حکیمانانه از شراب می کنند تا خود را مست و بیخود ساخته تصور

۱- مثنوی دفتر سوم، ابیات ۷۲-۳۶۷.

۲- اقبال هم فردیت انسان را در عین فنا لازم می داند و می گوید:
ای خوش آن جوی تنک مایه که از ذوق خودی
در دل خاک فرو رفت و به دریا نرسید

۳- مثنوی دفتر دوم، ابیات ۵۱-۱۳۴۸.

مرگ را فراموش نمایند. شراب نزد این گروه برای عیش و خوش گذرانی نیست بلکه وسیله‌ی برای فراموش ساختن غم مرگ است. علت اصلی این درد همین است که آنها خود را جزئی از طبیعت تصور کرده اند. مولوی بر عکس این عقیده پدیده جهان را برای بشر و تکامل او تلقی می‌کند.^۱ چنانکه در قرآن آیاتی زیاد است که سلطه بشر را بر کائنات به خوبی می‌رساند. مثلاً: *سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً*^۲ و *سخر اکم الشمس و القمر*^۳ و *لقد کررنا بنی آدم*^۴ و حدیثی است: *لولاک لما خلقت الافلاک* و همچنین از معراج حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم غلبه بشر بر جمیع کائنات روشن است. مولوی طبیعت را کاملاً مسخر خود می‌داند و می‌فرماید:

باده در جوشش گدای جوش ماست چرخ در گردش اسیر هوش ماست
باده از ما مست شد فی ما ازو قالب از ما هست شد فی ما ازو

مقصود مولانا خداست و می‌خواهد به هر وسیله که بشود البته جز عشق وسیله‌ی نمی‌شناسد به خدا برسد. کائنات را که مانع است تسخیر می‌نماید و از زمان و مکان و فلک و ملک بالاتر می‌رود، آنجایی که منزل اوست، آن جایی که ابدیت است و آن جایی که مقام کبریاست، چنان که می‌نویسد:

خود ز فلک بر تریح و ز ملک افزون تریح زین دو چرا نگذریم منزل ما کبریاست^۵
مولوی در نتیجه این ایمان که او از مرگ نه تنها از بین نمی‌رود بلکه به نهایت الوصال می‌رسد همواره دلشاد و خندان است و نسبت به هر جنبه حیات فوق العاده

۱- اقبال نیز دارای همین عقیده است که انسان می‌تواند پدیده کائنات را به نیروی عشق تسخیر کند و اینکار وظیفه اوست و جهان در مقابل انسان چیزی نیست می‌گوید:

از خود اندیش و ازین بادیه ترسان مگذر که تو هستی و وجوددو جهان چیزی نیست
و باز می‌گوید:

حیات چیست؟ جهان را اسیر جان کردن
تو خود اسیر جهانی کجا توانی کرد

و این اشعار اقبال که اصلاً به زبان اردو است در «بال جبریل»:

تو عرشی ازین خاکدان نیستی جهان از تو، تو از جهان نیستی
بنه پا فراتر جهان را شکن طلسم زمان و مکان را شکن

۲- قرآن ۴۵-۱۳ ۳- قرآن ۱۴-۳۳ ۴- قرآن ۱۷-۷۰

۵- مثنوی دفتر اول ابیات ۱۲-۱۸۱۱

۶- کلیات شمس جزو اول تهران ۱۳۴۴ ص ۲۶۹

خوش بین است و هیچوقت غم و اندوه و یأس و حزن به دل او راه پیدا نمی کنند و به قول استاد نیکسون «مردی است نیک بین و چنانکه دیگران از مسئله مشکل شر خلاصی ندارند او از مسئله نیک بینی گزیری ندارد و می گوید که شر حقیقتی ندارد.»^۱ در اینجا چند بیت از یک غزل شیوای خداوندگار که مظهر خاص روحیه خوش بینی اوست درج می شود:

جنتی کرد جهان را ز شکر خندیدن
 آن که آموخت مرا همچو شرر خندیدن
 گرچه من خود ز عدم دلخوش و خندان زادم
 عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن
 بی جگر داد مرا شه دل چون خورشیدی
 تا نمایم همه را بی ز جگر خندیدن
 به صدف ماتم خندم چو مرا در شکنند
 کار خامان بود از فتح و ظفر خندیدن
 یک شب آمد به وثاق من و آموخت مرا
 جان هر صبح و سحر همچو سحر خندیدن
 گر ترش روی چو ابرم زدرون خندانم
 عادت برق بود وقت مظر خندیدن^۲

یا این بیت :

مادرم بخت بد است و پدرم جود و کرم فرح ابن الفرح ابن الفرح ابن الفرحم^۳
 سرچشمه افکار مولانا قرآن است که می آموزد : انا لله و انا الیه راجعون؛ قرآن
 کسانی را که در راه خدا هلاک می شوند حتی اجازه نمی دهد کسی به آن ها مرده
 بگوید زیرا آنها زنده هستند؛ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احياء* مولوی
 با کمال جسارت مرگ را به خود دعوت می نماید، چون می داند که او از مرگ
 نمی میرد و ضرری نمی بیند بلکه در عوض جان جاودان را خواهد ستاند :

مرگ اگر مرد است آید پیش من تا کنم خوش در کنارش تنگ تنگ
 من ازو جانی برم بی رنگ و بو اوز من دلقی ستاند رنگ رنگ^۴
 مولانا با نشر و شیوع این حکمت قرآنی که مرگ شهیدان راه خدا را کوچک ترین

۱- اسلام و تصوف رینولد نیکسون تهران ۱۳۴۱، ص ۹۱

۲- کلیات شمس جزو چهارم تهران ۱۳۳۹، ص ۲۲۲

۳- کلیات شمس جزو چهارم تهران ۱۳۳۹، ص ۹

۴- قرآن ۲ : ۱۵۶ ۵- قرآن ۲ - ۱۵۴

۶- کلیات شمس جزو سوم تهران ۱۳۳۸، ص ۱۴۲

صدمه‌ی و آسیبی نمی‌رساند و حیات‌شان جاودان است بشر را از هر نوع خوف و هراس و عقاید بدبینی نسبت به جهان که دامگه حادثه است نجات داده و حیات انسانی را دلکش و زیبا و افق آن را از تجلی افکار خود روشن ساخته است و این بر عکس فلسفه خیام است که با کمال غصه و لهجه معترضانه می‌گوید:

این کوزه گر دهر چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش^۱
یا

تو زر نهی ای غافل نادان که ترا در خاک نهند و باز بیرون آرند^۲
اپیکور هم تقریباً همین عقاید را درباره مرگ دارد اما او نمی‌خواهد از تصور هولناک مرگ فلسفه نشاط خود را خراب کند بنا بر این می‌گوید «مرگ بیخ تمام زشتی‌ها و بدی‌هاست ولی بر ما حکمی ندارد زیرا وقتی که ما زنده هستیم مرگ وجود ندارد و هنگامی که مرگ است ما نیستیم». این درست مثل کبوتری است که از دیدن گریه چشمش را می‌بندد و تصور می‌کند که گر به نیست. تمام این گونه عریده‌ها به علت بست شدن و چشم بستن از واقعات است و بس.

اگر مرگ پایان زندگی بشر باشد و کرده‌های او برای همیشه از بین برود در آنصورت زندگی واقعاً لعنت و مصیبت است چنان که شوپنهاور و نیچه و غیره آن را تصور کرده‌اند. اما چگونه ممکن است این روح که امر الهی است نابود شود، و کوشش‌ها و مبارزه‌های مردان بزرگ تلف گردد، و خیر و شر یکسان شود، و کرده‌ها ناکرده گردد و اعمال ابراهیم و نمرود، و موسی و فرعون، و حسین و یزید در یک کفه میزان نیستی نهاده شود؟ به قول اقبال:

نگاه شوق و خیال بلند و ذوق وجود مترس ازین که همه خاک رهگذر گردد
چنان بزی که اگر مرگ ماست مرگ دوام خدا ز کرده خود شرمسار تر گردد^۳
اقبال که در راه مولوی می‌رود مرگ را صید و بنده حق را صیاد آن می‌گوید،
مرگ حالتی از احوال او بیش نیست:

بنده حق ضیغم و آهوست مرگ	یک مقام از صد مقام اوست مرگ
می‌فتد بر مرگ آن مرد تمام	مثل شاهینی که افتد بر جام
هر زمان میرد غلام از بیم مرگ	زندگی او را حرام از بیم مرگ
بنده آزاد را شانی دگر	مرگ او را می‌دهد جانی دگر
او خود اندیش است مرگ اندیش نیست	مرگ آزادان ز آنی بیش نیست ^۴

۱- رباعیات خیام یا مقدمه صادق هدایت تهران، ص ۵۶

۲- ایضاً، ص ۱۴۲

۳- کلیات اقبال، ص ۱۴۲

۴- کلیات اقبال، ص ۳۷۴

مولانا در مثنوی قصه هایی از زاد مردان دین نقل و نظریات خود را دربارهٔ مرگ تا کید و تأیید می نماید. قصهٔ بلال رضی الله عنه را بیان می کند که وقت وفات همسر او سخت ناراحت بود و بلال خوشحال :

چون بلال از ضعف شد همچون هلال رنگ مرگ افتاد بر روی بلال
جفت او دیدش بگفتا : واهرب پس بلاش گفت : نه نه و اطرب
تا کنون اندر حرب بودم ز زیست توجه دانی مرگ چون عیش است و چیست
این همی گفت و رخس در عین گفت نرگس و کبرگ و لاله می شکفت^۱
همچنین قصهٔ حمزه رضی الله عنه را بیان می کند که در وقت پیری بدون زره در جنگ آمده بود و از او پرسیدند که وقتی جوان بودی بی زره به سوی صف نمی رفتی، ولی حالا که پیر و ضعیف و منحنی شدی پرده های لا ابالی می زنی. جواب داد :

گفت حمزه چون که بودم من جوان مرگ می دیدم وداع این جهان
سوی مردن کس به رغبت کی رود پیش از درها برهنه کی شود
لیک از نور محمد من کنون نیستم^۲ این شهر فانی را زبون^۳
مولانا با شرح بیانات گوناگون حقیقت مرگ را برای مردم توضیح می دهد و آنها را از بیم و هراس آن می رهازد و راهی به ابدیت نشان می دهد :

مرگ بی مرگی بود ما را حلال برگ بی برگی بود ما را نوال
ظاهرش مرگ و به باطن زندگی ظاهرش ایتر نهران پابندی
در رحم زادن جنین را رفتنست در جهان او را ز نو بشکفتنست^۴
می گوید روزی پیغمبر علیه الصلوة و السلام به علی کرم الله وجهه فرمود که رکابدار او قاتل اوست. رکاب دار متوجه این امر شد و شمشیر آورد و به امیر المؤمنین گفت که تو مرا بکش قبل از آنکه من ترا بکشم. علی فرمود : من از مرگ و وسوسهٔ آن بیم و باکی ندارم :

پوش من این تن ندارد قیمتی بی تن خویشم قتی ابن القتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من مرگ من شد بزم و نرگستان من^۵

چون متبع و منشأ حیات فقط خداست بنا بر این بندهٔ حق از هر چیز به خدا رجوع می کند و زندان طبیعت را می شکند تا از این دنیا که سجن المومن و جنت الکافر است آزاد گردد. به این آرزو او پروانه وار خود را بر شعلهٔ مرگ می زند :

۱- مثنوی دفتر سوم ابیات ۲۰-۳۵۱۷

۲- دفتر سوم ابیات ۲۰-۳۵۱۷

۳- دفتر اول ابیات ۲۹-۳۹۲۷

۴- دفتر اول ابیات ۴۳-۳۹۴۲

شیر دنیا جوید اشکاری و برگ
شیر مولی جوید آزادی و مرگ
چون که اندر مرگ بیند صد وجود
همچو پروانه بسوزاند وجودا

مرگ همواره به نظر مولانا موجب شادی و مسرت است، چه از این طریق هر نوع حجاب از عاشق بر می خیزد. نقل است وقتی که شیخ صلاح الدین فریدون زر کوب به مرگ تن در داد مولانا بیامد و سر مبارک را باز کرده نعره ها می زد و شور ها می کرد و فرمود تا نقاره زنند و بشارت آورند و از نفیر خلقان قیامت برخاسته بود و هشت جوق گویندگان در پیش جنازه می رفتند و جنازه شیخ را اصحاب کرام بر گرفته بودند و خداوندگار تا تربت بهاء ولد چرخ زنان و مباح کنان می رفت؟
مولانا وقتی که خبر قتل شمس الدین تبریزی مرشد خود را شنید فوق العاده آشفته شد و این اشعار را که دلالت بر جاودانگی آن مرد برتر می کند در آن حال سرود:

که گفت که آن زنده جاوید ببرد؟ که گفت که آفتاب امید ببرد؟
آن دشمن خورشید بر آمد بر بام دو چشم بیست و گفت خورشید ببرد

که گفت که روح عشق انگیز ببرد؟ جبریل امین ز خنجر تیز ببرد
آن کس که چو ابلیس در استیز ببرد می پندارد که شمس تبریز ببرد^۳
مولانا بر آنهايي که می گویند: «باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی» و یا «هر لاله

که پژمرد نخواهد بشکفت» سخت می تازد و می گوید زندگی نهایی ندارد و از مرگ هیچ نقصی و ضرری نمی بیند. اگر خورشید و ماه از غروب زبانی نمی بینند و دوباره با جلوه زیباتری طلوع می کنند و اگر دانه از فرو رفتن به زمین می روید و نهالی برومند می گردد چرا درباره انسان که شاهکار آفرینش و اشرف مخلوقات است این گمان را دارید؟ او درباره مرگ خود می گوید:

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد گمان مبر که مرا درد این جهان باشد
جنازه ام چو بینی مگو فراق فراق مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد
مرا بگور سپاری مگو: وداع وداع که گور پرده جمعیت جنان باشد
فروشدن چو بدیدی بر آمدن بنگر غروب شمس و قمر را چرا زیان باشد
کدام دانه فرو رفت در زمین که نرمست؟ چرا به دانه انسانیت این گمان باشد

۱- دفتر اول ابیات ۶۶ - ۲۹۶۵

۲ و ۳- زندگانی مولانا جلال الدین محمد، تألیف استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران

کدام دلو فرورفت و پر برون نامد ز چاه یوسف جان را چرا فغان باشد^۱
 اگرچه مرگ عاشق را به معشوق می رساند ولی مولانا تاب این مدت مختصر را
 هم نمی تواند بیاورد و راهی نزدیکتر از مرگ را می جوید ، مطابق این بیت :

مرگ را دائم ، ولی تا کوی او راهی از نزدیکتر دانی بگو

هنگامی که مولوی جاودان به مرض موت مبتلا شد «شیخ صدر الدین قدس
 سره ، به عیادت وی آمد و فرمود که شفاک الله شفاء عاجلا رفع درجات باشد امید
 است که صحت باشد خدمت مولانا جان عالمیان است. فرمود که بعد از این شفاک الله
 شما را باد هانا که در میان عاشق و معشوق پیراهنی از شعر بیش نمانده راست
 نمی خواهید که نور به نور پیوندد :

من شدم عریان ز تن او از خیال می خرامم در نهایت الوصال
 شیخ با اصحاب گریان شدند و حضرت مولانا این غزل فرمود :

چه دانی تو که در باطن چه شاهی همشین دارم
 رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم^۲

باز به روایت اقلانکی نقل است : «حرم مولانا بدو گفت کاش مولانا چهار صد سال
 عمر کردی تا عالم را از حقایق و معارف پر ساختی. مولانا فرمود : مگر ما قرعونیم ،
 مگر ما نمرودیم ؟ ما به عالم خاک پی اقامت نیامدیم. ما در زندان دنیا محبوسیم امید
 که عنقریب به بزم حبیب رسیم.»^۳

مولانا درباره حقیقت مرگ مطالب زیادی گفته است که این مقاله مختصر مجال آن
 همه را ندارد ، بنا بر این سخن را با غزلی از آن عارف بزرگ که مایه مباهات و افتخار
 جهان اسلام است پایان می دهیم :

بمیرید بمیرید درین عشق بمیرید	درین عشق چو مردید همه روح پذیرید
بمیرید بمیرید وزین مرگ نترسید	کزین خاک بر آید ساوات بگیرید
بمیرید بمیرید وزین نفس بمیرید	که این نفس چو بندست و شا همچو اسیرید
یکی تیشه بگیرید پی حفره زندان	چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید
بمیرید بمیرید به پیش شه زیبا	بر شاه چو مردید همه شاه و شهیرید
بمیرید بمیرید وزین ابر بر آید	چو زین ابر بر آید همه بدر منیرید ^۴

۱- کلیات شمس جزو دوم تهران ۱۳۳۷ ، ص ۲۰۹

۲- زندگانی مولانا جلال الدین محمد ، ص ۱۱۱-۱۱۰

۳- ایضاً ، ص ۱۱۲

۴- کلیات شمس ، جزو دوم ، تهران ۱۳۳۷ ، ص ۵۸

کشش در تلفظ فارسی امروز

منظور از کشش طویل تلفظ کردن مصوت‌های سیلابها میباشد، مثلاً فتحه در کلمه 'سر' را اگر کشیده تلفظ کنیم، میشود الف و 'سار' خوانده خواهد شد و ضمه 'گل' با کشش، و او معروف میشود و 'گول' میخوانیم و همچنین کسره 'سر' را اگر کشیده تلفظ کنیم، با یای معروف 'سیر' خوانده میشود. در عربی این اصطلاح از لفظ 'تمدید' یاد شده و نشانه مد روی حروف ممدوده گذاشته میشود. کشش در کلمه را دانشمندان بچندین نحو نشان میدهند - یکی از آن طرق نقطه گذاری است و ما هم همین روش را پیروی نموده، بعد از مصوت کوتاه که زیر بحث باشد، یک نقطه مانند (.) و بعد از مصوت بلند و مصوت‌های دوتائی دو نقطه مانند (:). و برای کشش های آهنگی باندازه کشش سه یا چهار نقطه مانند (:) و (:) میگذاریم. مثلاً گل (go:l)، نور (Nu:r) و خیر (Xe:i:r) و کشش آهنگی لفظ 'بلی' در این جمله 'صد دفعه گفتم بلی' (Ba:i:le) و غیره -

بایه یاد آور شویم که در زبانهای دنیا هیچ لفظی بدون مصوت وجود ندارد. بعضی از این مصوتها را بلند و بعضی ها را کوتاه میگویند. مثل سایر کلمات زبانهای دنیا، در کلمات زبان فارسی نیز دست کم یک مصوت، قطع نظر از اینکه کوتاه باشد یا بلند، قرار میگیرد و بدون آن هیچ کلمه را نمیشود تشکیل داد. هجاها در الفاظ را مصوتها و صامتها بوجود میآورد. تشکیل یافتن یک هجا بدون صامت ممکن هست ولی بدون مصوت امکان پذیر نیست.

هجا یا سیلاب مجموعه صوت‌هایست که با یک دم زدن گفته و شنیده بشود مثلاً در لفظ 'پرواز' دو سیلاب وجود دارد که آنها را در خط لاتین بهتر میتوان ملاحظه کرد "par/vāz". همین طور در لفظ 'دیدار' و 'دادار' و 'ناچار' دو سیلاب وجود دارد. دکتر خانلری مینویسد: "هجا مجموعه چند صوت است که با یک دم زدن بی فاصله و بدون قطع شنیده شود"

در زبان فارسی پنج مصوت بلند^۲ وجود دارد مانند آ - ای - او - اے - یعنی (ā), (ī), (ū), (ō), (ē) - که جزو کلمه نوشته میشود و از وجود این مصوت‌هاست

۱- دروس دارالعلوم العربیه، دوره اول، ج ۱، ص ۲۵

۲- تحقیق انتقادی در عروض فارسی ص ۵۹

۳- دستور نامه جواد مشکور، ص ۷.

که کشش در تلفظ سیلابهای کلمات ایجاد میشود - دکتر خانلری مینویسد^۱ "در خط عربی حروف (ا - و - ی) فقط نشانه امتداد مصوت ما قبل است و باین سبب "حرف مد" خوانده شده اند. همچنین این دانشمندان از قول خواجه نصیرالدین طوسی مینویسد^۲ که (او) صدای میان ضمه و فتحه دارد و (اے) میان کسره و فتحه خوانده میشود و این هر دو حرف را "مصوت ممدود" نوشته اند - علاوه بر این، مصوتهای دوتائی و مصوتهای کوتاه هم عامل کشش در سیلابهای کلمات میباشد که بعد از تذکار تفصیلی مصوتها، بذکر آنها خواهیم پرداخت - ولی کشش مشخص و علمی که در کلمات فارسی دیده میشود، از وجود همین پنج مصوت بلند است که در فوق متذکر شدیم، برای اینکه در زبان فارسی این مصوتهای بلند، مانظوریکه در منظور بالا هم اشاره کردیم، جزو کلمه نوشته میشود - اینک کششی را که توسط هر یک از این مصوتها پیدا میشود، بیان میکنیم:

آ: (ā) - این مصوت کشش فتحه میباشد^۳ و صدای آن بالبهای گشاده بدون اینکه به هیچ تنگنا یا مدی برخورد، بیرون میآید^۴ اگر سر کلمه آید "الف ممدوده" ولی اگر در وسط کلمه باشد "الف" نامیده میشود - این صوت در اول و وسط و آخر کلمه میآید و در هر سه مورد کشیده تلفظ میشود - در حقیقت این مصوت بلند، وقتی در اول کلمه میآید، الف نیست بلکه اجتناع دو همزه است که بصورت الف ممدوده نوشته میشود، ولی موقعیکه در وسط و آخر کلمه میآید خود الف است - مقدار کشش که در صدای این مصوت پیدا میشود، در هر سه مورد یکی است مثلاً آب (در اول کلمه) (a:b)، خاک، در وسط کلمه (xa:k) و هوا، در آخر کلمه (hava:) - همچنین در کلمات چند سیلابی مانند آفتاب (afta:b) و آشکارا (a:shaka:ra:) - مقدار کشش در صدای این مصوت در هر سه مورد یعنی اول و وسط و آخر یکی مگر اینکه در سیلابی که حروف "ن" و در بعضی الفاظ "م" بدانها این مصوت قرار گرفته باشد که در آن صورت در مورد اول (ن) بنا بنوشته خانم لیمین این مصوت صدای بین دو مصوت کوتاه یعنی فتحه و ضمه باهم را میدهد^۵ کشیده تلفظ نمیشود مثلاً "جان" (Jaon) ایشان (i:shaon) گران (geraon)، کمان (kamaon)، خندان (khandaon) دانا یان (da:na:yaon) و روان (Ravaon) که مثل جن (Jun)

- ۱- وزن شعر فارسی، ص ۸۹.
- ۲- وزن شعر فارسی ص ۹۳ که از "معیار الأشعار" خواجه نصیرالدین طوسی نقل کرده
- ۳- دستور نامه جواد مشکور، ص ۷
- ۴- برای توضیح بیشتری رجوع شود به وزن شعر فارسی، ص ۸۸
- ۵- "Persian Grammar" مقدمه.

و رون (ravun) وغیره شنیده میشود. در این باب دکتر خانلری مینویسد^۱ مه مصوت بلند ساده (p-i-ā) را در هجاهائی که به حرف "ن" ختم میشود باید کوتاه بشمار آورد. " در نثر و زبان تکلمی، تلفظ این کلمات در ایرانیان فرق دارد. بعضی ها کمی کشیده و بعضی دیگر کوتاه (مثل ضمه) تلفظ میکنند ولی در شعر اگر این کلمات (ka:m-o-) (dahan) بتنهائی بیایند الف همیشه کوتاه (صدای بین فتحه و ضمه و گاهی فقط فتحه را میدهد) تلفظ میشود و در صورت اضافه با حرف عطف همیشه کشیده تلفظ میشود:

نه بینند خویشان و پیوسگان نه بینند نالیدن خستگان

(دقیقی)

از گل و ابر آسمان و زمین پر طاووس گشت و پشت پلنگ

(ازرق)

در مورد دوم (م)، در تلفظ ایرانیان امروز، این مصوت صدای ضمه را میدهد مثلاً "کدام" را (kodum) کدوم میخوانند - در اینجا این نکته را هم باید در نظر داشت که اگر در سیلاب آخر "ن" و "م" بعد از الف قرار گرفته است و کلمه اضافه دارد، الف کشیده تلفظ خواهد شد مانند "جان من" (ja:n-e-man):

جان من و جان شما

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما
هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما

(حافظ)

و "کام خویش" (ka:m-xei:s) - نیز اگر یک حرف عطف بین این دو کلمه قرار دارد الف وسطی که ما قبل نون است کشیده تلفظ میشود مثلاً جان و دل (Ja:n-o-del) و کام و دهان (Ka:m-o-dahan)

در کلمات یک هجائی مانند آمد (A:mad)، آجر (A:jor) آرد (A:rd) وغیره این مصوت بصورت الف مدوده نوشته و گفته میشود. در اینجا نکته ای را باید تذکر داد که صامت "ع" وقتی در اول کلمه متصل بالف نوشته شود عیناً همان صدای "آ" (a) را بهمان کشیدگی ایجاد میکند مثلاً در کلمات عابد (a:bed) عاقل (a:qel) عالم (a:lem)، عادل (a:del) وغیره و با تلفظ و مقدار کشش در کلمات آب و آمد و آجر هیچ فرقی ندارد.

در اول کلمه تلفظ صحیح الف مدوده مشکل نیست ولی موقعیکه این مصوت بلند در وسط و آخر کلمه قرار گرفته باشد، باید دقت کرد که آیا این الف است یا

۱- بعقیده بنده الف ما قبل "ن" صدای ضمه را میدهد و هیچ فرق با صدای الف ما قبل "م" ندارد.

۲- وزن شعر فارسی، ص ۱۱۸-۱۱۹ -