

Rumi's Happiness Theory in *Fihi Ma Fihi*

Mojahed Gholami*

Abstract

The prevalence of Positive Psychology changed the attitude of psychological studies from thinking to negative aspects of human psyche to contemplating its positive aspects. Thus, psychologists reanalyzed the concept of *Happiness*, as an effective factor in success and mental health, and the curiosity in finding causes of Happiness opened a new and broad chapter in their research. Eventually, several factors such as Religious beliefs, Self-esteem, Health, Economic situation and so forth introduced as happiness-causing factors. This issue, attracted the attention of the writer of this article to one of the happiest literary and mystical characters, Jalal ad-Din Muhammad Balkhi, and led him to figure out Rumi's Happiness theory and discovering Happiness-causing factors in his thoughts and books based on content analysis method. The result of this study was as following: 1) in *Fihi Ma Fihi*, Rumi theoretically paid attention to the happiness and happiness-causing factors; 2) most of the Rumi's Happiness theory was based upon communication between happiness and Divine Will or fear of the God (Isticraq) which both could be interpreted in the field of interpreting experience; 3) based on his thought, Rumi believed Happiness is a reflecting concept that even could be reread from the social capital perspective, which can consolidates social health. Overlapping some of Rumi's happiness-causing factors with what today is introduced by psychologists, and is a valuable point that must be considered.

Keywords

Positive Psychology, Happiness, Interpreting Experience, Fihi Ma Fihi.

* Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Iran.

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال دوازدهم، شماره اول، پیاپی ۳۶، بهار ۱۳۹۷ صص ۸۹-۱۰۸

نظریه شادی مولانا در فیه مافیه

مجاهد غلامی*

چکیده

با رواج روانشناسی مثبت‌نگر، مطالعات روانشناسی از تفکر در جنبه‌های منفی روان انسان به تأمل بر جنبه‌های مثبت روانی تغییر مسیر داد و روانشناسان، شادی را نیز در جایگاه یکی از عوامل مؤثر در موفقیت و سلامت روانی بازخوانی کردند. این موضوع در مطالعات ایشان، به‌ویژه کنجکاوی در عوامل ایجاد شادی، فصل پرده‌های را دربرگرفت. سرانجام آنان عوامل متعددی مانند اعتقادات دینی، عزت نفس، سلامت، وضعیت اقتصادی و... را عوامل شادی‌آفرین معرفی کردند. توجه به این مسئله در کنار ضرورت آگاهی از راهکارهای بومی برای رسیدن به شادی و رضایت از زندگی، کافی بود تا توجه نویسندگان این جستار به یکی از شادترین شخصیت‌های عرفانی - ادبی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی جلب شود. در همین راستا و با هدف پی‌بردن به نظریه شادی مولوی و راهکارهای رسیدن به شادی و رضایت از زندگی در اندیشه‌ها و آرای او، کتاب *فیه مافیه* از این چشم‌انداز به صورت تحلیلی - توصیفی مطالعه شد. نتایج این بررسی چنین است: (۱) مولانای *فیه مافیه* به‌طور نظری، به شادی و عوامل شادی‌آفرین توجه داشته است؛ (۲) بخش اصلی نظریه شادی مولوی - چه درباره وابسته کردن احساس شادی به اراده الهی و در جایگاه جزای اعمال انسان و چه درباره استغراق - در متن تجربه تفسیری و باور دینی، تفسیرپذیر است؛ (۳) شادی از نظر مولوی انعکاسی است و این موضوع را با توجه به نظریه شادی‌آفرین بودن سرمایه اجتماعی نیز می‌توان بازخوانی کرد. این نظریه به تقویت سلامت اجتماعی توجه دارد.

واژه‌های کلیدی

روانشناسی مثبت‌نگر؛ شادی؛ تجربه تفسیری؛ *فیه مافیه*

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان mojahed.gholami@gmail.com

تاریخ پذیرش ۱۳۹۷/۱/۱۶

تاریخ وصول ۱۳۹۶/۱/۲۶

۱- مقدمه

۱-۱ بیان مسئله و مبانی نظری

شادی «حالتی عاطفی و متمایز از غرایز و هیجانات به دلیل غیردینامیک بودن» (هدفیلد، ۱۳۷۴: ۱۴۵) و یکی از نیازمندی‌های انسان معاصر است که از دشواری‌های زندگی در جهان ماشینی و نوین در رنج است. انسان امروزی دریافته است که مطلق‌گرایی‌اش درباره مطلوب بودن همه‌جانبه زیستن در این جهان پیشرفته، نادرست بوده است. زیستن در چنین جهانی برای انسان معاصر نتایجی از تن‌آسانی و رفاه به همراه داشته؛ اما ناگزیر، او را با دشواری‌هایی نیز روبه‌رو کرده است که سلامت روانی‌اش را تهدید می‌کند؛ بنابراین طبیعی است که در پی یافتن راهکارهایی برای چیرگی بر غم و درک شادی برآید. بنابر پژوهش‌هایی که استادان دانشگاه‌های کالیفرنیا، میسوری و ایلینویز در سال‌های ۲۰۰۵ تا ۲۰۱۰ میلادی انجام دادند و به‌ویژه بنابر پژوهش‌های مارتین سلیگمن (رئیس انجمن روانشناسی آمریکا و پدر روانشناسی مثبت) و نیز شاون آکر در دانشگاه هاروارد (۲۰۱۰ م)، شادی نقش درخور توجهی در رسیدن به موفقیت دارد (ر. ک: میرشاه جعفری و دیگران، ۱۳۸۱: ۵۰؛ قاسمی و قریشیان، ۱۳۸۸: ۹۹-۱۰۲). در پاسخ به همین نیاز بود که اندیشمندان، به‌ویژه در حوزه روانشناسی، با بررسی‌های متفاوت و متنوع خود، به تدوین و تبیین راهکارهایی اقدام کردند تا بتوانند طعم خوش شادی را به خوانندگان بچشانند.

کمابیش از زمان فروید تا چند دهه پیش، مطالعات روانشناسی بیشتر با تمرکز بر ویژگی‌های منفی انسان‌ها و کشف زمینه‌های بروز آنها (ویژگی‌های منفی) همراه بود؛ اما به‌تازگی در روانشناسی مثبت‌نگر (positive psychology)، با تجدیدنظر در این فرضیه که بیشتر انسان‌ها مشکلات روانی دارند، به‌جای ویژگی‌های منفی، به ویژگی‌های مثبت افراد توجه می‌شود تا به‌ویژه با زیر ذره‌بین قراردادادن شخصیت روانی انسان‌های موفق، الگویی برای شیوه بهره‌مندی انسان‌ها از سلامت روانی ارائه شود.

توجه به این مسائل باعث شد با توجه به اصول روانشناسی مثبت‌نگر، عوامل و علل شادی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی بررسی شود. نگاهی به پژوهش‌های پیشین از سال ۱۹۶۰ میلادی تاکنون بیانگر آن است که به تلاش برای تبیین عوامل ایجاد شادی - نسبت به موضوعات دیگری مثل سنجش شادی و تهیه ابزارهایی برای این سنجش و ارزیابی شیوه‌های افزایش شادی - بیشتر توجه

شده است. مولوی ضمن آنکه به تعبیر مرحوم فروزانفر، «از حیث اخلاق و خیرخواهی خلق به بزرگ‌ترین انبیا و اولیا و مردان خدا و خدمتگزاران عالم انسانیت شبیه است» (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۹۶)، شادترین و شیدایی‌ترین شاعر در گستره ادب پارسی است و از این نظر کمابیش در ادبیات پارسی رقیب جدی‌ای ندارد. چهره شادی مولوی، آشکارا در آئینه زلال اشعارش نمایان است و برای دیدن آن نیازی به تأمل و تلاش نیست. این چهره شادی را در کلمه‌ها، ترکیب‌ها، مضامین، صورخیال و نمادهایی مانند مستی می‌توان دید که «حالت برترین شادی و کامیابی روحانی» (شیمل، ۱۳۸۹: ۱۵۹) است. او خود را با عنوان «فرح ابن الفرّح ابن الفرّح ابن الفرّح» (مولوی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۹) به همگان می‌شناساند و ادعا می‌کند که «ز خوشدلی و طرب در جهان نمی‌گنجم» (همان، ۱۳۸۸، ج ۲: ۹۰۱)؛ حتی فریاد برمی‌آورد که از فراخی نشاط، «یک نفس عاشق آنیم که دلتنگ شویم» (همان، ۱۳۷۸، ج ۴: ۱۵) تا اندکی نیز طعم اندوهی را بچشد که همه جهان را تنگدل کرده است. روشن‌تر اینکه او خود را مقیم خوش‌آباد جهان شاد می‌داند و از کسانی که قصد یافتن او را دارند، می‌خواهد که او را در شادی‌ها جستجو کنند:

لیک ما را چو بجویی سوی شادی‌ها جو که مقیمان خوش‌آباد جهان شادیم
(مولوی، ۱۳۷۸، ج ۷: ۳۵۵۰۱)

اما به‌راستی چرا مولوی تا این اندازه شاد است؟ دوره‌ای که او در آن زندگی می‌کرد، عصر آرام و بی‌اضطرابی نبود. او چه در خراسان و چه در آسیای صغیر، زندگی کاملاً تن‌آسانی نداشت که آسوده‌خیال، روزگار بگذارند. عصر او، دوران تاخت و تاز مغول‌هاست. مولوی در پنج‌سالگی با پدر تن به هجرت داد؛ البته حرف و حدیث‌هایی نیز درباره ماجرای همدستی خوارزمشاه با فخر رازی علیه بهاء‌ولد بیان شده که در صورت درستی، در این مهاجرت بی‌تأثیر نبوده است. در قونیه نیز با وجود بلندمرتبگی، باز از انکار و اعتراض بعضی امیران و ائمه که مجالس عالمانه و سلوک صوفیانه او را بر نمی‌تابند، در امان نیست؛ حتی ناگزیر می‌شود شمس تیریزی را در قمار همین مخالف‌خوانی‌ها - گویا پسرش، علاء‌الدین، نیز در رونق آن دست داشته است - ببازد. با این‌همه، او همچنان خود را از اینکه به مهلکه اندوه اندازد و در عذاب قبض گرفتار آید، در سلامت نگاه داشته است. چه چیز جز دریافت عوامل و علل این شادی می‌تواند برای انسان معاصر آرامش‌بخش باشد؟ آن هم انسانی که زمانه و زندگی‌اش، او را برای پذیرش هرگونه اندوهی آماده کرده است. اگر

به‌راستی به فرهنگ و ادبیاتی غنی بتوان تکیه کرد که فردی مانند مولوی جای ارجمندی در آن دارد، چه آموزه‌هایی از این فرهنگ و ادبیات به‌طور عام و از مولوی به‌طور خاص، یاریگرمان خواهد بود و ما را در فراز و فرود زندگی از نظریه‌های وارداتی بی‌نیاز می‌کند و یا دست‌کم در کنار آنها، رهنمودها و راهنمایی‌هایی بومی را نیز در اختیارمان می‌گذارد؟

در یک جمع‌بندی از مطالعات روانشناسی در غرب - از جمله باتوجه‌به آرای ماستکاسا (۱۹۹۴)، وارت (۲۰۰۱)، مایزر (۲۰۰۰)، هیلز و آرچیل (۱۹۹۸)، مریام (۱۹۶۴)، زاکرمین (۱۹۷۹)، سیکزنت (۱۹۹۷)، کالدور (۱۹۹۴) و گرلیلی (۱۹۷۵) - از حدود ده موضوع برای عوامل زمینه‌ساز شادی می‌توان نام برد: ایمان مذهبی، شخصیت، عزت نفس، تندرستی، رضایت شغلی، وضعیت اقتصادی، سرمایه اجتماعی، وضعیت تأهل، جنسیت، برنامه‌های اوقات فراغت شامل موسیقی و ورزش. نگارنده در این جستار می‌توانست عوامل مؤثری را مبنا قرار دهد که در ایجاد شادی تاکنون شناخته شده است؛ سپس با ارائه شواهدی از سروده‌ها و نوشته‌های مولوی برای هر یک از آنها چنین نتیجه گیرد که برپایه نظریه‌های اخیر روانشناسی، مولوی به سبب بهره‌مندی از این عوامل، انسانی شاد است؛ اما به‌جای این کار که نشان دست‌فروسی و بی‌فایدگی در آن آشکار است، کوشش شد تا به استنباط و تدوین نظریه شادی مولوی و عوامل شادی‌ساز از دیدگاه او پرداخته شود؛ البته در بخش‌های لازم، ارزیابی و سنجش تطبیقی‌ای نیز با مطالعات روانشناسی همسو ارائه خواهد شد. شادی در غزلیات شمس و مثنوی معنوی، پیشتر در مقالاتی بررسی شده است. پژوهشگران به مجموعه تقریرات و بیانات مولوی کمتر توجه کرده‌اند. به همین سبب در این پژوهش، فیه‌ما‌فیه و یا «مقالات» (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۲۱۹) بررسی خواهد شد تا باتوجه‌به این اثر، آموزه‌های این انسان متعالی در زمینه هنر شادزیستن استخراج و واکاوی شود. البته منظور این نیست که مولانای فیه‌ما‌فیه، غیر از مولانای غزلیات شمس یا مثنوی است؛ بلکه بررسی همه آثار مولانا از گنجایش این جستار بیرون است و تمرکز بر فیه‌ما‌فیه و پرهیز از ارجاع به دیگر آثار او، به‌طور جمع‌بندی‌شده‌ای، یکی از آثار مولانا را از این نظر بازخوانی می‌کند و این امکان را فراهم می‌آورد که نتایج به‌دست‌آمده در کنار نتایج پژوهش‌های دیگر در آثار مولانا، ارزیابی و سنجش شود.

۲-۱ پیشینه پژوهش

بیشتر پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه جنبه‌های پیوند مولوی با شادی، باتکیه بر اشعار

مولانا است. البته در برخی نیز با الگو قرار دادن نظریه‌های روز روانشناسی، تنها به استخراج شواهدی از اشعار مولوی برای آن نظریه‌ها بسنده شده که خود نوعی آسیب برای پژوهش‌های این حوزه است. از تحقیقات ارجمند در این باره، فصل‌هایی از کتاب‌های مولوی‌نامه از جلال‌الدین همایی، من بادم و تو آتش و شکوه شمس از آن‌ماری شیمیل، قمار عاشقانه از عبدالکریم سروش، آموزه‌های صوفیان از سید حسین نصر و پله‌پله تا ملاقات خدا از زرین کوب را می‌توان نام برد. علی‌اکبر باقری خلیلی نیز مقالات متعددی در این باره نوشته است که «شادی در غزلیات شمس تبریزی باتکیه بر عوامل عرفانی» (۱۳۸۹)، «مبانی فلسفی عیش و خوشدلی در غزلیات حافظ شیرازی» (۱۳۸۷) و «شادی در فرهنگ و ادب ایرانی» (۱۳۸۷) از آن جمله است. افزون بر اینها، مقالات «غم و شادی در تجربه دینی مولوی» (صادقی، ۱۳۸۶) و «شادی در حکمت قدیم ایران و تأثیر آن در ایران اسلامی» (عروج‌نیا، ۱۳۹۲) نیز درخور ذکر است.

این پژوهش ازسویی یکی از آثار مولوی را تحلیل می‌کند که تاکنون از این دیدگاه بررسی نشده است. ازسوی دیگر نگارنده می‌کوشد به‌جای تحمیل نظریه‌های روانشناسی بر سروده‌ها و نوشته‌های مولوی و یافتن شاهد برای آنها، نظریه شادی و موجبات شادی‌آفرینی را از دیدگاه مولانا دریابد.

۲- مولانای فیه‌ما‌فیه و موجبات شادی‌آفرینی

جستجو در فیه‌ما‌فیه برای یافتن عوامل شادی مولوی و آرا و اندیشه‌های او در این باب، پژوهشگر را با مطالب و موضوعاتی روبه‌رو می‌کند که برخی از آنها در روانشناسی نیز با عنوان عوامل شادی‌آفرین، تعریف و بحث شده است؛ البته در فیه‌ما‌فیه به تأثیر بعضی از عوامل مؤثر در ایجاد شادی از نظر روانشناسان اشاره‌ای نشده است و اگر این عوامل در شادی مولانا نادیده گرفته شود، نتیجه درستی نخواهد داشت. چنانکه پیشتر بیان شد، کمابیش برای همه عوامل شادی‌آفرین در روانشناسی می‌توان درست یا نادرست، شواهد متعددی از زندگی و آثار مولانا تهیه کرد. اما به‌طور کلی بر آنچه تمرکز می‌شود، اندیشه‌ها و آرای مولانای فیه‌ما‌فیه در باب شادی است و به تأثیر عوامل شادی‌آفرین در روانشناسی بر مولانا یا جنبه‌های بازتاب شادی در آثار او توجهی نمی‌شود. در این راستا، نظریه شادی مولوی و عوامل شادی‌آفرین در اندیشه‌های او با تکیه بر فیه‌ما‌فیه بررسی خواهد شد. پیش از آن لازم است یک اصل پیشرفته در نظریه شادی مولانا بازخوانی شود و آن، ذهنیت‌مدار بودن شادی است.

۳- ذهنیت‌مداری شادی

امروزه کمابیش همگان بر آن‌اند که شادی یک هیجان درونی و حالتی عاطفی است که به ذهنیت شخص و جنس واکنش‌پذیری روانی او در رویارویی با پدیده‌ها وابسته است. هیچ پدیده‌ای نیست که به‌خودی‌خود، شادی‌آفرین یا غم‌افزای باشد؛ بلکه این ذهنیت و برداشت فرد از پدیده‌هاست که او را شاد یا اندوهگین می‌کند؛ زیرا انسان فقط تصورات، احساسات و اراده خود را بی‌واسطه درک می‌کند و عوامل بیرونی، تنها از طریق اینها بر او تأثیر می‌گذارد؛ بنابراین «هر واقعیتی که شناخته و ادراک می‌شود، از تعامل دو نیمه تشکیل می‌گردد: از ذهن و عین. درست همانطور که آب الزاماً از اتصال تنگاتنگ اکسیژن و هیدروژن تشکیل شده است؛ بنابراین اگر نیمه عینی کاملاً یکسان و نیمه ذهنی متفاوت باشد، چنانکه عکس این نیز صادق است، [واقعیت موجود به‌طورکلی چیز دیگری است]؛ زیرا وقتی نیمه ذهنی، بی‌ادراک و ضعیف باشد، حتی اگر نیمه عینی در حد‌اعلای زیبایی و نیکی باشد، درک ضعیفی حاصل می‌شود» (شوینهاور، ۱۳۹۳: ۲۱). به بیان دیگر، احساسات منفی و مثبت، نتیجه مستقیم افکارند. بدون داشتن افکار غمگین، خشمگین، حاسدانه و افسرده نمی‌توان احساس غم، خشم، حسادت و افسردگی کرد. قرن‌ها پیش، اپیکور، فیلسوف یونان باستان، بر آن بود که نگرش و برداشت انسان‌ها از رویدادها بسیار مهم‌تر و تعیین‌کننده‌تر از خود رویدادهاست. دکتر دیوید برنز نیز چنین اشاره کرده است که اگر می‌خواهید از روحیه بد نجات یابید، باید پیش از هر چیز بدانید که هر احساس منفی برخاسته از اندیشه منفی ویژه‌ای است؛ اندوه افسردگی برخاسته از تفکر از دست‌دادن و باختن است (ر. ک پسندیده، ۱۳۹۰: ۱۳). اگر به‌راستی احساسات انسان بر پایه اندیشه‌اش شکل می‌گیرد، می‌توان نتیجه گرفت که احساس رضایت یا نارضایتی از زندگی در گرو نوع تفکر اوست. نیز بیهوده نیست که رضایتمندی از زندگی و زیستن در حال، تأثیر پررنگی بر شادمانی آدمیان دارد. با دقت در پیرامون می‌توان دریافت چقدر بدیهی است که یک رویداد، در عین حال که موجب شادی کسی شده، دیگری را اندوهگین کرده است؛ بنابراین در این باره باور به مطلق‌بودن خوبی و بدی پدیده‌ها، از استحکام به دور است. به گفته مولانا:

پس بد مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان
در زمانه هیچ زهر و قند نیست که یکی را پا دگر را بند نیست
(مولوی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۶۵ و ۶۶)

مولانا نیز ریشه همه خوشی‌ها و ناخوشی‌ها و خوش‌بینی‌ها و بدبینی‌های انسان را در درون خود او می‌داند (ر. ک همایی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۷۰۹):

گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی ور بود خاری، تو هیمة گلخنی

این نظریه در فیه مافیہ در قالب حکایتی بیان شده است: «عیسی علیه السلام بسیار خندیدی. یحیی علیه السلام بسیار گریستی. یحیی به عیسی گفت که: تو از مکرهای دقیق [حق]، قوی ایمن شدی که چنین می‌خندی؟ عیسی گفت که تو از عنایت‌ها و لطف‌های دقیق لطیف غریب حق، قوی غافل شدی که چندینی می‌گریی؟ ولی‌ای از اولیای حق در این ماجرا حاضر بود. از حق پرسید: از این هر دو که را مقام عالی‌تر است؟ جواب گفت که: أَحْسَنُهُمْ بِي ظَنًّا. یعنی أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي. من آنجام که ظن بنده من است. به هر بنده مرا خیالی است و صورتی است. هرچه او مرا خیال کند من آنجا باشم» (مولوی، ۱۳۶۹: ۴۸ و ۴۹).

نمودهای بیشتر باور مولانا به ذهنیت‌مداری شادی در غزلیات شمس دیده می‌شود؛ اما چون غزل‌های او از حوزه مطالعاتی این جستار بیرون است، تنها به یک بیت اشاره خواهد شد تا دریافته شود مولوی، چگونه شادی بیرونی را بازتابی از شادی درونی می‌داند:

چه عروسی است در جان که جهان ز عکس رویش چو دو دست نوعروسان تر و پرنگار بادا

(همان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۰۶)

۴- شادی، فرایندی انعکاسی در متن تجربه تفسیری

بخش اصلی‌ای از نظریه «شادی درون‌نگرایانه و انفسی» مولانا (باقری خلیلی، ۱۳۸۷: ۴) در حوزه درون‌دینی تعریف می‌شود. او خود به این معنا معترف است که «پیشه ورزش شادی ز حق آموخته‌ایم» (مولوی، ۱۳۷۸، ج ۷: ۳۵۵۰۲). البته وابستگی شادی به باورهای مذهبی، پیشینه‌ای دیرینه دارد. چنانکه شادی معنوی و دینی در تقسیم‌بندی ارسطو از انواع سه‌گانه شادی نیز بالاترین سطح شادی‌هاست (Eysenck, 1990: 84). امروزه نیز بیشتر روانشناسان، شادی‌آفرینی اعتقادات دینی را تأیید می‌کنند. فرد باایمان، ارتباطات و اعتقادات معنوی دارد و به همین سبب کمتر احساس رهاشدگی، پوچی و تنهایی می‌کند. مایزر (۲۰۰۰) معتقد است ایمان مذهبی تأثیر بسیاری بر میزان شادمانی دارد. ایمان منظور مایزر، ایمانی است که حمایت اجتماعی، هدفمندی، احساس پذیرفته‌شدن و امیدواری را برای فرد به ارمغان می‌آورد. از نظر گریلی (۱۹۷۵) فعالیت‌های مذهبی

کارکردهایی دارد که سرانجام به افزایش شادمانی فردی می‌انجامد. هیلز و آرجیل (۱۹۹۸) در بیان این کارکردها به موضوعاتی مانند ایجاد اتصال با معبودی بسیار قدرتمند و مقدس، عشق، برابری و احساس در جمع بودن اشاره می‌کنند؛ همچنین «های» در تحقیق خود گزارش کرده است که ۶۱ درصد شرکت‌کنندگان در مراسم مذهبی، احساس آرامش و شادمانی می‌کنند. نتیجه پژوهش هالمان، هونک و دمور (۱۹۸۷) نیز چنین بود که فعالیت‌های مذهبی بر شادی افراد می‌افزاید. کالدور (۱۹۹۴) نیز معتقد است افراد مذهبی، نزدیک‌ترین دوستان خود را از بین افراد مذهبی انتخاب می‌کنند و افزون‌بر داشتن احساس نزدیکی به خداوند، نسبت به مردم دید مثبتی دارند که همه این عوامل بر شادی آنها می‌افزاید (میرشاه جعفری و دیگران، ۱۳۸۱: ۵۳).

ظرفیت تعریف نظریه شادی مولوی در حوزه درون‌دینی می‌تواند با مفهوم تجربه دینی (Religious experience) و یکی از زیرشاخه‌های آن به نام تجربه تفسیری (Interpretive experience) بهتر بیان شود. تجربه دینی در معنای احساسات و دریافت‌های درونی انسان است که موجب پیوند فرد با امر قدسی می‌شود. این تجربه از نظر دیویس به شش شاخه تقسیم‌پذیر است؛ یکی از آنها تجربه تفسیری است و منظور از آن، تجربه‌ای است که دینی‌بودنش به ویژگی خود تجربه تعلق ندارد؛ بلکه معلول نوع تفسیر است که تجربه‌گر دین‌باور از پدیده‌ها و رویدادها ارائه می‌کند؛ بنابراین تفسیر یک تجربه، در واقع نتیجه ذهنیت لزوماً دین‌گرای تجربه‌گر است (Davis, 1989: 33). در این زمینه، یک پدیده یا تجربه‌ای، به‌خودی‌خود دینی نیست و این تفسیرگر است که بنابر اعتقادات دینی خود و باتکیه بر گروهی از پیش‌فرض‌های مذهبی، از آن پدیده یا تجربه برداشتی دینی می‌کند. به بیان دیگر، «تجربه تفسیری در حقیقت تبیین دینی است و هر تبیینی مبتنی بر مجموعه‌ای از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌هاست که شخص تبیین‌گر بر پایه آنها به کشف روابط پدیده‌ها و حوادث می‌پردازد و موضع و دیدگاه خاصی در قبال آنها برمی‌گزیند» (شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۲۲)؛ برای مثال، آزدن بهاء‌ولد، پدر مولانا، از خوارزمشاه و به تبعیدی ناخواسته تن‌دادن، یک امر دینی نیست؛ اما اینکه حمله مغول‌ها به ایران و شکست و خواری خوارزمشاه در برابر آنها، انتقام الهی و معلول بدرفتاری خوارزمشاه با بهاء‌ولد دانسته شود، تجربه تفسیری است.

تفسیر نظریه مولانا درباره شادی و موجبات آن در حوزه درون‌دینی و مبتنی بر تجربه تفسیری، یک قسمت از فرایند شادی‌آفرینی‌ای را تشکیل می‌دهد که آن را فرایند انعکاسی شادی از نظر مولوی می‌توان

دانست. در اندیشه مولوی، شادی یک فرایند انعکاسی است؛ به این صورت که شادشدن آدمی در گرو شادکردن دیگران است. نظریه او در این باب کاملاً روشن است؛ مردم را شاد کن تا خود نیز شاد شوی. ناگفته پیداست که چنین نگرشی تا چه اندازه بر سلامت اجتماعی و امنیت روانی تأثیر دارد. با درنگی بر فیه مافیه می توان دریافت که نظریه انعکاسی بودن شادی از نظر مولوی، دست کم به دو علت تکیه دارد؛ یکی از آن علت ها تنها در متن یک تجربه دینی، تفسیرپذیر است:

(۱) شادی ها و غم ها، همه از خداست و انسان باید هر دو را گرامی دارد. چنانکه از سلطان ولد نقل شده است که روزی ملالت و قبض عظیم بر من غلبه کرده بود. دیدم حضرت والدم از در مدرسه درآمد و مرا ملول و منقبض دیده و فرمود که از کسی رنجیده ای که چنین ترنجیده ای؟ گفتم: نمی دانم که چه حال است. پدرم برخاست و به خانه درآمد؛ بعد از لحظه ای دیدم که پوستین گرگین را گردانیده، سر و روی را پوشانیده و بیرون آمد. چون نزدیک من رسید بُعُوع کرد تا مرا بترساند، چنانکه اطفال را می ترسانند. مرا از آن حرکت لطیف پدرم خنده ای عظیم وارد شد و چندان خندیدم که نتوان گفتم. سر نهادم و پاهای پدر را بوسه ها دادم. فرمود که بهاء الدین! اگر تو را محبوبی لطیفی که ملازم کنار تو بوده باشد و همواره با تو لاغ ها کند و طرب انگیزی ها نماید، ناگاه صورت بگرداند و بیاید و تو را بُعُوع کند، هیچ از او بترسی؟ گفتم: نه. فرمود که آن محبوبی که تو را به غایت شادان می داشت و از او در بسط بودی و نشاط می کردی، هموست که غمگینت می دارد و از او مقبوض گشته ای؛ همه اوست و از اوست و از او فایض می شوی. پس چرا بی فایده غمناک می شوی و در قبضه قبض فرومی مانی؟ (افلاکی، ۱۹۵۹، ج ۱: ۲۳۴-۲۳۵).

از سوی دیگر، فاعلیت خداوند در ظهور حزن و فرح در انسان (ان الله یقبض و یبسط)، زمینه ساز بحث درباره علت ها و عوامل جهت گیری اراده الهی در بهره مند کردن انسان از مراتب شادی و اندوه است؛ یعنی اکنون که شادی و اندوه آدمی به اراده الهی وابسته است و خداوند نیز به مقتضای حکمت، از افعال لغو مبرا است، چگونه است که آدمی سزاوار شادی و اندوه می شود و چگونه می تواند شادی ها را به خود جذب و اندوه ها را از خود دور کند. تأمل متعالی و پیشرفته مولوی بر این معما، آشکارا در اصلاح اخلاق اجتماعی روی دارد. مولانا مبتنی بر باوری نهادینه شده در وجودش نسبت به حقانیت وجود خداوند و وعده و وعیدهای او، این نظریه را مطرح می کند که آدمی جزای کارهای نیک و بد خود را در قیامت می بیند؛ اما خداوند مظاهری از

این جزاها را در همین جهان به او می‌چشانند. این شیوه الهی اگرچه در راستای ارائه نمونه و نمودی از روز جزا و بینا کردن آدمیان به احوال آن روز است، موجب القای این باور به آنها نیز هست که اگر شادی‌ای در دل انسان به وجود بیاید، جزای آن است که کسی را شاد کرده است و اگر غمی به او راه یابد، جزای آن است که کسی را غمگین کرده است. چه بسا که آدمی به سبب جهالت یا غفلت، کارهایی را که به موجب آنها سزاوار این شادی‌ها و غم‌ها شده است، از یاد برده باشد: «تا بدانی که این قبض‌ها و تیرگی‌ها و ناخوشی‌ها که بر تو می‌آید، از تأثیر آزاری و معصیتی است که کرده‌ای. اگرچه به تفصیل تو را یاد نیست که چه و چه کرده‌ای، اما از جزا بدان که کارهای بد بسیار کرده‌ای و تو را معلوم نیست که آن بد است، یا از غفلت یا از جهل یا از همنشین بی‌دینی که گناه‌ها را بر تو آسان کرده است که آن را گناه نمی‌دانی. در جزا می‌نگر که چقدر گشاد داری و چقدر قبض داری. قطعاً قبض، جزای معصیت است و بسط، جزای طاعت است» (مولوی، ۱۳۶۹: ۶۶).

۲) اگر کسی با دیگران به نیکی رفتار کند، درباره آنها به نیکی سخن بگوید و آنها را شاد کند، این نیکی و شادی به او بازمی‌گردد. «نظیر این، چنان باشد که کسی گرد خانه خود گلستان و ریحان کارد؛ هرباری که نظر کند، گل و ریحان بیند. او دائماً در بهشت باشد» (همان: ۲۰۱). با خوگر رفتن به نیکی در حق کسی و شاد کردنش، او محبوب شخص می‌شود و آنگاه است که به یاد آوردن او، به یاد آوردن محبوب است و به یاد آوردن محبوب، موجب بسط است. در مقابل، بد اندیشیدن درباره دیگران، بد گفتن از آنها و اندوهناک کردنشان، باعث می‌شود که به یاد آوردن آنها مانند یادآوری فردی مبعوض، موجب قبض شود. از اینجاست که اولیا با دوست داشتن همه و نیکویی نسبت به آنها و با پرهیز از راه یافتن خیالی ناپسند و مبعوض در نظر خود، در واقع برای خود کار کرده‌اند. در نتیجه «عالم بر مثال کوه است. هرچه گویی از خیر و شر، از کوه همان شنوی. و اگر گمانبری که من خوب گفتم، کوه زشت جواب داد، محال باشد که بلبل در کوه بانگ کند، از کوه بانگ زاغ آید یا بانگ آدمی یا بانگ خر» (همان: ۱۵۲). با این پیش‌فرض‌ها، مولوی برای زدوده شدن غم از انسان‌ها، آنان را به دوست داشتن یکدیگر فرامی‌خواند: «همه را دوست دار تا همیشه در گل و گلستان باشی!» (همان: ۲۰۱).

این نظریه اخیر، با عامل شادی‌آفرین سرمایه اجتماعی در روانشناسی (شامل امید، خوش‌بینی، تاب‌آوری و نظایر آن) بی‌شباهت نیست. سرمایه اجتماعی در «روابط» خلاصه نمی‌شود و تعریف

آن بر مبنای «روابط» چندان دقیق نیست؛ حال اگر با کمی تسامح چنین گفته شود که سرمایه اجتماعی، تعاملاتی است که بین مردم وجود دارد و محل را غنی می‌کند (ر. ک میرشاه جعفری و دیگران، ۱۳۸۱: ۵۳)، همچنین اگر انواع اعتمادها نیز ابعادی از سرمایه اجتماعی دانسته شود، می‌توان گفت مولوی افزون بر دعوت کردن مردم به غنی کردن سرمایه اجتماعی خود در رسیدن به شادی، سلوک متعالی اجتماعی خود مولوی نیز - به مثابه نماد و نمودی از غنای این سرمایه اجتماعی - عاملی مؤثر در شادمانی اوست. نشانه‌های این سلوک متعالی اجتماعی را در جای‌جای زندگی مولوی می‌توان دید؛ چنانکه به روایت یکی از مناقب‌نامه‌نویسان او، «یک نوبت حضرت خداوندگار، قدس الله روحه، عزیمت آب گرم قونیه فرمود. اصحاب پیشتر رفتند و بخورات کردند و باز به استقبال آمدند و در اثنای آنکه مواضع خلوت شد، جماعت مجذومان آن جایگه رسیدند و مواضع خلوت یافتند؛ در آب رفتند. چون خداوندگار رسید، اصحاب، ایشان را می‌رنجانیدند و از آب دور می‌کردند. خداوندگار بر اصحاب بانگ زد و در حال جامه بکند و نزدیک ایشان رفت و آب از زیر اعضای ایشان برمی‌گرفت و سر مبارک خویش می‌ریخت و آن جمع را دلداری‌ها می‌فرمود. کافه حاضران از کمال نفس و حسن خلق آن حضرت تعجب می‌نمودند و این بیت می‌سراییدند:

از خدا آمده‌ای آیت رحمت بر خلق و آن کدام آیت حسن است که در شأن تو نیست»

(سپهسالار، ۱۳۸۷: ۷۰)

دعوت پیامبرانه انسان‌ها به مصاحبت با یکدیگر در صلح و صفا که شادی فردی و اجتماعی از نتایج سودمند آن است، مولوی را به شخصیتی تبدیل کرده که سخنانش پس از قرن‌ها رنگ کهنگی نداشته باشد و در جهان معاصر نیز خوانندگان بسیار داشته باشد. در تبیین این موضوع، توجه مولوی به روانشناسی شخصیت، ستودنی است. چنانکه وقتی میان دو یار محبوب، خصومتی و کدورتی واقع شده بود و به هیچ نوع به مصالحه رضا نمی‌دادند، روزی مولانا در میان معرفت‌گفتن، به ایراد این سخن می‌پردازد که حق تعالی مردم را بر دو نوع آفریده است: یکی برمثال خاک است، جامد و بی‌حرکت از ثقلت و گرانی، و دیگری برمثال آب است، دایماً روان و سیار. همانا که چون این آب روان بر سر آن خاکستان روان شود از برکت مجاورت همدیگر صدهزار گلزار از آن گلزار برمی‌دمد و اشجار و ازهار و اثمار آن در حرکت می‌آید و غذای ابدان و قوت ارواح می‌شود. اکنون این دوستانی که با همدیگر جنگ می‌کنند و قطع مواصلت می‌کنند، البته می‌باید که یکی حکم خاک

گیرد و یکی به‌مثابت آب باشد و از غایت تواضع، خوی آب گیرد و چون با همدیگر آمیزش و اختلاط کنند و اتحاد ورزند، حق سبحانه و تعالی به برکت آن اتحاد و اجتماع، صدهزار ریاحین صلح و شادی و گلستان وفا و صفا پدید آرد و نباتات راحت و خوشی‌ها رویدن گیرد. اکنون ای نورالدین! چون برادرت حکم خاکی گرفته و از جا نمی‌جنبد و به صلح تو نمی‌خندد، تو آب‌صفت کرم کن و قدم‌رنجه فرما و به‌سوی او روان شو تا روان یاران بیاساید و شکرکنان، شکرانه‌ها دهند (افلاکی، ۱۹۵۹، ج ۱: ۶۶۴-۶۶۵).

بیهوده نیست که برخی معتقدند حوادث ناگوار و اندوهناک در زندگی را نباید تصادفی و خارج از قاعده دانست. آنان بیان داشته‌اند که «سختی‌ها و حادثه‌ها بخشی از زندگی‌اند و همه اینها تحت یک برنامه منظم و دقیق قرار دارند» (پسندیده، ۱۳۹۰: ۶۶).

۵- شادی، استغراق و خداترسی

ترس، کام آدمیان را تلخ می‌کند و شادی را در آنها می‌گشاید. انسان هرچه در ترس‌زدایی از خود توان‌تر باشد، در فراهم آوردن شادی برای خود کام‌روا تر است. تجربه شادی، یکسره در گرو تسلط بر ترس نیست؛ اما بی‌تردید به آن وابسته است. «استغراق»، راهکار مولوی در شادی‌آفرینی از دهلیز ترس‌زدایی است. استغراق، از باورهای صوفیانه و به این معناست که خداوند، اولیا را جدا از خوف عامه - که ترسیدن از پدیده‌های وحشت‌زای این جهانی است - به خوف خود باورمند می‌کند و این نکته را بر اولیا آشکار می‌گرداند که «خوف از حق است و امن از حق است و عیش و طرب از حق است و خورد و خواب از حق است» (مولوی، ۱۳۶۹: ۴۴). با چنین نگرشی، برای ولی معلوم می‌شود که هرآنچه از پدیده‌های این جهانی یا صورتهای مخصوص و محسوس که موجب ترس است، در واقع صورتهایی غیبی و غیر این جهانی است که بر وی مصور شده است، یا درست‌تر آنکه، خداوند بر او مصور کرده است. چنین مشاهده‌ای به تمایز خوف اولیا از خوف عامه می‌انجامد. ازسویی دیگر اگرچه فلسفی نیز می‌داند که خوف و خوشی، همه از خداوند است، باز راهش از راه عارف جداست؛ زیرا دانش فلسفی بر «دلیل» متکی است و به باور متصوفه دلیل و خوف و خوشی مبتنی بر آن، پایدار نیست. دانش عارفان از مجرای مشاهده و اختلاط و عین‌الیقین حاصل شده است.

از احادیثی که متصوفه در همین موضوع به آن استناد کرده‌اند، حدیث «مَنْ خَافَ اللَّهَ خَوفَ اللَّهِ مِنْهُ كُلُّ شَيْءٍ» است. نیز در شرح تعرف، ذیل حدیث «إِذَا خَافَ الْعَبْدَ غَيْرَ اللَّهِ وَرَجَاءَ اللَّهَ تَعَالَى أَمِنَ اللَّهُ خَوْفَهُ وَهُوَ مُحْجُوبٌ»، در توضیح محجوب ماندن بنده از خدا، به حدیث «مَنْ خَالَفَ نَفْسَهُ خَوْفًا مِنْ اللَّهِ أَمِنَهُ اللَّهُ» نیز اشاره شده است؛ سپس باتوجه به مسئله استغراق، چنین آمده است که «اشتغال به غیر حق از جهت فراغت باشد از حق تعالی [...] که هرکه مستغرق و مستوفای حق گردد او را از غیر حق بیش خبر نماند» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۳: ۱۲۷۳).

۶- شادی و بی‌تعلقی

در میان مشرب‌هایی که با اتکا به سنت دینی، هریک علت رنج‌های بشری را چیزی دانسته‌اند، مشربی نیز سرچشمه همه رنج‌های بشر را در «تعلق» می‌داند. بنابر پیش‌فرض‌های پذیرفته‌ایشان تا آن لحظه بصیرت یا کشف و شهود غیرعادی پدیدار نشود، دردها و رنج‌های آدمی ناپدید نخواهد شد. در آن لحظه است که آدمی حقیقت سرمدی را در باطن خود می‌یابد و در آنجا از رخ او نقاب برمی‌گیرد. تازمانی که آدمی برای آن غیرحقیقت سرمدی، واقعیتی در نظر می‌گیرد و به آن واقعیت متوهم دل بسته است، از درد و رنج‌گریز و گزیری ندارد. دل‌بریدن و وابستگی نداشتن به چیزها و حتی به اشکال و صور ذهنی از خداوند، یگانه راه‌هایی از درد و رنج است (ر. ک ملکیان، ۱۳۸۳: ۵۸).

مولوی بنابر مشرب صوفیانه‌اش چنانکه از احوال و آثارش پیداست، تعلق به غیر نداشته است. او آشکارا در بیان این موضوع که «همه رنج‌ها از آن می‌خیزد که چیزی خواهی و آن میسر نشود [و] چون نخواهی رنج نماند» (مولوی، ۱۳۶۹: ۱۲۸)، به‌طور ضمنی پیوند شادی را با وارستگی تأیید می‌کند. در اندیشه او دنیادوستی و دنیاگرایی نکوهیده است و انسان باید به‌جای دوییدن در پی دنیا، به کار دین مشغول باشد. مشغولیت به کار دین، همه نیازهای دنیایی شخص را برآورده می‌کند. سرچشمه مولانا برای این باور، حدیث «مَنْ جَعَلَ الْهُمُومَ هِمًّا وَاحِدًا كَفَاهُ اللَّهُ سَائِرَ هُمُومِهِ» است که بنابر تفسیر مولوی از آن، هرکه را ده غم باشد و غم دین را بگیرد، حق تعالی آن نه غم را بی‌سعی او راست کند (ر. ک همان: ۱۸۴). برای رفع سوءتفاهم احتمالی نیز یادآور می‌شود که این وارستگی، در پیوند با ماسوی‌الله است. هیچ‌گاه در مشرب مولانا، شادی در تعلق‌نداشتن به امر مقدس که همانا خداوند است، معنا و مفهومی ندارد؛ بنابراین در عبارت نامبرده از فیه‌مافیه — همه رنج‌ها از آن

می‌خیزد که چیزی خواهی و آن میسر نشود [و] چون نخواهی رنج نماند - تأکید بر پرهیز از تعلقات دنیوی است. رنج تعلق به خداوند عین شادی است و شادی تعلق به غیر خداوند، عین غم و اندوه است. حدیثی که به آن استشهاد شده است و تفسیر ویژه مولوی از آن نیز به همین موضوع اشاره دارد. در دعای «هَب لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ» نیز با ارجاع «ک» خطاب به خداوند، به درستی این معنا تأکید می‌شود که سرانجام و نهایت عروج در وابستگی و تعلق به حق است؛ بنابراین در تعلق به خداوند، حتی بالاترین رنج‌ها که همانا مرگ و موت است، شیرین‌تر از غسل می‌شود.

۷- شادی و سماع

در روانشناسی این باور وجود دارد که فعالیت‌های شخص در اوقات فراغت به پشتوانه انتخاب‌گر بودن انسان و انگیزش اجتماعی، می‌تواند به عوامل ایجاد شادی تبدیل شود. زاكرمن (۱۹۷۹) این فعالیت‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند؛ دسته اول فعالیت‌هایی است که با آرامش و بدون تحرک جسمانی انجام می‌شود و سطح برانگیختگی و نشاط‌انگیزی آنها کمتر است؛ دسته دوم، فعالیت‌هایی است که افزون‌بر فعال‌سازی جسم با افزایش شور و هیجان همراه است و سطح برانگیختگی و نشاط‌آفرینی آنها بیشتر است (ر. ک میرشاه جعفری، ۱۳۸۱: ۵۴). در بین این فعالیت‌ها به‌ویژه بر موسیقی و فعالیت بدنی یا ورزش در جایگاه عوامل مؤثر در ایجاد شادی تأکید شده است. چنانکه مثلاً درباره پیوند فعالیت بدنی با شادی چنین گفته‌اند که شادی به‌طور معمول در حالت‌های پرانرژی تشخیص‌یافته در سطح بالایی از فعالیت، مشاهده می‌شود (Kovecses, 1991: 33).

سماع در نظام فرهنگی متصوفه که مولانا بسیار به آن توجه داشت، آشکارا آمیزه‌ای از موسیقی و ورزش است و هر دو را (موسیقی و ورزش) نمایندگی می‌کند. در تصوف، سماع به رقص و پایکوبی و وجد و سرود و سرور متصوفه گفته می‌شود که بیشتر در خانقاه‌ها و مراکز خاص صوفیه با آداب و رسوم ویژه انجام می‌شد؛ همچنین آثار و نتایج معنوی متعددی بر آن در نظر می‌گرفتند (ر. ک غلامی، ۱۳۹۶: ۱۰۴-۱۰۵). نباید با سطحی‌نگری، سماع را فعالیتی دانست که تنها از ورزش و موسیقی تشکیل شده؛ سماع همراه با حرکات موزون و فعالیت بدنی است و موجب خروج از سکون و ایستایی می‌شود؛ اما در هنگام سماع ذکرها و آیاتی خوانده می‌شود که تفکر و تمرکز انسان را در هنگام یا بعد از سماع افزایش می‌دهد و از این چشم‌انداز در شادی‌آفرینی نقش دارد. درواقع این شکل از سماع که بسیار شناخته‌شده است و با سماع ابیات و نغمه‌های موزون همراه

بوده است، شکلی زاده و برآمده از شکل‌های اولیه سماع، یعنی «سماع قرآن» و «سماع وعظ» است (نیری، ۱۳۹۵: ۲۰۶).

سماع افزون بر شادی‌آفرینی، با قید ویژگی‌هایی موجب افزونی بصیرت و معرفت نیز دانسته شده است (قطب‌الدین ابوالمظفر، ۱۳۴۷: ۵۷). سماع از جایگاهی مهم در تصوف برخوردار است. کمابیش نمی‌توان کتابی را در تصوف یاد کرد که فصلی از آن درباره سماع نباشد یا به‌رحال ذکری از آن به میان نیامده باشد. اغراقی در کار نخواهد بود اگر به‌راستی سماع، «باعثی بزرگ در دگرگونی جهان‌بینی عارفان» (مایل هروی، ۱۳۷۲: ۴) دانسته شود. در فصل‌های اختصاص یافته به سماع در آثار عرفانی، به‌جز بحث حلال یا حرام بودن سماع، درباره آثار و فواید آن نیز مطالبی بیان شده است. شاید بتوان چنین جمع‌بندی کرد که یکی از هدف‌های غایی صوفیه از تشکیل مجالس رقص و سماع، تمرکز ذهن مریدان بوده است؛ به‌ویژه وقتی که برای سالکان مشکلی و یا به اصطلاح واقع‌ای روی می‌داد و پیران طریقت در رفع آن می‌کوشیدند؛ در این راه به مرید دستورهایی می‌دادند و او را به انجام کارهایی ترغیب می‌کردند. یکی از این کارها شرکت دادن مریدان در همین مجالس سماع و رقص است و بسیار رخ می‌داد که مریدی پس از شرکت در مجلس رقص و سماع، وقتش خوش و مشککش برطرف می‌شد (ر. ک حاکمی، ۱۳۸۴: ۸۴).

در سنجش غزلیات شمس و مثنوی معنوی با فیه‌مافیه، بازتاب سماع‌های شورانگیز مولانا و نظریه‌های او درباره آن، در این اثر بسیار کمتر است. در واقع برخلاف آن آثار، در فیه‌مافیه تنها عباراتی دیده می‌شود که بیانگر آموختگی مولانا به سماع است و نباید هم انتظار داشت که در این کتاب که مجموعه تقریرات مدرسی مولوی است، روایت‌های پایکوبی‌ها و دست‌افشانی‌های او در قونیه دیده شود. البته در حد همان اشارت نیز مولوی فیه‌مافیه از سماع‌های خود پرده برداشته است و از مریدان و هوادارانش می‌خواهد آنهایی را که در سماع، از فرط بی‌خویشی یا محبت، به مولانا تنه می‌زنند، نرانند و نرنجانند: «مرا خویی است که نخواهم که هیچ دلی از من آزرده شود. اینکه جماعتی خود را در سماع بر من می‌زنند و بعضی یاران ایشان را منع می‌کنند، مرا آن خوش نمی‌آید و صد بار گفته‌ام برای من کسی را چیزی مگوئید، من به آن راضیم» (مولوی، ۱۳۶۹: ۷۴). با این همه بر دلدادگی مولوی به سماع، هیچ جای انکاری نیست. ضمن آنکه در پیوند با نظریه شادی او نکات بدیعی را می‌توان از این سماع‌دوستی دریافت که به سبب درازدامنی، تنها به بیان بهره‌ای از آن بسنده می‌شود:

۱) یکی از ویژگی‌های سماع‌های مولوی و شادی‌آفرین‌بودن آنها، اتکای آن به تجربه‌ای تفسیری است. بنابر این تجربه تفسیری که در اندیشه‌های افلاطون و فیثاغورث ریشه دارد، نغمه‌ها و موسیقی‌ها روح انسان را به یاد نغمات و الحان خوش‌حرکات آسمان‌ها می‌اندازد که در عالم ذر و پیش از جدایی روح از عالم معنا می‌شنیده است و شیرینی خطاب خداوندی در عهد الست را دیگرباره به روح انسان می‌چشاند. این ابیات از مولوی به همین نظریه توجه دارد:

لیک بد مقصودش از بانگ رباب	همچو مشتاقان خیال آن خطاب
نالۀ سرنا و تهدید دهل	چیزکی ماند بدان ناقور کُل
پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها	از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردش‌های چرخ است این که خلق	می‌سرایندش به طنبور و به حلق
مؤمنان گویند که آثار بهشت	نغز گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم	در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم
گرچه بر ما ریخت آب و گل شکی	یادمان آید از آن‌ها چیزکی

(همان، ۱۳۸۰، ج ۲: ۵۷۵)

۲) همچنین سماع نسبت به شادی، هم یک امر پیشینی است و هم یک امر پسینی؛ یعنی گاهی سماع باعث ایجاد شادی می‌شود و گاهی نتیجه آن است. از این دو گونه سماع، نمونه‌های نغزی در مناقب‌نامه‌های مولوی و نیز نوشته‌ها و سروده‌های او در دست است. به‌طور کلی توجه به همین پیشینی یا پسینی بودن سماع در پیوند با شادی، باعث شده است برخی باتوجه به این نکته، به حلال و حرام بودن سماع فتوا دهند. چنانکه غزالی ضمن جایزدانستن انگیختن شادی در هر آنچه که شادی کردن به آن روا باشد چنین گفته است: «[...] سماع در اوقات شادی، برای آنکه شادی انگیخته شود و بیفزاید و آن مباح باشد، اگر شادی مباح بود؛ چون سماع در ایام عید و عروسی و در وقت بازآمدن از سفر و در ولیمه و عقیقه و همچنین در وقت ولادت و ختنه و هنگام یادگرفتن و حفظ قرآن. چه، آن همه برای حفظ شادی معتاد است» (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۶).

۸- نتیجه‌گیری

داشتن یک کیفیت با اندیشیدن درباره کیفیت و در آن باره رأی و نظر داشتن، تفاوت دارد. مولوی

افزون‌بر آنکه واجد شادی است برای رسیدن به آن نیز راهکار دارد. فهم راهکارهای مولوی برای رسیدن به شادی، به این سبب اهمیت دارد که امروزه در روانشناسی مثبت‌نگر و مطالعات روانشناسان برای بهره‌مند کردن انسان جهان ماشینی و نوین، به تلاش برای کشف عوامل شادی‌آفرین بسیار تأکید شده است. عواملی که از نظر مولوی موجب شادی است گاه با عوامل شناخته‌شده در روانشناسی همسوست و گاهی نیز عواملی است که در روانشناسی از آنها غفلت شده است. استخراج آرا و اندیشه‌های مولانا در فیه‌مافیه و تحلیل آنها، فرد را به این نکته‌ها رهنمون می‌شود: ۱) مولانا بنا بر دقت اندیشگی خود، شادی را به خود پدیده‌ها وابسته نمی‌داند؛ بلکه آن را به حالات روانی انسان در رویارویی با پدیده‌ها بازسته می‌داند؛ ۲) عوامل اصلی شادی‌آفرین از نظر مولوی در متن تجربه تفسیری و مبتنی بر اعتقادات دینی او تبیین می‌شود؛ ۳) شادی از نظر مولوی، فرایندی انعکاسی است و محصول شادکردن دیگران و نتیجه آن است. این نظر نخست از اینجا سرچشمه می‌گیرد که شادشدن انسان در جزای شادکردن دیگران، نموداری از نظام ثواب و عقاب اخروی و برای بصیرت‌یافتن شخص نسبت به آن است و دوم اینکه از نظر روانی، شادکردن دیگران موجب تجسم آنها در جایگاه محبوب در ذهن شخص می‌شود و این تجسم، خودبه‌خود شادی‌آفرین است؛ ۴) استغراق و خوف از خدا که نفی خوف از غیرخدا را در پی دارد، موجب شادی است.

سماع و حسن سلوک اجتماعی نیز که با عوامل شادی‌آفرین موسیقی و ورزش و سرمایه اجتماعی در روانشناسی سازگار است و خود مولوی نیز بر انجام آنها مواظبت داشته است، از عوامل دیگری است که در نظریه شادی مولانای فیه‌مافیه، موجب بسط آدمی را فراهم می‌آورد.

منابع

- ۱- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۹۵۹). مناقب‌العارفین، تصحیح تحسین یازجی، آنقره: چاپخانه انجمن تاریخ ترک.
- ۲- باقری خلیلی، علی‌اکبر (۱۳۸۷). «مبانی فلسفی عیش و خوشدلی در غزلیات حافظ شیرازی»، فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، سال هجدهم، شماره هفتاد و سه، ۱-۲۴.
- ۳- پسندیده، عباس (۱۳۹۰). هنر رضایت از زندگی، تهران: معارف - مرکز تحقیقات رایانه‌ای

قائمیه اصفهان (ناشر دیجیتال).

- ۴- حاکمی، اسماعیل (۱۳۸۴). سماع در تصوف، تهران: دانشگاه تهران.
- ۵- سپهسالار، فریدون بن احمد (۱۳۸۷). رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدافشین وفایی، تهران: سخن.
- ۶- شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۳). در باب حکمت زندگی، ترجمه محمد مبشری، تهران: نیلوفر.
- ۷- شیروانی، علی (۱۳۸۴). «تجربه تفسیری و امام سجاده». فصل‌نامه انجمن معارف اسلامی ایران، سال دوم، شماره اول، ۱۱۳-۱۳۹.
- ۸- شیمل، آن‌ماری (۱۳۸۹). من بادم و تو آتش، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس، چاپ سوم.
- ۹- غزالی، امام محمد (۱۳۵۹). کتاب وجد و سماع: هشتمین کتاب از ربع عادات احیاء علوم‌الدین، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: چاپ خواجه.
- ۱۰- غلامی، مجاهد (۱۳۹۶). حیرانی ارتجالی: در مبادی و مبانی عرفان و تصوف، شیراز: نوید شیراز.
- ۱۱- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۷). زندگی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی مشهور به مولوی، تهران: شرکت مطالعات و نشر کتاب پارسه.
- ۱۲- قاسمی، نظام‌الدین؛ قریشیان، مرضیه (۱۳۸۸). «روانشناسی مثبت، رویکرد نوین روانشناسی به طبیعت انسان»، تازه‌های روان‌درمانی، شماره ۵۱ و ۵۲، ۹۸-۱۱۴.
- ۱۳- قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر العبادی (۱۳۴۷). التصفیه فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۴- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۲). اندر غزل خویش نهران خواهم گشتن: سماع‌نامه‌های فارسی، تهران: نی.
- ۱۵- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل ابن محمد (۱۳۶۵). شرح التعرف لمذهب التصوف، مقدمه، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- ۱۶- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۳). «درد از کجا رنج از کجا: سخنی در باب خاستگاه درد و رنج‌های بشری»، هفت آسمان، شماره بیست و چهارم، ۵۱-۷۲.
- ۱۷- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۸). غزلیات شمس تبریز، مقدمه، گزینش و تفسیر

- محمد رضا شفیعی کدکنی، دو جلد، تهران: سخن.
- ۱۸- ----- (۱۳۷۸). کلیات شمس (دیوان کبیر)، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ده جلد، تهران: امیرکبیر.
- ۱۹- ----- (۱۳۸۰). مثنوی معنوی، مصحح عبدالکریم سروش، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۰- ----- (۱۳۶۹). فیه ما فیه، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
- ۲۱- میرشاه جعفری، ابراهیم؛ عابدی، محمد رضا؛ دریکوندی، هدایت الله (۱۳۸۱). «شادمانی و عوامل مؤثر بر آن»، تازه‌های علوم شناختی، سال چهارم، شماره سوم، ۵۸-۵۰.
- ۲۲- نیری، محمدیوسف (۱۳۹۵). نرگس عاشقان: تحلیل ساده و بنیادی مبانی محوری عرفان اسلامی، شیراز: دانشگاه شیراز، چاپ دوم.
- ۲۳- هدفیلد، ژ. آ. (۱۳۷۴). روانشناسی و اخلاق، ترجمه علی پریور، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- ۲۴- همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۶). مولوی‌نامه: مولوی چه می‌گوید؟ تهران: مؤسسه نشر هما.
- 25- Davis, C.F (1989). *The evidential force of religious experience*, Oxford University Press.
- 26- Eysenck, H.J. (1990). *Happiness, Fact and Myths*, London: Lawrence Erlbaum.
- 27- Kovecses, Zoltan (1991). "Happiness: A definitional Effort", *Metaphor and symbolic Activity*, 6 (1), P.P 29-46.

