



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 18, Issue 2, No.53, Fall & Winter 2024, pp. 103-118

Received: 26/02/2025

Accepted: 19/04/2025

Analysis of the Relationship between Ear and Intelligence (Ghush wa Hush) and Prominent Words in Explaining the Sufi Teachings of *Mathnavi*

Taher Lavzheh 

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam-e Noor University, Tehran, Iran

T.lavzheh@pnu.ac.ir

Fariba Arayesh Tabiat

PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Urmia Branch, Islamic Azad University, Urmia, Iran

F.tabiat@iau.ac.ir

Abstract

Jalaluddin Rumi expresses some of the deepest Sufi teachings of *Mathnavi* in the words “Ear and Intelligence”. The research questions of this study focus on explaining the Sufi knowledge of *Mathnavi* through “ear and intelligence” and the quality of their interaction in creating concepts. The aim is to investigate the spiritual relationship between “Ear and Intelligence” in conveying some of Rumi’s mystical intentions in a poetic verse and the use of its prominent words. All the *Mathnavi* books, in which “Ear and Intelligence” contributed to conveying the meaning of a verse, were studied using a descriptive-analytical method. The results show that in some parts of *Mathnavi*, Rumi presents special themes in the form of “ear and intelligence” and expands the scope of their concepts by using the prominent words of that verse. Through their semantic aspects, he provides the possibility of precise recognition in understanding the mystical word and demonstrates the importance of the accompaniment of form and content in understanding the teachings of *Mathnavi* and makes it appear in the form of a poetic system emerging from the unseen world.

Keywords: *Mathnavi*; Ear and Intelligence (Ghush wa Hush); Prominent Words, Context of Speech, Form and Meaning.

^{*} Corresponding author

Lavzheh, T. and Arayesh Tabiat, F. (2024). Analysis the Relationship Between “Ghush wa Hush” and the Highlighted Words in the Explaining of *Mathnavi*’s Sufi Teachings. *Research on Mystical Literature*, 18(2), 103-118. 2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



10.22108/jpll.2025.144513.1902

Introduction

In explaining the mystical aspects and epistemological teachings of *Mathnavi*, Jalal al-Din Mohammad Balkhi creates new combinations, establishes precise terms, and uses words in a specific way in the text. He conceptualizes some abstract concepts in an objective way (Shakeri et al., 2023, p. 45) and at the same time, he takes some objective forms towards apparently clearer abstract concepts and makes them more prominent “with the help of the power of extensive mental associations resulting from mystical experiences” (Pournamdarian, 2005, p. 255). Focusing on some combinations and the use of specific words in *Mathnavi* paves the way for perceiving the problems of *Mathnavi* verses and leads to the understanding of its complex and elusive concepts. Among the most frequently used words in *Mathnavi* are “ear” and “intelligence”. The juxtaposition of these two words, along with the prominent words in the same verse, expands their concepts in terms of conceptual development and clarification of their contents, makes it easier to understand the teachings of *Mathnavi*, and removes the ambiguity of mystical language from esoteric teachings and its intuitive findings. In the following, the necessity of examining this issue is analyzed through the aforementioned words in the text of *Mathnavi* and its six books.

Review of Literature

Researchers have considered “ear”, the sense of hearing, hearing and listening, and “intelligence” mentioned by Rumi in the perception of knowledge. For example, Awani (2010) in her article *The Ear of Intelligence: A Look at Rumi's View on the Essence of Intelligence and Pppppppp*, examines the nature and conditions of “hearing” and concludes that only “the ear of intelligence” understands the intended meaning (complaint of a ney). In her analysis, “the ear of sense” plays a limited and insufficient role in the levels of understanding and perception. Yaghoobi (2014) in his article *The Word of Intelligence in the Ney-nameh* pays attention to the multiple meanings of “intelligence” and takes it in the meaning of death and in the concept of mystical “annihilation” and analyzes the signs of the verbal context at several levels. In this study, the ear merely serves as an allegory to help clarify the meaning. Farrokhzad and Zare-e-Kohan (2019) in their article *Analysis of the Components of Spiritual Intelligence in Rumi's Basdd on Rumi's al-hamdi* conclude that peace, faith, altruism, and their appropriate application in life are among the characteristics of spiritual intelligence in *Mathnavi*. This concept is consistent with psychological concepts of intelligence and is not related to the subject of this research. In his article *Anaiaia of the Sense of Hearing in Rumi's Pssspceee* Karimpasandi (2022) calls the sense of hearing the most important active sense of man for understanding the world of appearance. He emphasizes the function and importance of the sense of hearing in reaching the higher realm and does not refer to intelligence. In many ways, it is different from the subject of the present research.

Methodology

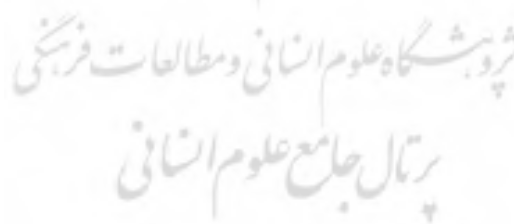
Maulana depicts his spiritual and mental worlds through the use of the two words “ear” and “intelligence” in one verse and in 40 parts of *Mathnavi*. Many scholars interpret the two words in opposition to each other. However, in “prominent positions” of their interaction, they create symbolic meanings. By using these two words, Rumi shows some of his spiritual thoughts and experiences and speaks simultaneously in two realms: abstract (intelligence) and concrete (ear). Their structural connection is strengthened by other words and combinations in the same verse. By using this method, he increases the spiritual power of the accompanying words and provides a more precise interpretative tool for accessing mystical thoughts. To understand the meaning in verses where “ear and intelligence” are in association, attention to the contents of both words is as necessary as attention to the context of the meaning and the way in which the prominent words of that verse are placed. In these verses, the word “intelligence” plays an important role, so that the concepts of “ear” and other words move towards it, and sometimes this same concept acts in the opposite direction. When “ear” appears in a spiritually privileged position, it gives semantic balance to other concepts arising from other words. “Ear” and “intelligence” in this integrated context form Rumi's intellectual-linguistic system reveal emotional power in developing the content.

To extract research data, all verses of *Mathnavi*, in which “ear” and “intelligence” have played a role in constructing the meaning and content of verses, are examined using a descriptive-analytical method. The goal is to perceive the mystical points and concepts referred to by Rumi in the form using these words.

Results

The words “ear and intelligence” in *Mathnavi* can be taken as the product of the fundamental duality of human existence, representing his body and soul and placing them in an increasing interaction with each other. The new association that Rumi creates between these two words in a verse and its prominent words helps to advance his mystical ontological thoughts, and this type of treatment of words can be considered an example of a special linguistic manifestation that is carried out in line with understanding the worlds of *Mathnavi* and discovering them. In the form of concepts resulting from the association of the two words “ear and intelligence”, Rumi makes it possible to reach the behavioral dimensions of a person in the world of sense and inner self, and by moving them throughout the speech and giving main and secondary roles to each, he expands this possibility to infinity.

In important positions, he considers conveying the true meaning into human life in the joint functions of the words “ear and intelligence” and the assistance of other prominent words, and therefore gives an equal role to the importance and function of both words. The mind, in its function and through the power of intelligence, interprets persuasive and emotional concepts to various topics and increases the reader’s power of understanding in achieving the perception of the teachings of *Mathnavi*. “Ear” in its apparent form is a factor in acquiring mystical knowledge, and its combination with “intelligence” shows it to be a cognitive factor. For this reason, these two words in *Mathnavi* sometimes intertwine with each other in such a way that they are simultaneously at the same level and degree in conveying the message and spiritual purposes. Rumi returns the main role to both words in the natural narration of *Mathnavi* stories and in expressing wisdom. In his cryptic interpretations of the concepts of both words, he narrates the meanings derived from them in a broad and symbolic horizon, and therefore their themes continue in the mystical perceptions of the audience.



نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی

سال هجدهم، شماره دوم، پیاپی ۵۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، صص. ۱۱۸-۱۰۳

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۱۲/۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱/۳۰

تحلیل رابطه «گوش و هوش» و کلمات برجسته در تبیین معارف صوفیانه مثنوی

طاهر لاوژه^۱، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

T.lavzheh@pnu.ac.ir

فریبا آرایش طبیعت، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران

F.tabiat@iau.ac.ir

چکیده

جلال‌الدین محمد مولوی از طریق انتخاب خلاقانه واژه در محور هم‌نشینی کلمات و استفاده از زبان‌های قرآنی و عرفانی، مفاهیم را به سمت تعدد و تنوع می‌برد. وی برخی از ژرف‌ترین اندیشه‌های صوفیانه مثنوی را در کلمات «گوش و هوش» شکل می‌بخشد. پرسش‌های پژوهش حاضر بر تبیین معارف صوفیانه مثنوی از طریق «گوش و هوش» تمرکز می‌کند و بر چگونگی تعامل دو ترکیب مذکور در آفرینش مفاهیم ویژه توجه می‌دهد. هدف، بررسی رابطه معنوی «گوش و هوش» در انتقال برخی از مقاصد کلامی و عرفانی مولوی در بیت شعری و استفاده از کلمات برجسته آن است و بنابراین به تحلیل معانی عارفانه وی از این مسیر اشاره می‌شود. تمامی دفترهای مثنوی، که در ضمن آن‌ها «گوش و هوش» در انتقال معنای یک بیت سهم داشتند، به شیوه توصیفی - تحلیلی مطالعه شدند. نتایج نشان می‌دهد که مولانا در برخی از مواضع مثنوی مضامین ویژه‌ای در قالب «گوش و هوش» می‌نهد و دایره مفاهیم آن‌ها را با استفاده از واژه‌های برجسته آن بیت می‌گسترده و ارتباط متقابل و تعامل دائمی صورت و معنی را در خلق و آزمون تجارب عرفانی مؤثر می‌خواند و از طریق وجوه معنایی آن‌ها، امکان شناخت دقیقی در فهم کلام عرفانی فراهم می‌آورد و از راه ترکیب دو واژه مذکور، اهمیت همراهی فرم و محتوا را در درک معارف مثنوی نمایش می‌دهد و مثنوی را در شکل منظومه‌ای برآمده از عوالم غیب و شهادت پدیدار می‌سازد.

واژه‌های کلیدی: مثنوی؛ «گوش و هوش»؛ کلمات برجسته؛ زمینه کلام؛ صورت و معنی.

مسئول مکاتبات

لاوژه، طاهر و آرایش طبیعت، فریبا. (۱۴۰۳). تحلیل رابطه «گوش و هوش» و کلمات برجسته در تبیین معارف صوفیانه مثنوی، پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۱۸(۲): ۱۰۳-۱۱۸.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2025.144513.1902

۱- مقدمه

جلال‌الدین محمد بلخی در تبیین تجارب عرفانی و آموزه‌های معرفتی مثنوی شگردهای متعددی دارد و پیام سخن را به انحای گوناگون به خواننده منتقل می‌کند. ساختن ترکیبات و وضع اصطلاحات دقیق و کاربرد خاص واژه‌ها در زمینه‌های کلامی مثنوی، از جمله شیوه‌های بیانی مورد استفاده مولانا برای انتقال معانی متکثر عرفانی است که اغراض وی را در انتقال پیام به گونه مؤثری برآورده می‌سازد. براین اساس، مخاطبان مثنوی به قدر وسع و تعمق خویش در معانی برخی کلمات و اصطلاحات و تعبیرات ویژه در بافتار کلام، با کوشش‌های گسترده مولانا در حیطه خلق معانی و مضامین آشنا می‌شوند و از آن مسیر به مفاهیم نویافته‌ای دست می‌یابند. آشنایی بیشتر خوانندگان با مجموعه شگردهای مولانا در انتقال معانی در ضمن اطلاع آنان از چگونگی کارکرد شیوه‌های او، از راه‌های اساسی دسترسی به جهان معنوی دست‌نیافتنی‌تر مثنوی است.

مولانا برای بسط مضامین عرفانی و آفرینش معانی تازه در مثنوی، برخی از مفاهیم انتزاعی را به صورت عینی مفهوم‌سازی (شاکری و همکاران، ۱۴۰۲، ص. ۴۵) می‌کند و در همان حال، برخی از صورت‌های عینی را به سمت مفاهیم انتزاعی به ظاهر روشن‌تر می‌برد و آن‌ها را «به مدد نیروی تداعی‌های گسترده ذهنی سرشار از اندوخته‌های دانایی و شهودهای حاصل از تجارب عرفانی» (پورنامداریان، ۱۳۸۴، ص. ۲۵۵) برجسته‌تر می‌سازد. فنون خاص بیانی و الگو گرفتن از سبک قرآن کریم (پورنامداریان، ۱۳۸۴، ص. ۲۸۵) و معارف بهاء ولد و نیز استفاده از زبان عرفانی ویژه در مثنوی، ارتباط نزدیک‌تر و عمیق‌تر مخاطب را با متن آن تقویت می‌کند و سبب آشنایی دقیق‌تر وی با ذهنیت مولوی نیز می‌شود. بر همین مبنا، هرچه این شیوه متعادل‌تر شود و رغبت و علاقه خواننده را در شکار معانی بیشتر برانگیزد، این ارتباط در جای‌جای مثنوی میان عارف، متن و خواننده گسترش می‌یابد.

تمرکز بر برخی ترکیب‌سازی‌ها و کاربرد واژه‌های مخصوص مولانا در انتقال پیام مثنوی، عرصه گسترده‌ای برای فهم مشکلات ابیات مثنوی نیز ایجاد می‌کند و درک مفاهیم پیچیده و دیرپاب آن را ممکن می‌سازد. یکی از پرسامدترین واژه‌های معطوف به هم در ابیات مثنوی «گوش» و «هوش» است. همیشینی این دو واژه در کنار واژه‌های برجسته همان بیت، مفاهیم آن دو را از نظر توسع مفهومی و ایضاح مضامین آن می‌پرورد و امکان دریافت معارف مثنوی را سهل‌تر و بیشتر می‌کند و ابهام و غموض زبان عرفانی را از ساحت معارف باطنی و یافته‌های شهودی آن می‌زداید. در ادامه، ضرورت بررسی این موضوع از طریق واژه‌های مذکور در بافتار متن و محور همیشینی ابیات مثنوی و شش دفتر آن تحلیل می‌شود.

۱-۱ بیان مسئله

مولانا در جهان معنوی مثنوی اندیشه‌های عرفانی را به سوی کلماتی متناسب در بافتار کلام هدایت می‌کند و با استفاده از گونه‌های متعدد بیانی و زبانی، امکان شناخت افکار و اندیشه‌های خود را تحقق می‌بخشد. وی در یکی از این گونه‌ها، از طریق کاربرد دو واژه «گوش و هوش» در یک بیت شعری و در چهل موضع از مثنوی، عوالم معنوی جدیدی از جهان ذهنی خویش را به تصویر می‌کشد. هرچند بسیاری، دو واژه مذکور را در تقابل با هم تصور می‌کنند؛ اما در بسیاری از مواضع مثنوی، تعامل مداوم آن دو، معانی رمزی پدید می‌آورد. مولانا با استفاده از این دو تعبیر برخی از اندیشه‌ها و تجربه‌های روحانی‌اش را نشان می‌دهد و هم‌زمان در دو حوزه انتزاعی (هوش) و عینی (گوش) سخن می‌گوید تاجایی که – به گفته برخی – هر دو حوزه در ارتباطی مستمر و منظم و سیستماتیک (فتوحی، ۱۳۹۰، ص. ۳۲۶) قرار می‌گیرند و

ارتباط ساختارمند آن‌ها با واژه‌ها و ترکیب‌های دیگر همان بیت استحکام می‌یابد. مولانا نشانه‌هایی از این وضعیت را در ابیات یادشده ارائه می‌دهد تا توجه خواننده به این موضوع معطوف شود. برای مثال در بیت:

این سخن پایان ندارد هوش دار! گوش سوی قصه خرگوش دار!

(مولوی، ۱۳۷۴، د ۱۰۲۷/۱)^۱

التقاط دو دنیای انتزاعی و دنیای عینی جهان، مثنوی را در هیئت «گوش و هوش» به نمایش می‌گذارد و «نظام مفهومی و اصطلاح‌شناختی ویژه‌ای را شکل می‌دهد» (نیکویی و بخشی، ۱۳۸۹، ص. ۸). او با استفاده از این کیفیت، قدرت معنوی واژه‌های همراه را افزایش می‌دهد و در شرایطی متفاوت، ابزار تفسیری دقیق‌تری را برای دسترسی به افکار عرفانی مهیا می‌سازد. براین اساس، خواننده به عرصه بی‌کران مفاهیم انتزاعی فراخوانده می‌شود و در نتیجه حصول پیام، بخشی از نمودهای آن معانی «بی‌پایان» را در «قصه خرگوش» به صورت محسوس مشاهده می‌کند و در اثنای آن و به مناسبت حالات درونی و عوالم روحی خود، بر اصول فکری مثنوی در رابطه با اهمیت و تأثیر مثبت قصه و شبکه‌ای از تصاویر گسترده‌تر آن نیز احاطه می‌یابد.

«گوش و هوش»، توأمان، اساسی‌ترین عناصر ابعاد هستی انسان‌اند که بر آن مبنا «انسان، محور شناخت است و خدا و جهان از زاویه او درک می‌شوند» (آفرین‌کیا و حیدری، ۱۴۰۲، ص. ۲۲). برای دریافت معنا در ابیاتی که «گوش و هوش» در یک محور هم‌نشینی واقع می‌شوند و بسته به محل قرار گرفتن آن‌ها در زنجیره گفتار و زمینه کلام، توجه به مضامین این هر دو واژه به همان اندازه ضرورت می‌یابد که دقت در بافت معنی و نحوه قرار گرفتن واژه‌های برجسته آن بیت. در همه این ابیات و در راستای بیان مفاهیم، واژه «هوش» نقش مرکزیت دارد به‌طوری که مفاهیم «گوش» و واژه‌های دیگر به سمت آن در حرکت‌اند و گاهی همین مفهوم در جهت عکس آن عمل می‌کند. آنجا که «گوش» نه تنها به مثابه حس ظاهری، بلکه در موقعیت ممتاز معنوی ظاهر می‌شود به سایر مفاهیم برخاسته از کلمه‌های دیگر تعادل معنایی می‌بخشد؛ چنان که «گوش و هوش» در این زمینه یکپارچه و هماهنگ، نظام فکری‌زبانی مولانا را شکل می‌دهند و قدرت عاطفی خود را در پروردن مضمون آشکار می‌سازند.

برای استخراج داده‌های پژوهش، همه ابیات مثنوی که در ضمن آن‌ها «گوش» و «هوش» در ساختن معنا و مضمون آن بیت نقش داشته‌اند، براساس رویکردی توصیفی - تحلیلی بررسی شده‌اند. هدف این است که نکات عرفانی و مفاهیم مد نظر مولانا در قالب چنین واژه‌هایی در میانه ابیات مشخصی دریافت شود و با تمرکز در نحوه چینش واژه‌های «گوش و هوش» و کیفیت ترکیب و تقدم و تأخر آن‌ها و با استفاده از کلمات برجسته هم‌نشین در آن بیت، تصویری از بینش عرفانی مولانا در زمینه تأویل صورت و معنای کلام به دست آید. بلاغت حاصل از این نوع بیان، «تناسب تمام تمهیدات و شگردهای زبانی با پیام، بافت و مخاطب» (احسانی اصطهباناتی، ۱۴۰۳، ص. ۲۵۰) را هموار می‌سازد و تحلیل این نوع کاربرد خاص کلمه‌ها در بافتار کلام، ورود به عوالم معنوی مثنوی را فراهم می‌کند. بنابراین، باید پرسید که مولانا از طریق «گوش و هوش» معارف صوفیانه مثنوی را چگونه تبیین می‌کند؟ و در همراهی واژه‌های مذکور در یک بیت، از چه طریق به معانی گسترده‌تری در ساحت اندیشه عرفانی دلالت می‌دهد؟

^۱. عدد پایانی، شماره بیت در مثنوی است.

۲-۱ پیشینه پژوهش

محققان و شارحانِ مثنوی مفاهیم «گوش»، حس شنوایی، شنیدن و گوش دادن و «هوش» مد نظر مولانا را در ادراک معرفت از نظر گذرانده‌اند. برای نمونه، **اعوانی (۱۳۸۹)** در مقاله «گوش هوش، نگاهی به دیدگاه مولوی درباره مراتب فهم و ادراک» و در بخشی از آن، چیستی و شرایط «شنیدن» را بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که فقط گوش هوش معنای نوای حکایت یا شکایت نی را درک می‌کند. در تحلیل وی، گوش حس نقشی محدود و ناکافی در مراتب فهم و ادراک ایفا می‌کند. **یعقوبی (۱۳۹۳)** در مقاله «واژه هوش در نی‌نامه» به معانی چندگانه «هوش» توجه می‌دهد و آن را در معنای مرگ و متناسب با مفهوم «فنا» در اصطلاح عرفانی آن می‌گیرد و در اثبات ادعای خود نشانه‌های بافت کلامی را در چند سطح تحلیل می‌کند. در این بررسی، گوش صرفاً در نقش تمثیل به روشن شدن معنا کمک می‌کند. **فرخزاد و زارع کهن (۱۳۹۸)** در مقاله «واکاوی مؤلفه‌های هوش معنوی در ادب عرفانی باتکیه بر مثنوی مولانا» نتیجه می‌گیرند که صلح، ایمان، نوع دوستی و کاربرد شایسته آن در زندگی و نیز سازگاری با سختی‌های دنیای واقعی از شاخصه‌های بارز هوش معنوی در مثنوی است. این مفهوم منطبق با مفاهیم روان‌شناسانه هوش است و ربطی به موضوع این پژوهش ندارد. **کریم‌پسندی (۱۴۰۱)** در مقاله «تحلیل حس شنوایی از دیدگاه مولوی» حس شنوایی را مهم‌ترین حس فعال انسان برای شناخت دنیای ظاهر می‌داند؛ اما انسان‌ها در ضمن ارتباط با دنیای بیرونی از طریق این حس، باید بکوشند تا مرتبه آن را به درجه شنوایی باطنی برسانند. این پژوهش صرفاً بر کارکرد و اهمیت حس شنوایی در رسیدن به عالم والا تأکید می‌کند و در تحلیل خود به هوش اشاره نمی‌کند و از لحاظ بسیار با موضوع حاضر متمایز می‌شود.

بنابراین، در ارتباط با موضوع این مقاله که به صورت یکپارچه همه مفاهیم حاصل از دو واژه «گوش و هوش» و کلمات برجسته همراه آن‌ها را تحلیل می‌کند و هر دو واژه را اصل و محور دریافتِ معارفِ باطنی در زمینه کلام می‌خواند، و به نقش و تعامل هر دو اصطلاح در مفهوم‌سازی به‌طور مساوی توجه می‌دهد، پژوهش مستقلاً انجام نگرفته است و این پژوهش در نوع خود تازگی دارد.

۲- تبیین موضوع

مولانا در جهان‌بینی و مشی عرفانی و دیدگاه الهیاتی خویش، همراهی «گوش و هوش» را منشأ دستیابی به رشد و کمال آدمی می‌پندارد. تأکید بر حس شنوایی «در بینش عرفانی مولوی متکی بر شناخت ابعاد وجودی انسان است» (**کاظمی و میرباقری فرد، ۱۴۰۲، ص. ۷۷**) و بنابراین، بخشی مهم از مفاهیم خلق شده در آموزه‌های معرفتی خود را در این واژه می‌نهد و با استفاده از چنین قابلیت‌هایی، متن آن را از تک‌صدایی به چندصدایی می‌برد (**حیدری، ۱۴۰۳، ص. ۸۰**). در تعالیم اسلامی «گوش» ابزار مهم کسب آگاهی است و **قرآن کریم (التوبه / ۶۱)** از رسول اکرم (ص) به سبب «گوش دادن» تمجید می‌کند و کسانی را که طاقت «سمع» ندارند، بی‌بهره می‌خواند (**الشعراء / ۲۱۲**) و بر رستگاری روحی از طریق گوش دادن (نوح / ۷) تأکید می‌ورزد. نگرش معرفتی مولوی در تمرکز بر «بشنو» در بیت اول مثنوی، اهمیت آن را در ابیات دیگر و به خصوص در ارتباط با «هوش» آشکارتر می‌سازد.

مولانا براساس رویکرد هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه خویش در مثنوی، دیدگاه‌های متنوع و بدیعی درباره قوه مدرکه شنوایی دارد که براساس آن همه موجودات عالم از این قابلیت برخوردارند و در مواردی به گونه‌ای از آن بهره می‌برند

که از دید افراد فاقد معرفت پوشیده است. از دید محققان نیز نظریات علمی، تربیتی و عرفانی مولانا گوش را در کسب تعالیم صوفیانه در جایگاهی ممتاز می‌نهد (کریم‌پسندی، ۱۴۰۱، ص. ۵-۶) و نشانه‌های این معنی را در جای‌جای مثنوی می‌توان دید (ر.ک. مولوی، ۱۳۷۴، د ۳/ ۹۸۵).

هوش را در لغت زیرکی، آگاهی، شعور، عقل، فهم، مرگ و نیستی، خودداری، احساس و تمیز (دهخدا، ذیل واژه هوش) می‌گیرند و در اصطلاح عرفانی‌اش آن را از یک سوی با «فنا» (یعقوبی، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۶) و از سوی دیگر با «فراست» در معنای «شناخت باطن با نگرستن به ظاهر» (زمانی، ۱۳۸۷، د. ۵/ ۱۰۸۲) انطباق می‌دهند. مولوی نگاه ویژه خود به انسان‌شناسی عرفانی را به مثابه یکی از بنیادی‌ترین اندیشه‌های خویش در واژه «هوش» نمایان می‌سازد. مفاهیمی را که از این واژه در زمینه کلام مثنوی به دست می‌دهد عبارت‌اند از: اسرار حقیقت، قوه تشخیص درونی، اسرار باطنی، ابزار درک، عنصری آن‌جهانی، منبع معرفت، گنه دل، عقل کلی و راهنما.^(۱) او جهان معنا و ضمیر دل خود را به «هوش» پیوند می‌زند و مفاهیم پیچیده ذهنی‌اش را در قالب این واژه به گفتن می‌آورد و بدین واسطه قلمرو ذهنی و زبانی خود را در مسیر انتقال معنا می‌گسترده و به ساحت‌های درونی انسان راه می‌نماید.

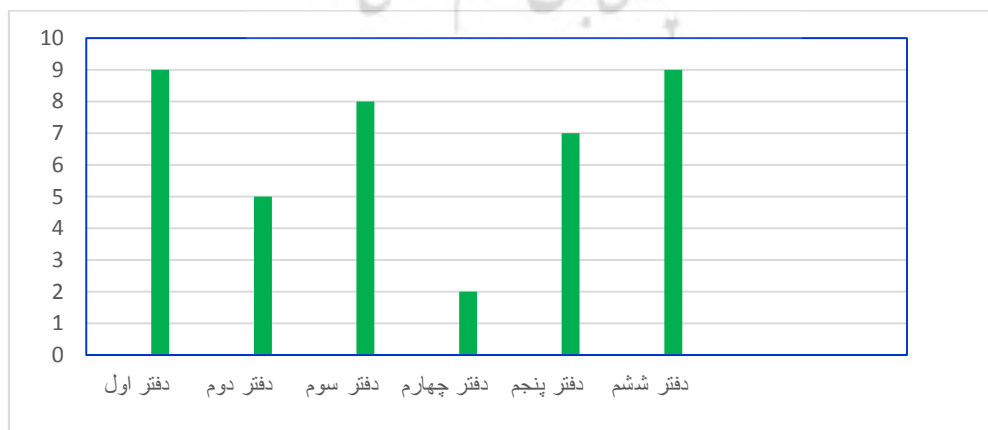
بر این مبنا، ترکیب‌سازی‌های مولوی و اصطلاحات خاص مد نظر وی معنایی متفاوت از معنای قراردادی (پورنامداریان، ۱۴۰۳، ص. ۱) و وضعی خود می‌یابند و عرصه نمایش جهان درونی مثنوی واقع می‌شوند و جهانی دیگر با مقتضیات ویژه خود پدید می‌آورند؛ چنان‌که «گوش و هوش» را به مثابه ملازمه همیشگی روح و جسم تلقی می‌کند. تفصیل و تفسیر این مفهوم بعد از جدول و نمودار زیر در مثال‌های آتی نشان داده می‌شود.

جدول ۱. ابیات دارای «گوش و هوش» در مثنوی

شماره بیت	حکایت مربوطه	ابیات محتوی «گوش و هوش»	ردیف
۱۴	دبیاچه	محرم این هوش جز بی‌هوش نیست مر زبان را مشتری جز گوش نیست	۱
۱۶۰	حکایت شاه و کنیزک	سوی قصه گفتنش می‌داشت گوش سوی نبض و جستش می‌داشت هوش	۲
۴۰۴	حکایت پادشاه جهود نصرانی کش	تا از این طوفان بیداری و هوش وار هیدی این ضمیر و چشم و گوش	۳
۵۸۵	" "	دیو را نطق تو خامش می‌کند گوش ما را گفت تو هوش می‌کند	۴
۵۸۶	" "	گوش ما هوش است چون گویا تویی خشک ما بحر است چون دریا تویی	۵
۱۰۲۷	حکایت نخچیران و شیر	این سخن پایان ندارد، هوش دار! گوش سوی قصه خر گوش دار!	۶
۱۴۵۹	آمدن رسول روم تا امیرالمؤمنین (رض) و دیدن او، کرامات عمر	گر نخواهی در تردد هوش جان کم فشار این پنبه اندر گوش جان	۷
۳۶۷۴	حکایت پرسیدن پیغامبر (ص) مر زید را: امروز چونی؟	بیهوشان را وا دهد حق هوش‌ها حلقه حلقه‌ها در گوش‌ها	۸

۹	صد هزاران می‌چشانند هوش را که خبر نبود دو چشم و گوش را	۳۷۴۹	خدوانداختن خصم بر روی امیرالمؤمنین علی (کرم الله وجهه)	۱
۱۰	گوش دار ای احول این‌ها را به هوش! داروی دیده بکش از راه گوش!	۳۱۵	اندرز کردن صوفی خادم را در تیمارداشت بهیمه...	۲
۱۱	یک حکایت گویمت بشنو به هوش تا بدانی که طمع شد بند گوش	۵۷۸	فروختن صوفیان بهیمه مسافر را جهت سماع	۲
۱۲	بایزید آن نکته‌ها را هوش داشت همچو زرین حلقه‌اش در گوش داشت	۲۲۵۰	حکایت مریدی که خانه‌ای نو ساخت	۲
۱۳	سوی سوراخی که نامش گوش‌هاست تا به باغ جان که میوه‌اش هوش‌هاست	۲۴۵۳	حکایت رفتن مصطفی (ص) به عیادت صاحبی رنجور	۲
۱۴	گوش کن! چون حلقه اندر گوش کن! آن سخن را پیش‌وای هوش کن!	۳۵۸۸	بیان دعوی که عین آن دعوی گواه صدق خویش است	۲
۱۵	او همی بانگی کند بی‌گوش و هوش چون خمش کردی تو، او هم شد خموش	۲۸۴	قصه اهل سبا و طاغی کردن نعمت ایشان را	۳
۱۶	هوش را بگذار و آن گه هوش دار! گوش را بر بند و آن گه گوش دار!	۱۲۹۱	اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل	۳
۱۷	آنکه یک دم بیندش ادراک هوش سال‌ها نتوان شنودن آن به گوش	۱۹۹۵	قصه دققی و کراماتش	۳
۱۸	چشم و گوش و هوش و گورهای عرش خرج کردی، چه خریدی تو ز فرش؟	۲۱۵۲	" "	۳
۱۹	ای بداده رایگان صد چشم و گوش بی ز رشوت بخش کرده عقل و هوش	۲۲۱۲	" "	۳
۲۰	شاه و لشکر حلقه در گوشش شده خسروان هوش، بی‌هوشش شده	۳۷۱۳	قصه وکیل صدر جهان...	۳
۲۱	ور بدانند ره دل بـهـاوش او کی رود هر های و هو در گوش او؟	۴۰۳۱	صفت مسجد مهمان کش...	۳
۲۲	صد هزاران بار ای صدر فرید! ز آرزوی گوش تو هوشم پرید	۴۶۹۸	نظر کردن پیغامبر (ص) به اسیران	۳
۲۳	بانگ آبش می‌رسد در گوش من مست می‌گردد ضمیر و هوش من	۳۲۶۶	حکایت پادشاه‌زاده که پادشاهی حقیقی...	۴
۲۴	خمر تنها نیست سرمستی هوش هر چه شهوانی است بند چشم و گوش	۳۶۱۳	لا به کردن قطبی، سبطی را...	۴
۲۵	جز مگر آن تیز گوش تیز هوش کش بود از جیش نصرت‌هاش جوش	۳۶۹	حدیث «الکافر یأکلُ...»	۵
۲۶	بند گوش او شده هم هوش او هوش با حق دار ای مدهوش او	۱۰۸۳	حکایت محمد خوارزمشاه که...	۵
۲۷	امر کردی در گرفتن سوی گوش نهی کردی از قساوت سوی هوش	۱۶۴۷	قصه قوم یونس (ع)...	۵

۵	قصهٔ ایاز و حجره داشتن او...	۱۹۱۴	گر به تازی گوید او ور پارسی گوش و هوشی کو که در فهمش رسی؟	۲۸
۵	" "	۱۹۱۵	بادۀ او درخور هر هوش نیست حلقۀ او سخرۀ هر گوش نیست	۲۹
۵	حکایت آن درویش که در هری...	۳۲۶۷	پیش او هر ذرهٔ آن خاک گور گوش دارد، هوش دارد وقت شور	۳۰
۵	صفت کردن مرد غماز و نمودن صورت...	۳۹۰۶	وصف، تصویر است بهر چشم هوش صورت آن چشم دان، نه ز آن گوش	۳۱
۶	دیباچه	۸۶	باری، افزون کش تو این بو را به هوش تا سوی اصلت برد بگرفته گوش	۳۲
۶	وانمودن پادشاه به امر...	۴۲۶	جرم خود را بر کسی دیگر منه! هوش و گوش خود بدین پاداش ده!	۳۳
۶	حکایت استدعای امیر ترک...	۷۰۱	تا به قُل مشغول گردد گوششان سوی روی گُل نبرد هوششان	۳۴
۶	داستان آن شخص که نیم شب سحری...	۸۵۱	بهر گوش می‌زنی دف، گوش کو؟ هوش باید تا بداند هوش کو؟	۳۵
۶	قصهٔ أحد أحد گفتن بلال	۹۲۲	اختران چشم و گوش و هوش ما شب کجاند و به بیداری کجا؟	۳۶
۶	" "	۱۰۰۴	مر خران را هیچ دیدی گوشوار؟ گوش و هوش خر بود در سبزه‌زار	۳۷
۶	حکایت تعلق موش با چغز...	۲۶۷۸	این گرفته پای آن، آن گوش این این بر آن مدهوش و آن بی‌هوش این	۳۸
۶	دیدن خوارزمشاه در سیران در موکب...	۳۴۷۷	چشم خود بگذاشت و چشم او گزید هوش خود بگذاشت و قول او شنید	۳۹
۶	حکایت دژ هوش ربا	۳۷۸۸	نه از طریق گوش، بل از وحی هوش رازها بُد پیش او بی روی پوش	۴۰



نمودار ۱. بسامد ابیات دارای «گوش و هوش» در مثنوی

«گوش و هوش» در دفتر اول و ششم بیشترین بسامد را از نظر تعداد ابیات دارند و دفترهای سوم، پنجم و دوم، به ترتیب، در مراتب بعد واقع می‌شوند و کمترین آن به دفتر چهارم اختصاص می‌یابد. کاربرد «گوش و هوش» در قصه‌های رمزی به منزله واژه‌ای کلیدی در تأویل پاره‌ای از مفاهیم مثنوی مورد توجه قرار می‌گیرد و در هر کدام از داستان‌های بلند «پادشاه جهود نصرانی کش» و «دقوقی» سه بار تکرار شده است. در ردیف ۳۹، به جای واژه گوش، فعل «شنید» نهشته است. این واژه‌ها بیشتر در حکایاتی از مثنوی به کار رفته‌اند که پرسش و پاسخ و گفت‌وگو به شیوه دیالکتیک در آن‌ها به مثابه یکی از بخش‌های شکل‌گیری حکایت جلب توجه می‌کند. برای تبیین مقاصد کلام عرفانی مثنوی، نقش اصلی گوش و هوش جابه‌جا (برای مثال؛ ردیف ۶ و ۳۹ جدول) می‌شود تا تأویل صحیحی از کلام در زمینه متن حاصل آید. در ادامه این نکته‌ها، بررسی و تحلیل «گوش و هوش» به همراه واژه‌های برجسته آن بیت، مطمح نظر خواهد بود.

۳- بحث و بررسی

در جهان‌بینی عرفانی مولانا مفاهیم حس شنوایی، شنیدن، گوش کردن و گوش دادن در «فن خویش» اهمیتی بسزا در کسب تجربه عرفانی به مثابه «مهم‌ترین راه رسیدن به ایمان‌آوری و رهایی از خودِ مِشت» (صلاحی خلخال و همکاران، ۱۴۰۳، ص. ۱۴) دارد و مولانا ادراک معرفت از طریق انواع آن را همچون «گوش غیب»، «گوش دل»، «گوش جان»، «گوش سر»، «گوش سر»، «گوش ظاهر»، «گوش حس» و در ترکیب نقیضی «گوش بی‌گوشی» میسر می‌داند. از این رو، بر دیگر حس‌های ظاهری آدمی، جز حس بینایی برتری آشکار دارد؛ زیرا در مواردی شنیده‌ها را می‌چشد (مولوی، ۱۳۷۴، د ۲۱/۳) و حتی آن‌ها را می‌بیند (مولوی، ۱۳۷۴، د ۵۱۵/۱)^(۲) و اینکه مثنوی با «بشنو» شروع می‌شود، می‌توان آن را بر این معنی استدلال گرفت که در فرجام، «شنیدن» می‌باید به «دیدن» بدل شود. به هر روی، گوش به منزله وسیله دقیق شناختی معرفی می‌شود و خداوند متعال نیز پیغمبر اکرم (ص)^(۳) را «گوش» می‌خواند (مولوی، ۱۳۷۴، د ۱۰۲/۳).^(۳) بر این اساس، می‌توان دید که مولانا برای تبیین اشارات عرفانی خود واژه‌های کاربردی را در جایگاه اصلی حکایات می‌نشاند و منظومه مثنوی را بر لایه‌های استوار و سنجیده ساختار آن سامان می‌بخشد.

از سوی دیگر، شناخت قابلیت‌ها و توانایی‌های محدود هر کدام از حواس ظاهری و باطنی آدمی، شرطی اساسی در ادراک معرفت و احاطه بر ساحت تجربه اشراقی است. تمایز نقش آن‌ها، چگونگی و کیفیت بهره‌گیری متناسب از همه حواس به میزان سطح آگاهی‌های افراد، بر قابلیت‌های آن‌ها وابسته است. مولانا شهود را بر ابزار قدرتمند دیگر، یعنی شنود و استماع رجحان می‌نهد و بنابراین، گوش را در مسیر دستیابی به قابلیت‌های «بینایی» قرار می‌دهد. از دیگر سوی، چشم را به حس هوش متعلق می‌داند و با ذکر تصویر و صورت در بیت، آن را قدرتمندترین حس باطنی در انتقال معانی عارفانه می‌داند:

وصف، تصویر است بهر چشم هوش صورت آن چشم دان، نه ز آن گوش
(مولوی، ۱۳۷۴، د ۵/۳۹۰۶)

مولانا تبدل و دگرگونی حواس ظاهری بشری را شرط دستیابی به معارف باطنی می‌خواند. وی مفاهیم مکرر و رزومره‌شدگی ناشی از عادت‌زدگی در توجه به امور معنوی را از این طریق نو می‌کند. از دید وی، تا وقتی حواس ظاهری آدمی قدرت و استعداد تبدیل شدن به قوه‌های برتر دیگر او را نیابند، به هیچ‌روی دریافت معرفت عرفانی و شناخت انسانی در ارتباط با جهان معنوی حاصل نمی‌شود. باقی ماندن حواس در شکل طبیعی خود (خران)، هیچ شناختی برای فرد حاصل نمی‌کند:

مر خران را هیچ دیدی گوشوار؟! گوش و هوش خربود در سبزه‌زار

(مولوی، ۱۳۷۴، د ۶/۱۰۰۴)

از سوی دیگر، سالک باید قوه‌های برتر خود را نیز در مسیر شناخت عرفانی به کار گیرد و از ابزار آن‌ها نیز بهره ببرد تا مقصود وی از سلوک حاصل آید. تعبیر «گوش جان» (مولوی، ۱۳۷۴، د ۱/۱۴۵۹) حضور قلب فرد را به‌سوی معنی سبب می‌شود و اسباب مهم دستیابی سالک به اغراض نهایی سلوک را فراهم می‌آورد و تعبیر دیگری از «روزن کردن» است که مولانا آن را اصل دین می‌خواند:

دزوخ است آن خانه کآن بی‌روزن‌ست اصل دین ای بنده! روزن کردن‌ست

(مولوی، ۱۳۷۴، د ۳/۲۴۰۴)

مولانا عناصر «گوش و هوش» را به‌گونه‌ای هنری در تقابل با هم می‌نشانند که برخلاف تصور، همین شگرد به زایش معانی منجر می‌شود. این بینش صوفیانه مولانا و نوع نگاه وی در مثنوی سبب خلق ترکیب‌های بدیع می‌شود که از مجموعه دانسته‌های تجربی و فنون بیانی و نیز آگاهی‌های شهودی وی حاصل می‌آید و واژه‌هایی همچون «نطق» و «گفت» و «گویا» به‌مثابه واژه‌هایی کلیدی و برجسته، وسعت و گستردگی مضامین آن را قوت می‌بخشد:

دیو را نطق تو خامش می‌کند گوش ما را گفت تو هوش می‌کند

گوش ما هوش است، چون گویا تویی خشک ما بحر است، چون دریا تویی

(مولوی، ۱۳۷۴، د ۱/۵۸۵-۵۸۶)

مولانا در قلمرو کلام انفسی خویش چنین تجربه‌ای را کسب کرده است و از طریق فرایند جانشینی و همنشینی در سطح گزاره هنری زبان (میرباقری فرد و آلگونه جونفانی، ۱۳۸۹، ص. ۴۰) و صدق سخن و اصالت تجربه خویش به خواننده اطمینان می‌دهد که امکان حصول چنین معرفتی، به‌جد، وجود دارد. از نظر وی، استغراق حواس ظاهری و فنای آن‌ها در راه حق، در پرتو الطاف عنایت الهی رویی دوباره می‌یابند و کسب چنین فضیلتی «بیهشان» را به هوشیاری می‌کشد و لحن تناقضی آن برای مخاطبان حیرت‌افزا است:

بیهشان را واهد حق هوش‌ها حلقه حلقه، حلقه‌ها در گوش‌ها

(مولوی، ۱۳۷۴، د ۱/۳۶۷۴)

ماحصل الهام و شهود و نتیجه تلاش معرفت‌شناختی وی آن است که افراد سقیم‌الحال که در ظاهرشان نمودهای بیماری ناشی از فقدان معرفت را می‌توان دید، از راه گوش صحت می‌یابند. چنین قابلیت از طریق عالم بالا بر بینش فرد قابل و احوال مستعد او فرود می‌آید که در تجربه زبانی مولانا نیز خود را نشان می‌دهد. وی در پیوند «جان = هوش» و «جسم = گوش» و اتصال آن به کلمه برجسته «دیده» اندیشه‌های خود را به فعلیت می‌برد:

گوش دار ای احوال این‌ها را به هوش! داروی دیده بکش از راه گوش!

(مولوی، ۱۳۷۴، د ۲/۳۱۵)

پیام‌های ربانی وی از طریق «تجربه عرفانی [که] قطعاً واجد جنبه معرفت‌بخشی است» (رحیمیان، ۱۴۰۳، ص. ۱۱۸)، مواجه روحی او را از نوعی معارف شهودی محظوظ می‌کند تا جایی که جسم و مهم‌ترین حواس ظاهری آن (چشم و گوش) نیز بدان پی نمی‌برند:

صد هزاران می‌چشاند هوش را که خبر نبود دو چشم و گوش را
(مولوی، ۱۳۷۴، د ۱ / ۳۷۴۹)

بنابراین، باید با گوش‌هایی تیز کرده شنید (مولوی، ۱۳۷۴، د ۵ / ۳۶۹). شنیدن بر بنای عادت روزمرگی به شناختی محدود و محصور در عالم حیوانی می‌کشد. مصداق این ویژگی، بزرگان صوفیه‌اند که متفاوت از دیگران می‌شنوند و می‌بینند؛ زیرا از دام عادت‌ها آزادند. مولانا در حکایات بزرگان مشایخ صوفیه و در اشاره به اقوال آنان نیز اشارات شگرفی به ماجرای «گوش و هوش» آنان دارد. بایزید بسطامی «قطب‌العارفین» مثنوی، از طریق پذیرش پند پیران طریقت برای ارتقای مرتبت معنوی خویش می‌کوشد:

بایزید آن نکته‌ها را هوش داشت همچو زرین حلقه‌اش در گوش داشت
(مولوی، ۱۳۷۴، د ۲ / ۲۲۵۰)

در این موارد، ظاهر عارف نیز بر اثر تحولات درونی وی متحول می‌شود و عملکرد زبان مولوی بر محور هم‌نشینی و متداعی بر مبنای تشابه (صفوی، ۱۳۷۳، ص. ۹۸) قرار می‌گیرد و خلق گزاره‌های بیشتر را در زبان خویش مقدور می‌سازد. رسوخ کردن پذیرش پند پیران در بایزید و دریافت نکته‌های دقیق از راه «هوش»، ذوق او را به سمت تلذذ می‌برد و دریافت معارف را به حلقه‌های طلایی مبدل می‌سازد. اما در مواردی شنیدن نکته‌های قصه و بسط و کار بست آن‌ها صرفاً از راه «هوش» امکان‌پذیر است و از سوراخ گوش تا سمت هوش، استعداد و رغبت فرد در ادراک معرفت تقویت می‌شود:

یک حکایت گویمت بشنو به هوش تا بدانی که طمع شد بند گوش
(مولوی، ۱۳۷۴، د ۲ / ۵۷۸)

مولانا با استفاده از نظریه ادبی محتوامدار (غلامی، ۱۴۰۲، ص. ۲۴۲)، مفاهیم دور از هم را از طریق واسطه‌های کسب آن‌ها به هم نزدیک می‌سازد و کلام خود را اصلاح می‌کند و به اعتقاد وی، از دهلیز گوش می‌توان ورود روان «جان» را به اعماق هوش نظاره کرد و از این گونه تأویل‌های برعکس مولوی می‌توان دریافت که دریافت معنی از هر صورتی ممکن است:

سوی سوراخی که نامش گوش‌هاست تا به باغ جان که میوه‌اش هوش‌هاست
(مولوی، ۱۳۷۴، د ۲ / ۲۴۵۳)

نکته‌های تبیینی مولانا در چنین ابیاتی اغلب به رمز و ایهام و استعاره می‌گراید و از طریق ژرف‌ساخت و زبان تأویلی، «فرایندی که به تولید کلام یا معنایی می‌انجامد که حاصل خروج از بافت آشنای برون‌متنی» (محمدی کله‌سر، ۱۴۰۲، ص. ۱۶۴) و به‌ویژه در بافت لغوی است، به سمت باطن می‌رود و از آنجا که برآمده واقع‌های روحانی و دریافت‌های غریب مولوی‌اند، گاهی تفسیر روشن آن‌ها ناممکن می‌شود و یا مغفول می‌ماند و چنین مسئله‌ای همواره از معضلات و یا نواقص کار شارحان مثنوی است. وی کلمات را در بافتار کلام خود به نسبت معنای قاموسی آن‌ها دچار تحول معنایی می‌کند و به آن‌ها معانی‌ای سری و وحی‌نمون و الهام‌شده از عالمی دیگر می‌بخشد:

آنکه یک‌دم بیندش ادراکِ هوش سال‌ها نتوان شنودن آن به گوش
(مولوی، ۱۳۷۴، د ۳ / ۱۹۹۵)

مولانا ابتدا از طریق امری ذهنی و شناختی و نه تجربه عرفانی (قنبری، ۱۴۰۳، ص. ۲۱۲)، همراهی همیشگی «گوش و هوش» را تضمین‌کننده رشد معنوی انسان می‌داند و به مضامین تازه‌ای در ارتباط با آن دو توجه می‌دهد. او در ارتباط با

دیگر حواس و اعضای بدن آدمی نیز به همین سان عمل می‌کند و برای مثال، وقتی از دهان سخن می‌گویند، دهانی که «خورنده لقمه‌های راز» (مولوی، ۱۳۷۴، د ۳/۳۷۴۷) - به تعبیر محققان و مستعد تجربه‌هایی از نوع چشیدن معرفت که مولود تجربه درونی و دریافت شخصی است (فتوحی، ۱۳۸۹، ص. ۳۹) - از حکمت حق برمی‌خورد. در این باره هم برای ملموس کردن مضامین متعدد و تبیین اندیشه‌های غامض و تصریح مفاهیم بنیادین صوفیانه، واژه‌های «گوش و هوش» را دگرگون و تبدیل می‌کند و دستیابی به معنای حقیقی آن دو را از طریق تجربه شهودی و ادراک وجدانی و نه تأمل ذهنی، می‌داند:

هوش را بگذار و آن گه هوش دار! گوش را بر بند و آن گه گوش دار!

(مولوی، ۱۳۷۴، د ۳/۱۲۹۱)

در این بیت «هوش» باتوجه به موقعیت خود در جمله، حداکثر برجستگی (راسخ مهند، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۱) را از نظر معنایی می‌یابد و خروج آن از بافت معمول و تغییر محیط‌شناختی (اکبری و گل‌فام، ۱۴۰۲، ص. ۳۰)، بن‌مایه حاصل از معانی کلمات را می‌گسترده و این معنی، رویکرد پدیدارشناختی و هستی‌شناختی وی به تبیین موضوع را به صورت دقیق نشان می‌دهد و تکرار آن بر نقش محوری واژه در توسعه مفهومی بیت و گستردگی افق آن می‌افزاید. مولانا در تحلیل پارادوکسیکال خویش، هم «به سکوت فرا می‌خواند، که جلوه‌ای برجسته از زبان دیگر اوست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲، ص. ۳۶۴) و هم به شنیدن، که در نگاه به آن در این موقعیت، فراتر از رویکردی زبانی در سنت عرفانی‌اش واقع می‌شود و از این راه معانی پنهان را در سطوح تناقضی‌اش آشکار می‌سازد و این مسئله به گسترش دایره معنایی مفاهیم مدنظر وی کمک می‌کند.

این معنی را می‌توان تفصیل داد و آن اینکه مولانا باتوجه به نزدیکی به تمدن یونانی به مخاطب محوری در مثنوی و ایجاد پرسش در ذهن مخاطب توجه نشان می‌دهد (داوری دولت‌آبادی و همکاران، ۱۴۰۲، ص. ۲) و باتوجه به احوال روحی و نوع مضمون و مقدار هیجانات درونی خود نسبت به موضوع سخن و میزان یافته‌ها و آموزه‌های مخاطب، به گسترش موضوع مدد می‌رساند و در ضمن آن‌ها با رشته ظریف نامرئی، پیوند مداوم خود و مخاطب و متن را حفظ می‌کند. او در ضمن بیان افکار و اندیشه‌های خود در ترکیب «گوش و هوش» از طریق پرسش، تفکر مخاطب را بر می‌انگیزد و حالات متعدد عرفانی‌اش را در هیئت آن‌ها نمود می‌بخشد. وقتی هر دو واژه را تکرار می‌کند افزون‌بر تأکید مؤکد بر مفهوم مدنظر، بر یافت معنی به مثابه غرض اصلی سخن از طریق تجربه شهودی اصرار می‌ورزد:

بهر گوش می‌زنی دف، گوش کو؟ هوش باید تا بداند، هوش کو؟

(مولوی، ۱۳۷۴، د ۶/۸۵۱)

در این موارد تکرار واژه «گوش» بیشتر از کلمه «هوش» نشان داده می‌شود؛ زیرا افراد اغلب از طریق ظاهر به عرصه محدودی از باطن راه می‌یابند و میزان بسامد این نوع معرفت و شناخت بیشتر از شناخت باطنی و تأثیر حواس باطنی بر حواس ظاهری است. در دیدگاه مولانا عالم معنا حد و کرانه ندارد و در ورای ظاهر انسان، «او و مسائل هستی‌اش با وسعتی که مفهوم حیات دارد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸، ص. ۸۷) به تصویر کشیده می‌شوند و نکته تأمل‌برانگیز آن است که با چنین اشاراتی، مخاطب آگاه مثنوی همواره و در هر لحظه راهی به عوالم معنا می‌یابد. او در ژرفای ذهن خویش و با اتصاف وحی به هوش در ظاهر کلام و محور همنشینی آن، دایره مفهومی آن را از حد یک کلمه و اصطلاح فراتر می‌برد و از میان نقش‌های شش‌گانه زبانی (یاکوبسن، ۱۳۸۰، ص. ۹۲) غلبه برخی کارکردهای آن (مقدادی، ۱۳۷۸، ص. ۶۲۳) نظیر ترغیبی، عاطفی و همدلی، هوش و فراست صاحب‌یقین را در آفرینش معنای تازه سهم می‌سازد، چنان‌که در بیت زیر وی را به جو عاطفی خاصی برای نیل به اسرار می‌کشد:

نه از طریق گوش، بل از وحی هوش رازها بُد پیش او بی روی پوش
(مولوی، ۱۳۷۴، د ۶ / ۳۷۸)

و باید دانست که مولانا گوش ظاهر را دلیل بر هوش باطن می‌کند و به اقتضای کلام، در مواردی جای آن دو را تغییر می‌دهد و به هر حال در قسمت‌هایی از اجزای منسجم مثنوی، کسب فضیلت و ارتقای فهم خواننده از موضوعات متکثر عرفانی را به شناخت حاصل از ترکیب «گوش و هوش» و کیفیت همراهی آن‌ها با برخی واژه‌های کلیدی دیگر در زمینه متن وابسته می‌بیند و سخن درباره آن‌ها را با تأکید بر واژه «رازها»، پایان‌ناپذیر می‌داند.

۴- نتیجه‌گیری

واژه‌های «گوش و هوش» در مثنوی را می‌توان مولود دوگانگی بنیاد وجود انسان گرفت که جسم و روح او را نمایندگی می‌کنند و آن‌ها را در تعاملی فزاینده با یکدیگر می‌نشانند. همنشینی تازه‌ای که مولانا در میان این دو واژه در یک بیت و کلمات برجسته آن بیت ایجاد می‌کند به پیش کشیدن اندیشه‌های عارفانه هستی‌شناختی او مدد می‌رساند و این نوع رفتار وی با واژه‌ها را می‌توان مصداق تجلی زبانی ویژه‌ای دانست که در راستای فهم عوالم مثنوی و کشف آن‌ها انجام می‌پذیرد. مولانا در قالب مفاهیم حاصل از همراهی دو واژه «گوش و هوش»، دست‌یافتن به ابعاد سلوکی آدمی را در دنیای حس و باطن امکان‌پذیر می‌سازد و با جابه‌جایی آن‌ها در طی کلام و دادن نقش‌های اصلی و فرعی به هر کدام، این امکان را تا بی‌نهایت می‌گسترده. وی در مواضعی جالب توجه در مثنوی، تزریق معنای اصیل و حقیقی به زندگی بشر را در تلانم کارکردهای واژه «گوش و هوش» و معاونت واژه‌های برجسته دیگر مقدور می‌بیند و بنابراین نقش همسان و برابر به اهمیت و کارکرد هر دو کلمه در کیفیت ترکیب آن‌ها با دیگر واژه‌ها می‌دهد.

ذهن در کارکرد خود و از طریق قوه هوش مفاهیم ترغیبی، اقناعی و عاطفی را به موضوعات متعددی تأویل می‌کند و قدرت فهم و معرفت خواننده را در دستیابی به دریافت‌های شخصی و ادراک معارف برخی از موقعیت‌های متن مثنوی بالا می‌برد. «گوش» در هیئت ظاهری خود عامل کسب معرفت عرفانی است و ترکیب آن با «هوش»، آن را عاملی شناختی نشان می‌دهد و به همین دلیل این دو واژه در مثنوی گاهی چنان در همدیگر می‌پیچند که در انتقال پیام هم‌زمان در یک مرتبه و درجه واقع می‌شوند و اغراض معنوی آن را برآورده می‌سازند. هرچند مولانا در نقل طبیعی حکایت‌های مثنوی و در ضمن بیان مطالب حکمی نقش اصلی را به هر دو واژه بازمی‌گرداند؛ اما در تأویل‌های رمزی خود از مفاهیم هر دو کلمه، سرانجام معانی حاصل از آن‌ها را در افقی گسترده و نمادین روایت می‌کند و لذا مضامین آن‌ها در برداشت‌های عرفانی مخاطبان ادامه می‌یابد.

یادداشت‌ها

۱. این مفاهیم از ابیات ۱۴، ۱۶۰، ۴۰۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۱۴۵۹، ۳۶۷۴ و ۳۷۴۹ دفتر اول استنباط می‌شود.

۲. در غزلیات گوید:

آینه‌ام! آینه‌ام! مرد مقالات نیم دیده شود حال من ار چشم شود گوش شما!
(مولوی، ۱۳۷۸، ص. ۱/۳۱)

۳. قرآن مجید (التوبه / ۶۱).

منابع

قرآن کریم. (محمدمهدی فولادوند، مترجم)

آفرین کیا، مرضیه، و حیدری، فاطمه (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی انسان‌شناسی عرفانی و فلسفی از دیدگاه مولانا و کانت.

ادبیات تطبیقی، ۱۵ (۲۹)، ۳۲-۱. <https://doi.org/10.22103/jcl.2023.22119.3662>

احسانی اصطهباناتی، محمدامین (۱۴۰۳). بلاغت نحو در متن تاریخی نقشه‌المصدر زیدری نسوی. متن‌پژوهی/ادبی،

۲۸ (۱۰۱)، ۲۶۶-۲۴۵. <https://doi.org/10.22054/ltr.2022.63431.3444>

اکبری، زینب، و گلفام، ارسلان (۱۴۰۲). جهش معنایی در زبان عارفان براساس نظریه معنانشناسی قالب‌بنیاد. مطالعات

عرفانی، ۱۹ (۳۷)، ۵۲-۲۹. https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article_114183.html

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۴). در سایه آفتاب: شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی (چ. ۲). سخن.

پورنامداریان، تقی (۱۴۰۳). گزاره‌های منطق‌گرایز و حقیقت. پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۸ (۱)، ۱۲-۱.

<https://doi.org/10.22108/jpll.2024.141537.1839>

حیدری، علی (۱۴۰۳). ناپختگی حسام‌الدین؛ عامل اصلی تأخیر دفتر دوم مثنوی. متن‌پژوهی/ادبی، ۲۸ (۹۹)، ۹۰-۶۷.

<https://doi.org/10.22054/ltr.2021.50420.2967>

داوری دولت‌آبادی، فاطمه، محمدی فشارکی، محسن، و حیدری، محمدحسین (۱۴۰۲). رویکرد تربیتی به کارکردهای

پرسش‌های هم‌گرا در دفتر اول مثنوی مولانا. پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۷ (۱)، ۲۳-۱.

<https://doi.org/10.22108/jpll.2023.134817.1722>

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه (زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی؛ ج. ۴۹؛ ویرایش جدید). دانشگاه تهران و

مؤسسه دهخدا.

راسخ مهند، محمد (۱۳۸۸). گفتارهایی در نحو. مرکز.

رحیمیان، سعید (۱۴۰۳). عرفان و زیباشناسی: نگاهی به نظریه زیباشناسانه شفيعی کدکنی در تعریف عرفان. ادیان و

عرفان، ۵۷ (۱)، ۱۱۱-۱۳۱. <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.374070.630514>

زمانی، کریم (۱۳۸۷). شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر پنجم). اطلاعات.

شاکری، هومان، اویسی کهخا، عبدالعلی، و آهنگر، عباسعلی (۱۴۰۲). تحلیل استعاره‌های مفهومی مثنوی معنوی؛ باتکیه بر

استعاره‌های جهتی. پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۷ (۱)، ۶۸-۴۵.

<https://doi.org/10.22108/jpll.2023.136082.1740>

شفيعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸). موسیقی شعر. آگه.

شفيعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). زبان شعر در نثر صوفیه؛ درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی. سخن.

صلاحی خلخال، میلاد، طاهری، قدرت‌الله، و خاتمی، احمد (۱۴۰۳). تحلیل مؤلفه‌های تجربه عرفانی در داستان دقوقي با

استفاده از نظریه والتر استیس و ویلیام جیمز. ادبیات عرفانی، ۱۶ (۳۷)، ۳۸-۹.

<https://doi.org/10.22051/jml.2024.46640.2560>

صفوی، کوروش (۱۳۷۳). از زبان‌شناسی به ادبیات. چشمه، گیلگمش، چرخ.

غلامی، مجاهد (۱۴۰۲). نظریه ادبی عرفانی: گرانیگاه اندیشه‌ها و ایده‌های ادبی عرفا. ادبیات تطبیقی، ۱۵ (۲۹)، ۲۵۸-۲۲۵.

<https://doi.org/10.22103/JCL.2023.21916.3649>

فتوحی، محمود (۱۳۸۹). از کلام متمکن تا کلام مغلوب (بازشناسی دو گونه نوشتار در نثر صوفیانه). *نقد ادبی*، ۳ (۱۰)، ۶۲-۳۵. <http://lcq.modares.ac.ir/article-29-1065-fa.html>

فتوحی، محمود (۱۳۹۰). سبک‌شناسی؛ نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها. سخن.

قنبری، بخشعلی (۱۴۰۳). تجربه وحدت به روایت مولوی و ترزا آویلائی. *ادیان و عرفان*، ۵۷ (۱)، ۲۰۵-۲۱۹. <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.374987.630518>

کاظمی، مرضیه، و میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۴۰۲). تحلیل و بررسی تطبیقی انسان‌شناسی در آرا مولوی و ابن عربی. *ادیان و عرفان*، ۵۶ (۱)، ۷۵-۹۴. <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.355381.630424>

کریم‌پسندی، کورس (۱۴۰۱). تحلیل حس شنوایی از دیدگاه مولوی. *پژوهش‌های ادب عرفانی*، ۱۶ (۱)، ۱-۱۵. <https://doi.org/10.22108/jpll.2021.127342.1578>

محمدی کله‌سر، علیرضا (۱۴۰۲). تحلیل فرمال زبان عرفان؛ گونه‌ها، نقدها، پیشنهادها. *پژوهش‌های ادب عرفانی*، ۱۷ (۱)، ۱۵۵-۱۷۱. <https://doi.org/10.22108/jpll.2024.138650.1780>

مقدادی، بهرام (۱۳۷۸). *فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی از افلاطون تا عصر حاضر*. فکر روز.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۴). *مثنوی معنوی* (نیکلسن، مصحح). انتشارات علمی و نشر علم.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸). *کلیات شمس (دیوان کبیر)* (بدیع الزمان فروزانفر، مصحح؛ جزء اول). امیر کبیر. میرباقری فرد، سید علی اصغر، و آلگونه جونقانی، مسعود (۱۳۸۹). تحلیل فرمالیستی زبان عرفانی: لوازم و عواقب آن. *جستارهای نوین ادبی*، ۴۳ (۳)، ۲۷-۴۸. <https://doi.org/10.22067/jls.v43i3.9347>

نیکویی، علیرضا، بخشی، اختیار (۱۳۸۹). مفهوم فراست در گفتمان عرفی و عرفانی. *ادب پژوهی*، ۱۳ (۱۳)، ۲۸۷. https://adab.guilan.ac.ir/article_378.html

یاکوبسن، رومن (۱۳۸۰). *ساخت‌گرایی و پساساخت‌گرایی و مطالعات ادبی: مجموعه مقاله (گروه مترجمان؛ به کوشش فرزانه سجودی)*. حوزه هنری؛ سوره مهر.

یعقوبی، پارسا (۱۳۹۲). واژه هوش در نی‌نامه. *کاوش‌نامه*، ۱۴ (۲۶)، ۱۱۹-۱۰۱.

https://kavoshnameh.yazd.ac.ir/article_360.html

References

- The Holy Qur'an* (M. M. Fouladvand, Trans.)
- Akbari, Z., & Golfam, A. (2023). Semantic leap in the language of mystics based on the theory of Frame Semantics. *Journal of Mystical Studies*, 19(37), 29–52. https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article_114183.html [In Persian].
- Afarinkiyā, M., & Heydarī, F. (2024). A comparative Comparative Study of Mystical and Philosophical Anthropology from the Perspective of Molana and Kant. *Journal of Comparative Literature*, 15(29), 1–32. <https://doi.org/10.22103/jcl.2023.22119.3662> [In Persian].
- Dehkhodā, A. A. (1998). *LoghatNameh* (Under the supervision of M. Moin and J. Shahidi; Vol. 49; New Edition). University of Tehran and Dehkhoda Foundation. [In Persian].
- Dāvārī Dolatābādī, F., Mohammadi Fesharaki, M., & Heidari, M. (2023). Educational approach to the functions of convergent questions in the first book of Rumi's Masnavi. *Journal of Research on Mystical Literature*, 17(1), 1–23. <https://doi.org/10.22108/jpll.2023.134817.1722> [In Persian].
- Ehsānī Estahbānātī, M. A. (2024). Rhetoric of Syntax in the Historical Text Nafsat Al Masdur by

- Zeydari Nasavi. *Journal of Literary Text Research*, 28(101), 245–266. <https://doi.org/10.22054/ltr.2022.63431.3444> [In Persian].
- Fotoohi, M. (2010). Sufi Discourse from Constructed to Deconstructed (Distinguishing Two Types of Sufi Prose Writing). *Journal of Criticism Literary*, 3(10), 35–62. <http://lcq.modares.ac.ir/article-29-1065-fa.html> [In Persian].
- Fotoohi, M. (2011). Stylistics; theories, approaches and methods. Sokhan. [In Persian].
- Ghanbari, B. (2024). The Experience of Unity as Portrayed by Rumi and Teresa of Ávila. *Journal of Religions and Mysticism*, 57(1), 205–219. <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.374987.630518> [In Persian].
- Gholami, M. (2024). Mystical literary theory: the center of gravity of mystics' literary thoughts and ideas. *Journal of Comparative Literature*, 15(29), 225–258. <https://doi.org/10.22103/JCL.2023.21916.3649> [In Persian].
- Heidari, A. (2024). Immaturity of Hessam al-Din; The Main Reason Behind the Delay of the Second Book of Masnavi. *Journal of Literary Text Research*, 28(99), 67–90. <https://doi.org/10.22054/ltr.2021.50420.2967> [In Persian].
- Jakobson, R. (2001). *Structuralism and Poststructuralism and Literary Studies (Collection of Articles)* (Translators' Group; With the help of F. Sojoodi). Hawza-ye Honari; Surah-ye Mehr. [In Persian].
- Karimpasandi, K. (2022). Analysis of the Hearing Sense from Molavi's Standpoint. *Journal of Researches on Mystical Literature*, 16(1), 1–15. <https://doi.org/10.22108/jpll.2021.127342.1578> [In Persian].
- Kazemi, M., & Mirbagherifard, S. A. A. (2023). Analysis and Comparative Study of Anthropology in the Views of Molavi and Ibn Arabi. *Journal of Religions and Mysticism*, 56(1), 75–94. <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.355381.630424> [In Persian].
- Meqddadi, B. (1999). *Dictionary of Literary Criticism Terms from Plato to the Present*. Fekr-e Rooz. [In Persian].
- Mir-Bagheri Fard, S. A. A., & Algooneh Juneghani, M. (2010). A Formalistic Analysis of Mystical Language Foundations and Outcomes. *Journal of New Literary Studies*, 43(3), 27–48. <https://doi.org/10.22067/jls.v43i3.9347> [In Persian].
- Mohammadi Kale Sar, A. (2023). Formal Analysis of the Mystical Language: Types, Objects, and Solutions. *Journal of Researches on Mystical Literature*, 17(1), 155–171. <https://doi.org/10.22108/jpll.2024.138650.1780> [In Persian].
- Mowlavi, J. (1995). *Mathnavi Ma'navi* (Seventh Edition). Elmi Publication. [In Persian].
- Mowlavi, J. (1999). *Kolliyat-e Shams* (B. Z. ForoozanFar, Ed.; Part 1, Forth Edition). Amirkabir. [In Persian].
- Nikooi, A., & Bakhsi, B. (2010). The concept of insight in secular and mystical discourse. *Journal of Literary Studies*, (13), 7–28. https://adab.guilan.ac.ir/article_378.html [In Persian].
- Poornamdarian, T. (2005). *Dar Saye -ye Aftab* (Persian Poetry and Deconstruction in Rumi's Poetry) (2nd Ed.). Sokhan. [In Persian].
- Poornamdarian, T. (2024). Irrational Propositions and Truth. *Journal of Research on Mystical Literature*, 18(1), 1–12. <https://doi.org/10.22108/jpll.2024.141537.1839> [In Persian].
- Rahimi, S. (2024). Mysticism and Aesthetics A Look at Shafi'i Kadkani's Aesthetic Theory in Defining Mysticism. *Journal of Religions and Mysticism*, 57(1), 111–131. <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.374070.630514> [In Persian].
- Rasekh Mohanand, M. (2009). *Discourses on Syntax*. Markaz. [In Persian].
- Safavi, K. (1994). *From linguistics to literature*. Cheshme & Gilgamesh & Charkh. [In Persian].
- Salahi Khalkhali, M., Taheri, Gh., & Khatami, A. (2024). Analysis of components of mystical experience in the story of Daqhuhi using the theory of Walter Stace and William James. *Journal of Mystical Literature*, 16(37), 9–38. <https://doi.org/10.22051/jml.2024.46640.2560> [In Persian].
- Shafiei Kadkani, M. R. (2013). *The language of poetry in Sufiya's prose; An introduction to the stylistics of mysticism*. Sokhan Publication. [In Persian].

- Shafieī Kadkanī, M. R. (2009). *Moosiqi- ye Sher*. Aqah. [In Persian].
- Shākerī, H., Oveisi Kahkha, A., & Ahangar, A. A. (2023). Analyzing the Conceptual Metaphors of Masnavi Manavi Based on Directional Metaphors. *Journal of Literary Text Research*, 17(50), 45–68. <https://doi.org/10.22108/jpll.2023.136082.1740> [In Persian].
- Yaghoobi, P. (2013). The word Hush in Nay Nameh. *Journal of Kavoshnameh in Persian Language and Literature*, 14(26), 101-119. https://kavoshnameh.yazd.ac.ir/article_360.html [In Persian].
- Zamānī, K. (2008). *A comprehensive commentary on the spiritual Mathnavi* (Vol. 5). Ettelaat. [In Persian].

