

آوازه‌های عاشقانه

بلز آرمینژون

مطالعه ای بر
غزل غزلها
سلیمان

سطح عالی

WWW.IRANCATHOLIC.COM

این اثر ترجمه ای است از:

La Cantate de l'Amour

Lecture suivie du

Cantique des Cantiques

BLAISE ARMINJON

بلز آرمینژون

آوازه‌های عاشقانه

مطالعه‌ای بر غزل‌های سلیمان

بلز آرمینژون

فهرست مندرجات

۵	مقدمه ی نویسنده
۶	توضیح ناشر
۷	مقدمه ای بر غزل غزل ها
۱۸	آغاز چهار فصل عشق (۱:۱-۴)
۴۰	زمستان دوران تبعید - غزل اول (۵:۱-۷:۲)
۹۶	بهار نامزدی - غزل دوم (۵:۳-۸:۲)
۱۱۵	تابستان وصال - غزل سوم (۱:۵-۶:۳)
۱۴۳	توفان تابستان - غزل چهارم (۳:۶-۲:۵)
۱۷۳	پاییز میوه ها - غزل پنجم (۴:۸-۴:۶)
۲۱۳	فصل طلایی آخر - فرجام (۷-۵:۸)
۲۲۵	انتظار پر شکیبای عشق
۲۲۷	ترجمه بین الکلیسائی غزل غزل ها

مقدمه ی نویسنده

این کتاب جهت توجه ی متخصصین و مفسرین کتاب مقدس نمی باشد، بلکه برای همه ی ایمان دارانی که در دنیای پر از خشونت و خشکی، بیشتر و بیشتر، تشنگی خود را به سوی کلام پر از محبت و حیات، با صدای بلند اعلام می کنند، نوشته شده است.

در واقع، خدا به همه ی اینان این نامه ی شگفت انگیز را می فرستد که روزی برای قوم برگزیده، یعنی عروس خدا، به عنوان غزل غزل ها، نوشت. نامه ای پر از محبت که در آن خدا الهام خود به عنوان هنرمندی والا، شاعر، نقاش و موسیقی دان، آزادانه بیان می کند.

نامه ای که خدا با تمام زیبایی های خلقت خود همراه با گل ها، میوه ها، فصول سال، پرنده ها و سنگ های گران قیمت، خوشحالی خود را با آواز می خواند. نامه ای که در آن خدا بدون خویشتن داری، این محبت دیوانه وار داماد نسبت به تمام خود و هم چنین حقیرترین شخص در میان ما، معترف شده، بیان می کند.

ما نیز باتانی و با صبر و محبت، نیز هر یک از کلمات این نامه ی همیشه نوین را در اعماق قلبمان پذیرایی خواهیم کرد. زیرا خدا ی پر از محبت این سخن را به صورت رازگویی بر گوش ما زمزمه می کند و نیز به تمام گیتی علناً اعلام می کند.

اما چگونه می توان چنین سخنی روشن و در همان وقت پنهان مثل هر راز عشق، عمیق تر درک کنیم؟ در این جهت از پدران کلیسا یا نویسندگان عرفانی و حتی ایمان داران ساده که در طول قرون، از روح القدس، گوشی بسیار حساس به این نوع سرود یافتند، کمک خواهیم طلبید.

پس، این کتاب می خواهد، آیین ورود به راه های عالی محبت که همه می توانند به آن دسترسی داشته باشند و نیز خلاصه ای مفید از زندگی روحانی به دنبال این اساتید در امور محبت که همیشه خداوند به سوی ما می فرستد، را پیشنهاد کند.

اگر با این کتاب و تمام موضوعات مختلف آن، خوانندگان، آهنگ ساز این سمفونی محبت را می خوانند اهداف آهنگ ساز این سمفونی محبت را درک کنند، نویسنده ی این کتاب با خوشحالی به هدف خود خواهد رسید.

توضیح ناشر

در این کتاب از ترجمه قدیم کتاب مقدس سال ۱۸۹۵ استفاده شده، ولی برای تحقیق بیشتر در انتهای این کتاب یک ترجمه تحت اللفظی بین المللی کتاب مقدس اضافه شده، تا خواننده بتواند دقیق تر مطالعه کند.

امیدواریم که با تفسیر نویسنده ی این کتاب همه بتوانند در معنی عمیق غزل غزل ها فرو رفته و نکات پراز روحانی و روح القدس را بهتر درک کنند. همان طور که از قدیم، کلیسا بر آن تعمق نمود.

مقدمه ای بر غزل غزل ها

عنوان و تاریخ غزل

غزل غزل ها- «شیرها- شیریم» به زبان عبری- قصیده ی قصیده ها، آوایی است در مفهوم کمال. همان گونه که می گویند شگفت ترین شگفتی ها، شاه شاهان یا برای توصیف عید قیام، جشن جشن ها می باشد، همان طور که در اسراییل، قدوس قدوس ها را به قدسی ترین بخش معبد اورشلیم اطلاق می کردند. اوريجن، همراه هیپولیت، از نخستین پدران کلیسا بودند که به تفسیر غزل غزل ها پرداختند. اوريجن است که در آن قرابتی را با قدوس قدوس ها مشاهده نموده. او می نویسد که: «آن کس که وارد بخش قدسی معبد می شود، سعادتمند است: و اما خوشبخت تر، آن کسی است که وارد قدوس قدوس ها می شود... هم چنین، فرخنده، آن کسی است که غزل غزل های کتاب مقدس را درک می کند و آنها را می سراید... اما خوشبخت تر از همه ی این ها، آن کسی است که غزل غزل ها را به صورت سرودی می خواند».

در چه تاریخی این غزل ها نوشته شده؟ سبک و واژه، نشانگر آن است که به قرن پنجم قبل از میلاد تعلق دارد. توانسته اند به احتمال قریب به یقین تخمین بزنند که به تاریخ چهارصد چهل و چهار باز می گردد که آن تاریخ، تاریخ بنای مجدد معبد اورشلیم بوده که بعد از تعبید توسط نحیمیا و عزرا صورت پذیرفته. غزل غزل ها، اندکی بعد از کتاب ایوب نگاشته شده و می توان کم و بیش به طور محسوسی، آن را هم دوره ی نگارش کتاب امثال و بیشتر معاصر مزامیر قلمداد کرد. از این رو به دوران بزرگ ادبیات انجیلی مرتبط می شود. در همان دوران بود که سوفوکل در کشور یونان، کتای های آنتیگون و شاه - اودیپ را می نگارد.

به رغم عنوان آن که - غزل غزل ها، منسوب به سلیمان است - کتاب حاضر نمی تواند توسط پسر داوود نوشته شده باشد، زیرا که در قرن دهم، یعنی پنج قرن بعد از تألیف کتاب، می زیسته است. نسبت دادن آن به سلیمان که تا قرن نوزدهم امری عادی تلقی می شد، نشانگر آن است که به علت حکمت و علم پادشاه نامدار قوم اسراییل، که شاعر نیز بوده است، چنین برداشت شده باشد (۱۲-۵)، طبیعی است که چنین انگاشته باشند، چرا که این غزل جزو زیباترین اشعار گونه ی کتاب مقدس است.

همین طور هم، غیر قابل تصورات است که در برخی از وضعیت های مربوط به نگارش غزل غزل ها، یا برخی از اجزای آن، غزل غزل ها را می توان منتصب به حضرت سلیمان دانست، حتا به تاریخی پیشتر از او. می توان این گونه پنداشت که قبل از آن که کتاب غزل غزل ها توانسته باشد صورت مطلوب خویش را بیابد و صورت

تکامل یافته ای داشته باشد که ما می شناسیم، غزل غزل ها به تدریج در قلب پنهانی قوم اسرائیل شکل گرفته باشد. البته این فرضیه به طور حتم قابل اثبات نیست، اما به طور مثال، آیا پس از قرائت غزل معروف اشعیا نبی، که برای درخت تاک در قرن هشتم سروده بود، نمی توان صورتی از غزل غزل های سلیمان را از آن دریافت. «سرود محبوب خود را درباره ی تاکستانش برای محبوب خود بسرایم. محبوب من، تاکستانی در تلی بسیار بارور داشت» (اش ۵: ۱).

تفسیرهای مربوط به غزل غزل ها

وانگهی بی علت نیست که تاریخ تدوین غزل غزل ها تا این حد موجب نقد و تفسیر شده. این متن موجز، کوتاه ترین متن تمام کتاب مقدس می باشد (۱۱۷ آیه، ۱۲۵۱ کلمه، ۵۱۴۸ مثال...) که نه تنها بیش از هر متن دیگر کتاب مقدس تفسیر شده، هم چنین بیش از سایر متون، مجادله و مباحثه شده است. مفسرین در باره ی آن با سه جریان اصلی فکری هم نظر می باشند:

تفسیر غیر مذهبی و طبیعت گرا

برخی از مکاتب طبیعت گرا، در قالب غزل غزل ها، تنها یک قصیده را مشاهده می کنند، یا آن که مجموعه ای از چند قصیده که هیچ گرایشی مذهبی ندارند، بلکه کاملاً غیر مذهبی می باشند، تا جایی که می توان آنها را با گرایش جنسی یکی دانست. «مجموعه ی آزاد آواها تنها یک مطلب را می ستاید: جلال، شکوه، پر فروغ، دهشت انگیز میان زن و مرد (...). هیجان، خود بخود در فضا مرتعش می باشد، و تنها هدف او عشق جسمانی که به خود بسنده می کند (...). الهه ی شعف و وجد در کتاب مقدس به مفهوم آگاهی (محبت) خداوند نمی باشد!» در مواقع خاص، نامزدی یا عروسی زوجین، عشق میان زن و مرد را می ستایند، با الفاظی که در پس جملات شاعرانه، برداشتی کاملاً واقعیت گرا دارند، و حتا در برخی مواقع از لحنی بسیار گستاخانه برخوردار می شوند. فرض غیر مذهبی بودن غزل غزل ها، در طول تمام دوران کهن مسیحیت توسط فردی به نام تئودور دو مویسوئست دفاع شد، که خود توسط شورای پنجم قسطنطنیه در سال ۴۲۸ محکوم شده است.

تفسیر ادبی

نویسندگانی که مبنای غزل غزل ها را عشق میان زن و مرد تفسیر نموده اند، بی آن که آن را غیر مذهبی قلمداد کرده باشند، بسیارند. در غزل غزل ها، عشق انسانی را چون زیباترین موهبتی دانسته اند که خداوند در

قلب انسان جای داده است. انجیل جدید اورشلیم در مقدمه ی خود از غزل غزل ها می نویسد: «گزیده هایی از آوازاها که عشق متقابل و وفادارانۀ زوجین را می ستاید و موجب پیوند آنها می گردد. و به دنبال مشروعیت بخشیدن و ستودن ارزش عشق انسانی است، که فاعل آن تنها فردی غیر مذهبی نمی باشد، چرا که خداوند ازواج را تبرک بخشیده». در ادامه ی فصل دوم کتاب آفرینش آمده است که غزل، عشق انسانی را، همان گونه که خداوند آن را از ابتدا طلبیده، می ستاید، در حالتی که در عین حال نشانگر حرارت و شور و معصومیت است، همان گونه که پیوسته زوج ایماندار در تحقق آن باید بکوشند. هم چنین این متن کاملاً در کتاب مقدس جایگاه مناسب خود را دارد و وحی الاهی در آن مطرح نمی باشد. هیچ نگرانی در گسترده شدن آن به عشق الاهی و انسانی وجود ندارد، همان طور که غالب عارفان در این باره نوشته اند، که البته به طور اعم به عشق انسانی باز می گردد. «بسیاری از مفسرین روحانی غزل غزل ها، دلایل جدیدی ارائه می نمایند، بخصوص آن هنگامی که از زاویه ی تعالیم عیسا و زوجه ی او، به این مساله بی هیچ تأثیری، بر خورد می کنند».

بیانی بسیار تند ادبی از اوستی شماس، در تفسیر انجیل او موجود است: او می نویسد:

«غزل غزل ها، عشق را می ستاید، آن هم تنها عشق انسانی را... چندین و چند تفسیر در ارتباط با

این رساله نگاشته شده است که نتوانسته اند این حقیقت را بپوشانند که بوضوح، در برابر چشمان

خواننده ی ناآشنا می درخشد: بنا به مفهوم ادبی ابتدایی و مستقیم از غزل غزل ها، این عشق انسانی

است که از آن سخن رفته است که زن و مرد را در ازدواج به یک دیگر پیوند می دهد».

باید اذعان داشت که این جهت گیری که امروزه نزد مفسرین بسیاری ترویج یافته، در نگاه اول خالی از هر

گونه ایراد چشم گیری می باشد. و در آغاز اینک کتابی را معرفی می کنیم که این غرابت ها را نشان می دهد که

در کتاب مقدس منحصر به فرد می باشد، و در آن هیچ گاه شاهد دخالت خدا نمی باشیم. و هیچ گاه کوچکترین

اشاره ای به او نشده است و تنها یک بار آن هم به صورتی بسیار مبهم، نام خدا به میان نیامده است.

علاوه بر این، غزل غزل ها هیچ زمان احساسات منحصر به فرد مذهبی را بیان نمی کند. ظاهراً در آن هیچ

گونه نگرانی آشکاری در زمینه ی علوم الاهی، ستایش، تعلیم و تربیتی و اخلاقی وجود ندارد که بدون

استثناء، بر خلاف انجیل و کلیه ی کتب دیگر می باشد، بخصوص مباحث امثال کتاب عهد قدیم که در کنار آن

جای گرفته است. از این گذشته، لحن غزل غزل ها در جای جای آن چنان پر از هیجان و جسارت است، که به

سختی می توان آن را مرتبط با محبت الاهی دانست. عشق محبوب و محبوبه، از آن موجودی است که از

گوشت و خون تشکیل یافته. عجیب نیست که در هیچ یک از بخش های کتاب عهد جدید، از غزل غزل ها

مثالی آورده نشده است، همین طور نیز هیچ گاه اشاره ای واضح و روشن به یکی از بیت ها آن در تمامی کتاب

وجود ندارد. به نظر می‌رسد که عیسا و پولس با آن آشنایی نداشته‌اند. و در ارتباط با بخش‌هایی از کتاب عهد عتیق که به نظر می‌رسد به آن اشاره داشته، می‌توان در آن مدبرانه، قرائتی با ادبیات جهانی عاشقانه را سراغ گرفت. مطالعات جالب توجهی طی سالیان دراز صورت پذیرفته که بخصوص بیانگر نقاط نظر مشابه تکان دهنده‌ای میان اشعار شرقی و خاورمیانه هم دوران با غزل غزلها می‌باشد، بخصوص در کشور مصر.

تفسیر استعاره ای

کم مانده بود که کلیه‌ی نظراتی که به نفع تفسیری کاملاً ادبی از غزل غزلها است را با آرائی مخالف نفی کنیم. مذهب یهودیت سنتی و کلیساهای کاتولیک تا قرن نوزدهم به صورتی متعهد توضیحی اساساً بسیار متفاوت از غزل غزلها ارائه نموده‌اند. به جای آن که غزل غزلها بنا به سومین مسیر تفسیری خود، بتواند در برداشت اولیه و ادبی، ستایش عشق انسانی باشد، که سپس می‌تواند اجازه مرتبط ساختن آن به محبت خدایی را دریافت نمود، در این جا مطلب کاملاً به عکس می‌باشد، چرا که محبت خدایی برای نویسنده‌ی قدسی، موضوع مستقیم و اولیه‌ی آوای او می‌باشد که پس از آن می‌توان به صورتی بسیار مطلوب و متعارف آن را در عشق مرد و زن بکار برد، چرا که بنا به توضیح حضرت پولس به افسسیان: «هدف ازدواج مفهوم دادن پیوند و وصلت عیسا و کلیسا می‌باشد».

طبیعت وجودی ما به طوری است که ابتدا تصور می‌کنیم عشق انسانی در اولویت قرار دارد. در پرتو همین مفهوم است که قدسیان یهودی و مسیحی پیوسته غزل غزلها را مطالعه نمودند - در واقع محبت خدا در آن در اولویت قرار داده شده است. برگسون در این باره در کتاب دو چشمه می‌نویسد: «آن هنگام که به عرفان خرده می‌گیرند که با لحنی شورانگیز از هیجان عاشقانه به بیان مطالب خود می‌پردازد، فراموش می‌کنیم که عشق است که خود از لحن عارفانه بهره برده و از آن شور، حرکت، جذبه را به عاریه گرفته است».

در هر صورت قابل توجه است که عشق با لحنی کاملاً آزاد و لگام گسیخته به بیان خود می‌پردازد، و قوم اسرائیل هیچ گاه نتوانسته غزل غزلها را غیر از قدسی‌ترین کتاب خود بشمارد. در واقع، روحانی شهیر قرن دوم یهودیت، رابی اکیبا می‌نویسد: «چنانچه تمام کتاب مقدس حالتی قدسی دارد، اما کتاب غزل غزلها بیش از همه مقدس می‌باشد». تا جائی که می‌توان گفت: «تمام جهان به اندازه‌ی روزی که غزل غزلها اعطا شد، قدر و منزلتی ندارد». آیا رابی اکیبا اگر اعتقاد راسخی نداشت، مگر می‌توانست با چنین لحنی بگوید که: غزل غزلها نه تنها در ابتدا عشق انسانی را ارج می‌نهد، هر قدر که آن زیبا و قدسی باشد، بلکه محبت به خدا را به قوم خویش و کلیه‌ی انسان هاست که می‌ستاید، و این برداشت توسط تمام ایمان داران قوم اسرائیل

نیز مورد وفاق بوده است، چرا که در غزل غزل ها پیوسته لحن محبتی را به بکار بسته که خدا نسبت به زوجه ی خویش اسرائیل داشته است: «و اینک زمان تو زمان محبت بود.... با تو عهد بستم و از آن من شدی.» (حزق ۱۶:۸).

شوراکي، فرزند قوم برگزیده، شهادت می دهد که امروز غزل غزل ها را به صورت دیگری غیر از آن که رابی اکبیا و کلیه ی اسلاف او و هم چنین معاصرین بسیار پر شور و هیجان برداشت کرده اند، نمی خواند: «من در خانواده ی یهودی ایمان دار و پایبند به سنت اسرائیلی متولد شده ام. از همان ابتدای تولد خود، غزل غزلها را با نواهای موزون دوران عهدعتیق شنیده ام که آن آواهای گرگوری کلیسا را شکل بخشیده است. در عنوان کودکی، در روزهای جمعه، از احساس پر شوری که کنیسه ی زیبای اینتهموشان ما را پر می کرده، به هنگام مراسم عبادی شام، آواها به سرودن غزل غزل ها خاتمه می یافت که پیش در آمدی بر مراسم شبت بود، وجود آکنده از آن می شد. مردان و زنان و کودکان این متن را در جذبه ای خاص می سرودند. متن کتاب، مقدس و سرودن آن حالت تعالی را ایجاد می کند. هیچ گاه کسی تصور نکرده که این موضوع بتواند صورت قبیح و مستهجن و یا پیش و پا افتاده و یا شهوانی داشته باشد... همه، این شعر عاشقانه را با علاقه و عشق می سرودند، بی آن که کسی بر آن باشد تا مطلبی را از آن کاسته و یا بزدايد... در طول عمر خود، هرگز از دهان کسانی که در قرابت با این متن زیسته اند، نشنیده ام که نسبت به محتوای آن اشاره ای اغماضگرانه داشته باشند. متنی شفاف، که در قلب های شفاف بی آلایش می توانست استقبال شود. درک آن از میان اشارات کتاب مقدس محقق می شد، از محبت ادونای برای خلقت و قوم خویش و یکایک مخلوقات خود. ما بیش از اندازه در پیچ و خم تفکر عظیم و قدرتمند عبرانی غرقه بودیم که نتوانستیم در محتوای غزل چیزی غیر از عشق مطلق را بر بلندی راسخ بالاترین قله ی وحی الهی دریابیم. این موضوع بسیار شگفت آوری است، اما غیر از این هم نمی باشد: بیش از دو هزار سال است که یهودیان در وجود شولمیت نمادی را دریافته اند که اسرائیل می باشد و در وجود پادشاه عطفی به وجود خدا: و در محبتی که آنها را به یک دیگر پیوند داده است الهام راز محبت الهی را».

شهادت پدران کلیسا و عارفان

قرن های متوالی، گروه عظیمی از ایمان داران مسیحی، غزل غزل ها را به صورت دیگری نسروده اند. و پدران کلیسا خیلی زود توانستند روشی را گسترش دهند که آن را تفسیر تمثیلی نامیدند که مفهوم روحانی غزل غزل ها را در بر دارد. «این کتاب کوچک از ابتدا تا آخر آن بیانگر کنه معنای الهام است که در سراسر کتاب

مقدس نهفته شده: که به صورت نمادینی راز بزرگ محبت، اتحاد با خدا، و انسانی که در قوم اسرائیل از پیش شکل گرفته و توسط تن یافتن کلمه بوجود آمده را می ستاید».

فردی چون اوریجن در قرن سوم، گریگور دو نیس، بازیل، آمبروز در قرن چهارم که به دنبال آنان آگوستین قدیس آمده: هم چنین گرگور کبیر در قرن هفتم، می توان گفت جملگی متفق القول بر این مشاهده استوارند که غزل غزل ها آوای وصلت خدا با قوم برگزیده ی خود می باشد، هم چنین وصلت خدا با کلیساست، و وصلت خدا با انسانیت می باشد، و خداست که با تمام روح خود به سوی انسانیت آمده تا او را دوست بدارد. «پیشگویی عرفانی این کتاب الهی توسط کلیه ی پدران کلیسا مورد وثوق بوده و در باره ی مطلب اساسی آن وضع بر این منوال بوده است». چنان چه در این جا بر شمردن یک یک آنها را متوقف نمی سازیم، از این جهت است که کتاب حاضر از تفسیر و گفته های آنها پر خواهد بود. اما همان گونه که پیشتر خاطر نشان ساختیم از ذکر آرای تئودور دو مویسوئست در قرن پنجم معذوریم، چرا که او جهت تفکر خود را از اشخاصی که ذکرشان آمده تغییر داده است.

آیا نمی توان در راستای تفکر پدران کلیسا، عرفا را نام برد که در تمام ادوار به تعمق در غزل غزل ها پرداختند و درون ابیات شورانگیز آن، بیان شخصی ترین کلام عاشقانه خود را باز بسته اند. هیچ گونه خویش داشتن و مضایقه ای در الفاظ آنان وجود ندارد، و نزد خالص ترین و شفاف ترین آنها در خطاب به خداوند تصاویر و کلامی که ظاهر آنها پر از شور و هیجانات انسانی است، از غزل غزل ها اقتباس نموده اند. برای صحه گذاشتن بر این گفتار می توان نزد روسبروک، تولر، کاترین اهل سین، ترز دو آویلا، یوحنا صلیبی و... این مطلب را بازیافت. اما باید نام جملگی آنان را به میان آورد. در عزیمت خود از یک کشور به کشوری دیگر غزل غزل ها به صورت کلام روزمره مردمان آن دیار درآمده است. فرانسوا دو سال، تنها هفده سال دارد که در پاریس به سال ۱۵۸۴ از ژنبرار تعالیمی را در ارتباط با غزل غزل ها دریافت می کند. که او از شاگرد خود در حیرت مانده بود. گفته ی هانری برمون «غزل غزل ها به به صورت کتاب مستحب او درآمده بود. و شاید بتوان گفت که هیچ کس به اندازه ی او نتوانسته است آن را در خود تحقق بخشد». کتاب رساله ی محبت به خدای او، شاهی است بر این گفتار و در تمام صفحات آن این مطلب کاملاً مشهود است.

چنین گرایشی به غزل غزل ها تنها مولود تعمقی به دور از جهان نمی باشد. راهبه ای چون مریم تن گیری عیسا و اورسولین دو تور که او را می توان از چهره های بزرگ دوران حماسه ای بشارت دهندگان دانست و پاپ ژان پل دوم در موعظه ی بخشش خود، او را «مادر کلیسای کانادا» ملقب ساخته و در کتاب های دعای خود، هیچ کدام را عزیزتر از غزل غزل ها بر نمی شمرد. «در کلام کتاب غزل غزل ها که او تمامی آن را به سال

۱۶۳۱ تا ۱۶۳۲ برخواند (یعنی در دوران تعلیمات مذهبی خودش در واقع بنا به مشاهدات مفسر خود، دم اوری، این شرح تجربه‌ی شخصی اوست... و از همان تاریخ است که کتاب غزل غزل‌ها به صورت پیوسته در نوشته‌های او خواهد آمد، بخصوص که در ارتباط با زندگی درونی او در پیوند بوده است... دم کلود مارتن (پسر او) اذعان می‌دارد که حتا در گفتگوهای وی «کلام کتاب مقدس که پیوسته به زبان می‌آورد، منتخبی از کتاب غزل غزل‌ها بود» او دستیار مدرس تعلیم مذهبی بود، و به نوبه‌ی خود به حق جویان خود بطور متعارف کلامی از کتاب مقدس را بر می‌شمرد، که بخصوص از کتاب غزل غزل‌ها برگزیده بود».

و با جسارت بسیاری است که پاپ پی یازدهم اعلام می‌کند که Therese de l'Enfant Jesus حامی تمام بشارت دهندگان می‌باشد. او نیز زمانی که تنها بیست سال داشت دستیار مدرس تعلیم مذهبی بود، در باره‌ی او بنا به شهادت مریم تثلیث، در زمان گرفتن حکم سعادت‌مندی، خواسته بود تا با وجود خردسالی و نوآموزان دیگر و در آن دوران، غزل غزل‌ها را نقد و تفسیر کند! او می‌گفت: «چنان چه زمانی برایم باقی می‌ماند دوست داشتم تا غزل غزل‌ها را تفسیر نمایم. در این کتاب مطالب عمیقی را کشف نمودم که در ارتباط با وصلت روح با محبوب می‌باشد». پدر اورس ون بالتازار Urs von Balthasar می‌تواند اذعان دارد که در منبر کلیسای مادر قدیس ما، «غزل غزل‌ها هزاران سال است که برای کلیسا مانند مکان مقدس پنهانی است که در عطف وجود روحانی ترز جای گرفته است».

همان گونه که پیش از آن در عطف وجود روحانی پدر او یوحنا صلیبی جای داشته است، که آورده اند به هنگام مرگ، «راهبی را که دعای کارمل را باز می‌خواند، متوقف نمود، ملتمس کنان با مهربانی گفت: «برایم از غزل غزل‌ها صحبت کنید!»؛ ضرورتی در بیان مطالبی غیر از آن را نمی‌بینم». و چون آیه‌هایی از غزل غزل‌ها را برایش باز خواندند، در حالتی از رویا گفت: «آه! چه مرواریدهای گران قدری!».

آیا می‌توان پنداشت که روح القدس با رغبت تمام نسل‌های بسیاری از عرفا را سرگردان ساخته و با بازگو نمودن کلام محبت خود در واقع خواسته از هیجانات انسانی سخن به میان آورد؟ و تا این حد از قلب‌هایی که شیفته خدا می‌باشند، آوایی را سروده که تمام موضوع آن محبت میان مرد و زن بوده است؟ و از درون خود به دوستان خود برای آن که به سوی او گرویده شوند، با الفاظی چنین بدیع و عمیق کلامی به کار برده است که مناسب زوجین در مراسم ازدواج می‌باشد؟ آیا بی‌آن که بدانند، با این ترفند قصد داشته تا آنانی را که خداوند دوست می‌داشته به سوی او گرویده شوند؟ اما مانند عرفا، این افرادی که به حد کمال شیفته‌ی خداوند می‌باشند، آیا نمی‌توانند تشخیص دهند که چه چیزی از آن خداست و چه چیزی از آن او نمی‌باشد، بخصوص آن هنگامی که به صورت عاشقانه کلام غزل غزل‌ها را بکار می‌برند؟

چنان چه فرض بیانگاریم که هنوز از این حس فطری برخوردار نبوده‌اند، اما شناخت آنان از کلام خدا مگر نمی‌توانست ایمانشان را قدرت بخشیده و آن هنگام که غزل غزل‌ها را می‌سرایند متوجه باشند که نامه‌ی پر محبتی است که خدا خطاب به قوم خود نگاشته است. پیوند بی‌شماری که میان غزل یا سایر کتب مقدس وجود دارد، گواه این است که در واقع، در هر زمان با آرایشی از نمادها و سرودن شاعرانه اعجاب‌انگیز، همان کلام خدا است که باز می‌گردد. غزل غزل‌ها در کتاب مقدس تنها آوازی مجرد نمی‌باشد. از این نقطه نظر که بنگریم بسیار تأثرانگیز است و قرآینی که میان اشعار عاشقانه‌ی شرقی و خاور میانه بنا کرده‌اند، می‌تواند بسیار القاکننده باشد، بخصوص با اشعاری که به مصر باستان باز می‌گردد که از آن دسته‌ای است که با ادبیات نبوی، بیشترین تأثیر را باقی گذاشته.

در ابتدا، کتاب یوشع رامی‌توان نام برد. به طور کاملاً عینی، هانری کازل چنین تعبیر می‌نماید: «غزل غزل‌ها در جریان تعالیم الهی هوشع نبی جای گرفته است که او نخستین شخصی است که رابطه‌ی میان خداوند و قوم او را با رابطه‌ی زوجین یکی دانسته است» و پدر تورنه در این باره می‌نویسد که: «در اعتقاد شخصی من، در من غزل غزل‌ها، در کلیت آن، جای گرفتن ترنم انگیز پر بدعتی از موضوع رسالت نبوی وصلت یهوه با قوم اسرائیل، وجود دارد.» تنها صورت تمثیلی وصلت، آن گونه که در کتاب هوشع، ارمیا، حزقیال، بخش‌های دوم و سوم اشعیا آمده، اجازه می‌دهد تا مفهومی متعارف و متجانسی به کلیه‌ی بخش‌های غزل غزل‌ها بدهیم. به صورتی که آقای روبرت این اجازه را به خود داده است تا بی‌هیچ بیان مبالغه‌آمیزی بگوید که: «غزل غزل‌ها، به منتهای درجه، انجیلی است». همان طور که اوریجن نیز خاطر نشان می‌کرده: «چون در میان متون کتاب مقدس واقع شده، غزل غزل‌ها و رای مفهوم موضوعی خود، تصویر بنیادین عظیمی را حمایت می‌کند که از فصل‌های نخستین کتاب آفرینش آغاز شده و به فصل‌های پایانی کتاب مکاشفه ختم می‌گردد که: آیا انسانیت است که به وصلت خدا درآمده؟ آیا به این خاطر است که خود کتاب غزل غزل‌ها را با همان نگاه پدران کلیسا و عرفای کلیه ادوارهم آهنگی دارد، به صورتی که ژان پل دوم به خود خطاب به تمام روحانیون مؤنث فرانسه در ۳۱ ماه مه سال ۱۹۸۰ اعلام نموده است: «باید که خط سیر درونی شما چون باز نوشته‌ای از متن اولیه‌ی غزل غزل‌ها باشد».

جسم و روح

لذا، همان قدر که پدران کلیسا در ارتباط با مفهوم اولیه و تحت اللفظی آن متقاعد و هم نظرند که این غزل مفهومی در علو درجه‌ی خود از وصلت میان خدا و انسان را می‌رساند در عین حال متوجه‌ی مشکل عظیمی

می باشند که در برابر خواننده غیر متخصص بوجود می آید. یوحنا صلیبی، در این باره می نویسد: «چنان چه این غزل ها بی شائبه در سادگی درک مفهوم عاشقانه و تفکری که آنان را از خود پر نموده، خوانده شوند، بیشتر، مفهومی نزدیک به هذیان خواهند داشت تا آن که تفکری را بنمایاند: همانطور که در غزل عزل های سلیمان و دیگر نوشته های کتاب مقدس آمده، روح القدس از آن جایی که نمی تواند الفاظ قبیح و متداولی بهره ببرد، در پس کلامی پوشیده و با بکار بردن تصاویر و تمثیل هایی عجیب سخن می گوید». این خطر وجود دارد چنان چه بینشی به قدر کافی بی آلاش وجود نداشته باشد، شخص گرفتار ظاهر شهبانی تصاویر و کلام می گردد.

قرائتی با گرایشی کاملاً انسانی اما بسیار خشن از غزل غزل ها نیز امکان پذیر است. و بی درنگ آن کسی را که هم چنان تحت سلطه ی احساسات خود زندگی می کند را نشانه می گیرد. ترز دآویلا چنین برداشت کرده که بهتر است به خواهران روحانی، که هدایتشان بر عهده ی او بوده، این امر را این گونه خاطر نشان سازد که: «در نظر شما چنین برداشت می شود که در این غزل ها، برخی مطالب، کاملاً سبک خاص خود را داشته باشند. جهالت ما به اندازه ای است که هیچ از این بابت تعجب نمی کنم. شنیده ام که برخی از اشخاص حاضر به شنیدن آن نمی باشند. ای خدای یاری دهنده چقدر جهل ما عظیم است!».

در میان «برخی از این اشخاص»، می تواند به طور بارزی پدر دیگو دویانگواس را نام برد که از رساله ی «تفکرات» ترز به قدری متعجب شده بود که بلافاصله به او این نامه را نوشت: «این چیزها را در آتش بریزید! به دور از عفت است که زنی در باره ی غزل غزل ها مطلبی بنویسد».

زیرا که خدا در خواسته ی خود برای دست یافتن به قلب انسان، از این که با کلامی نزدیک به احساس او سخنی را بیان کند، درنگ نکرده است. به گفته ی گریگور قدیس: «خدا تا حد ضعف های ما پایین آمده تا با آن کلامی در خور ما را بیان کند.» «همان گونه که یک روز کلام خداوند می بایستی در جسم ما از میان می رفت و از ضعف های وضعیت انسانی ما آراسته می شد، از همان ابتدا نیز با تجلی خود در کلام کتاب مقدس از میان می رفت و در الفاظ و تصاویر جسمانی ما الزامی را برای خود ایجاد می نمود تا قلب ما را در محبت قدسی خود شعله ور سازد، این گونه تا میزان عشق خشن ما در حد الفاظ تنزل کرده، تا بتوانیم در درک او اعتلایابیم: و در واقع، با بکار گیری کلام این عشق است که می آموزیم، که با چه قدرتی باید، در عشق الاهی بسوزیم».

چنان چه خدا نخواسته بود با کلامی بسیار انسانی بر ما ظاهر شود و با عشق آتشین ما سخن گوید، آیا هم چنان به خود این اجازه را می دادیم که به رنج هایی که برای قلب ما می کشد ایمان آوریم؟ و بیش از آن که

غزل غزل‌ها تنها به عده معدودی تعلق داشته باشد، کتابی است که خطاب به همه کس نوشته شده که در آن مسیر عشق را تا به انتهای آن می‌پیماید». اما در عین حال، می‌بایستی که در ارتباط با تعالیم آن آموزش ببینیم: و بدانیم که در سر فصل این موسیقی الاهی، نمی‌توانیم بابتی شرمی، ردیف‌های موسیقایی آن را عوض نماییم، و چون خواسته باشیم به این جشن وصال بازگردیم باید که «پیراهن عروسی را به تن نماییم» (مت ۱۲:۲۲). و بنا به گفته ی گریگور دو نیس، چنان‌چه «روح برخی، آماده شنیدن غزل غزل‌ها را نداشته باشد، باید که سخنان موسا را بی‌پروا بشنود و از صعود به کوهستان الاهی پرهیز کند (...). گریگور اضافه می‌کند، آن هنگام که به «همراه غزل غزل‌ها» به تعمق می‌پردازیم، باید که کلیه ی تفکرات متعلق به ازدواج را فراموش نماییم (...). به صورتی که آن هنگام که کلیه ی خواسته‌های جسمانی خاموش گشت، تنها با تفکری که عاشقانه در ما غلیان می‌آید، می‌توانیم با آتشی که خداوند بر زمین انداخته، خود را گرما بخشیم». آن زمان همان گونه که اوریجن تأیید می‌نمود، می‌توانیم بگوییم که: «دیگر هیچ‌گاه در معرض انزجار از تصاویری که نشانگر و نمایان‌کننده عشق زوجه به زوج آسمانی اوست برانگیخته نمی‌شویم».

این هشدارهای سنگین، در رابطه با غزل غزل‌ها، و تأثر ما، چنان‌چه توأم با ناامیدی نباشد، زمانی شدت می‌یابد که به صورت برنارد قدیس خطاب به راهبان عنوان می‌نماییم. او این چنین در واقع موعظه ی خود را به برادران کلروی Clairvaux خویش، بر غزل غزل‌ها، آغاز می‌نماید که: «پولس رسول می‌گوید: «ما حکمت را به افراد بی‌عیب و کامل، وعظ می‌کنیم»، می‌خواهم بر این باور باشم که شما افرادی بی‌عیب می‌باشید! (...). در واقع نمی‌توان سراغ کتاب غزل غزل‌ها آمد، بی‌آن که به درجه ی بالایی از اعتلا دست یافت. در غیر این صورت مطالبی را که خواهیم خواند شایسته نخواهد بود، چرا که خلاف ادعای خود نتوانسته ایم بر جسم خود غالب شویم و آن را تحت سلطه تفکر خود با کنشی توأم با انضباط در آوریم (...). نور، بیهوده بر چشمان نابینا می‌تابد، و انسان حیوان گونه نمی‌تواند آن‌چه را که به خداوند تعلق دارد دریابد. چگونه چنین کلماتی در ما تأثیر نمی‌گذارد؟ چنان‌چه راهبان به قدر کافی بی‌آلایش و پاک نباشند نمی‌توانند به طور شایسته ای کلام غزل غزل‌ها را دریابند، در این صورت آیا ما نیز این آمادگی را برای ورود به آن نخواهیم داشت؟

وانگهی، به نظر می‌رسد که می‌توانیم در اعماق یکی از کرسی‌های گروه خوانندگان صومعه دریابیم، که برنارد قدیس خطاب به راهبی تازه کار سیستمین، چه بیان می‌نمود، او هنوز خشن تر از آن بود تا بتواند کلام پر حکمت خداوند را درک کند، او در علم عشق تازه وارد بود، لذا با اشتیاق به سخنان پدر روحانی خود گوش فرا می‌داد. و هیچ از خود نمی‌پرسید که آیا به درجه بالایی از پاکی دست یافته یا خیر و یا آنکه رشد و

اعتلائی داشته یا نه. او فقط خوشحال بود. و چون در پایان می شنود که برادر برنارد فریاد می زند که: «چه کسی نان سخنان الاهی را پاره می کند؟ این پدر خانواده است! آیا آن کس که نان را پاره می کند باز می شناسید؟ او خداوند است!»، آن گاه راهب کوچک، دیگر هیچ تردیدی به خود راه نمی دهد: او که کوچکترین فرد خانواده می باشد، پدر است که نان خارق العاده را باید پاره کند.

با همان اطمینان بی پروا و همان اشتیاق است که ما نیز می خواهیم به نوبه ی خود خرده نانی را دریافت نمائیم، ما بسان کودکانی بسیار نا کامل می باشیم که آنها نیز به نوبه ی خود عاشق اند.

تذکر: در این مقدمه از شکل گیری غزل غزلها هیچ رساله ای عنوان نشده است. مگر در این ارتباط می توان از شکل گیری آن سخنی به میان آورد؟ بسیاری از مفسرین بر این باورند که هیچ گونه ساختاری در آن به کار نرفته است. بیش از آنکه صورت غزل را داشته باشد، غزل غزلها در واقع مجموعه ای از اشعاری است که مبدأ آن متفاوت بوده «گزیده ای از اشعار دورم (*Dhorme*) که گرد آوری آن به لحاظ الهام و زیبایی مشابه بوده است. با این وجود، تصور نموده ایم که طی صفحات آتی این کتاب بتوانیم در پنج فصل آن، همراه ملحقاتی و ختم کلام که توسط آقای روبرت انتخاب شده، بر گفتار خود صحنه بگذاریم.

آغاز چهار فصل عشق

۴-۱:۱

۴-۱:۱ محبویه

باشد که او مرا به بوسه های دهانش ببوسد!

زیرا که عشق تو از شراب نیکوتر است.

عطرهای تو بوی خوش دارد،

و اسم تو مثل عطر ریخته شده می باشد؛

بنابراین دوشیزگان تو را دوست می دارند.

«مرا بکش تا در عقب تو بدویم!»

پادشاه مرا به حجله های خود آورد.

از تو وجد و شادی خواهیم کرد،

محبت تو را از شراب زیاده ذکر خواهیم نمود.

تو را از روی خلوص دوست می دارند!

سه آیه ی نخست غزل غزل ها، مدخلی را شکل داده که به عبارتی پیش درآمدی بر تمامی این اثر منظوم گردیده است. سبک نگارش اثر از آن نشأت گرفته و مباحث مختلفی در آن اعلام شده است و حتا مراحل مختلف وروش تحول درام را در آن در می توان یافت که به پیروزی عشق منجر خواهد شد. در ابتدا، توصیف میل و اشتیاق بسیار شدید در نزد محبویه است: «باشد که او مرا به بوسه های دهانش ببوسد!».

آن گاه، با استدعا از محبوب خود می خواهد تا بیش از این او را نیازارد بلکه به سویی شتافته و او را با خود ببرد: «مرا بکش تا در عقب تو بدویم».

در واقع، دلدار با شتاب و بی درنگ از راه می رسد، او را با خود به منزلگاهش می برد: «پادشاه مرا به حجله های خود آورده».

و این تصاحب متقابل، دلپسندی است که گویی هرگز پایانی بر آن نیست: «از تو وجد و شادی خواهیم کرد».

او مرا به بوسه های دهان خود ببوسد! (۱: ۲)

همان گونه که پل کلودل (Paul Claudel) خاطرنشان می کند «سرآغاز غزل غزل ها یک بوسه است.» در واقع، بنا به نظر شوراکی «سنفونی نواختن آغاز می کند». «و پیش از آن قدیس برنارد آن را موعظه ی دلنوازی خوانده بود که شروعش با یک بوسه است!».

با این حال، کم و بیش شگفت زده ایم: این چه کسی است که سخن می گوید؟ مخاطبش چه کسی است؟ و کیست که از او سخن به میان می آید؟ باید اذعان داشت که سرآغاز غزل غزل ها، به گونه ای عجیب، خشن و ناگهانی است بدون هیچ مقدمه چینی، معرفی شخصیت ها شروع می شود هم چون اجزای اثری موزون، و هیچ پیش درآمدی بر آن نیست. «قدیس برنارد می پرسد: تو را التماس می کنم، به ما بگو از سوی چه کسی، برای چه کسی و چه مقصودی گفته شده؟ او مرا به بوسه های دهان خود ببوسد؟ چرا چنین مقدمه ی بی پروایی؟ گویی کلام را از میان موعظه ای آغاز کرده باشیم! به نظر می رسد نویسنده ی کتاب، شروع کلام را به دستان نخستین شخصیت داستان سپرده است، که در این جا جواب را از سوی مخاطب دومی می شنویم که ظهوری ناگهانی و تند دارد و نامش برده نشده است، و در طلب بوسه ای آمده است و قدیس برنارد از آن چون «آغازی بی سرآغاز» یاد می کند.

نامتعارف و هم چنان شگفت آور است و پیوسته به حیرت وامی دارد، گذر ناگهانی دو بیت اول از «او» به «تو»: «او مرا ببوسد... زیرا که محبت تو». در این جا در می یابیم که از چه رو مفسرین بی شماری قصد تصحیح متن را داشته اند تا تداوم منطقی آن از بین نرود.

اما در دستور زبان، شور و اشتیاق چنین مشکلاتی دست و پاگیر نمی نمایند! چرا که آشکار است، آغاز سخن با محبوه است و از همان بیت اول محبوب را که قلبش حتا در غیبت او سرشار از اوست. چگونه از او سخن بگوئید بی آن که بخواهد با او سخن بگوید؟ پس به سوی محبوب روکرده شاید که آن جا باشد؛ در واقع او آنجاست چون در قلبش جای گرفته. گراتس (Gratz)، با ظرافت تمام در متن مشاهده کرده است که: «همسر در شوق تند احساسات خود از شخصیت سوم به شخصیت دوم می پردازد و از آن کسی که از محبوه دور است طوری سخن می گوید که گوئی نزدیک باشد» و به راستی نیازی هم نیست تا او را به اسم خطاب کند، آن قدر که واضح است، در عالم، تنها اوست که وجود دارد! حضور مریم مجدلیه در بوستان، در صبح رستخیز را لازم است به یاد آوریم: «به او گفت: «ای آقا اگر تو او را برداشته ای به من بگو او را کجا گذارده ای» (یو ۲۰: ۱۵). چه کسی را برده؟ از چه کسی صحبت می کنی؟ از چه کسی ملامت می شود؟ این گونه در تبعیدگاه و در مدت دوری محبوه، در قلب خود تنها به کسی می اندیشد که برایش یگانه موجود عالم است.

ملاحظه می‌کنیم که تنها همین بیت اول بیت الغزل با ضمیر سوم شخص آمده: مانند سفیری طولانی، ندایی برخاسته در شب «او مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد!» تمامی ابیات دیگر، به جز آن بخشی که قطعه ی بند دوم مقدمه را می‌گشاید - «پادشاه مرا به حجله‌های خود آورد» - در سبک بیان مستقیم و در دوم شخص بکار رفته است: عشق تو، عطرها‌ی تو، نام تو...، تو خواهی بود... گویی قدرت مطلق این ندا به یک باره توانسته وجود شخص غایب را ناگهان حاضر سازد.

قدیس ژان دولاکروا تفسیر زیبایی از نخستین بیت غزل غزل‌ها دارد «او مرا به یک بوسه از دهان خود ببوسد!». به گفته ی او زوجه دیگر نمی‌خواهد در تبعیدگاهش کسی صحبتی از همسر او پیش بکشد، هر قدر این امر خوشایند بنماید. اما از این پس خواهان گفتگوی مستقیم با اوست، بدون واسطه، و این که عاقبت بتواند در کنارش باشد. پیام‌های فرستاده‌ها، که همان گفته‌های پیامبران و فرزنانگان عهد عتیق می‌باشد، دیگر برایش کفایت نمی‌کند. او اکنون به عیسای مسیح نیازمند است و هیچ درنگی در این امر جایز نیست. در بیت نخست، تمام این انتظار، تمام این اشتیاق عهد عتیق است که باحدث بسیار به سوی مسیح موعود گسترده شده که آن را باز می‌شنویم.

پیش‌تر اورجین کبیر این چنین بیت آغازین غزل غزل‌ها را سروده است: «تا چه زمان محبوب من بوسه‌هایش را با موسای نبی می‌فرستد؟ آیا بوسه‌هایش را به دست پیامبرانش خواهد فرستاد؟ این همان لب‌های محبوب من است که می‌خواهم به وصال آن برسم. او خود بیاید! آه! او خود از آسمان نازل شود!» دیگر دوران پیامبران به سرآمده، دیگر زمان آمدن مسیح موعود است! دیگر زمان فرستاده‌ها و مرسلین پایان گرفته، همسر خودش بیاید! اورجین چنین ادامه می‌دهد، چرا که پیامبران «برای مشعل ساختن محبت و اشتیاق من، آمدنش را با بشارت‌های پیامبرگونه، وعده می‌دهند و با جنبش روح القدس، پیوسته از تهذیب و تقوای بی‌شمار او و از اعمال برجسته اش صحبت می‌کنند. حتا از جمال و حالت دوست داشتن پرلطفش تفاخر می‌کنند: طوری که همه ی اینها اشتیاق تحمل ناپذیری را در من شعله ور می‌سازد. اما هم اکنون، به خوبی پایان انتظار را نزدیک می‌بینم، هر چند حضورش بر من هم چنان دست نداده است. تنها خادمین او «بر من صعود و نزول می‌کنند» (پید ۲۸: ۱۵). از این رو خطاب به توسل پدر، آن کسی که بر من وعده داده شده: آخر بر عشق ما رحم کن او را بر من بفرست! نه، دیگر از زبان خادمین و فرشتگان و پیامبران با من سخن نگوید! اما خودش شخصاً حاضر شود و مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد!»

به طور آشکار همین شرح و تفصیل که از سوی اورجین آشکارا الهام گرفته شده، نزد قدیس برنارد نیز دیده می‌شود: «دیگر گفته‌های رازگونه ی پیامبران به چه کار می‌آید؟ من در انتظار زیباترین فرزند انسانم: او

مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد! زبان موسا سنگین شده است (خروج ۴: ۱)، لبان اشعیا ناپاکند (اش ۵: ۶)، ارمیا کودکی است که سخن گفتن نیاموخته (ار ۶: ۱) همه‌ی پیامبران از نعمت شناختن زبان‌ها محروم شده‌اند. و خود اوست، آن کسی که درباره‌اش سخن گفته‌اند که هم اکنون باید زبان بگشاید، و مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد (...). دیگر به تجلیات ذهنی و خواب‌هایم اکتفا نمی‌کنم؛ و کلیه‌ی رمزها و نمادها را پس می‌زنم، دیگر از ظهور فرشته‌ها خسته شده‌ام (...). دیگر بوسه‌ی هیچ فرشته و انسانی را نمی‌خواهم، و تنها ملتسمانه بوسه‌ای از دهانش را طلب می‌کنم. «... بوسه‌ای الهی، که وسوسه می‌شویم اضافه کنیم - بوسه‌ی تکوین، بوسه‌ی بخشش، بوسه‌ی تسلی و بوسه‌ی وصلت که روحانی می‌باشد».

هر چند در برابر این چنین پافشاری، چیزی خارج از معمول به دست می‌آید، اما از شدت جذبه‌ی پرهیجانی که از سه بار تکرار همان کلمات مفروض در بیت اول غزل غزل‌ها ست نمی‌توان بی‌تأثر ماند: «او مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد». ترز داویلا با نکته‌سنجی فی البداعه خود تذکر می‌دهد: «زوجه تنها قادر است بگوید بوسه‌ای نثارم کند. خواسته‌ی او در جمله‌ای کوتاه بیان می‌شود. چرا باید تصریح کند: بوسه‌ای از دهانش؟ (...). هر چند کاملاً روشن است که هیچ کلمه‌ای اضافه نیست. اما علت چیست؟ من متوجه نیستم، هر چند باید اضافه کنم ...». قدیس برنارد از تکرار این کلمات در عجب است و می‌گوید: «گویی آنهایی که یک دیگر را می‌بوسند طریق‌های غیر از دهان اختیار می‌کنند و آن هم دهانی که از آن خودشان نیست! علاوه بر این، تنها نمی‌خوانیم: مرا با دهان خود ببوسد، بلکه با جملات نامتعارف می‌گوییم: او مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد». در همین جا وسوسه‌ی خلاصه کردن متن پدید می‌آید، که اعمال سلیقه نابجایی است با عواقبی که در پی آن می‌آید.

هیجان درعین حال به تنهایی مفهوم استمرار این کلمات را می‌رساند که در واقعیت امر، الفاظی تکراری نمی‌باشند و در واقع بر هریک از این سه موضوع، تحولی در امر تجربه‌ی عشق پدید می‌آید: این اوست، این بوسه‌ی اوست: این بوسه از دهان اوست. شکل‌گیری بیت مذکور، سبب تحقق آن چیزی است که درخواست می‌کند، گویی از خواسته به حقیقت می‌رسیم.

قدیس برنارد با تعمق متذکر می‌شود، این بوسه زوج به کدامین مرحله‌ی زندگی روحانی تعلق دارد. در ارتباط با روح به هنگام دگرگونی آن اجازه داده شد تا پاهای خداوند را بوسه زند. همان‌گونه که در باب ۷ انجیل لوقا در ارتباط با زن گناهکار می‌خوانیم. سپس او در مرحله‌ی دوم، به دست بوسه می‌زند که نشانه‌ی دوستی و آشنایی و نزدیکی او با خود خداوند است. اما تنها در مفهوم صعود است که بوسه‌ای از دهان زوج دریافت می‌کند: «او مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد»... و با در نظر گرفتن نصایح حکیمانه‌ی قدیس

برنارد که می‌گوید: «ای روح مقدس، تقوا را پیشه کن چرا که او خداوند دوست و به جای بوسه زدن بر او لازم است پرستش کنی هم چنان که پدر و روح القدس را می‌پرستی».

از همان پیش در آمد غزل غزل‌ها، تنها خواسته‌ی زوجه چیزی نیست جز این بوسه‌ی متعال. هم چنان که قدیس برنارد با ظرافت تمام تصریح می‌کند: معشوقه از دوست توانمند خود نه آزادی می‌طلبد (چرا که در تبعید بسر می‌برد) نه هرگونه پاداش یا هدیه‌ای یا حتی جمله‌ای التیام بخشی می‌خواهد. تنها درخواست او یک بوسه است. از معشوق خود تنها انتظار بوسه‌ای دارد. «عشق، تنها به خود کفایت می‌کند (...). استحقاقی جز عشق ندارد و پاداشی جز خود ندارد (...). من دوست دارم زیرا چنین دوست دارم. دوست دارم تا دوست داشته باشم».

هر چند پدران کلیسا از اوریجین تا قدیس برنارد، هرگز تکرار سه باره‌ی کلمات مصرع اول غزل غزل‌ها را تنها بیان شورانگیز هیجانی عاشقانه و بیان غایی پیشرفت تعلق به خدا را مشاهده نکرده‌اند؛ اما آنها نخستین مصرع را به وضوح خواندند که می‌توان گفت، در درون رازآمیز تثلیث قرار گرفته است. گویی حضور سه شخصیت متعال در آغاز نخستین کلمات غزل غزل‌ها بر آنها آشکار شده است: حضور پدر، پسر و روح القدس که تجسم نبوی هر سه‌ی آنها از نخستین فوران زیبای سروده‌ی عاشقانه انجیل بوده است، همان گونه که از همان نخستین آیه‌ی کتاب مقدس احساس می‌کردند: «در ابتدا خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید (...). و روح خدا سطح آب‌ها را فرو گرفت (Ruah = روح) (...). و خدا گفت [فعل خداوند]...» (پید ۱: ۱-۲) همان گونه که در آغاز نخستین مصرع غزل غزل‌ها آمده:

او مرا ببوسد! و این استغاثه‌ای است به سوی پدر. زیرا از اوست که هرگونه تصمیمی آغاز می‌شود. پولس می‌گوید «سرآغاز اوست» او اصل محبت و سرچشمه‌ی عشق است. هر موهبت نفیسی آغاز و نزولش از اوست. دهان، پسر یگانه است، فعل تجلی پدر، کلام و دهان او است «آن‌گاه دهان خود را گشود ایشان را تعلیم داد» (مت ۲: ۵)، چنین از عیسا در موعظه‌ی بر سرکوه آمده است. هر آن‌چه از خداوند می‌دانیم، از دهان یگانه پسرش به آن ایمان داریم. به گفته‌ی گرگور دونیسه (Gregoire de Nysse)، دهان زوج، چشمه‌ای است که از آن کلمات حیات جاودانی برخاسته است (یو ۶: ۶۸): «چنان‌چه کسی تشنه باشد، به سویم بیاید و بیاشامد!» به همین جهت روح تشنه، خواهان ارائه دهان خود به دهانی است که از آن زندگانی فوران می‌کند، در حالی که می‌گوید: «او مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد!»

بوسه‌ی روح القدس آن بوسه‌ای است که از دهان پسر عزیز در دل‌های ما ریخته شده (روم ۵: ۵). همان بوسه‌ای که پدر و پسر را با یک دیگر در آغوش تثلیث پیوند داده است و از آن پس ما را نیز به آنها پیوند

می دهد: عیسا در دعای کاهنانه ی خود می گوید: «... تا آن محبتی که به من نموده ای در ایشان باشد ای پدر» (یو ۱۷: ۲۶) همان بوسه، همان عشق و همان روح القدس، مریم تقدیم شده به تن گیری مسیح در حالی که بر نخستین مصرع غزل غزل ها تعمق کرده می نویسد، این فعل بسیار پرستیدنی، در بوسه هایی که از دهان خداوند که روح و تفکر و زندگی اش را سرشار می کند. این گونه است که ما مخفیانه از همان آستانه ورود به غزل غزلها در خلوص تثلیث داخل می شویم.

راه را فراتر از چشم اندازی که بر پدران کلیسای قرن چهارم گشوده شده، کسانی چون سربل اورشلیم و آمبروز در نیایش عید گذر نشان داده اند که تنها در آیین عشاء ربانی است که اشتیاق پر حرارت زوجه تحقق می یابد «او مرا به بوسه های دهان خود ببوسد»؛ یگانگی عشق در روح القدس بیان شده است، چون تن عیسا لب های تو را لمس می کند، آن گاه آرزوی زوجه بر تو محقق می گردد؛ او مرا به بوسه های دهان خود ببوسد! آنگاه وحدت میان عشق در روح القدس کامل شده است».

سربل، خطاب به حق جویان می گوید: لکن مشاهده می شود می کنیم در ادامه ی غزل غزل ها این خواسته پر حرارت بوسه ی زوج که در آغاز نخستین ندای او بود، هرگز تکرار نمی شود، وحدت نهائی که به واسطه ی این بوسه حاصل می شود اگر نخستین نیت روح بوده باشد برای این زندگانی نمی باشد، اما می تواند در ملکوت به کمال خود برسد؟

او اکنون می گوید:

محبت تو از شراب نیکوتر است؛ (۱: ۲)

قابل تأمل است که از محبوب آن چه که ابتدا از دوست دارش آمده، چهره، خط سیما، حرکات، نگاه، سخنان و حتامزه های او نیست. او چیزی نمی گوید، در واقع، کلمه ای که سبب رؤیت یا شنیدن او شود: تا بتواند همان گونه که در نظرش جلوه کرده نزد دیگران نیز ظاهر شود. به نظر می رسد که در ابتدا معشوق را تنها به شهادتی از محبتی که او را از آن سرشار کرده باز می شناسد: «زیرا که محبت تو از شراب نیکوتر است».

کلمه ی «محبت» کلمه ی عبری *dodim* را می رساند که جمع آن *Dod*، به معنی محبوب است: تجلی مهرآمیز محبوب، نوازش های او (*Dhorme, Osty*) بوسه ها و آغوش اوست... که در ادامه ی آن، محبوبه به آن بلافاصله می افزاید: عطرها ی تو و اسم تو. محبت و عطر، نام صورت سه گانه ی حضور یگانه است در قلب محبوبه. او این گونه کسی را که دوست می دارد مشخص کرده که ابتدا به واسطه ی محبت او است که از

شراب سکرآورتر است و حتی عطر او که همیشه بر تن اوست و در آخر تنها نام او است که در قلب خود صدایش می‌زند، در واقع، تنها او قادر است آن را تلفظ کند!

بی‌جهت نیست که می‌توان کمی به این سه طریق به حضور محبوب در روح اشاره کرد، که چون در میانه‌ی شب محبوبه‌ی خود غوطه‌ور می‌شود و سه نماد شراب، عطر و روغن به هم پیوند می‌خورند.

۱- محبت تو از شراب نیکوتر است:

در این مشابَهت با شراب، زوجه در آخر پیش درآمد باردیگر باز می‌گردد: «محبت تو را از شراب زیاده ذکر خواهیم نمود» و بار سوم در آخر غزل می‌گوید: «تو را از شراب معطر خود می‌نوشانم» (۲:۸). زوج از جانب خود به او می‌گوید: «محبت تو از شراب نیکوتر است» (۴:۱۰)؛ و در ضیافت عروسی خود می‌گوید: «شراب خود را می‌نوشم» (۵:۱)؛ و در پنجمین و آخرین بیت شعر می‌گوید: «ناف تو مثل کاسه‌ی مدور است که شراب ممزوج در آن کم نباشد» (۷:۳)؛ «کلام تو مانند شراب بهترین باشد» (۷:۱۰). بدین سان در غزل‌ها هفت بار بر لبان محبوب و محبوبه موضوع شراب تکرار شده: آن بیانی است از آن چه که توأمًا شیرین و تند، ضیافتی و شاد و در مجموع عشقی سکرآور است که آنها را فرا گرفته.

شراب در انجیل مقدس سمبول شادی است. سلیمان پیر، برای بیان آن که در طول زندگی از هیچ لذتی دریغ نکرده، اذعان می‌دارد: «تن خود را به مستی سپرد» (جا ۷:۳). مزموور نویس با لحن ملایم‌تری می‌گوید: «شراب را که دل انسان را شادمان می‌کند» (مز ۱۰۴:۱۵). و در نزد اشعیا شاهدیم آن چه را که خدا خود برای برگزیدگان‌ش تدارک می‌بیند «در این کوه، ضیافتی از شراب‌های کهنه‌ی مصفا» (اش ۲۵:۶). اما در انجیل است که شراب، در ارتباط با عشق چون در غزل‌ها، به اوج درخشش نمادین خود می‌رسد. نخستین نشانه‌های عیسا در انجیل حضرت یوحنا به وضوح در طی شام عروسی در قانای جلیل تحقق می‌یابد، در آنجاست که شرابی که هرگز چشیده نشده به میهمانان عرضه می‌شود «تو شراب خوب را تا حال نگاه داشتی» (یو ۷:۲-۱۰). این نخستین شاهد علنی است که محبت زنده خود را به انسان‌ها ارزانی می‌دارد و آن شرابی است که در شب عروسی ریخته شده است. «این گونه برای نخستین بار جلال خود را ظاهر کرد و شاگردانش به او ایمان آوردند» (یو ۲:۱۱). این ضیافت قاناکه تنها در آن جاست که میان آنها رد و بدل می‌شود و آنان نامیده می‌شوند (بی‌آن که هردو از عروس و داماد صحبت کنند و حتا آنها را رؤیت نمایند!) محبوب واقعی با محبوبه‌ی واقعی خود این میهمانی مجلل دیگر را اعلام می‌کنند که آخرین شب از زندگانی عیسا می‌باشد، و قطعیت ازدواج زوج و زوجه «در پیاله عهد جدید» (لو ۲۲:۲۰) تثبیت خواهد شد.

بیهوده نیست که ذکر کنیم در رابطه با متن غزل غزل‌ها، که به زبان عبری حروف اعداد نیز می‌باشند، شراب و راز، هر دو از اعداد مشترکی برخوردارند. این گونه از ابتدا این سه کلمه در یک دیگر پیوند می‌خورند: عشق، شراب و راز، همان گونه که در زمان آیین سپاسگزاری این امر تحقق می‌یابد. در غزل غزل‌ها برای زوجه، نشانه‌های مهرآمیز محبوب تمامی شادی‌های جهان را در برمی‌گیرد، تمامی سکرها و حتا آنها را از پیش بیشتر احساس می‌کند چرا که می‌گوید: «محبت تو از شراب نیکوتر است» پیش از این اشعیا نبی چنین آواز داده بود: «محبوب من تاکستانی داشت» (اش ۵: ۱): زوجه ی غزل غزل‌ها در ادامه همین لحن اعلام می‌دارد که محبوب خود اوست، و از این تاک، شراب سکرآورتر و هزار بار سکرآورتر از شراب تاک است! آری و برای هر شادی، هر جنون و هر مستی «محبت تو از شراب نیکوتر است!»... زمانی که رسولان در سحرگاه پنطیکاست، روح القدس و روح محبت در وجودشان حلول می‌کند، آیا می‌توان چنین نیز گفت که از شراب مست شده‌اند؟

۲- عطرهای تو بوی خوش دارد

عطرها، نقش عمده‌ای در غزل غزل‌ها دارد، به استثنای غزل دوم، همه جا نامی از آنها برده شده. بیش از ۱۵ بخش را بخود اختصاص داده‌اند، و بیش از ده نوع عطر را نام برده‌اند: سنبل، مورد، درخت سرو، کندر، زعفران، نی معطر، دارچین، صبر زرد، عطر سیب، مهر گیاه... (غزل ۱: ۳، ۱۲، ۱۳، ۱۴؛ ۳: ۶؛ ۴: ۶؛ ۱۰-۱۱، ۱۴، ۱۶؛ ۵: ۵؛ ۱۳: ۷؛ ۹: ۱۴؛ ۸: ۲).

چرا که عطر به خوبی القاکننده‌ی جاذبه‌ی قدرتمند محبوب است. همان گونه که عطر در همه جا نفوذ می‌کند و همه جا وارد می‌شود و به هر چیز بدون مقاومت می‌پیوندد، همان طور که عشق محبوب، دربرگیرنده و مسلط و تمام زندگی را متأثر می‌سازد، تمام نسوج زندگی را تا تمامی لحظات آن کس که دوستش دارد در بر می‌گیرد و شب و روز همه جا همراهش است. پس تنها نوازش‌های زوج نیست که از شراب سکرآورتر است و مجبویه را اسیر خود می‌سازد، ولی جدا از همه‌ی این شهادت‌ها، که باشکوهی شاهانه سخاوتمندی را نثارش می‌کند، تنها از عطر اومتمتع می‌شود و این رایحه در همه جا به دنبال اوست و از او می‌تراود؛ که درعین حال حضورش را اعلام می‌دارد، زمانی طولانی پس از رفتنش برجای می‌ماند؛ این عطر که تنها خاص اوست و قطعا در جهان یگانه و نشانه‌ی حضور غیر مادی اوست، بدون درنگ و تأمل، زوجه را پس از استشمام آن به بیان این جمله وا می‌دارد که: این جاست، این اوست!

پیر واضح بود که اورجین شیفته‌ی این بیت غزل غزل‌ها شود: «عطرهای تو بوی خوش دارد» او می‌نویسد «زوجه متوجه شد، عطرهایی که تا اکنون استفاده کرده بود قابل قیاس با ارزش مطبوع عطر نوین نبوده

است (...). بی‌تردید، ملکه‌ی جنوب گیاهان معطری را تقدیم سلیمان کرده است» بسیاری دیگر، گیاهان معطری داشتند. اما هر قدر هم به دلخواه داشته باشیم، هرگز قابل قیاس با عطر عیسا نمی‌باشد که زوجه در این جا این گونه اشاره می‌دارد: «عطرهای تو بوی خوش دارد».

۳- اسم تو مثل عطر ریخته شده می‌باشد

شوراک‌کی (Chouraqui) متوجه شده «نام معشوق از روی رایحه‌ی او شناخته می‌شود، مانند این عطر معشوقه را احاطه کرده، او را وسوسه می‌کند و راحتش نمی‌گذارد». به هر حال، در زبان عبری بین نام عطر *Shemer* و نام *Shem* ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد؛ نوعی هم‌نوایی، و معنای مکمل لفظی. در عین حال، نام زوج که زوجه در این جا زمزمه می‌کند، آشکار نمی‌شود و هم‌چنان رازآمیز، ناشناخته و مرموز باقی می‌ماند. محبوب غزل غزل‌ها، هیچ هویت خاصی ندارد. هیچ نام خاصی را نمی‌توان به او اتلاق نمود. تنها چیزی که در رابطه با او و مشخص کردن او می‌توان گفت، آن است که خود را با خود عشق همانند می‌سازد. پس او را نمی‌نامند، هر چند که نامیده شده! چرا که عشق نام واقعی اوست، به مانند تمام غزل از همان بیت نخست به طور علنی آن را القا می‌کند. عیسا رو به مریم «تقدیم شده به تن‌گیری مسیح» می‌گوید: «نام من عشق است، مایلم چنین صدایم بزنی. انسان‌ها نام‌های متعددی برایم قائل شده‌اند اما هیچ کدام را به این اندازه دوست ندارم و نمی‌تواند بهتر از این بیانگر وجود من در برابر آنها باشد».

بنابراین، صمیمانه تر از نوازش‌ها «محبت تو از شراب نیکوتر است»؛ ظریف تر از عطرهای خود «عطرهای تو بوی خوش دارد» معشوق به واسطه‌ی نام خویش، وجودش را به طور کامل تری تقدیم می‌کند. همان گونه که شوراک‌کی به درستی مشاهده کرده است نام، وجود زنده‌ی معشوق در معشوقه است که برابر عطر اوست، واقعی تر و منحصرت‌تر از رایحه‌ی عطر است». آری، چنان چه نوازش‌های زوج، محبوبه را بیش از شراب سرمست می‌کند و عطرهای زوج، ذهن و قلبش را درگیر می‌سازد عملی است که به اقرار او صمیمانه تر و نافذتر می‌باشد. و قلبش را، تملک نامش بر او، و درون او، که می‌گوید، چون روغنی که نزدیک تر و نزدیک تر اعماق زندگی را در بر می‌گیرد، و به تمام وجوه روحش وارد شده، کلیه پوشش‌ها، همه‌ی سنگ‌های آن و همه چیز را احاطه می‌کند، تا عمق ریشه‌های وجودش با همان قدرت، لطافت، گوارایی و حالت خاص روغن نفوذ می‌کند. *Gvillaumde Saint Thierry* دوست برنارد قدیس به خوبی به احساس معشوقه پی می‌برد، چون از زبان او می‌گوید: «از تو سرازیر شده تا بر من روان شود، عطر نام تو، تا تمام سختی‌های وجودم را آرام و خشونت مرا تلطیف کند و ضعف‌هایم را مرحم‌گذارد (...). انعکاس نام تو».

چه «خداوند» باشد چه «عیسا» و چه مسیح باشد - یک باره در گوشم وجد و شعف ایجاد می کند چرا که در همان لحظه که نام تو بر گوشم طنین می افکند، راز نام تو در قلبم تابناک می گردد».

نام تو مانند عطر ریخته است (۱: ۳)

تلفیق نام و عطر، عطری که نفوذ می کند، نمی تواند چیزی باشد جز آن که بدست خداوند مسح شده است (Messie به زبان عبری و Christ به زبان یونانی): آن که این روغن را به نشانه ی نفوذ روح خداوند دریافت می کند برای ایفای مأموریتی تدارک می بیند. بنابراین، نام معشوق در ابتدای این غزل ظاهر می شود، همان گونه که شخص مسح شده بدست خداوند ظاهر می گردد، همان کسی که از او در مزمور ۴۵ سخن به میان آمده: «بنابراین، خدا خدای تو، ترا به روغن شادمانی بیشتر از رفقای مسح کرده است» (۷: ۴۵). پس به مانند مزمور نویس می توان تصور کرد چون زوجه ی غزل غزل ها می گوید: «نام تو چون عطر ریخته شده می باشد» در تصور نبوی خود همان را می بیند که روزی گفته ی اشعیا نبی بر او تحقق یافت: «روح خداوند یهوه بر من است زیرا خداوند مرا مسح کرده است» (اش ۶۱: ۱). در عوض زوجه به واسطه ی مسح عطری که تعلق نام زوج بر اوست تقدیس می گردد. اوريجن تصور می کند چنان چه زوج در خواب مرا دست بزند، من نیز از عطر او معطر و مسح می شوم و تا وجود من عطرهاى او منتقل می شوند تا جایی که هم زبان با نبی بتوانم بگویم: ما عطر خوش عیسا در همه ی «مکان ها هستیم».

بدون شک هیچ کس از میان پدران کلیسا شیفته ی این بیت غزل غزل ها نبوده به جز آخرین آنها. پس نمی توان از این که برنارد قدیس، حکیمی که زبانش هزاران سیلان دارد (و به موجب روایت کلامش شهدا عسل است) دوست داشت که نام عیسا را چنین بشنود که زوجه از نام محبوب خود باز می گوید: «نام تو عطر ریخته شده است!» «در نظر برنارد قدیس، روغن، تن را قوت بخشیده و نورانی می کند و دردها را تسکین می دهد. می توان همان تفسیر را از نام معشوق داشت. چون با نان وعظ می کنید نورانیتان می کند، چون در او به تعمق می پردازید از آنان تغذیه می شوید، روغنی است آرام بخش چون به او توسل می جوئید» این گونه چون تنها نام عیسا را به زبان آورید ارزشی نسبتا رازآمیز می یابد، در واقع دعای مبارکی که تنها تکرار زمزمه مدام نام عیسا می باشد. نام او به تنهایی همه ی دعاها است. ترزاویلا با خود می گفت «آه عشق، می خواهم بارها نامت را تکرار کنم!» کافی است آن را آهسته بگوئیم و تکرار کنیم؛ کافی است بگذاریم تا آهسته در اعماق روحمان رخنه کند، چون عطری ریخته شده، تا به خودی خود همه گونه دگرگونی، تجدید و مرتبه ی خدائی باشد. زیرا همان گونه که کلودل به آن اشاره می کند: «در ژرفای ذهنمان نیروئی پیوسته در حال

تصاعد، القا و ندا ذخیره شده. نامی مقدس که تشعشعات پیوسته آن در اعماق تفکر هرگونه ورود فکر مبتدلی را منع می‌کند. آیا اشعیاء نیز به خوبی خاطر نشان نکرده است که: «خداوند، مقصود خواسته‌های ما تکرار نام تو می‌باشد... اربابانی غیر از تو بر ما حکومت کرده اند، اما تنها نام توست که تکرار می‌کنیم». به راستی، این نام را روح در مراحل آغازین نمی‌تواند به خوبی به زبان آورد. اما همان گونه که فرانسوا دسال در نامه ی یکم ژانویه ی سال ۱۶۰۸ می‌نویسد: «آن نام را اغلب به زبان آورید، ابتدا همان گونه که از ما بر می‌آید! حتی اگر در آغاز با لکنت زبان همراه باشد، دست آخر می‌توانیم آن را به خوبی ادا کنیم!»

از شراب به عطر، از عطر به روغن نام، آیا اکنون متوجه نیستم که اندکی پیشرف در تجربه و نزدیکی با محبوب حاصل شده؟ مستی، ابتدا کلیه حواس و تفکر را در اثر نوازش ها، بی‌درنگ آرامش می‌بخشد؛ آن گاه، در نوبت بعدی، با حالتی آسوده ترا ما با پافشاری و ابرام، رایحه ی عطر ذهن را پر کرده و پس از دیدار دلجویانه محبوب با روح القدس، مدتی طولانی در آن سکنا می‌گزینند. عاقبت، در مرتبه ی سوم، این عملکرد عمیق که به طور نامحسوسی صورت می‌پذیرد، با لطافت، از روغن وجود او تا مراحل غایی اعماق روحش می‌باشد. در نتیجه از یک سو شباهتی میان نمادهای سه گانه شراب و عطر و روغن وجود دارد، که می‌تواند در وجود انسان نفوذ کند آن را در برگیرد و او را سرشار کند، همان گونه که مزمو نویسی می‌گوید: «سر مرا به روغن تدهین کرده و کاسه ام لبریز شده است» (مز ۲۳: ۵). اما می‌توان گفت پیشرفت واقعی، از نمادی به نمادی دیگر، به طور باطنی حاصل می‌گردد. آن چه تجربه ی تعمق و تأمل نشان می‌دهد: شعفی عمیق و مستی جنون آمیزی است که از دیدار روح حاصل می‌گردد. این شادی، مدتها پس از دیدار ادامه دارد، اما آرام تر، با حالت رایحه ی عطری که ابتدا تسخیر کرده و در طول روز ذهن را معطر می‌سازد همان گونه که با ظرافت تمام قدیس *Guillaume de Saint-Thierry* خاطر نشان کرده: «بوی عطرها که همراه او می‌رود، حسی است که در حافظه پایدار می‌ماند، گوارایی آن در حال گریز است و میان افکاری که او را به دنبال دارند، خاطره ای شادمانه از تجربه ی التیام بخش پدید می‌آید». در عین حال، عملی راز آمیزتر، در سکوتی فراگیر، رخنه ی آرام و نامحسوسی روح که از صلح و سکون حاصل از نام محبوبه پدید می‌آید، مانند عطری ریخته است که تا اعماق ریشه های وجود سرازیر می‌شود... سکر نوازش های زنده ی تو، عطر پایدار خاطره ی تو، آرامش شکست ناپذیر حضور راز آمیز تو که تنها با نام توست که به اعماق ناشناخته ی روح پیوند خورده است!

بنابراین، دوشیزگان تو را دوست می‌دارند (۱: ۳)

در واقع، هدف ما رسیدن به این نتیجه گیری نبوده! این طبیعی نیست که هیجان، زمانی که تا این حد شدید است، خود را مطلق نپندارد، و حتا به راحتی نیز دچار تشویش نشود! از این رو شاهدیم که برخلاف

انتظار، مجبویه از این که دختران دیگر نیز گرفتار شور عشق او شده اند احساس خوشبختی می کند (alamoth، دخترانی که به سن ازدواج رسیده اند) گویی از این که در این دوست داشتن تنها نمی باشد خوشحال است! در میان شور شمع عاشقانه، نه این که به تنهایی نیاز به مصاحبت با محبوب خود در باره ی دختران جوان دیگر را دارد و افتخار می کند که آنان نیز با او مهربانند، حتا چنین استنباط می شود در اثر عشق همسر گونه خود می خواهد دیگر قلب ها را نیز شیفته ی او سازد: «از این روست که می گوید: بنا بر این دوشیزگان تو را دوست می دارند».

شاید عشق دیگر دختران برای محبوب او بیشتر در برابر چشمان زوجه بهای انتخاب درست خود را بنمایاند؟ این حقیقت دارد که همه، دختران محبوب را دوست می دارند؛ اما تنها اوست که انتخاب شده و در الویت قرار دارد. همه می خواهند او را انتخاب کنند؛ اما تنها مجبویه است که ارجح تر می باشد و بدین سان برگزیده شده. تا جایی که شیفتگی و عشقی که سایر دختران در برابر محبوب دارند موجب توجه او به این لطف عجیب، استثنایی و یگانه ای است که نصیب او شده تا از آن لذت ببرد.

باری، دلیل واقعی یادآوری دختران دیگر، در غایت در خور زوجه ای دست و دل باز است. حضور آنها تنها به این علت نیست تا خوشبختی او را با سرایندگان ستایشگری که تشکیل داده اند با حمایت از آوای او فزونی بخشند. اما زوجه ی غزل غزل ها چنان است که نمی تواند زوج را دوست بدارد بی آن که همه ی زنان که منظور کل ملت های جهان می باشد در این عشق سهیم شده و متقابلاً از سوی او مورد عطوفت قرار بگیرند «تا همه ی تسبیحات تو را بیان کنم در دروازه های دختر صهیون» (مز: ۹: ۱۴). برای زوجه، هم چون برای مزمور نویس، این همان خواسته و همان نیاز است. تا محبوب تمام قلب ها را تسخیر کند، به صورت عطری ریخته که عالم را در بر گرفته تسخیر کند، این شمع مجبویه ی خدا است!

علاوه بر این، در تمام ایام این یکی از نشانه های زیبا و والای قوم اسرائیل می باشد، زوجه ای که از همان آغاز تاریخ، خدا خواسته است اتحاد را با او منعقد سازد. در واقع اگر بنی اسرائیل خود را، با این ایمان، قومی برگزیده می شناسد، با این وجود هرگز نمی پندارد که این انتخاب انحصاری بوده است. اگر چه خدا خدا ی اوست، اما خدای تمام عالم نیز هست. چنان چه اسرائیل منتخب خداوند است، بصورت قومی شاهد می باشد، قومی از راهبان که باید تمام ملت ها را به سوی یهوه هدایت کند. چون فرزندان کوچک تر، همان گونه که خداوند نزد حزقیال نبی چنین به او فرموده است. اما کافرترین افراد، گناه آلوده ترین آنها، (alamoth) به حساب می آیند و باید سرانجام به مانند خواهران کوچکتر خود به همسری یهوه در آیند: «خواهر کوچک تو سدوم است که با دختران خود به طرف راست تو ساکن می باشد» (حزق ۱۶: ۴۶). بنی اسرائیل مجبور است

آنها را به سوی خود جذب کند تا به سوی خدا گرایش یابند. خداوند فرموده است: «هنگامی که خواهران بزرگ و کوچک خود را پذیرفته باشی» (حزق ۱۶: ۶۱). اورشلیم باید در نظر می داشت که تنها پایتخت اسرائیل محسوب نمی شود و طبق چشم انداز زیبای باب ۸۷ کتاب مزامیر، شهر بزرگ تمام ملت ها بوده است «در باره ی صهیون گفته خواهد شد که هر کس می تواند آن را مادر خطاب کند! چرا که هریک از ما در آن متولد شده است» (مز ۸۷: ۵-۷).

این گونه محبوبه ی غزل غزل ها در انتهای سروده ی خویش در پرشورترین بیان عشق خود فراموش نمی کند که اطراف او تا بی نهایت انسانیت فرا گرفته. به گفته ی کلودل «زوجه ی عیسا، پیوسته چشم از این انسانیت بر نمی دارد که در بطن خویش سرنوشت آنها را می پروراند. او در این جا با لطافت خاصی آنها را «دختران جوان» خطاب می کند، بی آن که تمایز و تفاوتی قائل شود، در عین حال آنها را چون کم سن و سال تر از خود و نوبالغانی که هنوز تجربه و پختگی او را کسب نکرده اند، می بیند. او شاد است، همسری با قلبی جهانی و همسری در قلب کلیسا. و آنها را در این انتخاب خود سهیم می بیند».

نه تنها سهیم، چرا که خوشبختی بزرگ و پایدار او، آن است که از سوی او و از طریق او، محبوبه ی این عشق یگانه، زوج خود را ترغیب به جذب کلیه ی ملت های زمین بنماید. این مفهوم زیبا، در این مبحث که "به این علت" باشد، برنارد قدیس آن را به خوبی حس و تفسیر نموده است: به گفته ی او «دختران جوان، عشق خود را تسلیم تو کرده اند به همین علت نیز نام تو مرا عطا آگین کرده است. همین نیز عشق آنها را بیدار کرده است (...). محبوبه می گوید ای محبوب، این ثمر نام توست در وجود من، عشق این دختران جوان است. آنها به تنهایی نمی توانند تمام وجود تو را درک کنند، و تنها اشعه تو برخاسته از وجود من آنها را حساس ساخته ...». این تفکر برای فرانسوا دسال وجد آفرین است، که به گنجینه ی پایان ناپذیر تصاویر او، غنا می بخشد: «او، که گوارایی عطرش جذب خود کرده، وارد دکان عطاری می شود، واز استشمام بوهای مطبوع لذت می برد، خود را به بوی آن معطر می سازد، و چون از آنجا خارج شده دیگران را در این شادی سهیم می کند، و رایحه ی عطری که خود دریافت کرده را میان آنها می پراکند». زوجه به خودی خود در کمال پیشرفت نکرده است! بعکس و چقدر از ضعف خویش آگاهی دارد، و ناتوانی خود را برای وصال به محبوب خویش می شناسد! چگونه به تنهایی بدون کمک و بدون مشایعت او دیداری میسر سازد؟

«مرا بکش تا در عقب تو بدویم!» (۱: ۴)

هر قدر این دوست عجیب باشد، هنوز هزار فرسنگ با محبوب فاصله دارد! موقعیت او بسان بنی اسرائیل است که در تبعید بسر می برد، دور از صهیون که منزلگاه یهوه و اقامتگاه اوست: این وضعیت کلیساست، زوجه ی

عیسا، که راه خود را از میان جهان به سختی طی می کند تا به خداوند خود برسد؛ به مانند تمام جان هایی که مشتاق عیسی مسیح می باشند و از این که از او تا این حد دوراند سخت پریشانند، قوم اسرائیل، کلیسا، روح عاشق خداوند، برای آمدن زوج ناله می کند. باید عجله کند! نباید درنگی در کارش باشد و محبوبه ی خویش را از سرزمین دوردستی که در آن گرفتار شده، بازجوید. با او همراه شود تا به منزلگاه مشترک خود برسند. حتا اگر پیش نمی رود نیازی است او را از عقب تو بکشد. آری «مرا بکش تا در عقب تو بدویم» *trahme*، محبوبه به تنهایی، چگونه می تواند قدم بردارد؟ طبق نظریه ی گریگور کبیر «آن که می گوید: مرا با خود بکش»، در وجودش خواسته ای است همراه با ضعف در عمل به آن! (...) او می خواهد به عقب خداوند گام بردارد، اما ناتوانی بر او چیره است. او به همراه آمبروز قدیس می فرماید: «ما را با خود بکش، چرا که ما خواهان پیروی از تو هستیم، خواسته ای که از جذبه ی عطر تو الهام شده، اما، چون از همراهی تو عاجزیم قدم هایت را با ما یکی کن. چون ما را با خود بکشی، همراهت نیز می دویم...».

برنارد قدیس، این عشق پرشور را چنین زیبا بیان کرده که از یک سو خواسته شدید محبوبه به رسیدن به دل داده خود است و از سوی دیگر ناتوانی او از انجام این عمل می باشد. او می نویسد: «باید زوجه، هدایت شود از سوی شخصی که گفته است: بدون من کاری از شما ساخته نیست... چرا که او اعتراف کرده، چون می دانم، نمی توانم به نزد تو آیم مگر آن که قدم به قدم دنبالت کنم، و این کار بدون کمک تو ممکن نیست...» (...) محبوبه ی تو همه چیز را فدای تو کرده، از این رو می خواهد قدم هایش را با تو مطابقت دهد، و همه جا به دنبالت باشد. می داند که راه های تو زیباست و منتهی به صلح است و در پی تو کسی در ظلمت شبانه پیش نمی رود. اما می خواهد او را به دنبال خود هدایت کنی و بکشی، چون قدوسیت تو بسان کوهستان خدا است و تنها نیروی او برای پیمودن آن کافی نیست. از این رو حق دارد، به دنبالش بکشی. زیرا کسی به وصال پدر تو نمی رسد جز آن که خود او جذبش کند و کسانی را که پدرت جذب خود ساخته تو خود نیز آنها را جذب کرده ای پس او می گوید: مرا با خود ببر، تا بدویم (...) پس تعجب نکنیم که این خواسته ی او باشد، او به دنبال غولی آمده و ادعای کند که خواهان پیوستن به کسی است که بر فراز کوه ها می جهد و تپه ها را می پیماید! (...) توان او کافی نیست. از این رو می خواهد تا او را به دنبال خود بکشند، او می گوید: «خسته ام، توان ندارم، مرا ترک نکن بلکه با خود بکش تا از سر تفنن محبوب دیگری را دنبال نکنم. مرا هم گام خود نما چرا که این برایم بهتر است، حتا اگر با من تندی، تهدید و تنبیهم کنی، به جای آن که مرا تحمل کنی و در تردید بگذاری، تا مغبون وهم و خیال بشوم. مرا به رغم میل با خود بکش، به زور راضیم، مرا از سکون نجات و در مسیر راه قرار بده، آن گاه آن لحظه فرا می رسد تا نیاز به کمک تو نداشته باشم، چون در کنار یک دیگر با تمام وجود آرام می دویم...».

برنارد قدیس، در این جا بسان راهبی واقعی سخن می‌گوید که از اشتیاق شدید به خدا بی‌تاب شده و می‌خواهد تا او را به حالتی درآورد که نتواند خلاف اراده اش عمل کند، می‌خواهد یک بار برای همیشه خداوند بر او حاکم باشد، به زور او را با خود همراه سازد، و هیچ مقاومتی از سوی او انجام نشود. او به خوبی ضعف خود را می‌شناسد. در گذشته بارها اتفاق افتاده تا زوجه به راه‌های دیگر کشیده شود. همان گونه که در کتاب، ارمیانی متذکر شده است: «تو گفتی، من به غریبه‌ها علاقه‌ای شدید دارم و می‌خواهم به دنبال آنها بدم».

این گونه که از خواندن نوشته‌ی برنارد قدیس برمی‌آید که فرانسوا دسال از این که معشوقه به زور عقب زوج کشانده شود غمگین است. این برایش هیچ گونه امتیازی به حساب نمی‌آید! فرانسوا دسال که پیوسته خوشبین مانده، نوشته‌ی معروف آگوستین قدیس را به یاد می‌آورد و درباره‌ی این بیت غزل غزل‌ها می‌نویسد: «نپندار که خلاف خواسته‌ی خویش آمده‌ای، چرا که از عشق تفکر نیز همراه می‌شود». کاملاً آشکار است که به این خواسته‌ی طبیعی خود کردن نهاده «در همه حال امیدوار می‌باشد و هر چیز را متحمل می‌باشد» (۱- قرن ۱۳: ۷)، او پنداشته می‌تواند به صورتی بسیار سودمند حالت تحقیر آمیز «مرا باخود بکش» محبوبه را تفسیر نماید. در واقع، او توضیح می‌دهد زوجه آن قدرها هم به زور کشیده نشده بلکه خود جذب آن شده است! «زوجه‌ی مقدس به محبوب خود می‌گوید، مرا بکش، یعنی تو پیش قدم باش. چرا که من نمی‌توانم خود بیدار شوم، هیجان زده نمی‌شوم مگر به دستان شما. اما چون متأثر شدم، پس آه! زوج عزیز، روح من، به دنبال هم خواهیم دوید، شما پیش تر و مرا به همراه خود می‌کشید، من دوان دوان به دنبال شما، ره می‌سپارم، و به جذبه‌ی شما تمکین می‌کنم. اما مبادا کسی متوجه شود که مرا برده وار چون گاری بی‌جان به دنبال خود می‌کشید! آه! نه، مرا با رایحه‌ی عطر خود کشانده‌اید. و چون به دنبال شما بیایم به این سبب نیست که مرا می‌کشید بلکه به این خاطر است که جذب شما شده‌ام. جذبه‌ی شما شدید است، اما خشن نیست چرا که تمام قدرت آن در نرمش بسیار آن نهفته است. قدرت عطرها، در نرمش بسیار آن نهفته است. عطر ما، تنها قدرت مجذوب ساختن را دارند و گوارایی آنها به دنبال می‌کشاند، چگونه می‌تواند به طور گوارا و مطبوع جذب کنند؟»

چون آمبروز قدیس و یا برنارد قدیس یا آگوستین قدیس یا فرانسوا دسال قدیس این گونه آیه‌ی ۴ غزل غزل‌ها را تفسیر می‌کنند، آنها وفاداران‌ه شاهد تجربه‌ای هستند که تمام شاگردان مسیح داشته‌اند. به یقین اشتیاق شدید خواسته‌ی دوست داشتن و پیروی از عیسا می‌باشد، اما برای حرکت، از توسل به قدرت خود، ناتوانند.

کلمه ای که به مفهوم کشیدن و به دنبال بردن معنی می کنیم به خودی خود کاملاً رسا است. عبری این کلمه *mashak* می باشد، که خاص واژه های کاملاً نبوی است و یکی از کلماتی که برای پیوستن به خداوند نزد پیامبران به کار می رود. این گونه در نزد ارمیا نبی می خوانیم «خداوند از جای دور به من ظاهر شد و گفت با محبت ازلی ترا دوست داشتم از این جهت تو را به رحمت جذب نمودم» (ارمیا ۳۱:۳). پیش از این در کتاب هوشع نبی، خداوند خطاب به قوم اسرائیل جوان و ضعیف می فرماید: «ایشان را به ریسمان های انسان و بندهای محبت جذب نمودم» (هوا ۱۱:۳-۴). پس می توان چنین اندیشید که همان فعل *mashak* که در کتاب یوحنا ی قدیس به زبان یونانی ترجمه شده می باشد، زیرا عیسا می فرماید: «من اگر از زمین بلند کرده شوم همه را به سوی خود خواهم کشید» (*elkuso*) (یو ۱۲:۳۲).

پس همه چیز در جذب شدن است! و مفهوم آن در واقع دست یافتن به خدا نیست بلکه بگذاریم تا خدا بر ما دست یابد. مفهوم بالارفتن از صلیب یا صعود از آن نیست؛ چرا که به تنهایی چگونه می توانیم به آن برسیم؟ اراده تنها راه به جایی نمی برد. تنها خداوند، در عشق خود ما را جذب خود کرده است و تنها بر ماست تا با قدرت تمام به او ملحق شویم. «کسی نمی تواند نزد من آید مگر آن که پدری که مرا فرستاد او را جذب کند» (یو ۶:۴۴).

در عین حال در این بیت غزل غزل ها چگونه به مفهوم جمع کلمه ی «بدویم» یا «ما می دویم» پس از جمله ی مفرد «مرا با خود بکش» پی ببریم؟ آقای روبرت پاسخ می دهد، و تفسیر او طبیعی و از همه ساده تر است: جمع بستن فعل «دویدن» در نظر خواننده راه پیمایی به سوی اورشلیم را تداعی می کند. که در این جا همسر یهوه با شتاب در حال پیمودن است. و آنتی تر آن در قسمت نخست و در بیت دهم قرار گرفته: یعنی بین رنجی که زوجه برای پیمودن نخستین گام ها دارد و نیازی که به کمک محبوب دارد (مرا با خود بکش!) و سپس شور و هیجان و حرکت او چون دوستش با او همراه می شود، «بدویم». او می خواست تا کشیده شود گام برداشتن دیگر کافی نیست؛ می خواهد با او بدود، درست به مانند او!

اما باید به بسط این تفسیر پرداخت. ضمیر «ما» در فعل «دویدن» تنها مرکب از زوج و زوجه نیست، ضمیر «ما» شامل زوجه و همراهانش نیز هست، دخترانی جوان که از آنها یاد کرده و از او جدایی ناپذیرند، همه ی ملت های روی زمین. برنارد قدیس این مطلب را به خوبی درک کرده است. او می نویسد: «ما می دویم یعنی دختران جوان به من ملحق می شوند، هم قدم می شویم، من به دنبال رایحه ی عطرها ی تو و آنها بر شهامت من و به صورت من تمکین می کنند. در واقع، زوجه، پیروان خود را دارد، همان گونه که خود از عیسا پیروی می کند. از این جهت با ضمیر مفرد نمی گوید: من دویدم، بلکه می گوید ما دویدیم.

همین تفسیر را در نزد ترز دلیسیو نیز می‌یابیم، که اغلب به بیان همین آیه ی غزل غزل‌ها پرداخته، در آن تمامی جنبش روحانی به سوی مأموریت خود را یک جا گنجانده. «یک روز پس از مراسم عشای ربانی مقدس، عیسا مرا به دریافت مفهوم این جمله غزل غزل‌ها هدایت کرد: «مرا به سوی خود بکشید، از پی رایحه ی عطرها ی شما خواهیم دوید». آه عیسا، نیازی به گفتن نیست: باکشیدن من به سوی خود، انسان هائی را که دوست دارم نیز با خود بکشید. این جمله ی ساده: مرا به سوی خود بکشید، کافی است. آری، چون انسانی که اجازه داده تا جذب عطر سکرآور شما شود، دیگر نمی‌تواند تنها بدود. همه ی انسان هائی که دوست می‌دارد به دنبال او می‌آیند، این نتیجه ی طبیعی کشش او به سمت شماست! (...) احساس می‌کنم هر چه شعله ی آتش عشق قلب او به من اجازه دهد، بیشتر خواهم گفت: مرا به سوی خود بکشید، و همه ی انسان هائی که به من نزدیک می‌شوند با سرعت به سوی رایحه ی محبوب خواهند دوید. آری، آنها می‌دوند، ما با هم می‌دویم (...) چرا که روان گداخته از آتش عشق نمی‌تواند بی‌حرک بماند». هم چنین باید یادآوری کنیم که در ساعتی که قدیس ماریا مارگریت خود را غرقه در اعماق قلب عیسا کرد این جمله را می‌شنود: «می‌خواهم از تو وسیله ای برای ربایش (*mashak!*) قلب هائی به سمت عشق خود کنم؟ که به سوی عشق کشیده شده، باید خود نیز ربایشگر باشد و دیگران را نیز به نوبه خود جذب کند: «آنها یی را که می‌توانید جذب کنید (...) به عشق مجذوب سازید (*Rapite quos potestis*), *rapite ad amorem...* (این جملات آگوستین است که فرامین قلب اوست.

در هر حال، نباید زیاده شکوه کرد، چرا که در پی محبوب نمی‌توان ابتدا به ساکن دوید! قدیس فرانسیس دسال در این نقطه، خوشبختانه به تشویق ما می‌پردازد که تا این حد آهسته پیش می‌رویم! او در نخستین مصاحبه ی خود خطاب به راهبه ها چنین می‌گوید: «زوجه ی غزل غزل‌ها می‌گوید، مرا بکشید، تا من به دنبال شما بدوم (...) از این که به دنبال نجات بخش در ابتدای امر نمی‌دویم نباید عصبانیت به خود راه داد، به شرط آن که پیوسته بگوییم: مرا با خود بکشید! (...) چرا که در این جماعت، چون سایر جماعات، از اشخاص کامل تشکیل نشده بلکه تنها ادعا به تکامل رسیدن را دارند، جماعات ما از افراد معمولی تشکیل شده، بلکه از افرادی است که ادعا می‌کند در حال دویدن می‌باشند در حالی که هنوز در حال آموزش راه رفتن هستند، با قدم‌های کند، آن‌گاه با شتاب، سپس تا اواسط راه پیشروی تندتر، تا عاقبت بدوند (...)».

بدیهی است که برای زوج غزل غزل‌ها، «گام برداشتن» «پیشروی تندتر» هدف نمی‌باشد. این در روحیه ی او نیست. و او هر قدر پیش می‌رود، این جمله از او همواره انتظار نمی‌رود:

«پادشاه مرا به حجله های خود آورده» (۱: ۴)

از این رو تخیلات او تحت تأثیر جذبه ی عشق، زوجه را به رویایی فرو می برد که در آن هم گام با محبوب خویش آن قدر دویده تا به نهایت خواسته های خود دست یافته است. یا آن که می داند، با چنین زوجی، رؤیای او تحقق خواهد یافت، خواسته و واقعیت در تلقی با یک دیگر بارها و بارها پیش می روند! قدیس یوحنا ی صلیبی مگر چنین نمی گوید «از خداوند همان قدر که انتظار دارید دریافت می کنید»؟ ترز دلیسیو چنین روایت کرده «خداوند مهربان، قادر نیست رؤیاهای دست نیافتنی را القا کند.» چرا که حتی خواسته های دیوانه وار نیز، چنان چه مطیع روح خداوند باشند، چنان چه خواسته های عشق و خدمت او باشند، تنها او قادر به القای آنهاست، بدون شک ملزم و ضامن احقاق آنها نیز می باشد. گری گوار کبیر می فرماید «آن که یگانگی خداوند را می طلبد، بدیهی است که در همان لحظه نیز او را بدست می آورد».

«محبوب می گوید، پادشاه با اطمینان خاطر از این که خواسته اش بی درنگ برآورده می شود، مرا به حجله های خود برد». پادشاه، که برای نخستین بار نامش در این جا ذکر شده است همان یهوه می باشد. پادشاه و در عین حال همسر قوم خویش همان گونه که بسیاری از نوشته ها این امر را تصدیق می کند، به خصوص در تبعید و کتاب مزامیر. «زیرا که آفریننده ی تو که اسمش یهوه صبا یوت است شوهر تو است» (اش ۵۴: ۵)؛ در کتاب مزامیر می خوانیم «خدای من، پادشاه من، تو را حمد می گویم»، و این جمله را بیش از بیست بار تکرار کرده است. و بار دیگر شاهدیم که یهوه در حالی که نامی از او ذکر نشده، در عین حال نامیده شده است در غزل غزل ها خطاب به عیسا و به محبوب، عنوان زوج و پادشاه همزمان به کار رفته اند. «عیسا بدیشان گفت آیا ممکن است پسران خانه ی عروسی مادامی که داماد با ایشان است روزه بدارند؟» (مر ۲: ۱۹)؛ و هنگامی که پیلاطس از او می پرسد «مگر تو پادشاه هستی؟ عیسا جواب داد: «تو می گویی که من پادشاه هستم.» (یو ۱۸: ۳۷).

زوجه به سادگی کلمه ی «پادشاه» را به زبان آورده. هیچ مفهوم خاصی این عنوان را معنی نمی کند. محبوب، پادشاهی میان سایر پادشاهان نیست. او پادشاه این یا آن سرزمین نیست. او پادشاه مطلق است. هرگز، در تمام غزل غزل ها که چندین نام به خود اختصاص می دهد، محبوبه را ملکه نمی نامند. هیچ وقت هم که پیوند تنگاتنگی با محبوب داشته باشد هرگز با او برابری نمی کند.

فصل ششم اشعیا نبی به خوبی این بخش غزل غزل ها را بر ما روشن می سازد، یهوه در برابر نبی خود با شکوهی کامل ظاهر می شود، در حالی که بر کرسی بلند نشسته و معبد را با دامن خویش پوشانده بود. اشعیا نبی در اوج هیجان فریاد برمی آورد: «چشمانم پادشاه را رؤیت کرد». این غرابت با آیه ی غزل غزل ها چنان مشهود است که ظاهر شدن پادشاه یهوه به اشعیا در معبد و آن هم در نقطه ای بسیار تاریک آن صورت می پذیرد، قدیس قدیسان، جایگاه یهوه در میان قوم خویش. بنابراین، چون محبوبه ی غزل غزل ها می گوید

«پادشاه مرا به حجله‌های خویش برد» منظور همین محل است: «قدیس قدیسان» و «حجله‌ها» به یک حقیقت اشاره دارند که آن حضور سرور در قلب نزدیکانش است.

در عین حال، «حجله» معادل کم رنگ تر و ضعیف تر از کلمه ی عبری *Heder* می باشد. کلام لاتین جروم قدیس به سه اصل بسیار آشکار اشاره دارد و ترجمه ی آن نیاز به وجود مستمر این سه کلمه دارد: *cubiculum* (اتاق، حجله، ترجمه ی آقای روبرت)؛ *conclavia* (محفوظ در زبان لاتین *cellaria Cardinal Bea*) (سردخانه ی شراب، سردابه)، ترجمه ای که امروز قدیس قضاوت کرده، صحیح ترین می باشد.

این گونه حجره ای (*cubiculum*) که در آن محبوبه هدایت شده، نقطه ی پنهان خانه می باشد، مکانی که قفل بر آن نهاده شده (*conclavia* از کلمه ی *clavis* به مفهوم کلید). بنابراین، شاهدیم که پادشاه غزل غزل‌ها تنها قصد مبهوت ساختن دل‌داده ی خود را ندارد و نمی‌خواهد در برابر دیدگان او عظمت قدرت خود را بنمایاند، خواسته ی او محبوس شدن در مکانی است تا در نزدیکی پنهانی بتواند همه ی محبت خود را نثارش کند. طبق تعمق اورجین «محبوبه به خوبی از این موقعیت لذت می برد، چرا که در برابرش کلیه ی رازهای پادشاه و شگفتی‌های پنهانی او قرار گرفته (...). اتاقی سلطنتی پر از گنجینه‌های غیرقابل شمارش و عظیم». *Gregoire de Nysse* می پرسد «این کدام گنجینه هاست؟» زوجه که توسط *paul* قدیس هدایت شده، پاسخ می دهد، چون وارد این بهشت رازآمیز شده همه ی چیزهای نامریی را مشاهده می کند و کلام غیرقابل بیانی را می شنود.

از سوی دیگر، مکان این خلوتگاه شگفت انگیز گنج‌های ذی قیمتی است که مکان می‌گساری و سردابه و خم‌خانه ای است (*cellaria*) که در آن از شراب به خوبی محافظت می‌کنند! در حجله ای که همراه دل‌داده ی خویش پنهان می‌شود. پادشاه او را از عشق خود سرمست و لبریز می‌سازد. این مفهوم نهایی «مخفی گاه شراب» بیشتر از همه، نظر برنارد قدیس اهل *Bourguignon* را به خود جلب کرده، در نظر او چنانچه محبوبه تا این حد مشتاق دویدن است، از جهتی است که شعف حاصل از نوشیدن شراب نهانگاه زوج او را به این امر ترغیب ساخته، او می‌گوید «در این حجله‌ها» که از بوی خوش سرشار است (...) و به سوی آن، همگی می‌دوند، اما آن که بیش از همه عشق می‌ورزد، باشتابی بیشتری نیز می‌دود تا در مقام اول باشد».

ترزاویلا با شوقی سرشار، تفسیر قدیس برنارد را از آن خود ساخته. او تعجب زده فریاد می‌زند «به نظر می‌رسد که پادشاه نمی‌خواهد چیزی را از زوجه دریغ کند. پس بگذار تا حد اشتیاق بنوشد و از شراب‌های خم‌خانه خداوند سرمست شود! بگذار تا از شادی‌ها لذت ببرد و از عظمت او به وجد آید، از این که مرگ در پی نوشیدن بیش از حد به سراغش می‌آید نه‌راسد چرا که بیش از توان جسم ضعیف اوست. تا عاقبت در بهشت اشتیاق و لذت‌ها بمیرد: مرگ فرخنده ای که چنین زندگی آفرین است!

باردیگر باید یادآور شد که این تنها با نیروی خویش نیست که زوجه می تواند وارد ملک پنهانی شود و در نهان خانه ی محبوب شراب بنوشد. او با نکته سنجی می گوید «پادشاه مرا به حجله های خود برد». این خاسته محبوب بود. هر چند زوجه نیز نمی گوید: پادشاه ما را به حجله های خود برد، یعنی من و هم یارانم را که همراه می دویند همانگونه که از بیت پیشین آمده که «می دویم». چرا که محبوبه غزل غزل ها، طبق تعمق اورجین از همان آغاز، تنها با زوج وارد می شود. دختران جوان در بیرون مانده اند. و تنها زوجه ی زیبا و بی نظیر و بی نقص و بی پژمردگی، پس از آن که وارد حجله ی زوج گردید، در آن مکان سلطنتی، به دنبال دختران جوان می رود و آن چه را که خود به تنهایی دیده اعلام می کند: «پادشاه مرا به حجله های خود برد». و آن گاه همه با هم به قصر پادشاه وارد می شوند» همان گونه که در مزمور ۴۵ آمده (مز ۴۵: ۱۵-۱۶).

ما هم چنان در غزل غزل ها شاهد همین وصلیتیم، که از میان قرابت تعمق و بشارت انجیل وجود دارد که یکی در پس دیگری آمده: قرابت بسیار شخصی و بسیار راز گونه ای که با حالت نیاز به اعلام عشق رؤیت شده به تمامی ملت ها پدید می آید. پدر روحانی Beauchamp با نکته سنجی در این باره می گوید که در مزامیر نیز چنین آمده: «ستایش خداوند شهادت با او را می طلبد (...) تنهایی و یگانگی با خداوند به سادگی در غزل غزل ها پیش نمی آید (...) چه ستایش باشد و چه استدعا، همگی در آن جا جای دارند».

با بیانی پر شور و اشتیاق (مرا به بوسه های دهان خود ببوسد)، پس از درخواست کمک (مرا با خود بکش!) و ورود به نهانگاه پادشاه (پادشاه مرا به حجله های خود برد) این است جشن بی انتهای تملک متقابل:

«از تو وجد و شادی خواهیم کرد.» (۱: ۴)

این دو کلمه که در این جا نزدیک به هم آمده در کلام رسولان و مزامیر بسیار به چشم می خورد. «زیرا که من ماتم ایشان را به شادی مبدل خواهم کرد و ایشان را از المی که کشیده اند تسلی داده فرحناک خواهم گردانید» (ار ۱۳: ۳۱). و در فصل آخر کتاب اشعیا نبی در همین مورد موضوع بازگشت که در غزل غزل هاست، بهوه اعلام می کند: «ای همه ی آنانی که اورشلیم را دوست می دارید با او شادی کنید و برایش وجد نمایید» (اش ۱۰: ۶۶). همین جمله را مزمور نویس، چنین منعکس می کند: «پسران صهیون در پادشاه خویش وجد نمایند» (مز ۱۴۹: ۲): و صراحتاً محبوبه می گوید: «اما جمیع طالبان تو در تو وجد و شادی کنند» (مز ۷۰: ۵).

نباید این گونه تصور کرد که صحبت از شغف و شادی در غزل غزل ها همان طور که در گفته های پیامبران و کتاب مزامیر، تنها تکرار بی رویه این کلمات است. این دو، در واقع بدون تمایز، بارها بکار رفته و گاه نسبت به یک دیگر بی تفاوت می نمایند. اکنون می توان گفت کلمه ی اول که آن را شادی ترجمه کرده ایم به کلمه ی عبری *gil* باز می گردد که در زبان لاتین مترادف (*exsultare*) از (*ex-saltare*) می باشد که به مفهوم: وجد، پرش و

رقص می‌باشد. این حالت بیرونی شادی، که به تمام اندام‌ها منتقل می‌شود و سبب لرزش یحیای تعمید دهنده در بطن مادرش می‌گردد. کلمه ی دوم که آن را شعف ترجمه کرده ایم به زبان عبری *Samah* گفته می‌شود، که حالت درونی تری است از شادی، شادی عمیقی که به درون روح سرایت می‌کند و آن را شادی دسته جمعی می‌دانند که از کلمه ی *laetitia* و *laetus* اتخاذ شده و مفهوم نخستین آن «فراوانی است»، شادی درونی و اسرار آمیز یحیای تعمید دهنده است که دوست زوج گشته: «پس این خوشی من کامل گردید» (یو ۳: ۲۹). پس به همین گونه وفاداران، ابیات غزل غزل‌ها را ترجمه می‌کنیم: «از تو وجود و شادی خواهیم کرد!».

پس از ورود شخص سوم (پادشاه مرا به حجله‌های خود آورد...) این گونه برگشت دوم شخص را ملاحظه می‌کنیم: «تو خواهی بود». از این رو بین دو بیت اول تقارن زیادی وجود دارد که مقدمه ی کتاب را تشکیل می‌دهد و هر یک با ضمیر سوم شخص آغاز می‌شوند (مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد) «پادشاه مرا به حجله‌های خود آورده» که به دنبال آن، بقیه بیت‌ها با ضمیر دوم شخص ادامه می‌یابند. این گونه به نظر می‌رسد که محبوبه نمی‌توانست از دلدار خود سخن به میان آورد و مستقیماً به او خطاب کند.

همین طور در نخستین مقدمه، تناقض عجیبی را شاهد هستیم «مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد»، «مرا بکش...» و جمع فعل (دویدن) که ما به طور متقارن در بیت دوم به جمله ی عجیبی برمی‌خوریم (پادشاه مرا به حجله‌های خود) و صورت جمع «شادی ما، وجد ما... جشن‌هایی که خواهیم گرفت...» تناوب میان صورت مفرد به صورت جمع که به خوبی تعریف شده است. محبوبه در عین حال شخصیت خاصی است، همسر، همسر قوم اسرائیل و تمامی توده مردم و ملتی که به عقد خویش در آورده می‌باشد. به طور دائم این تناوب را دست کم در انجیل مشاهده می‌کنیم. در این بخش چون در بیشتر بخش‌های دیگر مفهوم *Deuteronomie* دیده می‌شود: «مبادا عهد یهوه خدای خود را که با شما بسته است فراموش نمایید... یهوه خدایت آتش سوزنده است» (تث ۴: ۲۳-۲۴).

اما از سوی دیگر باید نزد خود تکرار کنیم که محبوبه در لحظات نزدیک شدن به پادشاه که همسرش می‌باشد، هیچ‌گاه از همراهان خود جدا نمی‌شود، که به گفته ی اورین «به دنبالش می‌دوند، هر یک با توان خویش: یکی با شتابی بیشتر، و یکی دیگر با شتابی کمتر، یکی در پس و یکی در پیش» اما همه به دنبال محبوبه، تا شاید روزی بتوانند در کنار او دور یک میز بنشینند و از خوشبختی سهمی ببرند. پس با هم می‌گویند:

«محبت تو از شراب نیکوتر است» (۱: ۴)

محبتی که فراتر هر شادی و سکری است! زکریای نبی فرموده: «دل ایشان گویا از شراب مسرور خواهد شد و دل ایشان در خداوند وجد خواهد کرد» (زک ۱۰: ۷). محبوبه ی غزل غزل‌ها دوستان خود را به کلیه ی ملت‌ها ملحق ساخته و در این مستی فراتر می‌رود: «محبت تو را از شراب زیاده ذکر خواهیم نمود».

آن مستی که بر اثر جشن گرفتن در محبوه بوجود می‌آید. چه زیباست تا کلمه‌ی «جشن گرفتن» را لحاظ کنیم که بارها در مزامیر آمده تا بتواند ستایش والای تأثیر خداوند در خلقت و در تاریخ را باز نماید، و در این جا بر عملی بکار بسته شود که خاص خدا می‌باشد و از میان آنها باشکوه‌ترین اعمال که، عشق او می‌باشد؟ «محبت تو را از شراب زیاده ذکر خواهیم کرد»، آری، و رای جنون و مستی ...

کنون زوجه می‌تواند چنین استدلال کند:

«تو را از روی خلوص دوست می‌دارند!» (۱: ۴).

آری، اما کلمه‌ی «خلوص» در آخر بیت مقدمه به گفته‌ی پدر روحانی Jouon، چقدر «سرد، به نظر می‌رسد!» «به خصوص پس از جملات گرم شاعرانه‌ای که تاکنون گفته شده» در عین حال، این کلمه و یا متعارف آن را باید خواند و در نظر گرفت. پدر روحانی Bea به طور تحت الفظی این گونه ترجمه می‌کند: «با حقانیت باید تو را دوست داشت»؛ و Dhorme می‌افزاید: «با خلوص تو را دوست می‌دارند».

به گفته‌ی آقای روبرت نباید فراموش کرد که مردایمان دار اسرائیلی خداوند را دوست می‌داشت و این نهادنباله روی از خواسته‌ی قلبش نیست بلکه اطاعت از امری بود که در تورات در کتاب احکام و قوانین اسرائیل آمده است: «تا او امر او را که من به شما امر می‌فرمایم نگاه داری» (تث: ۱-۹). دوست داشتن خدا، برای فرزند راستین بنی اسرائیل، در عین حال تمام شور قلب اوست و از میان مسئولیت‌هایش در اولویت قرار دارد.

آیا این را نباید افزود که علاوه بر این از نقطه نظر اشتیاق، کلمه‌ی «خلوص» در نتیجه‌گیری کل مقدمه شاید در مفهوم فروتنی خود قدرتمند باشد مانند لفظی که معنی آن شدیدتر باشد. پس از چنین هیجان شورانگیزی آیا عجیب نیست تا از دهان محبوه بشنویم، آن هم به صورتی نامشخص و غیرشخصی، «بله، تو را از روی خلوص آری فقط خالصانه دوست می‌درند؟» «دیوانگی و تعقل در کنار هم. در واقع محبت محبوب و چیزی جز دیوانگی و تعقل نیست: «محبت تو را از شراب زیاده ذکر خواهیم نمود». مستی عشقی که سبب می‌شود بخندید و برقصید و دست‌هایتان را به هم بکوبید. اما عاقلانه نیز هست: «تو را از روی خلوص دوست می‌دارند»، تمام حکمت عشق که سرچشمه‌ی آرامشی عمیق می‌باشد. Ruysbroeck به طرز باشکوهی می‌گوید: «در اوج خود عشق نظم خویش را از دست می‌دهد، ناهم‌آهنگ می‌نماید و نمی‌تواند بایستد، و سرمست می‌شود»، «این قدر مستی توأم با این قدر نظم در یک جا، نشانه‌ی محبوب می‌باشد».

زمستان دوران تبعید

غزل اول

۷:۲-۵:۱

محبوبه

«ای دختران اورشلیم، من سیه فام، اما جمیل هستم،
مثل خیمه های قیدار،
و مانند پرده های سلیمان.
بر من نگاه نکنید چون که سیه فام هستم،
زیرا که آفتاب مرا سوخته است
پسران مادرم بر من خشم نموده،
مرا ناطور تاجکستان ها ساختند،
اما تاجکستان خود را دیده بانی نمودم.

ای حبیب جان من،
مرا خبر ده که کجا می چرانی
در وقت ظهر گله را کجا می خوابانی؟
زیرا چرا نزد گله های رفیقانت
مثل آواره کردم.

هم سرایان

ای جمیل ترین از زنان اگر نمی دانی،
در اثر گله ها بیرون رو
و بزغاله هاییت را
نزد مسکن های شبانان بچران.

محبوب

ای محبوبه ی من، ترا به
 اسبی که به عرابه ی فرعون باشد تشبیه کرده ام
 رخسارهایت به جواهرها و گردنت به گردن بندها
 چه بسیار جمیل است.
 زنجیرهای طلا با جبه های نقره برای
 تو خواهیم ساخت.

محبوبه

چون پادشاه
 بر سفره ی خود می نشیند،
 سنبل من بوی خود را می دهد.
 محبوب من، مرا مثل طبله ی مراست
 که در میان پستان های من می خوابد.
 محبوب من مثل خوشه بان در باغ های
 عین جدی است.

هم خوانی دو نفره

اینک تو زیبا هستی ای محبوبه ی من،
 چشمانت مثل چشمان کبوتر است.
 اینک تو زیبا و شیرین هستی ای محبوب من
 و تخت ما از هم سبزا است.

محبوب

تیرهای خانه ی ما از سرو آزاد است
 و سقف ما از چوب صنوبر.

محبوبه

من نرگس شارون و
سوسن وادی‌ها هستم.

محبوب

چنان که سوسن در میان خارها
هم چنان محبوبه من در میان دختران است.

محبوبه

چنان که سیب در میان درختان جنگل
هم چنان محبوب من در میان پسران است.
در سایه‌ی وی به شادمانی نشستم
و میوه‌اش برای کامم شیرین بود.
مرا به میخانه آورد،
و علم وی بالای سر من محبت بود.
مرا به قرص‌های کشمش تقویت دهید
مرا به سیب‌ها تازه سازید،
زیرا که من از عشق بیمار هستم.
دست‌چپش در زیر سر من است
و دست راستش مرا در آغوش می‌کشد.
ای دختران اورشلیم شما را به غزال‌ها و آهوهای صحرا
قسم می‌دهم،
که محبوب مرا تا خودش نخواهد
بیدار نکنید و بر نینگیزانید!» (۷:۲-۵:۱).

زمستان دوران تبعید

پس از اتمام مقدمه، نخستین موضوعی که اعلام شده و ما در ابتدا می شنویم: شکوه ی همسری است، از دلدادۀ ی خویش که در تبعید بسر می برد:
او شکوه کرد که

«سیاه فام اما جمیل هستم،

ای دختران اورشلیم!» (۵:۱).

«من سیاه فام هستم»، این غمی است که چهره اش را تکیده، لاغر و گرفته می نماید. معشوقه سیاه فام است، که آن شب را می نمایاند، و رنگ تجربه است به رنگ تبعید اوست، روحش در تاریکی بسر می برد و این در رخسارش نیز نمایان است. ایوب در همان زمان از غصه ی خویش می نالد، او می گوید: «پوستم، بر تنم سیاه شده».

این پریشانی درونی، تنها مسبب تیرگی پوست نیست. هم چنین زوجه ی غزل غزل ها مگر دختری نیست که در خانه ی پدر مانده از پوست خویش با ظرافت مراقبت نموده است. اوبه جلای وطن اجبار داشت، و راه بندگی را پیش بگیرد. و آفتاب تبعید صورتش را سوزانده است. چگونه گفتار او و جملات پرتألم ارمیای نبی را درباره ی تبعیدیان قوم اسرائیل نمی توان کنار هم قرار داد: «بدن ایشان از لعل سرخ تر و جلوه ی ایشان مثل یاقوت کبود بود. اما صورت ایشان از سیاهی سیاه تر شده است که در کوچه ها شناخته نمی شود» (ار ۷:۴-۸).

در عین حال، دوران تبعید هر قدر هم سخت و طاقت فرسا بوده چهره ی زوجه را در هم ریخته، اما زیبایی او را از میان نبرده است. پس دختران اورشلیم که یاران او نیز نباید در اشتباه باشند. تصور کنند که او زشت و ناپسند شده است. عکس العمل آنی این کلام در همان بیت بسیار پرمفهوم است و تا حدود اندکی بدگمانی در آن مشهود می باشد: «ای دختران اورشلیم من سیاه فام اما جمیل هستم!» زیبایی بنیادین وی دست خوش نگون بختی هایش نگردیده است. محبوب در همین آن به او حق می دهد چرا که تنها ملاحظت در وجودش را می بیند. و تنها زیبا بودن او کافی نیست بلکه باید مورد پسند محبوب واقع شود؟ زمانی که تیرگی پوست او، نگاه محبوب را از او نمی گرداند و مانع دوست داشتنش نمی شود، پس چرا زیبا نباشد، زیبا تا دوستش بدارند، زیبا تا او را بنگرند؟ آری، هر قدر هم چهره ی بدشکلی پیدا کرده باشد، اگر خواسته باشم در برابر نگاه

محبوب قرار گیرم نگاه او مرا همه تغییر می دهد. آن چه محبوب می نگرد بطور مسلم تغییر می یابد. به گفته ی گریگوردونیس (Gregoire de Nysse) آن چه سبب بازگشت این زیبایی می گردد، این نزدیکی به زیبایی باطنی است که از آن دور شده ایم».

این بحث را یوحنا ی صلیبی به طرز شگفت آوری بسط داده است. با جدا کردن بخش هایی از غزل غزل ها، از زبان زوجه همسرش خداوند را صدا می زند:

«به دیده ی حقارت بر من منگر، چون مرا سیه فام یافته ای اکنون نیز مرا بنگر، چرا که نگاه تو در من ملاحظت و زیبایی را تجدید ساخته (...) چون پیش از آن که نگاهم کنی، در وجودم زشتی و گناه و ناهنجاری هایی را دیدی که شرایط پستی وجودم بوده (...) از این لحظه که مرا نگرستی، رنگ سیه فام و زشت را زدودی که شایسته نبود چنین نگرسته شوم، اکنون مرا بنگر و بارها نه تنها با نخستین نگاه تو این رنگ سیاه را از من زدودی، و مرا شایسته ی نگرستن نمودی، چرا که نگاه عاشقانه ی تو در وجودم لطف و زیبایی برجای گذاشته (...) این همان جمله ای است که زوجه به دختران اورشلیم در غزل غزل ها اعلام می کند چون می گوید: «ای دختران اورشلیم من سیه فام اما جمیل هستم» یعنی: ای دختران اورشلیم تعجب نکنید که پادشاه چنین لطفی در حق من داشته و مرا به حجله های خود برده، هر چند من سیه فام باشم ولیاقت محبت او را نداشته باشم، اما از دید او زیبا هستم چرا که نگاهم کرده است، و مرا به همین علت دوست داشته (...) پس خدای من اکنون بر من بنگرید و مرا مورد عزت خود قرار دهید، چرا که نگاه نخستین شما، چنان لطفی در او باقی نهاده و شایسته ساخته که نه تنها برای بار اول بلکه بارها لایق نگاه شما گشته».

قدرت دگرگون کننده ی نگاه محبوب! مهم آن است که در پوشش نگاه بماند. غیرممکن است خود را پست شمرده و بی ارزش شمرد، چرا که دیگر نمی توان بدون این نگاه عاشقانه و تحول بخش در خود نگرست.

«ای دختران اورشلیم من سیه فام اما جمیل هستم» (۵: ۱).

به مانند سرود دسته جمعی حوادث عهد عتیق، دختران اورشلیم اجازه می دهند تا محبوبه ی غزل غزل ها این جا و در طول غزل، حقیقت ژرفای قلب خود را آشکار سازد. چون دوستانش شتابان در پی هم دلی با او هستند و در این کنکاش، در سؤالات او مشارکت دارند و یا سبب شگفتی او می گردند، بعکس رفتار هم سرایان با محبوب کاملاً متفاوت می باشد. چنان چه میسرگردد تا اوامری از او دریافت کند، یا ازسوی او مورد پرستش

قرار گیرد. هرگز انعکاس روح خود را نمی نمایاند. چرا که روح زوج غزل غزل نه هیجان، نه دگرگونی و نه تردید به خود راه می دهد. هیچ چیز در روح او تأثیر گذار نیست.

در هر حال، دختران اورشلیم نقش بسزایی را ایفا می کنند که هیچ مقام ثانوی یا ادواری ندارد. آنها تا هفت مرتبه مورد سؤال قرار گرفته اند: چهار مرتبه از سوی محبوبه (۱:۵:۳:۱۱:۵:۸، ۱۶) سه بار به وسیله ی محبوب (۲:۷:۳:۵:۸:۴) و خود چون هم سرایان این درام هفت بار ظاهر می شود (۱:۸:۳:۶:۵:۹:۱۰-۱:۷:۲-۲). آنها نماینده ی ملت های این جهانند، همان گونه که در ارتباط با «دختران جوان مقدمه ی غزل غزل ها اشاره کرده ایم» (۱:۳). گروه آنها که تنها هم سرایان درام را تشکیل می دهد (چرا که مانعی وجود ندارد تا در غزل غزل ها هم سرایان و صدا های دیگری نیز وجود داشته باشد). شاید در نزد محبوب و محبوبه چون شخص سوم واقعی غزل باشند، همان گونه که در تمامی انجیل ملت های مشرک ظاهر شده اند. برخلاف نگهبانان که دو بار شاهد آنها هستیم و صدایشان را می شنویم و پیوسته عکس العمل آنها از روی عدم درک می باشد (۳:۳) و حتا در برابر زوجه حالت خشنی دارند (۵:۷-۶:۱) «دختران اورشلیم» حتا اگر در کلامشان مزاح یا بدگمانی به چشم بخورد، بسیار رحیم و مهربان هستند. قوم اسرائیل در تبعید نیز شاهد چنین رفتار دوگانه ای از سوی ملت های کافر بوده است حتا عیسا در هنگام درد ورنج خود، از میان سربازان بی رحم، به جلو رفت، «دختران اورشلیم» به این حال گریستند. (لو ۲۳:۲۸).

بی آن که در ابتدای غزل، دختران اورشلیم حضوری مستقیم داشته باشند، زوجه در چشمان آنها ترحم دلجویانه ای را نسبت به آلام خویش مشاهده کرد. نباید زیاد به حال او غصه بخورند هر قدر هم که سیه فام باشد، او را دوست می دارند پس او زیباست! و برای بیان آن که سیاه و در عین حال جمیل می باشد، زوجه خود را به خیمه های قیدار و پرده های سلیمان تشبیه کرده است.

«مثل خیمه های قیدار، و مانند پرده های سلیمان» (۱: ۶۷).

قیدار و سلیمان هر دو مناطقی در عربستان شمالی می باشند، چرا این دو شهر را برگزیده؟ نگرش ساده ی شاعرانه مبین آن است و پاسخ می دهد: این دو نام، طنین خالص در گوش ایجاد می کنند. شاید این گونه باشد! اما فراموش نکنیم که کلمه ی قیدار به مفهوم سیاه و تاریک نیز هست و یادآور خیمه های چادر نشینان صحرا می باشد «محل اسکان قیدار» (اش ۴۲: ۱۱)، و از پشم بزغاله های سیاه بافته شده اند، غرابت چهره ی زوجه به خیمه های قیدار، آن گاه طبیعی به نظر می رسد که خود نیز از همان طایفه ی چادر نشینان باشد، بی خانمان و در تبعید و سوخته زیر آفتاب. به گفته ی مزامیر «وای بر من که در ما شک مأوا گزیده ام و در خیمه های قیدار

ساکن شده ام» (۵:۱۲۰). آری. اما محبوبه خود را پر از لطف، زیبا و چالاک می‌پندارد، به همان صورتی که پره‌ی سفیدی در برابر آفتاب بنماید! سیه فام است، چون خیمه‌های قیدار، اما سفید و زیباست چون پرده‌های سلیمان! این گونه رنگ‌های شب و روز، رنگ‌های غم و شادی در چهره‌ی او یگانه می‌گردند.

از کلام اوریشن این گونه استنباط می‌شود که چنانچه خیمه‌های قیدار یادآور تبعید قوم اسرائیل می‌باشند، و چون گذشته شرایط خیمه نشین او را در صحرای کتاب خروج می‌نگریم، پرده‌های سفید سلیمان ما را به یاد رنگ‌های درخشان نقوش داخل معبد پرشکوه دوران سلیمان می‌اندازد (سراینده‌ی غزل‌ها از این رو بازی کلامی ظریفی را دنبال کرده که از بکارگیری نام سلیمان بر ما آشکار شده است). و این سرنوشت قوم اسرائیل است، دختر ناکامی که در تبعید بسر می‌برد و دختر خوشبختی که محبوب واقع شده، قوم آزموده و قوم پیروز و چهره‌اش چون خیمه‌های قیدار سیه فام می‌باشد، هر چند محبوبه به پرده‌های سلیمان، نیز شباهت دارد.

او آن طور که می‌گفت آن قدر هم سیه فام نمی‌باشد. بلکه چهره‌ی آفتاب سوخته‌ای دارد که کمی تیره شده و مخفف کلمه‌ی *Sheharhoreth* (از ریشه‌ی کلمه‌ی *shahor* به مفهوم سیاه و قهوه‌ای) می‌باشد به این سبب اکنون این لفظ را بکار می‌بندد. از این رو دختران اورشلیم،

«بر من نگاه نکنید چون که سیه فام هستم،

زیرا که آفتاب مرا سوخته است» (۱: ۶).

او می‌خواهد توضیح دهد که علت سیاهی پوست صورتش چیست. چرا که باید بدانیم او همیشه این چنین نبوده است. به لحاظ نسبی، دختر آزاد و اصیلی بوده با چهره‌ای درخشان. بندگی را بعدها تجربه کرده، و کارهای طاقت فرسا زیر آفتاب دوران تبعید است که پوست او را سوزانده. چون اجمالاً "لحاظ کنیم، چنانچه زوجه از دست دادن زیبایی‌اش را گله می‌کند، اما هیچ (نه به واسطه خود یا دیگران) از کاستی زیبایی‌ی زوج گله نکرده است: و این به خودی خود عجیب است؛ بخصوص اگر متن ادبی و کاملاً غیر مذهبی می‌بود که در آن زیبایی تنها به زن نسبت داده شده است، اما چون همسر غزل غزل یهوه باشد و از این رو مفهوم آن کاملاً "پر معناست.

پدران کلیسا باید در این جا گفته‌های محبوبه را عملی سازند نه صورت فردی بلکه به همان طریقی که قدیس یوحنا صلیبی در صفحات غزل روحانی که پیش تر ذکر کرده ایم بیان داشته، به همان اندازه نسبت به کلیسا که قوم اسرائیل نوین بوده و همسر واقعی عیسا می‌باشد. اوریشن تنها ۱۳ ستون به شرح تفسیر کلام زوجه اختصاص داده است، «ای دختران اورشلیم، من سه فام اما جمیل هستم». او توضیح می‌دهد، کلیسا از دنیا

و ملت بت پرست به کناری برخاسته و سیاه فام می باشد؛ اما در وجود خود فعل را به جان بدل کرده و زیبا و درخشان گشته است. اوریشن از زبان او می گوید «من سیه فام هستم، چرا که مولود طبقه ای پست می باشم، اما به واسطه ی توبه و ایمان زیبا گشته ام. از آن جایی که پسر خدا را در وجود خود پذیرفته ام و نزدیک آن کسی شده ام که شکوه و جلالش، تجلی قداست است. از این رو زیبا شده ام».

همین تفسیر نیز نزد آمبروز قدیس به گونه ای وجود دارد. اما آن جایی که اوریشن تأکید می ورزد که تحول انسانیت ما از آن جایی است که فعل تن یافته آن را بوجود آورده، آمبروز به طور دقیق تری مرحله ی گذر تن گناهکار ما را به واسطه ی تعمید به فرزند ی خدا باز می گوید، «به گفته او» کلیسا در وجود از آمیز که لباس های سفید آن را به تن دارد، از لطف غسل تولدی دوباره است که در غزل غزل ها چنین آمده: «ای دختران اورشلیم من سیاه فام اما جمیل هستم». سیاه به واسطه ی طبیعت شکننده ی انسانی، زیبا به واسطه ی لطف الاهی، سیاه، از این رو که از گناه پوشیده شده ام، زیبا چون قداست ایمان آن را چنین ساخته. با دیدن پیراهن های او دختران اورشلیم با تعجب می گویند: «این چه کسی است که با چنین لباس سفیدی برخاسته؟ او که سیاه فام بوده، چگونه چنین سفید گشته؟»

برنارد قدیس هم چون زوجه اعتراف می کند: «من سیاه فام اما جمیل هستم»، توضیح می دهد، که این از پیوند او با دنیای گناه آلود انسان هاست و تعلق او به زوج او را به عالم قدسی متعلق می سازد. این همان شرایط کلیسای زمینی می باشد که در این آیه آمده: کلیسا وابستگی و مشارکت دوگانه خود با انسان ها و خداوند دارد. برنارد قدیس می گوید، کلیسا سیاه است در اثر اسکان طولانی آن زیر خیمه های قیدار، چون مأموریت سخت جنگ جویان، اقامتی طولانی پراز مصائب داشته است. این از مصائب دردناک تبعید می باشد که از جسم سنگین و شکننده برخاسته است (...). به زیر خیمه های قیدار که نمی تواند از لک و چروک و سیاهی عاری باشد (...). اما عیسا این سیاهی را بر خود تقبل می کند تا همسر خویش را به شکوه برساند (...). عیسا خود را در شب احاطه کرده، به صورت برده ای درآمده، پیراهن انسانی را به تن کرده (...). آن که زیبایی اش فراتر از همه ی انسان ها بوده و درد و رنج را در خود پنهان می کند، به فرومایگی صلیب سپرده می شود، در احتضار مرگ می نشیند، تا فرزند انسان را به نور بسپارد. از همه ی زیبایی خود در می گذرد تا بتواند زوج خود را کلیسایی را بی لک و چروک سازد (...). من خیمه ی سلیمان را به یاد می آورم، و از آن بهتر سلیمان را در زیر این خیمه سیه گشته می پرستم...».

شاید برنارد زمانی که این داستان را که با چنین اشتیاقی نقل می کرد به یاد آورد که در آن گریگو ردونیه هشت قرن قبل از او از زبان محبوبه چنین موعظه ای بر غزل غزل ها می کند: «تعجب نکنید آن

هنگام که از گناه سیاه فام شده بودم و اعمالم مرا به ظلمات سپرده بود «شوهرم» مرا دوست می‌داشت. چرا که او با عشق خود زشتی مرا به زیبایی مبدل کرد و زیبایی خود را در عوض زشتی من بخشید. پلیدی گناهانم را با پاکی وجودش تغییر داد و در زیبایی خود شریکم کرد. کراحت وجودم را محبوب ساخت و آن‌گاه به من عشق وزید از آن‌جا (...). معشوقه نمی‌گذارد تا جان‌هایی که به دست او تعلیم یافته‌اند، از زیبا بودن ناامید گشته و به گذشته خود بنگرند (...). اما باتوجه به او از وی بیاموزند که زمان حال می‌تواند حجابی باشد که گذشته را می‌پوشاند حتی چنان‌چه شما خیمه‌های قیدار باشید، که در وجود شما شاهزاده‌ی قدرتمند ظلمات ساکن باشد چرا که کلمه‌ی قیدار به مفهوم تاریکی می‌باشد - مبدل به خیمه‌های سلیمان خواهید شد، به بیانی دیگر معبدی شاهانه خواهید بود چرا که سلیمان پادشاه در وجودتان سکنا گزیده است (...). این گونه بیگانگان به شهروندانی مبدل می‌شوند، بابلی‌های ساکن اورشلیم، زنان روسپی به دختران باکره و مردم اتیوپی، سفید روی و درخشان می‌گردند. و شهر Tyr به مکانی در ملکوت در می‌آید.

عکس العمل بعدی شخصی چون قدیس فرانکو دوسالی در برابر این آیه‌ی غزل غزل‌ها با حالت دیگری تفسیر شده که به همان اندازه زیبا و عمیق می‌باشد. او می‌گوید چنان‌چه زوجه سیاه فام در اثر هم‌دردی با وضعیت رقت‌انگیز عیسا است در تألم خود؛ و اگر در عین حال زیباست چون می‌داند به بهای رنج‌های خود او یگانه دل‌داده شده: «من از جهت هم‌دردی است که سیاه گشته‌ام (...). از اضطراب محبوب رخسارم تغییر رنگ داده است. چگونه دل‌داده وفاداری تا این حد برای آن‌کسی که بیش از جان خویش دوست می‌دارد سرگشته باشد بی‌آن‌که لرزان و تکیده از درد نباشد؟ خیمه‌های چادر نشینان دائم در معرض ناملایمات جوی، و جنگ قرار دارند، همیشه چروکیده و آکنده پر از گرد و خاک اند و من نیز در معرض تأسف واقع شده‌ام که از کارهای بی‌مانند نجات‌دهنده‌ی الهی من با هم‌دردی می‌پذیرم و کاملاً "پیشانی و از رنج آکنده می‌باشم. اما چون غم‌های دلدار من از محبت او ناشی شده، به همان اندازه که مرا از مهر خود به سبب همدلی بی‌رمق ساخته و از سر لطف نیز خرسندم می‌سازد. چگونه چنین معشوقه وفاداری از این که همسر آسمانی او تا این حد دوستش دارد نهایت رضایت را احساس نمی‌کند؟ از این رو زیبایی عشق در زشتی درد بنا شده ...»

بنابراین، زوجه می‌گوید که آفتاب او را سوزانده و هیچ توضیحی به منشأ و درد خویش نمی‌دهد: پس می‌توان از او پرسید: به چه علت می‌خواستی با آفتاب بدسگال مقابله کنی؟ چرا خود را در معرض تابش آفتاب گرم بیابان سپرده‌ای تا آن‌گاه به زجر و ناله بنشینی که سفیدی پوستت را از دست داده‌ای؟ از این رو او پاسخ می‌دهد:

«پسران مادرم بر من خشم نموده» (۱: ۶).

در این جا با مسببین واقعی برخورد می کنیم: پسران مادرم، بله، اما این خود، زبان نامتعارف و پیچیده ای است. چرا «پسران» مادرم، در حالی که می توانست ساده تر بود بگوید «برادرانم»؟ گاه پاسخ می دهند که این شکل بیان خاص کشورهای مشرق زمین است و نثر شاعرانه تری دارد و در بخش های دیگر غزل نیز چنین آمده است. به طور مثال در کتاب مزامیر «من بیگانه ای نزد برادرانم هستم، غریبه ای برای پسران مادرم» (مز ۹: ۹)، اما در واقع برای صحت قضاوت ضروری است تا همراه آقای روبرت به خاطر بسپاریم که بنی اسرائیل از نسل ابراهیم است، که خود به سرزمین اور کلدانیان تعلق دارد (پید ۱۱: ۲۸-۳۱). بنابراین، در رگ های بنی اسرائیل خون جاری است. بنی اسرائیل به گفته ی زوجه که با کلدانی ها اعقاب مشترکی دارد و از یک نژاد می باشد. کلدانی ها و اسرائیلی ها برادران ابراهیم اند. اما کلدانی های بخت النصر شخصا دشمنان آنها می باشند و اسرائیل را ویران ساخته اند و بنی اسرائیل را به اسارت برده اند. چگونه این کلدانی های نفرین شده آنها برادران من باشند؟ از آن گذشته پسران مادرم هستند!

آنها بر من خشم ورزیدند، به تبعید بردند، و برده ام ساختند.

«مرا ناطور تاکستان ها ساختند،

اما تاکستان خود را دیده بانی نمودم» (۱: ۶).

در نوشته های مقدس به کرات دیده شده که بنی اسرائیل، تاکستان یهوه نامیده شده. و همه ی قوم اسرائیل بدون شک، غزل های اشعیا را از بر می دانستند: «سرود محبوب خود را در باره ی تاکستانش برای محبوب خود بسرایم. محبوب من تاکستانی در تلی بسیار بارور داشت، و آن را کنده از سنگ ها پاک کرد و مو بهترین در آن غرس نمود... فتح باب ستایش در پایان غزل آمده: «زیرا که تاکستان یهوه صباوت خاندان بنی اسرائیل است و مردان یهودا نهال شادمانی او می باشند» (اش ۵). این تاک تمامی سرزمین فلسطین است که تقدیم شده تا شاخ های خود را بگستراند و شکوفا شود (مز ۸۰: ۹-۱۲).

همان گونه که کتاب اشعیا نبی اعلام کرده «لهذا الان شما را اعلام می نمایم که من به تاکستان خود چه خواهم کرد. حصارش را برمی دارم و چراگاه خواهد. دیوارش را منهدم می سازم و پایمال خواهد گردید». در کتاب مزامیر این جمله با اندوه فراوان تکرار شده. در کتابی کهن تریهوه به هوشع نبی چنین می فرماید: «تاکستان خود را منهدم خواهم ساخت» (هو ۱۴: ۲). و غرابت غزل غزل ها با این آیه ی کتاب هوشع نبی چنان است که گویی از همان شخصیت ها تعریف شده باشد: زوج و زوجه بی وفا. همان موضوع، عهد و تاکستان منهدم شده.

به جای آن که بنی اسرائیل از تاخت‌و‌تاز خود نگهداری کند باید در تبعید نزد بیگانگان رود. در تبعید تاخت‌و‌تاز کلدانی‌ها Nabuchodonosor یعنی آن که اعمال طاقت فرسای دژخیمان خود را انجام دهد. چرا که نتوانسته تاخت‌و‌تاز خود را نگهداری کند! گریگوردونیه می‌فرماید چه عزایی، و این کلام به ذهن افراد دانا خطور می‌کند: «تاخت‌و‌تازم را، نگهداری نکرده‌ام!» (...). از این رو صهیون شهر وفادار، روسپی گشته». بیچاره‌ای در تبعید، نگهبان غم زده تاخت‌و‌تاز بیگانگان، از تبعید چشمان خود را به سوی محبوب خویش می‌گرداند:

«ای حبیب جان من،

مرا خبر ده که کجا می‌چرانی،

و در وقت ظهر گله را کجا می‌خوابانی؟» (۷: ۱).

یادآوری «پسران مادر» که بر علیه او شوریدند و با خشونت تمام او را به بندگی خویش در آوردند، همین امر سبب گردید تا زوجه با تمام وجود، خود را به سوی محبوب بیافکند: «ای حبیب جان من!». این گونه محبوب خود را در اعماق قلب خویش می‌نامد. این نام واقعی اوست. تنها صورتی از واقعیت که به او نسبت می‌دهد. به گفته ی گریگوردونیه این گونه صدايت می‌زنم، چرا که نام تو فراتر از تمام نام‌هاست، غیر قابل تفسیر و دست نیافتنی است (...). این نام، محبت تو را بر من می‌نمایاند، عشق قلبی مرا بر تو آشکار می‌سازد. پس چگونه دوست نداشتی باشم، تو که چون سیه فام بودم دوستم می‌داشتی؟ پس در نظر اوریژن، زوجه با نام جدیدی زوج را صدا می‌زند، چون می‌داند که او پسر محبت می‌باشد، حتی خود محبت که وجود خداست پس چون نام اوست که در این جا به زبان می‌آورد: ای تویی که قلبم دوستت می‌دارد. او نمی‌گوید: آن کس که دوست می‌دارم، بلکه آن کس که روحم را دوست می‌دارد. و این حس سبک باری نیست و از محبت سخن رفته که تمام روحش را آکنده ساخته. از تمام توان و قلب او. در زبان عبری NEPHESH به مفهوم تمام وجود و زندگانی است:

«ای حبیب جان من مرا خبر ده که کجا می‌چرانی ...» (۷: ۱).

حبیب جان من شبانی بیش نیست. او زوج و پادشاه است. و در این جا شبان نیز هست که گله را به چرا برده. این سه عنوان تکان دهنده که در غزل غزل‌ها آمده، عنوانی است که خداوند خدا را در تمام نوشته‌های مقدس معرفی می‌کند؟ در واقع قابل تذکر است که در نوشته‌های بزرگ نبوی دوران تبعید، همان گونه که در

مزامیر بیشمار، خدا را پادشاه، همسر و شبان قوم معرفی کرده اند، و اغلب همان گونه که در غزل غزل ها آمده، روزی می رسد که عیسا نیز آن را به خود نسبت می دهد. اما کلام کتاب مقدس باید بر روح زوجه در تبعید تأثیر گذارد، آن هنگام که پس تحمل بسیار رو به حبیب خود می گوید: همان لحنی را که یهوه در کتاب حزقیال گفته و در آن جا قسم می خورد تا به تبعید او پایان دهد و برای همیشه او را با خود ببرد و در آرامش کامل ساکن کند: «چنان که شبان حینی که در میان گوسفندان پراکنده ی خود می باشد گله ی خویش را تفقد می نماید، ایشان را از هر جایی که در روز ابرها و تاریکی غلیظ پراکنده شده بودند خواهند رهانید. و ایشان را از میان قوم ها بیرون آورده، از کشورها جمع خواهیم نمود. و به زمین خودشان درآورده من گوسفندان خود را خواهم چرانید و من ایشان را خواهم خوابانید. و یک شبان بر ایشان خواهم گماشت که ایشان را بچرانند یعنی بنده ی خود داود را که ایشان را رعایت نماید و او شبان ایشان خواهد بود. و من یهوه خدای ایشان خواهم بود و بنده من داود در میان ایشان رئیس خواهد بود» (حزق ۳۴: ۱۲-۱۵، ۲۳-۲۴).

پس با چه شادمانی، محبوبه که از دست دژخیمان خود رهایی یافته، بار دیگر غزل شادی را در آرامشی که نزد شبان خود باز یافته را می سراید، که آن شبان داود، شاهزاده ی محبوب او خواهد بود. «خداوند شبان من است محتاج به هیچ چیز نخواهم بود. نزد آب های راحت مرا رهبری می کند. سفره ای برای من به حضور دشمنانم می گسترانی...» (مز ۲۳).

اما بی درنگ از تو تقاضا می کنم جوابم دهی:

«کجا می چرانی در وقت ظهر گله را کجا می خوابانی؟» (۱: ۷).

چرا که درمانده ام، این هنگام آفتاب در اوج درخشندگی است، و گویی هرگز غروب نمی کند. پس آن روز به پایان می رسد «پس در آن روز ابرهای تاریک، در جاده ی طاقت فرسا، قومی که در تاریکی سالک شدند» (اش ۹: ۱). آن گاه «تاری کی غلیظ من مثل ظهر خواهد بود» (۵۸: ۱۰). پس به من بگو، تو که حبیب قلبم هستی، کجا می چرانی در وقت ظهر گله را کجا می خوابانی؟ این یگانه سؤال تمام غزل غزل ها می باشد که از سوی محبوبه از زوج سؤال شده است. اما آیا تنها سؤالی نیست که انسان از خود می پرسد؟ آیا در این دنیا انتظاری جزء وصلت به ملکوت خدا وجود دارد؟ به گفته ی برنارد قدیس، با این سؤال، که همان یگانه سؤالی است که شاگردان عیسا از او می پرسند: «ربی یعنی ای معلم در کجا منزل می نمایی؟» که با سؤال: کجا می روی؟ چه می خواهی؟ چه می آموزی؟ متفاوت است «کجا منزل داری تا نزد تو برای همیشه بمانیم» (یو ۳۸: ۱). که این التیام آن صبر است.

با لحن کوبنده‌ای سرود گریگور در آیین نیایش اموات دعای محبوبه را در غزل غزل‌ها را باز می‌خواند:

Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis آرامش ابدی در انوار بی زوال!

خواسته‌ی مبرم زوجه در پیوستن به شبان خویش و آرامیدن در نزد او در هنگام ظهر، بی‌شک موضوع تحقیق بی‌شماری نزد پدران کلیسا بوده است. در ابیاتی که محبوبه به زبان می‌راند، صدای طولانی زوجه، انسانیت در تبعید و تفرقه را باز می‌نشانند که در ظلمت شب تقلا می‌کنند و چشمان خود را به سوی عیسا گردانده‌اند، شبان مهربان او و ملکوت سکون و نور پرخلوص که به او وعده داده شده است. دقیق‌تر برای اوریشن، ساعت ظهر، زمانی است که خداوند، ظلمت شب بی‌ایمانی را می‌زداید، روح را از گنج‌ها و حکمت و علم می‌پوشاند که آرامش نیایشی است ابدی. آن ساعتی است که آفتاب عدل، فعل نورانی کلیه‌ی نگاه‌ها را جذب خود می‌سازد. محبوبه هیچ چیز دیگری نمی‌خواهد. در واقع اوریشن از زبان او می‌گوید: «من هیچ زمان دیگری جستجو نمی‌کنم، که گله را به چرا می‌بری: شب هنگام و یا صبح و یا در هنگام غروب آفتاب، اما این لحظه را جستجو می‌کنم که در آتش روز، نور کامل در تجلی با شکوه خود بوده‌ای (...). چنان چه به من نگویی، من به هرسو سرگردان می‌مانم، و در حالی که تو را می‌جویم و به گله‌ی دیگر شبانان خواهم رسید. بنابراین، در برابر دیگران از خجالت سرخ شده و چهره‌ی خود را می‌پوشانم: چرا که همسری زیبا هستم و نمی‌خواهم چهره‌ام را جزء برای تو بنمایانم، که از خیلی پیشتر دوست می‌داشتم».

برای آگوستین قدیس، هنگام ظهر، زمانی است که فعل تن یافته، بدن پر درد او، تن بیمار کلیسای او، در شکوه جلال خود می‌درخشد. او خیمه‌ی خود را در برابر خورشید برپا کرده یعنی در برابر همه. خیمه‌ی او جسم اوست، خیمه، کلیسای اوست که در برابر خورشید برپا شده. زمان گرمگاه، ساعتی است که عیسا در برابر انتظار همه مصلوب می‌شود، در برابر شهادت یوحنا ساعت شکوه و عظمت اوست، «ساعتی رسیده است که پسر انسان جلال یابد» (یو ۱۲: ۲۳). آن ساعتی است که آن سیه فام خود را به تاریکی شب خود می‌سپارد. از زبان آگوستین قدیس «تا آن هنگام که تاریکی من، نور ظهر هنگام نگاه تو گردد».

اما بی‌شک در موعظه‌ی سی و سوم برنارد قدیس بر غزل غزل‌ها است که زیباترین تفسیر دعائی است که محبوبه در این جا انجام می‌دهد، برای برنارد قدیس تمام تاریخ جهان به مثابه‌ی یک روز است: پیش از آمدن عیسا، ظلمت وجود داشت. تن یافت او بازگوکننده‌ی روز بود: آن‌گاه روز آغازین طفولیت پنهان بود، روزی که هنوز روشن نبود، آن‌گاه زندگی اجتماعی در رستاخیز آفتاب جلال او بر زمین تابیدن گرفت، اما باید به انتظار سلطنت ابدی شست تا بتوان آفتاب گرمی را نظاره کرد.

زوجه می‌گوید: تو را التماس می‌کنم به من خبر ده که کجا می‌چرانی در وقت ظهر گله را کجا می‌خوابانی» یعنی تمام روز چون این وقت ظهر روزی کامل است که نشانی از شب در آن نیست. و

این روز که در منزل تو ساکن بودم بهترین بود چرا که آفتاب در آن جا غروب نمی کرد. شاید آن روز با خود طلوعی داشت چون در آن روز مقدس برای نخستین بار به خاطر رحمت وجود خدای ما که از عالم بالا ملاقات طلوع آفتاب را بر ما ارزانی داشت. این گونه است که واقعا' خداوند که رحمت تو را از میان معبد خود بر ما ارزانی داشته ای دریافت کرده ایم، چون از درون سایه های مرگ نور صبح بر ما طلوع کرد و ما از هنگام فجر، شاهد جلال خداوند بودیم. چندین پیامبر و پادشاه امید دیدار او را داشتند که در این امر موفق نبودند، چرا که هم چنان شب بود و روز موعود فرا نرسیده بود تا رحمت خویش را ارزانی گردانند (...). ابتدا شفق ظریفی از صبح نمایان شد، و چون ورود آفتاب عدل به واسطه ی فرشته اعظم جبرائیل اعلام گردید و باکره ای خداوند را در بطن خود جای داد (...). این سپیده دم تا زمانی که سرور خود بر زمین ظاهر شد و با انسان ها به مراوده پرداخت. در تمام طول این زمان، نور آن نمایان بود اما کم سو، درست مانند طلوع فجر، به طوری که بر همه روشن نبود که روز آغاز شده (...). آفتاب هم چنان انوار خود را پنهان می کرد و بر زمین نمی گستراند (...). امواج نور به قدری لرزان و کم سو می نمود که به سپیده دم دوردستی می مانست و وجود خورشید را آشکار نمی کرد. آری، فجری چنان مه آلود که به تمامی زندگانی عیسا بر زمین شباهت داشت تا آن که به هنگام غروب خود و طلوع مجددی که داشت تلاؤ حضور خورشیدی او سپیده دم را دور می کرد و شب در پیروزی صبح حل گردید (...). چرا که نخستین روز هفته در آن روزی باشکوه، انوار آفتاب به هنگام برخاستن برگور تابید. آن صبح بود، چرا که آفتاب برخاسته بود؛ اما متأثر از هنگام رستاخیز، نور آن خالص تر از همیشه بود (...). ابرهای تن رنجور را در شالی از پیروزی احاطه کرد. پس آفتاب طلوع کرده و آهسته انوار خود را بر زمین پراکند، و به طور روشنی نور خود را ظاهر نمود و گرمای خود را آرام تر بخشید. اما چون قدرت او به طور بی نهایت گسترده می شد، و شعاع نورانی خود را بر تمام سیر زندگانی فانی ما می تابانید - چرا که این نور تا پایان اعصار با ما خواهد بود - و هرگز به شگفتگی نقطه ی اوج خود نمی رسد، و هرگز در این عالم زیرین به چنین تمامیتی دیده نخواهد شد مگر، آن روز ی که ظاهر خواهد شد (...). پس تنها در آن هنگام روز واقعی اوج او خواهد بود، آفتاب تغییر ناپذیر، تکامل نور و پایان سایه و خشکیدن مرداب ها (...). انقلاب خورشید ابدی که صبح در آن بی پایان خواهد بود، ظهر روشن، هوا بهاری، زیبایی و لطف تابستان، فراوانی پاییز و برای آن که مطلبی از قلم نیفتد، آرامش و فراغت زمستان، شاید خواستار پایان زمستان باشید به طوری که بازگشت ناپذیر باشد! (...). مرا تعلیم ده ای حبیب دل من، که این مکان نورانی، آرامش و کمال کجا

واقع شده، طوری که فکرم بتواند در درخشندگی کامل ناظر تو باشد، در حالی که گله‌ها را به چرا در مزارع سرسبز می‌بری و در مکانی امن می‌آرامی (...). در این جا شبانی گله‌ی خود را به چرا می‌برد بی‌آن که او را سیر کند؛ و خود نمی‌تواند استراحت کند چرا که از ترس شب ایستاده و مواظب گله است. در این دنیا نه نور خالص وجود دارد و نه آرامشی کامل و نه مکانی امن به این جهت به من نشان بده گله را به هنگام ظهر کجا به چرا می‌بری؟ کجا استراحت می‌کنی؟ (...). موقعیت واقعی من در برابر خوشبختی آن عده که از نعمات منزل تو بهره می‌برند و بر سر میز تو نشسته و از وجود تو حظی وافر می‌برند چیست؟ (...). همه چیز در این جا به من داده شده الا کمال (...). پس چه هنگام مرا از شادی لبریز کرده و چهره‌ی خود را می‌نمایانی؟ چهره‌ی تو، ای خداوند همان است که به دنبالش می‌گردم. چهره‌ی تو ظهر من است می‌دانم در کجا به چرا می‌روی بی‌آن که استراحت کنی، اما به من بازگو که در کجا خویشان خود را در آسودگی به چرا می‌بری؟ من ناآگاه نیستم که گله را در ساعات دیگر روز کجا می‌بری، اما می‌خواهم بدانم به هنگام ظهر آنها را کجا نگاه می‌داری؟ (...). چرا که من در این زندگانی فانی و به این مکان تبعید عادت کرده‌ام که بارها به چرا بروم و دیگران را در مرغزار با نگاهبانی تو در شریعت تو، در وجود رسولان و در مزامیر که از تو سخن می‌گویند در مرغزارهای اناجیل پاس بدارم. آرامش من در نزدپا مران است و اغلب روزی خود و خویشام را برحسب اتفاق در زندگانی قدیسان و نوشته و گفتار آنها تکیه می‌کردم. اما اغلب، ناخواسته، نان رنج و شراب بیماری را نوشیدم. اشک هایم صبح تا شب مرا طعام بود، در حالی که بی‌تأمل بر من تکرار می‌کردند: خدای تو کجاست؟ گاهی و این حقیقت دارد بر روی میز تو غذا خورده‌ام چرا که محبت تو غذا در برابر دشمنانم برایم آماده ساخت (...). من این چراگاه را می‌شناسم و بارها به کمک عصای تو به آن جا رفته‌ام (...). اما از تو التماس می‌کنم که آن چه را که نمی‌دانم به من بیاموز (...). از این رو می‌خواهم بدانم به هنگام ظهر گله را کجا می‌خوابانی، یعنی در اوج پرتو نورانی خورشید تا از سرگمراهی با گله‌های سرگردان نزدیکان تو سرگردان نشوم. چرا که آنها ره‌گذرند و در هیچ نقطه‌ای از حقیقت ساکن نمی‌شوند، و پیوسته در حال آموزش اند و هرگز به دانش حقیقت دست نمی‌یابند (...).

چنین است کلام زوجه.

کلامی که بدون شک برجسته و جلیل‌القدر می‌باشند، آیا این به مفهوم کاستن لحن مفهوم آن است چنان چه بخواهیم حدس بزنیم که در ادامه گفتار خود زوجه غل و غشی وجود دارد؟ چون مدعی چنین آرامشی است، از این رو اذعان می‌دارد:

«چرا نزد گله های رفیقانت مثل آواره کردم» (۷: ۱).

پیش تر در آیه ی قبلی گله وشکایت او را شنیده ایم، از این که «پسران مادرش» بر او خشم نمودند، و ناطور تاکستان ها ساختند. این همان ایده است که تکرار شده، اما این بار نماد گله را بکار برده اند. هر دو موضوع تاکستان و گله چون در این متن قرینه هم در کتاب مقدس به کار رفته است؛ همان گونه که در مزامیر زیبای باب هشتاد، بازگشت را التماس کرده اند: «ای شبان اسرائیل بشنو! ای که یوسف را مثل گله رعایت می کنی! ... ما را باز آور! ... موی را از مصر بیرون آوردی ... پس چرا دیوارهایش را شکسته ای ... و از این نهالی که دست راست تو غرس کرده است. بین و از این مو تفقد نما (مز ۸: ۲-۴، ۹-۱۶). از آن جایی که قوم اسرائیل از عهده ی نگهداری تاکستان خویش برنیامد مجبور شد از تاکستان دشمنان خود نگهداری کند؛ چون نتوانست در گله، شبان نیکو باقی بماند محکوم شد از گله ی آنان مواظبت کند. آنتی تر میان این دو آیه بسیار سنگین و ناراحت کننده: «گله را کجا می چرانی؟» گله ی شبان نیکو «زیرا چرا نزد گله های رفیقانت مثل آواره کردم».

«آواره و سرگردان»، زوجه تا آن هنگام که سرزمین و ماوای خود را باز نیافته بر تپه ی صهیون چنین خواهد ماند. ارمیا نبی خطاب به بنی اسرائیل در تبعید درست با همان بیان غزل غزل ها می گوید: «ای دختر مرتد تا به کی به این طرف و به آن طرف گردش خواهی نمود؟» (ار ۳۱: ۲۱-۲۲). بنی اسرائیل که نافرمانی هایش او را به تبعید برده کاملاً به آن شباهت دارد، از لحاظ شاعرانه، تصویری بسیار تکان دهنده است و به طور حزن انگیزی به زنی سرگردان و به همسری متواری بدور از خانه می ماند. اما امروز تمام آرزویش پیوستن به شبانی است که همسر اوست، همان شخصی که ارمیا نبی از او چنین می گوید: «آن که اسرائیل را پراکنده ساخت ایشان را جمع خواهد نمود چنان که شبان گله ی خود را نگاه دارد» (ار ۳۱: ۱۰).

آیا نیازی به تذکر دارد «همراهانی» که محبوبه خواسته ی خود را از آنان جدا کند چه کسانی هستند؟ او می گوید «گله های رفیقانت»، آنها ظاهراً همان نابکارانند، همان «پسران مادر» نابکارند که کمی پیش از آنان یاد کرده. آنان پادشاه سرزمین های غریبی هستند که او را تحت فشار می گذارند. شبانان ملت های خود به همان گونه که یهوه نسبت به خویشان خود می باشد، بنابراین «رفقا» به نحوی همکاران وی نیز تلقی می شوند. از آن جایی که نسبت به شبان خود وفادار نبوده، همسر بنی اسرائیل محکوم به نگهبانی از گله های شبانان بابل می باشد. نگارش تمام این قطعه نشانگر انتخاب ناشایست زوجه است؛ و تضاد میان تصاویر ثبات خوشبختی در کنار یهوه بسیار چشم گیر است، (استراحت چرا گله، وقت ظهر) و تصاویر ناپایدار زندگی در تبعید (سرگردانی، گله های بیگانه، آواره گی). برای نتیجه گیری بار دیگر آیه ی شماره ۷ را تکرار

کنیم، که آن شاهدهی است برتر بر تأثیر ادبیات ربانی بر غزل غزل‌ها، یهوه پادشاه، شبان و زوجه‌ای که تاکستان و گله‌ای دارد: یعنی قوم اسرائیل. اما تاکستان یاس می‌بایستی جدا شده و کنده شود، گله‌ی نافرمان نیز متواری گردد. هر چند بنی اسرائیل تا ابد متواری و در تبعید نخواهد ماند. روزی فرا می‌رسد که با بازگشت به سوی شبان خود، آرامش بی‌پایان در انوار گرمگاه ملکوت برایش فراهم شود.

زوجه، التماس دعا و مشقت خویش را به زبان می‌آورد. اکنون او خاموش ماند. و دختران اورشلیم که ابتدا رو به آنها خطاب کرده پاسخ می‌دهند:

«ای جمیل‌ترین زنان، اگر نمی‌دانی،

در اثر گله‌ها بیرون رو

و بزغاله‌هایت را نزد مسکن‌های شبانان بچران» (۱: ۸).

بی‌جهت زوجه می‌ترسید تا از سوی دختران اورشلیم از جهت پوست سیاهش مورد تمسخر قرار گیرد (ای دختران اورشلیم، من سیه‌فام اما جمیل هستم، به رنگ سوخته‌ام توجه نکنید). این در حالی است که دختران اورشلیم نسبت به او هیچ‌گونه بیان تحقیرآمیزی ندارند. به عکس او را بسیار زیبا می‌دانند، او حتا «زیباترین زن‌ها می‌باشد». در این بیت لحنی بیش از تحسین ساده نهفته است، این معرفت که از میان کلیه‌ی ملل روی زمین، زوجه‌ی قوم اسرائیل که حتی در صورت تنبیه شدن از سوی خداوند و در تبعید بودن، تنها قوم برگزیده‌ی خداوند می‌باشد به همین جهت او از بین یاران خویش جمیل‌ترین است. از همین همسرایی نخستین غزل غزل‌ها، انعکاسی است از آن که خداوند به محبوبه‌ی خود بنی اسرائیل در باب ۱۶ حزقیال می‌فرماید: «جمیل شده به درجه‌ی ملکونه ممتاز گشتی... و آوازه‌ی تو به سبب زیباییت در میان امت‌ها شایع شد، زیرا خداوند یهوه می‌گوید که آن زیبایی از جمال من که بر تو نهاده بودم کامل شد» (حزق ۱۶: ۱۳-۱۴).

در واقع برخی از مفسرین هم چون پدر به آ (Bea) بی‌رحمانه بر این اندیشه‌اند که: «ای زیباترین زنان» در این جا هم چون آیه‌های (۵: ۹: ۶: ۱) با لحنی کم و بیش تمسخرآمیز به دختران اورشلیم اشاره می‌کند (*abeis dici videtur cum quadam ironia*): البته شکی نیست، تو جمیل‌ترین دختران می‌باشی؛ هر چند نباید گزافه‌گویی کرد... همسر بی‌چاره، بیشتر ما خواهان شنیدن تنها بیان شیفتگی او هستیم!

اما «ای جمیل‌تر از زنان»، سؤال نامتعارفی را بر ما مطرح می‌کند! می‌پرسی در وقت ظهر همسر تو کجا می‌خوابد؟ این چگونه است که جوابش را نمی‌دانی؟ و گروه همسرایان به محبوبه پاسخ می‌دهد، همان پاسخی که صدها بار به نزد خود تکرار کرده است، که در واقع به خودش گفته است: استراحت‌گاه یهوه با تو همان

سرزمین فلسطین است و آن اورشلیم است! «پس در پی رد پای گله باش...» چون مسیر تو در جهت عکس است همان راهی است که برای آمدن به تبعید تا این جا پیش گرفتی. و همواره آثار باقی مانده ی قدم هایت را بر زمین مشاهده کن؛ اورشلیم در سوی دیگر آن است! لحن همسرایان همانی است که ارمیا بکار برده، آن هنگام که ناظر رفتن تبعیدشدگان بوده و هشدار می دهد: «نشان ها برای خود نصب نما و علامت ها به جهت خویشتن بر پا کن و دل خود را به سوی شاه راه به راهی که رفته متوجه ساز ای باکره اسرائیل برگرد و به این شهرهای خود مراجعت نما» (ار ۳۱: ۲۱).

در نتیجه، زوجه بی درنگ خود را آماده ی چرای گله می سازد «چرای گوسفندان» که به معنای فرزندان قومش است که به بره های گوسفندان ماده بر تپه های صهیون می مانند. همسرایان می خوانند تا او باز گردد «به نزد اقامت گاه چوپانان» یعنی در کنار منزلگاه پادشاه یهودا در اورشلیم. در آن جا منزلت آزادی و زیبایی خود را در نزد همسر گم گشته خود باز می یابد. همسرایان نمی توانند روشن تر و مصرطربانی از دعوت به بازگشت دگرگونی کامل را داشته باشند.

و اینک ناگهان بی هیچ مقدمه ای و برای نخستین بار صدای محبوب را می شنویم. او این جاست و به نوای محبوبه ی خویش پاسخ می دهد.

«ای محبوبه ی من، تو را به اسبی که در عرابه ی فرعون باشد تشبیه کرده ام

رخسار هایت را به جواهرها و گردنت به گردن بندها چه بسیار جمیل است.

زنجیرهای طلا با حبه های نقره برای تو خواهیم ساخت» (۱=۹: ۱).

همسر او از کجا آمده؟ چگونه یک باره در این جا حضور یافته؟ برخی چنین از خود سؤال می کنند: در واقع، این حضور ناگهانی و مطابق با مکاشفات انجیل به صورت تجربه ای روحانی از تجلی خداوند است که به گفته ی ایگناسیوس اهل لایولا «این خاص خداوند است که با ورود و خروج خود روح را تکان دهد و آن را به سوی عشق پرشکوه الهی خداوند جذب کند. من می گویم: بی علت بی هیچ احساس و پیش زمینه ای از شناخت هیچ موضوعی انجام می پذیرد». در تمام طول غزل غزل ها ناظر ظهور و غیاب ناگهانی و پر رمز و راز زوج می باشیم، درست به مانند عیسا در بیشتر روایات انجیل و روابطی که با ما برقرار می سازد.

اما بیشتر و در واقع با ظهور نابهنگام، جملات نخستین محبوب، قادر است ما را متعجب سازد: «ای محبوبه ی من، تو به اسبی که در عرابه ی فرعون باشد تشبیه داده ام» لطف و ظرافت او یا نمی تواند زوج را برای نخستین بار به ادای کلامی عاشقانه وا دارد چرا که این نخستین کلام اوست که تنها خطاب به همسرش گفته

شده، مگر کلامی صمیمانه تر یا انسان دوستانه تر از این می تواند وجود داشته باشد؟ «به اسبی که در عرابه ی فرعون باشد تشبیه داده ام...».

در این اشاره، راوی دوباره می نویسد: «در غزل های عاشقانه، چادر بیابانی زوجه به یک مادیان تشبیه شده که در بیابان وسیله ای چابک و سریع تر از اسب می باشد... مفهوم «در این جا» استعاره ای است به چهره ای با ملاحظت و تجسمی فرخنده تا به سبکی شرقی تمام لطافت و ظرایف زوجه را بنمایاند (...). از آن جاست که در نظر راوی متجدد ما زین و یراقی که مردمان صحرائنشین بر سر اسبان قرار می دهند، به خوبی یادآور جواهراتی است که زنان دوست دارند چهره ی خود را با آن بآریند...».

شاید بتوان میان صورت تشبیهی مادیانی که به عرابه بسته شده از سوی زوج نسبت به همسر خود حالت تحسین برانگیزتری نهفته باشد! اما در واقع این اشاره از سوی زوج، حالتی شاعرانه دارد و تنها تجسمی است از زیبایی پرنخوت و در عین حال لطیف محبوبه او؟ باید اذعان داشت که این حالت به طور عجیبی ارزش گذار می باشد. بطور مثال چرا نمی گوید: «به مادیان من» به جای جمله ی «به اسبی که در عرابه تشبیه شده»، همان گونه که در یک مقایسه عادی مصطلح است؟ چرا باید «زین و یراق» داشته باشد؟ و چرا به عرابه ها بسته باشد (در متن اصلی عرابه را جمع بسته اند) آن هم عرابه های فرعون؟ غرور رام نشدنی، اشرافیت و آزادی مادیان زیبا که تا این حد تحسین شده است کم و بیش افراطی می نماید.

در این جا در میانه روایت کتاب خروج قرار گرفته ایم، همان گونه که اوریشن در سال ۲۴۰ بدان اشاره کرده بود. عرابه های فرعون و تمام سواره نظام او در رویارویی با سپاه خداوند، همگی در دریای سرخ غرق شدند، «مادیان» خداوند! بنابراین همان برتری کوبنده ی قوم اسرائیل امروزه بر دشمنانش وعده داده شده است. اما همان گونه که اوریشن از زبان خداوند نقل می کند، اوست که همسر اسرائیل است. «همان گونه که در تاریخ مصر آمده زمانی که فرعون به دنبال قوم من اسرائیل، پیش قراول سپاه خود سوار بر عرابه های خویش به جلو می تاخت، سواره نظام من بر سواره نظام او چیره شد طوری که او را به دریا فرو انداخت؛ همان گونه که امروز همسر من بر همه ی زنان پیروز شده است، تو را به سپاه خود سپردم که در برابر سپاه فرعون بی نهایت زیبا و قوی و باشکوه است». به طور آشکاری در نخستین موعظه ی ستایش خود اوریشن به همین تعبیر اشاره دارد: «چرا «همسر من» تو را به مادیان خود میان عرابه های فرعون تشبیه کرده ام؟ اما آیا نمی دانی همسر تو سواری است که نبی می گوید؟ از این رو تو را به سواری میان عرابه های فرعون تشبیه می کنند، چرا که از لحاظ سواران من که خداوند می باشم، من که سپاه فرعون، امیران سواران و اسبان و عرابه های او را به درون آب ها می فرستم همان گونه که گفته بودم، سوار من بر فرعون پیروز شده همین طور، و تو به همان اندازه از همه ی زنان برتر هستی، تو ای همسر من تو ای روح روحانی من، در قیاس دیگران که ذره ای از صفات تو را ندارند».

در عین حال به نظر می‌رسد که نباید در این بخش از غزل غزل‌ها به موضوع برتری زیبایی چون برتری سواره نظام خداوند بر فرعون تأمل کرد. چون زیبایی مادیان در این حال نماد چهره‌ی زیبایی است که مضمحل و ضایع شد، چهره‌ی زوجه در تبعید بابل، امروزه تنها به طور غم‌انگیزی یادآور چهره‌ی اسارت او را در مصر همان زمان که «به ارا به فرعون بسته شده بود»، که به مفهوم سرسپردگی او به تمامی ذلت‌هاست، همراه دست بند و گردن بندهای بیگاری که دژخیمان مصری به او بسته‌اند. مفهوم جمع بسته شده‌ی «عرا به‌ها» که در این جا می‌خوانیم که کم و بیش دور از ذهن به نظر می‌رسد به مفهوم مادیانی است، او زن خاصی است، که در عین حال مفهوم آن بسیار روشن می‌نماید، چنان‌چه قوم اسرائیل این گونه به غل و زنجیر بسته شده است و محکوم است عرا به‌ها را بکشد و همان‌طور که ناطور تاکستان‌های کلدانی‌ها شده.

اما ستودنی‌تر در برابر انظار زوج آن است که همسرش حتی در میان غل و زنجیرهای اسارت زیبا باقی بماند. «گونه‌های تو زیبا باقی مانده‌اند و گردن تو در میان حلقه‌های زنجیرها باشکوه است» چه زینت عجیبی، چگونه محبوبه توانسته با وجود آن، ظاهر تأثیرگذاری داشته باشد. چقدر این جملات یادآور اشعار در زندان Brasillach Paul Fresnay می‌باشند که گفته: «من پیش می‌روم بسان پادشاهی زنگی با زیورهای آهنیم».

این گونه حلقه‌های گردن بند و دست بندهای آهنین که همواره زندانی را در خود اسیر کرده‌اند، در مقابل چشمان زوج به حلقه‌های گوشواره و گردبند زر و سیم ناب مبدل می‌شوند: مانند جواهراتی که در گذشته نثار کرده بودم! در هنگام جوانی، مزین به جواهرات همسرت چه زیبا می‌نمودی: «و تو را به زبورها زینت داده و دستبندها بر دستت و گردن بندی بر گردنت نهادم و حلقه در بینی و گوشواره‌ها در گوش هایت و تاج جمالی بر سرت نهادم. پس با طلا و نقره آرایش یافتی (حزق ۱۶: ۱۱-۱۳). پس این‌طور! این همان چیزی است که به دست می‌آوری، آن‌هم به گونه‌ای شگفت‌انگیز!

این امر یادآور روایت فرزند ناخلف است. همان لحنی که عیسا رو به پدر آشفته ادا می‌کند که فرزندش را با لباس‌های ژنده نظاره‌گر بوده، لباس‌هایی که بی‌درنگ با لباس‌های جشن و سرور معاوضه می‌شوند: او می‌گوید: «جامه‌ی بهترین را از خانه آورده و به او بیوشانید و انگشتی بر دستش کنید و نعلین بر پاهایش (لوقا ۲۲: ۲۴) چه غرابتی میان آواز عیسا و آواز همسر غزل غزل‌ها وجود دارد!

تمام ظرافت و شکنندگی متفکرانه و شاعرانه این بخش در این اینجا خلاصه می‌شود: همان یک تصویر در سه نمای مختلف ظاهر می‌شود. ظاهر او به مادیانی شبیه شده همین‌طور که در اسارت و تبعید است و همسر دوست داشتنی اوست. گردن بند، حلقه‌ها و زنجیرها (در ترجمه‌ی بسیار تحت‌اللفظی پدر به آ) در آن واحد

یادآور زین و یراق مادیان، آهن زنجیر کننده‌ی اسیران و جواهرات گردن و بینی و گوشواره‌های زنان می‌باشد. این کلمات به تصویری سه بعدی باز می‌گردد. در واقع مفهوم مادیان بسیار مرتبط و درست گزیده شده، چرا که حیوان نجیب، آزاده و مغروری است که زیبایی باشکوه دارد؛ اما زنجیرها، حلقه‌ها گرد بند و دست بندها که او را بدان‌ها بسته‌اند نشانگر حالت اسارت زوجه و زندان اجباری اوست «به عرابه‌ی فرعون بسته شده»؛ صفت ملکی که در این جا بکار رفته «مادیان من»، یادآور عشق زوجه است که بیش از همیشه دوست داشته شده.

و در بیت آخر می‌خوانیم، نشانه‌های اسارت و بندگی مبدل به جواهرات عقد و عروسی می‌گردد.

«زنجیرهای طلا با حبه های نقره برای تو خواهیم ساخت» (۱: ۱۱).

یهوه در مزمور ۸۱ اشاره کرده است: «دوش او از بار سنگین آزاد ساخته و دست‌های او از سبید رها شد. در تنگی استدعا نمودی و تو را خلاصی دادم» (مز ۸۱: ۷-۸). و در کتاب اشعیا نبی می‌خوانیم: «زیرا که یوغ بار او را و عصای گردنش یعنی عصای جفا کننده‌ی وی را شکستی چنان که در روز مادیان کردی» (اش ۹: ۴). مشاهده نگارنده‌ی غزل غزل‌های فراتر می‌رود؛ یوغ و گردن بند در این جا شکسته نشده. و آنها را نه تنها با جواهرات جایگزین نمی‌کند؛ بلکه اسباب بندگی را خود به زیور آلات تشبیه کرده، و محبوبه که «مادیان عرابه‌ی» فرعون گشته بود برای نخستین بار با نام واقعی به او خطاب می‌کند: «دوست من، محبوب من».

و به برخی از ما القابی برگزیده هر قدر زوال ما رقت انگیز باشد. هیچ اسارتی ابدی نیست. قادر متعال آن عالی قدر، به نوشته‌ی اسحاق دو لتوال Isaac de L Etoile چون همسری ضعیف و عامی برگزید و از این کنیز ملکه‌ای ساخت (...) و آن کسی را که در پشت سرش بود کنار او قرار داد» هر قدر افول ما ژرف باشد، آثار گناه بر وجودمان آهن و بندهایی که ما را اسیر کرده با لطف خداوند و عشق رحمان او قادر است به جواهرات عقد مبدل شود. گناه نه تنها فراموش نشده بلکه «پاک گشته» است، به گفته‌ای: عفو گشته و خود بیانگر برگزاری مراسم عشق رحمان است. Jean de lacvoix در رساله‌ی «شعله‌های خروشان» خود خواهد گفت: «زخم‌هایی که از علتی دیگر ناشی می‌شوند «یعنی گناهانمان»، همانا به زخم‌های عشق مبدل می‌شوند». تثلیث اقدس بر همین دگردیستی تأثیر گذاشته. «زنجیرهای طلا با حبه‌های نقره برای تو خواهیم ساخت»، و نه آن که «من می‌سازم»، کلمه‌ی «ما» منظور تثلیث اقدس است که در جهت تغییر ماهیت زوجه عمل می‌کند و او را به صورت نخستین روز پیدایشش در می‌آورد. آنها گفته‌اند «انسان را خلق کنیم». کافی

است تا زوجه در حالی که تا این حد ناعادلانه امتیاز دریافت کرده برای آشنایی با چنین تجربه‌ی شگفت‌انگیزی فروتن باشد، تا پاسخ رحمت زوج خود را به درستی بدهد. از او چیزی غیر از این خواسته نشده، همان‌گونه که ترزدولیسو (Therese de Lisieux) در تعق خود بر روی «ذرات نقره‌ای کوچک» که زوج بر جواهرات زرین نشانه کرده متوجه این موضوع می‌شود. در واقع یک روز این موضوع را با Marie de la tri-nite در میان می‌گذارد که چقدر تحت تأثیر این بخش غزل غزل‌ها واقع شده که در آن زوج به محبوبه‌ی خود می‌گوید: «زنجرهای طلا با حبه‌های نقره برای تو خواهیم ساخت». چه چیز غریبی را برایم باز می‌گوید! در می‌یابیم که زوج این‌گونه بیان می‌کرده: ما گردبندهای طلا با سنگ‌های گران بها برایت فراهم می‌کنیم، چرا که طبیعی است ارزش جواهری را با فلزی ارزان قیمت تنزل نمی‌دهیم. عیسا کلید معما را به من داده است. مرا متوجه ساخته که گردبندهای طلا، عشق و محبت بوده است، اما در صورتی آنها برایش مطبوع می‌نمودند که ذرات نقره در آنها بکار برده شود، که مفهوم سادگی و تفکری کودکانه است. آه! با تأثر بیشتری اضافه می‌کند، که می‌تواند بگوید ارزشی که خداوند به سادگی می‌دهد، چرا که تنها ارزش است که بخشندگی را جلا می‌دهد».

در پی عجز و ناله و خواسته و انتظاری طولانی زوج پاسخ خود را می‌گیرد. در این جاگریگور دونیس یادآوری می‌کند: «به جای آن که نخستین تجلی خود را با آتشی مهیب نشان دهد که از پایه تا قله‌ی کوه را فرا می‌گیرد، به عکس در برابر زوجه تمام لطف و شفقت خود را نشان می‌دهد». نخستین کلام او بیانگر شفقت و تحسین اوست. و در این حال که هر دو یک جا برای نخستین بار گردهم آمده‌اند، لحظه‌ای شعف از خوشبختی برای هر یک فراهم آمده، برای هریک همانند هم، تا هر دو در کنار هم این وجود بی‌نهایت عشق را جشن بگیرند.

شروع آواز به زوجه محول می‌شود:

«چون پادشاه بر سفره خود می‌نشیند،

سنبل من بوی خود را می‌دهد» (۱۲: ۱).

نخستین نامی که به همسر خود می‌دهد، اکنون که در این جا قرار گرفته: «آه محبوب من نیست»، بلکه پادشاه من است به نظر برنارد قدیس «هنوز به جرأت نمی‌تواند همسر خود خطابش کند»؛ بلکه درآیه‌ی بعدی او را محبوب خود می‌نامد. اما او آواز خود را با احترام، اکرام و خرد شمردن خود آغاز می‌کند. آن که دوستش می‌دارد ابتدا پادشاه بزرگواری است که باید ستوده شود.

پر واضح است هر بار زوجه، محبوب خود را «پادشاه» می‌نامد، اشاره به معبد و مکانی است که در آن فرمانروایی می‌کند. «پادشاه مرا به حجله‌های خود آورده» در آغاز گفته است (۴، ۱) اکنون می‌گوید: «چون پادشاه بر سفره‌ی خود می‌نشیند»، این دو لحن در پاسخ هم آمده‌اند. «حجله‌ها» و «سفره» که هر دو به مفهوم معبد است.

آقای روبرت در انجیل اورشلیم در ترجمه‌ی کلمه‌ی «enclos» چند معنا قائل شده. اما تمامی ترجمه‌های عبری کلمه‌ی *masseb* به مفهوم مکانی است که بتوان دور آن نشست: هم چون محوطه‌ی مدور یا تالار ضیافتی که گرد آن می‌نشینند، که خود به مفهوم سفره میهمانی است: یا درولگات لاتین به مفهوم نیمکتی که بر روی آن میهمانان گرداگرد می‌نشینند *Dum esset Rex in accubitu suo* (نیمکت، تخت زوج). در این جا به خوبی در می‌یابیم که چرا آقای روبرت برای ترجمه‌ی کلمه‌ی *masseb* به زبان فرانسه از لغت *enclos* استفاده کرده است. پادشاه که کسی جز یهوه نیست هم اکنون در اورشلیم سکنا گزیده، در میان قوم خود، و شهری که تپه‌ها از هر طرف آن را احاطه کرده‌اند. «کوه گرداگرد اورشلیم است» (مز ۱۲۵). یهوه‌ی پادشاه در میانه‌ی معبد قرار گرفته (کلمه‌ی *masseb* در فصل ۵:۲۳ کتاب دوم پادشاهان کاملاً روشنگر است). زوجه از این که خود را در کنار او می‌بیند شادی وصف ناپذیری دارد، در خلوتگاه منزل متشکر آنها در میانه‌ی دیوارهایی که دیدار آنها را محفوظ داشته.

ترجمه‌ی آقای روبرت درست بوده زیرا که کلمه‌ی «*enclos*» به مفهوم آخور گوسفندان نیز هست. همان طور که عیسا در کتاب به یوحنا می‌گوید: «مرا گوسفندانی دیگر هست که از این آغل نیستند» (یو ۱۶:۱۰). اما در اصل ترجمه‌ی کلمه‌ی *masseb* به محوطه یا نیمکت یا ضیافت یا حیاط خلوت، اساساً تفاوت معانی چندانی ندارد و این مفاهیم را باید در نظر گرفت. این فکر و احساس نسبت به زوجه هر کجا که باشد از این پس از محبتی حمایت کننده‌ی محبوب احاطه شده و کاملاً نثار او گشته است، *Paul claudel* در این مورد می‌نویسد، «در واقع وقت آن رسیده، تا تملکی صورت پذیرد... و در برگرفتن محبوب در آغوش محبوبه که در زبان لاتین *accubitus* نامیده شده: هر کجا باشد نشان از شخصی در حالت غلطیدن در خواب یا طبق آیین عهد عتیق بر سر میز نشسته (...). *dum esset Rex in accubitu suo* این روش اوست برای تسخیر روح و جان، تا صید خود را بدست گیرد، همان که خلقش است و با تماس خود عشق را بدو بیاموزد».

به پادشاه خود که چون به معبد باز می‌گردد، با شیفتگی نظاره می‌کند و در مراسم عروسی او شرکت دارد و نشسته بر تختی است تا استراحت گزینند تا مراسم عقد پایان یابد و محبوبه سنبل خود را به او نثار کند: «سنبل من بوی خود را می‌دهد». سنبل که تعلقات شخصی زوجه می‌باشد و بار دوم در سومین غزل

(۱۴:۴) آن را باز می‌یابیم، عطر گران قیمتی بود که عصاره‌ی آن را از گیاهی هندی استخراج می‌کرده‌اند و رایحه‌ی فوق‌العاده مطبوعی داشت. «سنبل من»، محبوبه‌ی چنین می‌گوید. همان طور که می‌گوید زندگی من! چرا که این در واقع تمام وجودش است، عصاره‌ی هستی‌اش که در برابر پادشاه می‌پراکند. پادشاهی که او را دوست من خطاب کرده و وعده داده تا او را با جواهرات طلا و نقره، مزین کند، و زوجه هیچ پاسخ تحسین برانگیزی بر زبان نمی‌راند. پاسخ نخستین و واقعی او این است که تنها هستی وجودش قادر به بیانش است: سنبل من، خودم، وجودم که آهسته و عاشقانه در جریان است درست مانند جام شکسته‌ای که رایحه سنبل آن بیرون می‌ریزد، چه پاسخ دیگری به تو بدهم؟ «انسان هم چون ظرف شکسته‌ای چون در آید رایحه‌ی عطر او بیرون بتراود...»، این جمله‌ی آندره مالرو است، که یک بیت از اشعار شکسپیر را باز می‌نویسد و Therese de Lisieux به محبوبه‌ی غزل غزل‌ها بسیار نزدیک است چون می‌گوید:

عیسا، دوست داشتن ات باخت پر ثمری است!

عطرهای من بی بازگشت نثار تو باشد.

اشاره به نکته‌ای که اوریشن خاطر نشان کرده است ناممکن به نظر می‌رسد. اما یوحنا‌ی قدیس مگر به آن نیاندیشیده است «مریم رطلی از عطر سنبل خالص گران بها گرفته پای‌های عیسا را تدهین کرد» (یو ۳:۱۲). برای نخستین بار کلمه‌ی سنبل در عهد جدید بکار رفته است، و پر واضح است که آن را از غزل غزل‌ها به عاریه گرفته باشد، چرا که هر دو صحنه‌ای که اشاره رفته بسیار شبیه به یک دیگرند. مریم عطر خود را به منزله‌ی تمام وجود خود گسترانیده، که به منزله وجودش است که به او بخشیده که به زودی زندگی خود را نثارش خواهد کرد و چنین آمده است: «و خانه از عطر آن سرشار گردید». تمام خانه، تمام کلیسا، تمام کره‌ی زمین از رایحه‌ی مریم رطلی معطر گشت، به مانند اورشلیم و معبد آن، «تمام حصار خداوند» از عطر سنبل محبوبه پرگشت. گریگور دونیس می‌نویسد «در خانه‌ای که از رایحه‌ی آن معطر گشت، سرور ما می‌آموزد تا دنیا و کره‌ی زمین را بنگریم: «هر آینه به شما می‌گویم هر جایی که در تمام عالم بدین بشارت موعظه کرده شود کار این زن نیز به جهت یادگاری او مذکور خواهد شد» (مت ۱۳:۲۶)، و عطر آن با اعلام بشارت انجیل گسترده می‌شود.

برنارد قدیس هربار براعمال مریم خواهر کوچک تر خود و همسر غزل غزل‌ها تعمق کرده متوجه شده که رایحه‌ی سنبل‌ی که هر دو درچنین کناره‌گیری نثار می‌کنند از تمام وجود به محبوب داستان تقدیم شده است و نماد فروتنی پیوسته به سوی عشق می‌باشد. «خضوع عاشقانه» در یادداشت‌های روحانی خودایگناسیوس بدان اشاره کرده است. پیوندی است خاص میان عشقی بزرگ فروتنی و محبت. «این کلام: سنبل من عطر خود را

گسترانده، به نوشته‌ی برنارد قدیس مفهوم آن چیز دیگری است: تمام فروتنی من مبدل به لطف گشته! نه آن که حکمت و نجابت و زیبایی من چون از آن بی بهره بودم؛ و تنها چیزی که داشتم فروتنی وجودم بود که عطر شناخته شده‌ی آن همه جا گسترانیده شد (...). از این جهت پادشاه چون در حجله خود به استراحت می‌پرداخت، یعنی در عرش خود، و در دامان پدر، احساس کرد رایحه‌ای به سویش تراویده شده. چرا که پسر همواره در وجود پدر جای دارد و استراحت گاه او در حجله‌ی رحمت پدرانه است».

کلودل در تفسیر خود از غزل غزل‌ها، به سبکی شگفت‌انگیز و فوق‌العاده این موهبت روح را توضیح می‌دهد که می‌بخشاید چون عطری در آغوش خدا: «در این هم آغوشی، و درخواست و اجابت، قدرتمند، صبور، نفوذپذیر، بادرایت، روح آهسته احساس جابجایی و انبساط می‌کند، و رایحه‌ی آن که مدت‌ها در انزوا مانده بود و سخت و محکم شده بود، اکنون بازگشته و به بیرون می‌تراود (...). او می‌گوید سنبل من، همان حس بسیار درونی من که می‌توانم بگویم حسی بسیار حیوانی است، همان حسی که حیوانات در بین هم خود را باز می‌شناسند، شهادتی که وجودم به واسطه‌ی همین حس زندگی بخش به خود می‌دهد و به پوست و گوشتم بسته است. زوجه می‌گوید، اینک من این جاهستم، در میان آغوش آن کس که چون بوی قربانی را دوست می‌دارم و خانه از رایحه معطر پرگشت».

هنوز سخنان محبوبه تمام نشده بود که می‌گوید: «سنبل من بوی خود را می‌دهد» چون خود را فراموش کرده، گویی جز برای این عطر هیچ حواس و حتا نفس در سینه اش باقی نمانده، رایحه‌ای که قوی‌تر و نافذتر از عطر خود اوست، که محبوب می‌باشد:

«محبوب من، مثل طبله‌ی مراست که در میان پستان‌های من می‌خوابد.

محبوب من برآیم مثل خوشه بان در باغ‌های عین‌جلدی می‌باشد. (۱: ۱۴).

لحظه‌ای پیش، زوج خود را «پادشاه» خطاب می‌کرد: «چون پادشاه بر سفره‌ی خود می‌نشیند». اما اکنون او را «محبوب من» می‌خواند، Dodi, dodi، این کلمه بطور معنی‌داری از حروف بی‌صدای اسم داوود تلفیق شده. همین‌طور نام محبوب بر لبان زوجه، نشان‌گر آن است که شاهزاده قلبش همان پادشاه واقعی مسیحایی است، که تمام ملت‌ها او را خواسته و در انتظارش نشسته‌اند. این نخستین بار است که چنین نامی به او می‌دهد، و بیست و هشت مرتبه در غزل‌ها تکرار شده. او با متانت بسیار و با حالتی غیرمستقیم در بخش (۷:۱) بدان اشاره کرده است: «ای حبیب جان من»، و سپس با بی‌پروایی و گستاخانه او را می‌نامد «محبوب من» (dod, dodi) و هیچ‌گاه طور دیگری او را نخواهد خواند. این اصطلاح در کتاب اشعیا نبی نیز

روزی ظاهر شده بود و دقت مفهوم القا کننده است که در مقدمه ی معروف آواز تاکستان چنین آمده: «محبوب من تاکستانی در تلی بسیار بارور داشت» (اش ۵: ۱)، همسر غزل غزل ها این نام را با شادی از آن خود کرده، و پادشاه او با شادی ملموسی می گذارد او را چنین بنامد، که نام او نیز می باشد پیش از آن که بعدها در کتاب یوحنا ی قدیس بر او بنمایاند که نام کامل آن عشق می باشد.

همان گونه که پادشاه بر سفره خود گفته بود، زوجه اینک اضافه می کند، با لحنی صمیمانه تر و کمی گستاخانه که محبوب او بر سینه اش خوابیده است. بنابراین، قلب او اقامتگاه و یار و یاور اوست. برنارد قدیس در این بخش بی پروا متوجه شده: «لحظه ای پیش او پادشاه بوده، ولی اکنون محبوب می باشد؛ و در اقامتگاه شاهانه ی خود (بر سفره) ساکن شده، و اکنون برسینه زوجه خوابیده (...). چنین نام گذاری محترمانه ای به سرعت جایگزین دوستی شده و آن کس را که دورتر قرار داشته تنها در یک آن خود را به او نزدیک ساخته» به این گونه از زبان پر خضوع و معبودانه وارد لحنی خودمانی می شویم که زنجیره ی طبیعی آن برای تعمق بسیار ارزشمند است: خداوند پرستش شده و زوجی که به بیانی ساده مورد مهر واقع شده.

در این آیه ی غزل غزل ها ما شاهدیم که چگونه اوریشن در جذبه ی عمیقی فرو می رود: «محبوب من، مثل طبله ی مراست که در میان پستان های من می خوابد. او سینه مرا خانه ای ساخته که بر آن استراحت می کند (...). پادشاه در این جان استراحت می کند (...). از استراحت و خوابیدن لذت می برد. او خطاب به این زن گفته است: «من و پدرم باز خواهیم گشت، با او غذا خواهیم خورد و جانش را منزلگاه خود می سازیم». آن جا که عیسا همراه پدرش به استراحت پرداخته، آن جا که مقیم شده، آیا او نیز نمی تواند در آن محل استراحت کند؟ این جا چه مکان خوش یمنی است که این روح را در خود منزل دارد! این حجله که در آن قلب پدر، پسر و البته روح القدس می آسایند چه مکان خوبی است؛ همان جایی است که او می آشامد و مقیم گشته است».

«محبوب من، مثل طبله ی مراست». مر، صمغی است که از گیاهی کم یاب استخراج می شود که عطر نافذ آن، هم سحرکننده و هم گیج کننده است. مر، جذابیت های وجود زوج است، درست مانند سمبل که در آیه ی قبل آمده و نماد زوجه محسوب شده است. در مزمور ۴۵ هم چنین در ارتباط با زوج آمده است «همه ی رخت های تو مر و عود و سلیخه است» (مز ۴۵: ۹). اما در این جا تنها منظور جامه ی زوج نمی باشد که آغشته به عطر گشته. او خود عصاره ی عطر مر می باشد. آگوستین قدیس در کتاب اعترافات گفته است: «تو عطر افشانی می کنی، و من آن را استشمام کردم و اکنون از دوری تو نالانم!»

نویسنده ی غزل غزل ها، با تشبیه محبوب به جام مر در میان سینه های زوجه، کلام اشعیا نبی را بیاد می آورد (اش ۳: ۱۸-۲۳) یا کیف های کوچک عطر که زنان زیبای آن روزگار با مهارت در سینه ی خود جای

می دادند. گریگور دونیس به آن می اندیشد اما برای نتیجه حاصل نمودن از این تفصیل پرشکوه می نویسد: «می گویند که زنان اجتماعی عطرهایی استعمال می کنند که در میان چین های لباس خود پنهان می ساخته اند. چیزی همانند عملی که زن باوقار غزل غزل ها آن را انجام داده است. او می گوید: کیف کوچکی دارم، که برگردن آویزن کردم و بر سینه ام نشسته و از آن تمام تنم بوی خوش می دهد (...). این عطر عوام پسندی نیست که بوی خوش دارد، اما خود خداوند است که به صورت طبله ی مر بر وجدانم باقی مانده و بر قلبم اقامت گزیده».

و در واقع تنها در نقطه ی پنهانی همسرش است که محبوب اقامت گزیده. عطر او در آن مقیم است. به طور دائم آن را استشمام می کند، از سینه اش برخاسته و با هر نفس او در آمیخته، او نور پنهانی محبوبه ی خود است. در کتاب Gertrude Helfta عارف cistercienne قرن ۱۳ می خوانیم، در حالی که شب هنگام صلیب عیسا را آرام بر قلب خود می فشرد با او نجوا کرد: «محبوب من، مثل طبله ی مراست» و صدایی از درون او برخاست: «که در میان سینه من می خوابد».

یهوه در کتاب هوشع نبی با غضب نسبت به همسر بی وفای خود می گوید: «زنای خود را از پیش رویش و فاحشگی خویش را از میان پستان هایش رفع بنماید» (هو ۲: ۴). محبوبه ی غزل غزل ها به نزد همسر خود بازگشته، یا نمی خواهد با زبان مهر و وفا پاسخی به هوس بازی های قلبش داده باشد آن هنگام که او را فدای عشاق و خواسته هایش کرده بود. در میانه ی سینه ها، در قلب زندگی، دیگر اثری از فحشا وجود ندارد. تنها خداوند او باقی مانده است، و مهر او در طول شب ها و روزها استشمام می شود.

یقیناً می توان همراه آقای روبرت به جمله ی محبوبه چون می گوید «میان پستان هایم» افزود، او به یاد حضور یهوه در میانه ی شهر، میان تپه های صهیون و معبدی که در آن عطر نذورات و قربانیان برخاسته به قلب شهر می رسد. این گونه ارزش هم تراز می میان «پادشاه در حجره ی خود» (یعنی حضور اورشلیم و معبد آیه ۱۲) و «محبوب من در میان پستان هایم من می خوابد» آیه ی ۱۳ وجود دارد. می توان به سادگی گفت در مفهوم جمله ی «میان پستان ها» لحن تکان دهنده ای نهفته شده، که هزاران هم وزنی با *Deus interior intimo meo* دارد - «خدا از خود من به وجودم نزدیک تر است» که همانا جمله ی آگوستین قدیس می باشد. زوجه از همسرش اکنون می پرسد «در وقت ظهر گله را کجا می خوابانی؟» (۷: ۱). هم اکنون خود به جرأت پاسخ می دهد: خواب محبوب من در وجودم است، بر روی سینه هایم، معبد واقعی، و حجله ی واقعی اوست. برای برنارد قدیس طبله ی مر (دسته ی گل مر ترجمه شده) همان که ما با نام «کیسه ی کوچک» ترجمه کرده ایم. که عیسا را در حضور زمینی او مجسم می کند. عیسا که مسکین و تحقیر شده و نالان است (تجسم به هم آمیخته غم و بوی نافذ

مر) عیسا بسیار پریشان است به خصوص از مصائب مصلوب شدن خود، که ذهن برنارد گرفتار آن شده. او می گوید، «از ابتدای ایمان من (...) آموختم تا این گل دسته تمام آلام خداوند را بر قلب خود بفشرم؛ ابتدا از دوران کودکی فقیرانه ی او آغاز کردم؛ آن گاه به دوران روشنگری و پیاده روی های طاقت فرسای طولانی او پرداختم؛ شب هایی که به عبادت می پرداخت؛ و سوسه های دوران روزه داری؛ اشک های هم دردی او؛ سدها و مواعی که مخاطبین بر سر راهش می نهادند؛ و سرانجام خطراتی که برادران دروغین او را با آن موجه می ساختند، فحاشی، تف انداختن ها، تمسخر، ناسزاگویی، میخ هایی که بر تن او کوبیدند، و دیگر رنج هایی که متون اناجیل در خود جای داده و همان طور که می دانید نجات بشر را فراهم نموده است. در میان شاخه های معطر مر، که بر صلیب جای گذاشتم و از صلیب سیرآب شد، و نه آن که بدن او را پیش از مرگ بدان آغشتند (...) درواقع، فلسفه ی عمیق من امروز شامل شناخت وجود عیسا است که مصلوب گردید. اما هم چون محبوبه از خود نمی پرسم در وقت ظهر گله را کجا می خواباند، چرا که آن را بر قلب خود با شادی تمام می فشرم. نمی خواهم بدانم گله را کجا به چرا می برد چون آن را می بینم، نجات دهنده ی من بر صلیب قرار دارد. او را در نقطه گرم گاه دیدن، مسلماً رفیع تر است؛ او را بر قلبم سپردن حساس تر (...) از این رو در قلبم ساکن خواهد ماند».

برنارد قدیس در تأمل و تعمق خویش حاضر نیست عیسا را تنها در شکوه و جلال خویش بنگرد، و او را تنها در زمان استراحت به هنگام ظهر پرشکوه وجودش نظاره کند. باید در حس پر مهر او، بازگشت دائم چهره ی ساده ی عیسا ی عالم زمینی دیده شود. درباره چهره ی قدیس او، ترزداویلا در زندگی نامه ی خود می نویسد: «برنارد قدیس از وجود انسانی عیسا لذت می برد و ما نیز در این جا شاهد آنیم» و می افزاید، «ما نیز باید از این درب وارد شویم، چرا که جبروت ملکوت او است که در آن جا رازهای خود را بر ما می شناساند (...) نباید راه دیگری را پیمود، حتا اگر در نقطه اوج مشاهدات روحانی می باشیم!» این فضیلت عمیق این مادر مقدس است. او از راه هایی که برخی ادعا می کنند منتهای کمال برای رسیدن به خداوند است پرهیز کرده، بی تعمق بر انسانیت پر خضوع، عاجز و دردمند عیسا، به دنبال آن *Therese de enfant Jesus* همیشه عطر مر محبوب را به همه ی عطرها ترجیح می دهد. او قدرت خود را در این رنجش باز می یافت «تپه مر با بدی تلخ خود ما را قدرت بخشید».

به عطر مر محبوبه ی غزل غزل ها درخت سرو افزوده شد:

«محبوب من برایم مثل خوشه بان در باغ های عین جدی می باشد» (۱: ۱۴).

چون برای نخستین بار با شهامت نام محبوب را به زبان رانده، اکنون آن را تکرار می کند! اما چگونه تعلق خاطر روحی او را بیان کند؟ هیچ جمله ای برای بیان آن نیست! برای آن تمام ظرافت رایحه ی عطرها لازم

است! تنها رایحه‌ی تسخیر ناپذیر یک عطرها قادر است وجود تسخیر ناپذیر محبوب را یادآور باشد! پس او می‌کوشد همیشه با همان سکر فراگیر بجای آورد، و ادامه می‌دهد «محبوب من مثل خوشه بان در باغ‌های عین جدی می‌باشد». پدر آبل می‌گوید: «گله‌های سفید و زرد سرو به طور خوشه‌ای قرار گرفته‌اند (از این رو به خوشه انگور شباهت دارند) و بویی قوی و نافذ دارند». زوجه به طور آشکار به دنبال عطرهایی گيرا و سحرکننده‌ای ست: سنبلی، مر و سرو عین جدی!

عین جدی شهر کوچکی در غرب بحرالْمیت می‌باشد و یوشع نبی، فلسطین را چنین توصیف می‌کند (یوشع ۱۵: ۶۲). پدر آبل در این باره می‌نویسد که «تنها بزغاله‌ها در این آمفی‌تئاتر سخره‌های به هم پیچیده قادر به رفت و آمد هستند، واهه‌ای زیبا و کوچک و سرسبز سرشار از چشمه‌ساران همان گونه که از نامش بر می‌آید (چشمه‌ی میش‌ها)». این بار نیز شاهد تلفیق اسامی تاکستان و گله می‌باشیم. محبوب در میان این تاکستان قرار گرفته، چون حجره‌ای میان گوسفندان خویش است. او در میان قلب همسر محبوب خود جای دارد، چشمه سار و رایحه‌ی عطر، همه در یک اتفاق: سرو در تاکستان عین جدی در چشمه ساران میش‌ها. در این تعبیر قافیه کامل می‌شود از یک سو. توازن استوار میان:

- محبوب من، مثل طبله‌ی مراست

- که در میان پستان‌های من می‌خوابد.

- محبوب من برآم مثل خوشه بان در باغ‌های عین جدی می‌باشند.

«و در باغ‌های عین جدی در میان سینه‌های من» و در «باغ‌های عین جدی» که هر دو بیانگر روح زوجه است که اقامتگاه محبوب او گردیده.

در تبادل میان زوجین، بیت نخست شامل حال محبوبه بوده و چون در آن تنها صحبت از رایحه‌ی عطر به میان آمده. محبوب در وجود او به صورت رایحه‌ی عطری می‌نماید. عطر سرو و مر - محبوبه نیز خود، تمام وجودش عطرآگین است. هر چند در پندار محبوبه تصور می‌رفت که این عطر از وجود خود او می‌تراود، محبوبه در می‌یابد که در واقع این عطر به سبب محبوب بوده است. در حالی که از وجود محبوب برمی‌خواست. «در حالی که پادشاه در حجله‌ی خود می‌نشیند» این منشاء تسخیر ناپذیر رایحه‌ای است که می‌تراویده! رایحه‌ی سنبلی، عشق او به سبب ارتباطی است که محبوب با او ایجاد کرده و همان طور که اوریشن به خوبی آن را درک کرده است: «زوجه در کنار همسرش نشسته و او را به عطر خود مسح می‌کند. و تعجب‌آور نیست که سنبلی که تا آن روز عطری نداشت در وجود محبوب و در اثر تماس با او رایحه‌ی آن در همه جا منتشر می‌شود. تا جایی

که گویی این عطر نیست که می بوید بلکه رایحه ی خود محبوب است که عطر سنبل را بوجود آورده (...). در اثر عطر زوج، عطر آن به زوجه نیز اثر کرده آن هنگام که می گوید: «سنبل من بوی خود دارد». انگار که گفته است سنبل وجودم را بر همسرم آغشتم، و رایحه ی آن از او به من بازگشته است (...). تعجب آور نیست که عیسا خود چشمه ای است که از آن آب حیات می جوشد - همان طور که وجودش نان و حیات می بخشد - و سنبلی است که همه جا را عطراگین ساخته. و آنهایی که بوی این عطر را گرفتند همراه او به عیسا مبدل می شوند... به گفته ی Guillaume de Saint Thierry «ما زمانی دوستت داریم مگر آن که تو نیز ما را دوست بداری (...). نخست تو ما را دوست داشتی، و آن گاه دوست می داری هر آن که دوستت می دارد، اما ما دوستت می داریم، از محبت آتشی که در ما نهادهی (...). محبت تو همان روح القدس است. همان گونه که پولس به رومی ها می نویسد: «زیرا که محبت خدا در دل های ما به روح القدس که به ما عطا شد ریخته شده است» (روم ۵: ۵). در برابر پادشاه محبوب خود، زوجه روح خود را آزاد گذاشته تا متصاعد شود. به خود او از زمانی که آن جا واقع شده تا به حال مستقیماً مطلبی نگفته است. اوست که باید درواقع نخستین گفتمان عشق آنها را آغاز کند. بهتر است به جای کلمه ی گفتمان از همسرای دوصدا صحبت کنیم، آن قدر که صدائی که اکنون برخاسته و تنها در وحدت صداست که به یک دیگر می رسند.

اینک تو زیبا هستی ای محبوبه ی من،

اینک تو زیبا هستی! و چشمانت مثل چشمان کیوتراست.

اینک تو زیبا و شیرین هستی ای محبوب من! (۱۵: ۱).

همان موضوع است که باز می گردد. چرا تعجب کنیم؟ به نوشته ی فرانسیس دوسال «چنان چه دو عود هم صدا در کنار هم باشند، و یکی نواخته شود، آن دیگری هر چند به آن دست زده نمی شود، دیگری نیز طنین می اندازد: تناسب ایجاد شده، ناشی از علاقه ای آنی، ایجاد این ارتباط را می نماید». آگوستین قدیس در ارتباط با تدوین گر واقعی این موسیقی چنین گفته بود: «چنان چه دو نی که نوازنده ای واحد داشته باشند، صدای واحدی از آنها برمی خیزد، مانند آوایی که از روح خداوند سرشار باشد و مگر می توانند ناهم آهنگ بنمایند؟».

دو عود، دو نی! آیا واقعاً در این نوای عاشقانه ی غزل غزل ها تنها یک صدای ساز را می شنویم؟ هیچ یک از سازها جای خاصی را در هم سرایی غزل غزل ها اشغال نمی کنند. نه سیتار، نه نی، نه عود، نه کر، نه طبل، نه سنج نه جنگ که در مزامیر ۱۵۰ نام آنها آمده هیچ گاه شنیده نمی شوند. تمام موسیقی در این جا همان طور در

هم‌سرای صداهای، در دو صدائی است که از محبوب به محبوبه پیوسته می‌شوند. گویی تمام موسیقی جهان در کنسرت موسیقی دو صدایی در هم تلفیق می‌شود: صدای کلمه که صدا می‌زند و صدای انسانی که از درون مایه‌ی خلقت پاسخ می‌دهد. در باره‌ی کنسرتوی باخ تنظیم شده برای دو ویولون نوشته‌اند «اعتلائی دو ملودی که در هم آمیخته می‌شوند به دنبال یک دیگرند و در پایان یگانه می‌شوند همانند دو روح که از بالا به یک دیگر پیوسته باشند» (Bernard Gavoty). این به همین صورت است در صداهای ریزی که دو روح به هم پیوسته‌ی محبوب و محبوبه با یک دیگر به مبادله پرداخته و آواز می‌خوانند.

قدیس گیوم تیری که راهب دیر Signy در منطقه‌ی آردن و دوست برنارد قدیس می‌باشد عمیقاً این هم‌سرایی را حس کرده بود: «محبوبه‌ی خود را زیبا می‌خواند، زیباتر از او محبوب اوست (...) و آنها در یک دیگر ادغام می‌شوند در شیفتگی جادویی در هم‌سرایی لطیف آهنگ، با قرابت و خویشاوندی، زوج و زوجه اکنون از ذوق و شوق تعلق خود به یک دیگر به لذت می‌برند».

آن چه که آن دو را در برابر هم شیفته‌ی یک دیگر ساخته، زیبایی آنهاست. نخستین جمله‌ای که از دهان آن دو برخاسته این است: «اینک تو زیبا هستی محبوب من... اینک تو زیبا هستی محبوبه‌ی من...!»

«اینک تو زیبا هستی ای محبوبه‌ی من، اینک تو زیبا هستی!»

چشمات مثل چشمان کبوتر است. (۱۵: ۱).

با به بیان ادبی تر: «آه دوست من، چه زیبایی!» کلمه‌ی «آه» اینک برای ایجاد تعجب بکار رفته، تنها یک نداست بر لب‌های محبوب با ندای عاشقانه و تحسین برانگیز است، مانند حالت نخستین مرد خلقت در برابر زنی که از او زاده شده. آدم نخستین می‌گوید: «همانا اینست استخوانی از استخوان‌هایم و گوشتی از گوشتم از این سبب نساء نامیده شود زیرا که از انسان گرفته شد» (پید ۲: ۲۳). و آدم نوین محبوب است که می‌گوید «اینک تو زیبا هستی ای محبوبه‌ی من» و تکرار جمله‌ی تو چه زیبایی، بیانگر حالت وجدی است که از مشاهده‌ی محبوبه به او دست می‌دهد به گفته‌ی برنارد قدیس «این تنها حرف بیهوده نیست. بلکه تحکیم عشق اوست».

باید خاطرنشان کرد که تکرار جملات غزل جزو زیبایی‌های غزل‌ها می‌باشد. غزل غزل‌ها خود را تکرار می‌کند همان گونه که موزارت قطعات خود را تکرار می‌کند. تم زیبای آهنگ نیاز به شنیدن مکرر دارد تا لذت آن سحرکننده باشد. از این رو عشق با همان طنین همیشگی شنیده می‌شود. پانزده بار در این جا تکرار شده که چقدر محبوبه زیباست و نه بار دیگر، محبوب چون پژواک آن این جمله را تکرار کرده، مانند

ششمین روز کتاب پیدایش که انسان از میان دستان او چه زیبا برخاسته بود: «خدا هر چه ساخته بود و همان بسیار نیکو بود» (پید ۱: ۳۱). به گفته ی پدر Urs von Balthasar غزل غزل ها کتاب انجیل است که در آن صفت زیبا (*yaphi*) نشانگر ظاهر انسانی است و خدا نخستین کسی است که از زیبایی انسان متأثر شد و به وجد آمد. ما تماماً از این امر شگفت زده ایم و نوشته ی مزامیر را تکرار می کنیم «پس انسان چیست که او را به یاد آوری» (مز ۸: ۵). و خداوند با این جملات به گریگور دونیس پاسخ می دهد: «به من نزدیک شدی (...). پس زیبا گشتی، تحول تو مانند آئینه ای بوده که مرا در آن منعکس می ساخته (...). زیبا گشتی از آن هنگام که به انوار من پیوستی و زیبایی مرا در این قرابت بر خود ارزانی داشتی». جملاتی که پژواک آن در این گفتمان Saint catherine de sienne با ندای درونی او که از سوی خداوند ظاهر می شد آشکار است: «آن هنگام که انسان را آفریدم (...). به خود نگرستم و زیبایی مخلوقم متأثرم ساخت».

محبوب به این چهره ی زیبایی که تحت تأثیر آن واقع شده «دوست من» خطاب می کند (در عبری: *Raeyah*). اگر زوجه مستقیماً به زوج خطاب می کند او را تنها «محبوب من» می نامد - تنها یک نام دارد چون یگانه است - تنها یک نام دارد چون او خود «عشق» است. در حالی که زوج برای خطاب به همسر خود قریب سی و دو نام متفاوت بکار می برد آن هم اگر این محاسبه صحیح باشد! عجیب آن که میان تمام این اسامی «محبوبه ی من» را می یابیم. کلمه ی *Raeyah* که «محبوبه ی من» ترجمه می شود، مفهوم دقیق آن «دوست و رفیق» می باشد. در حالی که لغت *dod* مؤنثی ندارد، و در غزل غزل ها غیر از این مفهوم بکار نرفته. این نام تنها منسوب به زوج است. در هر یک از غزل ها نام دوست هر بار مفهومی عمیق و عجیبی به خود می گیرد.

زیبایی محبوبه که انعکاس آن از چشمان او بر می آید می توان گفت که زوج در این نخستین بار تنها به خاطر نگاه اوست که آن جا باقی مانده. مخزن نور، زندگانی و شفافیت روح، آئینه ی تفکر و تابش تمام وجود محبوبه. همان گونه که عیسا می گوید: «چراغ بدن چشم است پس مادامی که چشم تو بسیط است تمام جسدت نیز روشن است ولیکن اگر فاسد باشد جسد تو نیز تاریک بود» (لو ۱۱: ۳۴). این همانا نور و حرکت زندگانی است نگاه آن کسی است که دوست می دارد و محبوب غزل غزل ها را مفتون کرده: او نمی گوید چشمانت کبوتر است. چون مقایسه ای در کار نیست. محبوب نمی گوید: چشمانت مثل کبوتر است. بلکه چشمانت مثل چشمان کبوتر است: چالاک، سبک و چون کبوتران پاک و معصوم. آری چشمانت سادگی، معصومیت، پاکی، وقار، و حرکت چالاک سبک بال کبوترهاست!

بارها بخصوص در کتاب هوشع نبی آمده «مثل مرغان مصر و مانند کبوتران از زمین آشور...» (هو ۱۱: ۱۱). و این مقایسه ی قوم اسرائیل در تبعید با کبوتران می باشد. و در آن همیشه سخن از

جلال اسرائیل به میان نیامده. شاید کلمه‌ی «*Candide*» در سنت انجیلی بهترین مقایسه با قوم بنی اسرائیل باشد! کلمه‌ی «*Candide*» مفهوم صحیح آن مبهم است زیرا در عین حال ساده گی و بی تجربگی را می‌رساند، همان طور که در کتاب هوشع نبی آمده خداوند خطاب به اسرائیل می‌گوید: «کبوتر ساده دل بی فهم است» (هو ۱۱:۷). اما لغت (*Candide*) مترادف با معنی پاک، با وفا است که پیوسته در غزل غزل‌ها آمده. مفهوم یگانه‌ی نماد کبوتر در *Jonas* نیز آمده (کبوتر *Yonah*) نمایانگر قوم اسرائیل است که ابتدا می‌ستیزد و آن گاه به مأموریت الهی خود وفادار مانده. البته در تمام تمدن‌ها، کبوتر نماد صلح می‌باشد، همان گونه که به کبوتر و شاخه‌ی زیتون پس از مجازات توفان نوح اشاره شده. صلحی که پس از وفاداری حاصل شده. ۳۲ آیه‌ی روحانی قدیس یوحنا صلیبی جمله‌ای به گفته‌های ما می‌افزاید «کبوتر سفید با شاخه‌ای بر منقار به کشتی بازگشت. این طور بوده! کبوتری، رفیق خود را بر ساحل سر سبز بازیافته است».

بنابر گفته‌ی اوریشن در توضیح مفصل خود گرفتار کبوتر غزل غزل‌ها شده. او بی‌درنگ یاد کبوتری بود از سوی روح القدس هنگام غسل تعمید عیسا ظاهر شده است. چنان چه زوجه تا این حد زیبا باشد، نتیجه‌ی تسخیر او از سوی روح القدس می‌باشد، که عشق آن چشمان و فکرش را منور ساخته. از آن جا فریاد او آشکار می‌شود که می‌گوید چشمانش نو گردیده و می‌تواند زیبایی عیسا را دریابد: «اینک تو زیبا هستی محبوب من!» زیبایی محبوب، با عطر او احساس شده اینک از تاریکی و به کمک بصیرتی نو محبوبه را با شیفنگی می‌نگرد: «چقدر زیبایی، محبوب من!» چنان چه کسی نمی‌تواند بگوید که «عیسا خداوند است» مگر آن که در روح القدس شکل گرفته، همان گونه که پولس اذعان می‌دارد (اقرن ۱۲:۳)، چه کسی می‌تواند به خداوند می‌گوید: «تو زیبا هستی محبوب من»، به خصوص در وجود روح القدس چنین است؟ چنان چه چشمانش هم چون زوجه‌ی غزل غزل‌ها بسان کبوترها می‌باشد؟ اوریشن در این ارتباط می‌گوید:

«زوج اکنون ادعا می‌کند که او زیباست و زیبایی او نه تنها میان سایر زنان مشهود است بلکه به طور مطلق اظهار می‌دارد: «اینک تو زیبایی!» اما چنان چه تا آن روز به چهره‌اش قسم نخورده بود از آن جهت بود که مورد لطف روح الهی واقع شده بود. اما اکنون به او می‌گوید: «چشمانت مثل چشمان کبوتر است» به مانند آن که بگوید: «چشمانت روح است و به طور روحانی می‌نگرد، درک می‌کند که نیز روحانی است (...). یعنی برای نخستین بار توضیح می‌دهد: زوجه با دقت به زیبایی زوج می‌نگرد و چون چشمانی که هم اکنون او را می‌نگرند چشمان کبوترها می‌باشند. او اکنون فر و شکوه کلمه‌ی خداوند را می‌نگرد، چون امکان ندارد جلال کلمه‌ی خداوند را بنگریم چون شکوه و عظمت کلمه چنان چه با چشمان کبوتری نگریسته نشود امکان رویت آن نیست. یعنی با شعور الهی (...). آنها که راضی به شناخت

می باشند بی آن که جلال فعل خدا را نظاره کنند، می گویند: «او را نه صورتی و نه جمالی می باشد، و چون او را می نگریم منظری ندارد که مشتاق او باشیم» (اش ۵۳: ۲). آنکه زیباییش طوری رشد کرده تا از همه دختران جوان پیشی بگیرد (...) تنها اوست که می تواند بگوید «تو زیبا هستی، اینک تو جذاب هستی!»

برای تحلیل مکتبی تر نوشته ی عظیم اورپژن می توانیم بگوئیم چهار وجه اصلی زیبایی محبوبه را نمایان ساخته. ابتدا این زیبایی ساخته و پرداخته او نیست. و خالق آن محبوب می باشد. «اینک تو زیبایی!» این جمله گفته آفرینش گری است، جمله ای آیینی و خالق زیبایی. آگوستین قدیس آن را به خوبی درک کرده است: «این کدامین عشق است که روح معشوقه را زیبایی می بخشد؟ خدا که همیشه زیباست، و هرگز زیباییش رنگ نمی بازد و هرگز تغییر نمی کند. ابتدا ما را دوست می داشت حتی اگر زشت و بد قیافه بودیم؟ اما او ما را دوست نمی داشت تا زشت و بد قیافه باقی بمانیم بلکه از این جهت که تغییر کنیم هر قدر که زشت و بد قیافه بودیم زیبا گردیم. اما چگونه زیبا شد؟ تنها با دوست داشتن کسی که زیباییش ابدی باشد. هر قدر در تو عشق رشد می کند همان قدر زیبایی تو نیز رشد کرده

به طور دقیق تری باید گفت که زیبایی محبوبه از برای زیبایی محبوب بوده است. به گفته ی گریگور دو نیسه «چون از خواسته های جسمانی خود رها گشته، و روح با وجود روح القدس حیات یافته و هدایت شده و شهادتی را دریافت می کند که در وجودش نهاده شده و در چشمانش تصویر کبوتری عینیت یافته». مفاهیم مترادف دو جمله، که بر روی یک دیگر قرار گرفته اند: «اینک تو زیبا هستی ... اینک تو زیبا هستی»، که قرابت این دو چهره را به خوبی آشکار می سازد. «خدایت زیبایی تو خواهد بود» (اش ۶۰: ۱۹).

محبوبه شناخت زیبایی او را تنها در چشمان محبوب خود می بیند. خود را زیبا به جهت محبوب می بیند، از جمله «تو زیبا هستی» که نخستین بار به او گفته و هر چند خود نمی تواند به نوبه خود بگوید: «آه، تو چقدر زیبا هستی!» او هنوز این کلمه را بکار نبسته بود (کلمه زیبایی، نخستین بار که در غزل غزل ها ظاهر می شود از زبان محبوب می باشد)، چرا که او چشمانش را به او بخشیده، چشمان خودش را که مثل چشمان کبوتر روح القدس می باشد. همان طور که نمی توانست عطر او را بیافشاند چون از محبوب دریافت کرده بود، هم اکنون نیز نمی تواند از دیدن او به وجد آید چرا که چشمان خود را محبوب به او منتقل ساخته.

بی شک مانند محبوبه ی غزل غزل ها Françoise de Sandoval راهبه جوان Carmelite از این چشمان بهره برده است، «او بیست سال داشت ... و یک روز چون یوحنا ی صلیبی هنگام اقامتش در Beas از او می پرسد هنگام نماز روزانه به چه می اندیشد، پاسخ داد زیبایی خداوند را ستایش می کنم (...) قدیس چنان از این

پاسخ شاد گشت که چندین روز در تحسین زیبایی خداوند جملات بسیار والا و ستایش انگیزی به کار می برد متأثر از این عشق پنج بیت سرود که با این مضمون آغاز می شوند:

«دوست من شاد باشیم،

و برویم تا خود را در زیبایی ات دریابیم.»

با این شرح ۳۲ بیت که کلمه زیبایی حدود بیست بار در طول بیست آیه تکرار شده، شاهد نوعی سکر مستانه است که قدیس را دیوانه وار در برگرفت به طوری که قادر نبود خود را از سحر این جمله بارها تکرار شده رها کند و ما بدنبال آن مسحور شده ایم:

دوست من برویم تا خود را در زیبایی ات دریابیم: تا در زیبایی شبیه هم باشیم و این در زیبایی تو باشد تا حدی که یک دیگر را بنگریم، تنها تو در زیبایی ات تجلی می یابی و هر کس خود را در زیبایی تو درمی یابد: آن خواهد بود چون مرا در زیبایی خود متحول نمایی.

و من خود را در جمال تو می بینم و تو مرا در جمال خود می بینی، و تو مرا در زیبایی خود می بینی و من خود را در زیبایی تو می بینم و من در جمال به تو نمایان می شوم و تو بسان من در جمال خود ظاهر می شوی.

زیبایی من زیبایی تو می گردد. زیبایی تو زیبایی من خواهد شد. و من در زیبایی به تو می پیوندم: چرا که زیبایی تو همانا زیبایی من باشد ...

کدامین مجنون عشق به چنین سکری در افتاده بود؟ کدامین عاشقی در دنیا چنین بهت سکرانه ای از زیبایی دست دهد. گریگور دونیس می گوید: «البته، شاید چیزهای دیگری در این جهان برای آن کسانی که به سوی احساس می نگرند شمه ای از زیبایی را دریافت کنند؟ این چه زیبایی است که موجودیت ندارد؟ اما تو به راستی زیبایی، نه تنها زیبایی، بلکه جوهر زیبایی هستی، پیوسته به خود شباهت داری. تو به طور ابدی خودت هستی. و تنها لحظه ای نیست که شکوفا می شوی تا شکوفه ی خود را لحظه ای بعد از دست بدهی بلکه دامان جذابیت زیبایی تو در دور دستان و به مانند زندگی ابدی گسترده شده...»

از این زیبایی بی نهایت، همسر به وجد آمده خرد نشده! هرگز مفهوم پرستش او را از غربت و خویشاوندی نزدیک خود دور نمی کند.

«اینک تو زیبا و شیرین هستی ای محبوب من» (۱: ۱۶).

چون برای محبوب خود دوبار تکرار نمی کند: «تو چه زیبایی!» هر چند به زیبایی همسر خود، طعم شیرین عمیقی را که در وجودش پیوسته بیدار کرده مرتبط می سازد: تو چه شیرین هستی! یا آن که، دقیق تر بگویم لذت

بخش و خوش آیند هستی! پیوستگی زیبایی و ذوق است، که در شب تهنیت ازدواج با آن مواجه می شویم: «تو جمیل تر هستی از بنی آدم و نعمت بر لب های تو ریخته شده است» (مز ۴۵: ۳)، «وبچشید و به ببینید که خداوند نیکو است» (مز ۳۴: ۹).

هم چنین محبوبه در پاسخ به او از متین ترین کلمات محبت آمیزی دریغ نمی کند: «محبوب من» به زبان می راند، و این بار چون بیت قبلی نه تنها او را به سوم شخص خطاب کرده بلکه مستقیماً خطاب به اوست. که در نهایت بهت و شادی برنارد قدیس منجر شده است:

«این است محبوب. صاحب و پادشاه ناپدید گشته اند. او از مقام خود برگشته، هیچ جای ترسی و بیم وجود ندارد، عشق تجملات را به دور می افکند. همان گونه که موسا خطاب به خداوند با حالتی که دوستی به دوستی باشد صحبت می کرد و خداوند پاسخش می داد. همین طور در این جا سخن و روح گفتگویی دوستانه رخ می دهد، چون برای دوهمسایه (...). او دوست من خطابش می کند و می گوید چقدر زیباست و این جمله را تکرار می کند، و محبوب همان طور به او پاسخ می دهد (...). «اینک تو زیبایی محبوب من، چه جذابی!» ننگرید به چه مقامی محبوبه رسیده به چه قله ی تفکر صعود کرده، که با جرأت به مانند محبوب خود به گونه ای که مالک اوست، خداوند صاحب همه چیز را طلب می کند. توجه داشته باشید که او تنها کلمه ی «محبوب» را به زبان نمی راند، بلکه می گوید «محبوب من» گویی خاصاً به او تعلق دارد. این گفته نشان از آن دارد که از بصیرتی خاص برخوردار است تا با جرأت تمام سرور خود را به جای نیاورد و او را چون دوست خود قلمداد کند، آن کس که سرور تمام جهان است، بسان گذشته چون خطاب به موسا (خود از سوئی) (...). رو در روی خداوند سخن می گوید و محبوبه خداوند را بدون رمز و هیئت در می یابد (...). چشمانش پادشاه را با نگاه تحسین برانگیزی در اوج زیبائیش می نگرد، نه در تجسم پادشاهی بلکه بصورت محبوب خود (...). همان طور کسی که (اشعیا) او را بر تخت رفیعی دیده بود و کسی دیگر (موسا) شهادت می داد که او را رو در رو دیده است. اما به نظر من، تنها امتیاز یگانه ی زوجه غزل غزل ها در این است که همه سرور خود را دیده اند و او محبوب خویش را یافته است.

برای برنارد قدیس جای تحسین فراوانی وجود دارد. باید زوجه جسارت فراوانی در خود یافته باشد تا خداوند خود را تنها «محبوب» من خطاب کند. اما این گونه بی پروایی دیوانه واری است که در تک تک ما نیز هست. این همان چیزی است که او از تک تک ما انتظار دارد. و زوجه به ما نشان می دهد که از این پس چه مسیری را برگزینیم: ما چون محبوبه باید از مرز شیفتگی به عشق برسیم، از جمله «تو چه زیبایی» به «اینک تو جذابت و ذوق داری!» در مکتب بزرگ عشق گشوده شده و از تأثیر شیفتگی است که Bossuet در ارتباط با این صفحه ی غزل غزل ها صحیفه ی غافلگیر کننده ای را می نگارد:

نخستین گرایش قلبی که خواهان دوست داشتن است، ابتدا تحسین است (...) این نخستین زخمی است که عشق مقدس در قلب بر جای می‌گذارد. دیگر آثار با نگاه نمایان است، که سبب می‌شود قلب پیوسته اسیر زیبایی عیسای مسیح باشد و به او بگوید بی آن که با زوجه سخنی گفته باشد: آه! محبوب من توجه تو زیبا هستی، توجه زیبا و مطبوع هستی! این شیفتگی زوجه روح را به نوعی خاموشی رهنمون ساخته که همه چیز را به سکوت وا می‌دارد تا خود را دل مشغول زیبایی محبوب خویش سازد: سکوتی که همه چیز را خاموش کرده حتا عشق مقدس را. به او اجازه نمی‌دهد تا بگوید: چه قدر دوست دارم و چه قدر مشتاق دوست داشتنم، از ترس آن که خود را از بیان خویش گیج و سرگشته نسازد: طوری که هر عمل در این حالت تحسین انگیز و پرسعادت آن است که خود را به جذبه عیسای مسیح بسپارد.

چون خود را به این حالت تحسین برانگیز پرسعادت سپرد، محبوبه ی غزل غزل‌ها حد برای خواسته‌های خود نمی‌شناسد. و چون اشاره به تمامی کره ی زمین دارد، که چشم اندازی اطرافشان گسترده شده بی حد و مرز، محبوب خود را دعوت می‌کند تا همراه او بیارامد، درست مانند زمانی که در شب عروسی در حجله آرمیده بودند:

«تخت ما هم سبز است» (۱: ۱۶).

در نظرشان تمام زمین سرسبز و باطراوت، درست مانند فرش بی‌پایانی از سبزه که برای شب عروسی شان در نظر گرفته شده. این تخت زفاف آنهاست. محبوب به جرأت می‌گوید: تخت ما بستر ما. از این پس همه چیز بین آنها مشترک می‌گردد، ابتدا زمینی که فصل بهار آن رسیده، البته، سرزمین زیبای فلسطین همان طور که تمام زمین خداوند، همان جایی که وصلت آنها تحقق می‌یابد «خدا گفت زمین نباتات برویاند» (پیدا: ۱۱). آری تمام زمین خدا، به مانند نخستین روز پیدایش نثار آنها گشته تا هم دیگر را دوست بدارند. سرتاسر خلقت بوستان عظیم خوشبختی آنهاست. فرانسیس آسیسی در کتاب غزل آفریدگان خود، تنها با این لحن سخن به میان می‌آورد. عشق محبوب، بیش از آن که خود بسته باشد مانند صمیمیتی که آنها را از سایر جهان جدا می‌سازد، پیوسته در غزل غزل‌ها چون کلیه ی سنت‌های عرفانی در برابر جهان خود را می‌گشاید. ارتباط تنگاتنگ با محبوب نتیجه‌ای جز ارتباط با تمام جهان ندارد. از این رو حائز اهمیت است که هیچ شعری تا این حد خودمانی نیست و هیچ کدام تا این حد جهان شمول و جهان گستر نبوده.

تجسم از سوی زوجه از پیوند زمینی آنها که در آن هیچ فصلی جزء بهار وجود ندارد، محبوب پاسخ می‌دهد درحالی که تصور بستر سبزه تا بی نهایت توسعه و بسط داده است با نمایان ساختن خانه از مصالحی تشکیل

شده از گیاهان معطر و مصالحي غير قابل تخریب و به مانند ابدیت محکم: معبد قطعی که خارج از تعرض زمان و توفان ها قرار دارد که مکانی و مرکز وصلت آنها می باشد:

(تیرهای خانه ما از سرو آزاد است و سقف ما از چوب صنوبر) (۱: ۱۷) .

زوجه از «بستر ما» با سادگی گیج کننده ای صحبت می کند، که تنها عشق عظیم او قادر به توضیح و بخشیدن آن است. زوج نیز با همان لحن به او پاسخ می دهد. او نیز می خواهد با تمام قلب خود این زمین را بستر خود سازد. تا در آن بیاساید. او به کل بشریت ما ملحق می شود با جان گرفتن در وجود مریم باکره. «زوجه اتحاد میان طبیعت آدمی و خداوندی را «بستر» می نامد. و بطور واضح تراگوستین قدیس و قدیس گریگور کبیر درباره ی این آیه غزل غزل ها می نویسند: «بستر این زوج سینه ی مریم باکره بود. چرا که در وجود عقیق او، هردو زوج و زوجه در کلام زوج با جسم زوجه پیوند خوردند»؛ «چون در راز تن گیری، پادشاه آسمان وصلت پسرش را با کلیسای مقدسی که تقدیمش کرد، جشن گرفت تا همراهش باشد، و سینه ی مریم مقدس بستر زفاف زوج سلطنتی گردید. «تنها زوج اضافه می کند که این پیوند برای هدایت محبوب وی به خانه ی خود است که با ملاطفت خود «خانه ی ما» او را خطاب می کند. «تیرهای خانه ی ما از سرو آزاد است. و سقف ما از چوب صنوبر».

راوی غزل غزل ها ظاهراً "معبد را در نظر دارد، همان گونه که بستر سرسبز را سرزمین فلسطین می خواند. تیرهای خانه ی ما از سرو آزاد است و سقف ما از چوب صنوبر، که این درختان را سلیمان به حیرام پادشاه صور برای ساخت معبد خودو خانه اش در جنگل سفارش داده بود. (۱ پاد ۵: ۲۲، ۲۴: ۷: ۲، ۸). در این جا خطوط معبد بر ایمان آشکار شده و خانه ای که در آن خداوند و انسان در «وقت ظهر باتفاق استراحت خواهند کرد»، نمایان می شود؛ خانه ای که تا ابد در وحدت عشق در آن ساکن می شوند: خانه ی پدر، که زوج او عیسا به صورت «خانه ما» عینیت می یابد، همان گونه که زوجه در ابتدای غزل آن را احساس کرده بود: «او می گوید پادشاه مرا به حجله ای خود آورد. از تو وجد و شادی خواهیم کرد».

paul claudel در تفسیر خود از غزل غزل ها به خوبی وارد نمادگرایی درختان سرو آزاد و صنوبر شده است. سرو آزاد و صنوبر در مقابله با بستر سبزه زود گذر زمین دارای خواص «عطریایی و جاودانگی خانه ی خداوند با انسان است» (گریگور دونیس) «صنوبر که انجیل جایگاه خاصی را به آن اختصاص داده، درخت مقدس مهمی است، که چوب محکم فناپذیری را پدید می آورد، ماده ی استواری که نتیجه ی دراز مدت رشد و تعمق در مکان های رفیع می باشد (...). منظور از تیرهای سقف صنوبری چیست؟ (...). بین ما صحنه ی

نمایش محتمل و زودگذر این دنیا، وجود تفکر ابدیت به صورت درخت صنوبر نمایان شده (...). درونی که معطر و پرستیدنی است و برای اقامت ما ساخته شده است.

مفهوم آن از غنای خاصی برخوردار است چه از زبان زوجه که آن را به صورت بستری از سبزه یادآور می‌شود، یا از زبان زوج که خانه‌ای از سرو آزاد و صنوبر ترسیم می‌کند. محبوبه زمین خود را اهدا می‌کند تا محبوب در وجود انسانی خود در آن بیارآمد؛ محبوب خود به آن که دوست می‌دارد خانه ابدی خود را تقدیم می‌کند. سلیمان است که در کتاب پادشاهان، معبد، خانه خدا را بنا کرد. سلیمان نوین، پسر واقعی داوود که زوجه خود خانه‌ی خود را، تقدیم می‌کند: «که از ابتدای عالم برای شما آماده شده است به میراث گیرید». (مت ۲۵: ۳۴) مکانی که می‌دانیم که خود اوست.

این گونه می‌توان در وجود محبوب غزل غزل‌ها، همان طور که برای عیسا نمایان شده، حضور تثلیث اقدس نمایان می‌شود، و در ارتباط با سه فرد تثلیث Hilaire de poitiers قدیس می‌گوید: «ابدیت در وجود پدر نهفته است (تیره‌های خانه‌ی ما از سرو آزاد است) زیبا در تصویر (چه زیبایی محبوب من!) لذت و خوشی صفات (اینک تو زیبا و شیرین هستی!)».

محبوبه است که ابیات زیر را بیان می‌کند:

«من نرگس شارون و سوسن وادی‌ها هستم» (۲: ۱).

«اکنون در نظر شوارکی چون محبوبه در آینه‌ی معشوق خود را نگرست، به جمال واقعی خود پی می‌برد نه تنها یک جسم زنانه‌ای از گوشت و خون نیست، بلکه گلی است که به لطف عاشقانه تقدیم شده تا او را تماشا کنند، ببینند، پیشکشی یگانه باشد از طبیعتی که او جان خواهد بخشید». اکنون در واقع زوجه است که در این جا از زبان نرگس شارون و سوسن وادی‌ها صحبت می‌کند. این تفسیر هم چنان در یادآوری از بهار فلسطین ادامه دارد، او گفته بود (تخت ما سراسر سبزه است) اکنون گل‌های بهاری را که عرضه داشته تماشا می‌کند؛ گل‌هایی که در واقع خود اوست. به گفته‌ی Ernest Renan و Jean Guitton که تصور کرده اند ممکن است از این طریق او بخواهد به نوعی اعتراض متواضعانه را ابراز کرده باشد، چون بنا به وعده‌ای که زوج داده بود تا او را به خانه‌ای از صنوبر ببرد، گویی او به این امر اعتراض می‌کرده: «خانه‌ای که وعده می‌دهی بسیار زیباست! تخت ما در دشت‌ها برایم خوشایندتر است؛ تو از سروهای بلند و صنوبرها صحبت می‌کنی. اما من بیش از نرگس بیچاره‌ای در دشت‌ها و سوسن وادی‌ها نیستم که اعماق دره‌ها گم شده‌ام ...» شاید این جمله اشاره به فروتنی و سرگستگی گفته‌های زوجه داشته باشد؛ اما در این افتادگی باز به زیبایی و لطافت خود می‌افزاید! ...

زیرا اشاره به تمام بهار در عظمت گل های آن دارد که درواقع خود را به آن نسبت می دهد. گل نرگس و سوسن را سهواً انتخاب نکرده اند. آنها گل های خاص بهاری اند، تمام سرزمین فلسطین است که در فصل بهار شکوفا می شود و مانند عروس خداوند خود را می نمایاند (آنها را سرزمین و زوجه ی تو خطاب می کنند) (اش ۴:۶۲). گل نرگس (*Habasselet*) فرش عظیم طلایی رنگی را تشکیل می دهد که از زمستان تا ماه فروردین در منطقه ی شارون گسترده می شود و معنی آن دشت می باشد و از این رو نام خود را به منطقه ی عظیم ساحلی که از یافا آغاز و به قیصریه منتهی شده، گزاردده است. بار دیگر متوجه می شویم که منشأ نوشته ی غزل غزل ها کاملاً سرزمین فلسطین است. گل سوسن که در این جا *Shoshana* نامیده می شود همان گل سوسن ما نیست، چون این گونه در اسرائیل بسیار نادر است و در ثانی گل بهاری نمی باشد. سوسن مناطق ما سفید رنگ است، در حالی که در غزل غزل ها آشکارا رنگ سرخ دارد، همان طور که کمی جلوتر در متن در مقایسه آمده، که در غیر این صورت مفهومی نداشت: «لب هایش سوسن هاست» (۱۳:۵)، «لب هایت مثل رشته ی قرمز» (۴:۳). در غزل غزل ها بدون شک منظور گل کوکب سرخ است که دشت و دره های فلسطین را از ماه بهمن تا اردیبهشت می پوشاند.

تخت زوجه نیز به همین گونه است. بدون شک بسیار محقرانه است. او هیچ قصری با تیرهایی از سرو آزاد و سقفی از چوب صنوبر ندارد تا اهدا کند بلکه زمین برهنه را دارد. و در این سرزمین نه نقاط نقطه رفیع کوه سینا یا کوه حرمون نیست، بلکه دشتی یک دست و دره هایی است که در عمق سرزمین پیش می رود. آن هم نه آن دشتی که سرتاسر با درختان برگ پوشیده شده، بلکه آن که از گل های وحشی آذین شده ... آری، این تخت سلطنتی است، روکشی طلایی و ارغوانی دارد: همان که در نخستین روز پیدایش، پادشاه که همسر او باشد تقدیمش کرده. از این پس این تخت محبوب است، خود این طور است که محبوب به او ملحق می شود (البته گل های نرگس و سوسن که محبوبه خود را به آن نسبت می دهد در زبان عبری صورت مؤنث دارد).

برنارد قدیس در تعمق خویش حدس زده آن چه که عیسا با چنین تحسینی از سوسن وادی ها یاد می کند در ارتباط با زوجه ی خویش بوده است «در سوسن های چمن تأمل کنید، چه گونه نمو می کنند نه محنت می کشند و نمی ریسند» (مت ۲۸:۶). پس اگر خدا بر علف صحرا را که امروز هست و فردا در تنور افکنده می شود، نظارت دارد، پس باید بهتر مواظب دوست و همسر خود باشد. عیسا با تأمل بر سوسن وادی ها همسر خود را می یابد، درو سفید شده است. چون گندم های رسیده را می نگرد توده ی مردمی را می بیند که انتظار او را می کشند (یو ۴:۳۵)؟

در عین حال، یادآوری بهار فلسطین تنها برای آن نیست که زیبایی و فروتنی پراشتیاق و حرارت زوجه را بنگریم. در غزل غزل ها، همان طور که نزد رسولان، بهار نماد دگرگونی زندگی و بازگشت آرام قوم اسرائیل

می باشد، پیدایش دوباره‌ی آن پس از دوران زمستان و تبعید می باشد. در این باره، آخر کتاب هوشع نبی نوشته شده که تجدید عهد است که با بازگشت بهار ترسیم شده است که آن زمینه ساز غزل غزل ها بوده است: خداوند می فرماید: «برای اسرائیل مثل شبنم خواهم بود و او مانند سوسن ها گل خواهد کرد» (هو ۶:۱۴). برای هر یک از ما دگرگونی زندگی در شرایطی که گذشته هر چه بوده باشد و سن ما هر قدر باشد مگر پیوسته نوعی بازگشت بهار محسوب نمی شود؟ هیچ زمستان گناه آلودی نمی تواند این بهار عشق را مغلوب سازد.

محبوب از این مبحث مشابَهت گلها به دوست و عزیز خویش در جهت بزرگداشت و جلال او استفاده می کند:

«چنان که سوسن در میان خارها،

هم چنان محبوبه‌ی من در میان دختران است!» (۲: ۲).

به راستی که محبوبه‌ی من مانند گل کوکب کوچک سرخ حقیر بهار منطقه‌ی جلیل است؛ و چه زیباست! «لیکن به شما می گویم سلیمان هم با همه‌ی جلال خود چون یکی از آنها آراسته نشد» (مت ۲۸: ۶). چرا که میان تمام دختران یعنی ملت های جهان هیچ یک به زیبایی او نمی رسد، آنها در کنار تو مانند گل های خار می باشند، تیغ دار و عاری از لطف! همان طور که خداوند پیوسته چنین دوست می دارد! به گفته‌ی گریگور دونیس «چون زوج به تخت من نزدیک شد، من به مانند گلی از طبیعت دشت ها شدم و زیبایی و عطر من برجسته تر از همه گل ها شد».

اما خود از محبوب چه بگویی؟ در عوض چه تعریفی می تواند از او بکند؟ با برگرداندن وفادارانه ستایشی بر آنکه خطاب به او شده است با ملاحظه همان ضرب آهنگ و همان لحن محبوبه آواز خود را سر می دهد:

«چنان که سیب در میان درختان جنگل،

هم چنان محبوب من در میان پسران است.» (۳: ۲).

زوجه در کمال وفاداری در تفکراز نخستین مبحث بهاری خویش است، اما این بار با لحنی که محبوب به او منتقل می کند به سخن می آید: به من گفته ای، محبوب من: تو زیباتر از همه‌ی گل های بهار هستی. اما تو زیباترین درخت فصل بهار می باشی، زیباترین و برجسته ترین درخت این باغ، درخت سیبی که پوشیده از شکوفه است که میوه های فراوانی را نوید می دهد. درخت سیب در واقع در این جا کمی تعجب آور به نظر

می‌رسد، چرا که نوع آن در منطقه‌ی فلسطین بسیار گسترده نمی‌باشد. این نوع نایاب، گران بها به نظر می‌رسد. همان طور که زوجه نمی‌توانست تشبیهی باشد چرا که در نظر او محبوب یگانه و یکتاست!

اما باید در تفکر زوجه احساس دیگری دخیل باشد، چون درخت سیب را برای ستایش محبوب خود انتخاب می‌کند. تحت عنوان درخت سیب کلمه‌ی دیگری وجود دارد که رضایت او را جلب کرده: کلمه‌ی عبری *Tappuah* که از اشتقاق فعلی به معنای «تنفس و دم و بازدم بکار می‌رود». زوجه که تا این حد نسبت به عطر دوستدار خود حساس می‌باشد، به طور ناگهانی محبوب را به درختی پوشیده از گل‌های معطر تشبیه می‌کند. به گفته‌ی اوریزن عطری که بوی خوش آن حس بویایی را تحریک می‌کند، پیوسته برای ذائقه نمی‌تواند خوشایند باشد. اما در لطافت عطر و طعم آن ذائقه تحریک بوی خوش فراگیر آن تنها میوه‌ی سیب می‌باشد!

بدون شک محبوب به زیبایی درخت سیب فصل بهار حساس است، همان طور که در منطقه‌ی نرماندی (منطقه‌ی شمالی کشور فرانسه، م.)، مارسل پروست، ماه مه را ترسیم کرد: «چون چشم کار می‌کند، شکوفه‌ی درختان سیب نمایان بودند، زیبایی پرتجمل، پاها در آغشته به گل و با تن پوشی خاص میهمانی هیچ اهمیتی نداشت زیرا نمی‌خواستیم ساتن صورتی را که زیر نور آفتاب می‌درخشید، از نظر دور نگاه داریم. خط افق دور دست دریا آنها را چون نقاشی‌های ژاپنی در نظر مجسم می‌کرد...» می‌دانیم که درختان سیب در نقاشی‌های Botticelli و Chardin هم چنین Cezanne چه اهمیتی را دارد... سیب در نزد این نقاشان عاشق اشکال زیبا، با شکل کرده‌ای خود و گرمای رنگ خویش کره‌ی زمین را یادآوری می‌کند. درخت سیب با تمام زیبایی گل و عطر میوه‌ی خویش یادآور حالت وجدی است که به محبوب دست داده. «تو چه شیرین هستی، تو چه زیبا هستی!»

بوی نافذ سیب و زیبایی مدور و رنگین آن، و طمع خوشش، بی‌تردید چیز غربی نیست از آن جایی که آن را اغلب با عشق سهیم کرده‌اند. سیب میوه‌ی عشق است. آشکار است، به طور مثال در سنت‌های عامیانه، سیب را میوه‌ی «درخت زیبا در نظر و خود آن را میوه‌ی خوش مزه» نامیده‌اند، حتا نخستین میوه‌ای است که کتاب مقدس به آن اشاره می‌کند. در هر حال، در چهار موردی که غزل غزل‌ها نام سیب را آورده در رابطه با عشق بوده است «مرا به سیب‌ها تازه سازید، زیرا که من از عشق بیمار هستم» (۵:۲)؛ «نفس تو مثل سیب‌ها باشد» (۹:۷).

به خصوص از این جهت که او درعین حال درختی است با گل‌های بسیار زیبا و میوه‌ای بسیار عالی؛ و به گل‌های بهاری میوه‌های پاییزی را تسهیم می‌سازد، از این جهت در غزل غزل‌ها تا این حد درخت سیب ستوده

شده است. درختی است که نسبت به تمامی درختان بی‌ثمر جنگل چه بلوط سبز و بخصوص تیره سوزنی‌ها که قوم اسرائیل در وسوسه‌ی ایجاد آیینی برای آن بوده است ارجح‌تر می‌باشد؛ و این گونه است که محبوب از کلیه‌ی بت‌های بی‌ارزش در ارتباط با آن والاتر است، همان گونه که اوریزن آن را به خوبی درک کرده است محبوب بر تمامی بت‌های باطل برتری یافته: درواقع «کلیه‌ی درختان جنگل در برابر سخن خداوند سترون هستند. هر آن چه تصور می‌کنی در برابر عیسا خار و خاشاکی بیش نخواهد بود. در برابر او همه چیز بی‌ثمر است. چون او این جا باشد به چه چیزی می‌توان عنوان بارور را اتلاق نمود؟ حتی این درختانی که سنگینی میوه‌خ‌م شده‌اند، در برابر او سترون می‌نمایند. از این رو چنان که سیب در میان درختان جنگل است، محبوب من در میان پسران خود را می‌نماید. آیا نیاز هست تا هم چون گفته‌ی گزیگوردونیه، محبوب با وجود تمام لطف محبوبه از او برتر باشد: «چرا که چون سوسن او تنها عطر و زیبایی دارد در حالی که ملاطفت درخت سیب (...) از زیبایی چشم را می‌نوازد و عطر آن شامه را از راه می‌برد (...) زوجه تفاوت کامل میان او و سرورش را به خوبی می‌بیند: (یو: ۵۷-۵۸). او در برابر چشمان ما رحمتی است که به نور تبدیل می‌شود؛ عطری است برای مشام ما، و زندگانی است برای آن کسی که او را می‌خورد، «بلکه هر که این نان را می‌خورد تا آبد زنده ماند».

این دلایلی است به همراه سایر دلایل که محبوب او را چون سوسن در میان خاها می‌ستود، محبوبه با همان لحن به او پاسخ می‌دهد که او در میان پسران چون درخت سیبی است او درخت زندگانی است در میان باغ بهشت!

اما کافی نیست تا محبوب درخت زیبای محبوب را نظاره کند. او می‌خواهد در زیر سایه‌ی آن استراحت کند و از میوه‌ی آن بچشد او که زیر آفتاب تبعید سوخته بود و مثل آواره در نزد گله‌های بیگانه بیرون ده، پس از آن که در جستجوی سایه، محافظ درختان سوزنی سقز باشد (در زیر هر درختی تو خود فروش می‌کردی) این بیت را بارها از زبان غم‌آلود پیامبر می‌شنویم اما اکنون محبوبه به جستجوی درخت سیب محبوب خویش است:

«در سایه‌ی وی به شادمانی نشستم» (۳: ۲).

این بیت خود چون سه بیتی ویکتور هوگو از وزن یکسانی برخوردار است (در زیر سایه‌ی وی - خواستم - و نشستم) که به خوبی بیانگر بازیافتن آسایش کامل است.

سایه‌ی درخت سیب به راستی گستردگی زیادی ندارد، اما آن سایه‌ی درختی است که در بالای سر محبوبه قرار گرفته و صورت معشوق او درآمده است و بارها در کتاب مقدس، مزامیر، سایه‌ی پر لطافت محافظ سایه را

بیان داشته است: «خدایا مرا زیر سایه ی بال خود پنهان کن» (مز ۸: ۱۷)؛ «زیرا در سایه ی قادر مطلق تو ساکن خواهم بود» (مز ۹۱: ۱). پس از آن که گرمای آفتاب در دوران تبعید تاوان بی وفایی او بوده و پس از آن که زخم های آماس کرده ای که دشمنان بر او وارد کردند، چه طراوت و چه امنیتی است که خود را در زیر سایه ی یهوه طبق وعده ای که داده بیابد: «آنانی که زیر سایه اش ساکن می باشند» (هو ۸: ۱۴).

سایه ی بسیار ضروری در برابر چشمان هنوز ضعیف تو چگونه می تواند بر زوجه ی آتشین خیره شود؟ تابناکی چهره ی او غیر قابل تحمل است، همان گونه که حرارت او به نوشته ی گریگور دونیس از صافی بخار روح خداوند نگذاشته باشد که خداوند برای پشتیبانی بکار می بندد. به گفته ی کتاب اشعیا نبی «زیرا که بر تمامی جلال آن پوششی خواهد بود و در وقت روز سایه بانی در جهت سایه از گرما» (۴: ۵-۶).

ترزدآویلا، اذعان می دارد سایه ی مناسب این عنوان، چرا که او را نمی توانیم بر روی زمین مشاهده کنیم. اما آفتاب درخشان در زیر سایه این ابر قرار گرفته. و توسط محبت به ما می آموزد که خداوند عظیم الشأن بیش از آن که بتوانیم به زبان بیان کنیم در وجود ما وابسته است».

از این سایه ی پر از ملاحظت و امنیت است که محبوبه عاقبت می تواند طعم مطبوع استراحت را بچشد، از سایه ای که چهره ی بسیار فروزنده ی خداوند را در برابر چشمان وی می پوشاند، محبوبه نیز یک روز قدرت بارور او را در می یابد آن هنگام که به او گفته شود: «روح القدس بر تو خواهد آمد و قوت حضرت اعلا بر تو سایه خواهد افکند» (لو ۱: ۳۵). سایه ی روح بر مریم باکره چیره شد و او را بارور ساخت و آن بیشتر از فراز کوهی است که ابر روح القدس آن را پوشاند، که آن خیمه ی واقعی خداوند به حساب می آید. در واقع، غنای معنی و احساس برای مریم که عیسا در بطن خود دارد همان کلماتی است که زوجه ی غزل غزل ها بکار بسته: «در سایه ی وی به شادمانی نشستم. میوه اش برای کام شیرین بود». با اتحاد بی نظیر این دو کلمه ی سایه (روح) و (میوه) «عیسا میوه ی بطن تو مبارک است».

محبوبه زمزمه می کند:

«میوه اش برای کام شیرین بود» (۲: ۳).

در ارتباط با موضوع آسودن مطلق در سایه ی محافظ و لطیف درخت زیبای سیب محبوب، اینک بسیار طبیعی است که میوه ی عشق است که آن دو خواهند چشید. به گفته ی مزامیر: «بنی آدم زیر سایه ی بال های تو پناه می برند. از چربی خانه ی تو شاداب می شوند» (مز ۳۶: ۸-۹). در عین حال که خنکای سایه تمام جسم زوجه را آرام می بخشد، زمان پایان خواسته ها نیز فرا رسیده، همراه میوه ای که عطش و گرسنگی را التیام

می بخشد. اورپژن در دومین موعظه‌ی خود می نویسد «زوجه می گوید من اشتیاق داشتم در زیر سایه‌ی او استراحت کنم. اما کمی پس از آن که او مرا در سایه‌ی خود محافظت نمود، از میوه‌های او نیز سیر گشتم. و گفتم: «میوه‌اش برای کامم شیرین بود».

قلب، دیگر چیزی را انتظار ندارد. او میوه‌ی درخت زندگی را می‌چشد، درخت سیب عزیزی را که همان محبوب او باشد. آن‌گاه این میوه، طعم تلخ گناه را می‌دهد (آنتی تری که در برابر کتاب آفرینش آمده تأثیری ناگهانی دارد)، فراهم آورنده لطافت محبت بی‌شائبه و وفادارانه است که سعادت ابدی را می‌بخشاید. خرد می‌گوید به سوی من بیائید (یعنی کلام و به مفهوم خود محبوب)، «به سوی من بیائید اگر می‌خواهید از میوه‌های من تناول کنید» (بنسی ۱۹:۲۴). برای محبوب ساعت میهمانی خود فرا رسیده. و آن خوشبختی مطلق است که در کنار کسی بگذارند که در عین حال زیبایی، عطر، استراحت و ثمره‌ی عشق و زندگانی است.

مادرترز چون به این نقطه‌ی از غزل غزل‌ها می‌رسد در تجربه‌ی تعمق خودچنین برداشت می‌کند و می‌نویسد «چون در سایه‌ی مطلوب خود نشستم و میوه‌اش برای کام شیرین آمد. به نظر می‌رسد که روح خود را در پناه محافظ سایه‌ای در میابد، سایه‌ای که مه‌ای است از روحانیت (...). نوعی استراحت و رخوت احساس می‌کند که گویی به ناچار خستگی را تنفس می‌کند (...). نیازی ندارد تا دست خود را بتکاند یا از جای برخیزد (...). چرا که خداوند خود می‌برد، می‌پزد و می‌خوراند، و میوه‌ی درخت سیبی را به او می‌دهد که به محبوب خود شباهت دارد. از این رو محبوبه می‌گوید، میوه‌اش برای کام شیرین بود. چرا در این جا همه چیز لذت است، بی‌کوشش قدرت‌های ازلی و این در سایه‌ی الهی است.» بنابراین، این مراقبه پیش درآمدی است از ملکوت خداوند و میهمانی او همان گونه که آگوستین قدیس آن را خاطرنشان ساخته. چون «آن چه با ولع خواهان خوردن و یا آشامیدن آن باشیم، دیگر آن را چشیده ایم از هم اکنون به آن دست می‌زنیم، حتی اگر تنها تماس لب‌های ما باشد».

توصیفی که شخصی چون قدیس ترز د‌آویلا از این آیه‌ی غزل‌ها ارائه می‌دهد همانی است که همه‌ی عرفا بلافاصله برداشت کرده‌اند. تعبیری بدون شک متفاوت، از مکتب طبیعیون که کلام محبوبه را با لحنی بسیار جسمانی تفسیر کرده‌اند. بدیهی است که کلام او بازگوینده اشتیاق بسیار تند و شدید است که تمام حواس را به خود می‌طلبد و در نتیجه امکان دارد تفسیری اشتباه از آن به عمل آید: ترز د‌آویلا به خوبی از این امر آگاه بود: او در شرحی که به طور مقدمه آمده «به نظر شما می‌رسد که در غزل غزل‌ها برخی از مطالب را بتوان به نحوی دیگر نیز بیان گردد؟ حماقت ما تاحدی است که هیچ از این بابت تعجب نمی‌کنم. حتا شنیده‌ام که برخی به جای آن که به آن گوش بدهند، از آن حذر می‌کنند. خدای نجات دهنده، تا چه حد بدبختی ما

عظیم است! همان طور که هر چه که سم آلود باشد می تواند آن چه را که می بلعد تبدیل به سمی مهلک سازد. زمانی که سرور ما در این جا نشان می دهد روحی که دوست می دارد چه چیزهایی در بر دارد (...). ما قادریم مفهومی مطابق ضعف حس خودمان نسبت به محبت خداوند را بیان داریم».

آگوستین قدیس پیش تر به ما اشاره نموده: «بسیاری از بخش های غزل غزل ها چنان چه با تفسیر جسمانی برداشت شود بی شک میوه ی آن نور و رحمت نخواهد بود بلکه گرایشی است به خواست های نفسانی». اشتباه مکتب طبیعیون دقیقاً تفسیر حسی غزل غزل هاست به زبان «نفسانی» یعنی به صورتی شهوانی. حال که باید عکس این موضوع را گفت - و یک بار برای همیشه باید تأمل نمود- زیرا که چقدر زبان ادراکات در کتاب مقدس به طور کلی، و بخصوص در غزل غزل ها می تواند در خدمت عشق خالص باشد و بهترین بیان شفاف از آن را ارائه دهد، حتا اگر با بیان آن دست خوش مضحکه شویم، این گونه اوریژن در تفسیرهای خود از غزل غزل انتظار داشت: «آن کس که در واقع نمی تواند مفهوم آن چه را که از روح خداوند بر می آید را درک کند، و چون به توضیحات ما گوش فرا دهد بی شک به آنها می خندند و می گوید حرف ها مفت و بی اساس اند (...). برای چنین شخصی، بوی غزل غزل ها بوی مرگ می دهد (...). اما آنهایی که ثروت های غیر عینی و روحانی را باور دارند و تصور می کنند که ارزش های جسمانی که در برابر دیدگانمان ظاهر می شوند واقعی اند، می توانند تفسیری از این قسم (که ما ارائه می دهیم) بر عکس ارزش واقعی خود را بدست می آورند».

بی شک، اوریژن نخستین کسی است که ما را متوجه ساخته که در واقع به موازات جسم، روح نیز دارای حواس خود می باشد: او صراحتاً بیان می دارد که «در وجود انسان، علاوه بر احساس جسمانی، پنج حس دیگر نیز نهفته شده که باید آنها را بکار بست». که عبارتند از حس باصره، شامه، ذائقه، لامسه و شنوایی که خاصاً روحانی باشند و روح از آن نوعی شناختی تجربی و به سبب حواس متفاوت شناختی مختلف از مسائل الهی دارد: به گفته ی او «از این سبب روح چشمانی برای نظاره ی اشیاء ماوراء طبیعه، حس سامعه ای برای بازشناختن صداهایی که در فضا شنیده نمی شوند، حس زائقه ای که نان زنده ای که از آسمان نازل شده را بچشد (...). و همچنین شامه ای که به گفته ی پولس رسول بوی خوش عیسا را تشخیص دهد، لامسه ای که مانند یوحنا ی رسول دستانی را دارا باشد که کلام خداوند را لمس کند». در ادامه ی گفته های اوریژن، گریگور دونیس به وضوح بیان می کند: «ما دو نوع حس داریم، جسمانی و الهی».

شاید به نظر عجیب برسد که بتوان با حواس روح به خداوند نزدیک شد، به خاطر آن که ما دعائی بسیار انتزاعی و فکری را به کار می بندیم. اما چنان چه عیسا، تن یافته و تنها روح نبوده برای آن است که بتوان به او

با کلیه حواس دست رسی یافت که مشابه حواس جسمانی است اما هیچ شائبه‌ای در آن وجود ندارد: چرا که آنها درونی و تطهیر شده، ذره ذره شده وحدت یافته و خلاصه آن که به روحانیت رسیده‌اند شخصی مانند پدر Donatien Mollat که نوشته‌های بی نظیری او در ارتباط با یوحنا ی رسول تحسین شده‌اند، با اعتماد کامل می‌نویسد: «کلمه خود را قابل رؤیت، شنیدن و حس کردن قرار دارد. با این احساسات است که مکاشفه بر انسان ظاهر شد، و زندگی الهی بر آنان آشکار گشت و این راهی است که آن را استقبال و دریافت می‌کند (...). بکار بستن چنین زبان حسی است که، برای بیان مشارکت با خدا در وجود عیسایان می‌شود و یکی از وجوه خاص الاهیات یوحنایی است. و در منطق تن یافتن قرار دارد».

این نقطه‌ی خاصی است که اوریشن به همراه سنت عظیم عرفانی روشن نموده است، او چنین مشاهده می‌کند که «عیسا، به صورت موضوع هر یک از حواس روح درمی‌آید. او خود را نور واقعی می‌نامد، تا چشمان روح را روشن کند؛ کلامی که باید شنیده شود، نان زندگانی که باید چشیده شود؛ هم چنین او را عطر و روغن سنبلی می‌نماید، تا روح از عطر منشاء آن سرمست شود. او کلمه‌ای است که تن یافته قابل لمس و در دسترس است تا انسان واقعی ۱ بتواند فعل زندگانی را دریافت کند».

شاید آگوستین قدیس این نوشته‌ی اوریشن را می‌شناخته، چون در رساله‌ی خود از انجیل یوحنا ی قدیس چنین می‌نویسد: «چنان چه ادراک جسم لذات خود را دارا باشد، آن است که روح از لذت‌ها بیگانه است؟ اما چنان چه روح لذات خود را نداشته باشد پس چرا در مزامیر ۳۶: ۸-۱۰ چنین آمده: «بنی آدم زیر سایه‌ی بال‌های تو پناه می‌برند. از چربی خانه‌ی تو شاداب می‌شوند. از نهر خوش‌های خود ایشان را می‌نوشانم. زیرا که نزد تو چشمه‌ی حیات است. و در نور تو نور را خواهیم دید».

از این رو می‌بینیم که شخصی چون ایگناسیوس قدیس که در مورد او معمولاً "ایرادی روا نمی‌دارند که برای احساسات و ادراکات مقامی افراطی قائل باشد، از پیروان خود بخواهد در مناسبت تن یافتن یا در میلاد عیسا «احساس کند و ببوید به وسیله‌ی حس بویائی و چشائی، این لطف نامتناهی و شیرین الهی را». و این چه ارکستر غنی‌ای است تمامی احساسات و ادراکات دعوت شده تا توسط قدیس یوحنا ی صلیبی، شب تاریک ایمان را بستاید! قدر نشناختن به احساسات و ادراکات روحانی در تجربه... ضرری بسیار که به خود روا می‌داریم، همان گونه که ترز دآویلا چون به آغاز زندگی روحانی خود باز می‌گردد شهادت می‌دهد: «برایم بسیار شوم بوده است تا منکر آن شوم که چیزهایی را بدون چشمان جسمانی هم می‌توان دید».

نقاشان تندیس‌های مقدس در این ارتباط مطالب زیادی را به ما می‌آموزند. به جای آن که در واقع از مدل انسانی بهره بگیرند به گونه‌ی نقاشان عهد رنسانس به طور مثال برای نقاشی عیسای تجلی یافته، ساعت‌های

طولانی از درون در او تعمق می کردند، تا آهسته چشمان روح از چهره ی او احاطه شود، از این روست که چهره آیکون های مقدس در عین حال که بسیار انسانی است حالت بسیار روحانی دارد.

تمام ادراکات روحی می توانند به همین ترتیب ما را به وحدت با خداوند یاری رسانند. آگوستین قدیس در نوشته ای از کتاب *Confessions* خود این گونه شهادت می دهد. این نوشته ی به طور دقیقی تجربه ی حواس نفسانی را از تجربه ی حواس روحانی تمیز می دهد (تجربه ی نفسانی را که خود قبل از ایمان آوردن تجربه نموده بود!) او از خود می پرسد (آه خدایا، با دوست داشتن تو چه چیزی را دوست خواهم داشت؟ به این زیبایی جسمانی نیست و نه حتا لطافت فانی آن، نه جرقه نوری است که در برابر دیدگانم ارزشمند باشد، و نه نغمه های شیرینی است، و نه سرودهای روحانی با صداهای زیر و بم آن است، نه بوی خوش گل ها، نه عطرها نه ادویه جات، نه مائده ی زمینی نه غسل. و نه اعضای جسمانی است که برای به آغوش کشیدن بوجود آمده اند. نه دوست داشتن هیچ یک از اینها نیست چون خدا را دوست می دارم (...)) و در حالی که او یک نور است، یک صدا، یک عطر، یک طعام، و در برکشیدنی است که چون خدا را دوست می دارم. این نوری است، صدائی، عطری، به آغوش کشیدن انسان درونم است، آن جایی که نوری برای روح متصاعد است که هیچ گستره ای را محدود نمی سازد، جائی که نغمه هایی است که زمان آن را از میان نمی برد، عطرهایی می تراود که باد آنها را نمی پراکند، و طعامی است که هیچ وقت با ولع تمام نمی شود و هم آغوش هایی است که سیری نمی پذیرد. این است، آن چه را که دوست می دارم، چون خداوند را دوست می دارم.

باید به خوبی خاطر نشان کرد، که در عوض، زمانی که به طور مصمم نمی خواهیم بنا به تعبیر پذیرفته شده ی ایگناسیوس چیز هایی که به خداوند تعلق دارد، حواس روح خود را به کار بندیم عواقب آن می تواند بسیار سنگین باشد. قبل از هر چیز بشارتی وجود دارد که به اعماق هستی فرد باز می گردد که سرچشمه ی عواطف ما وریشه های ضمیر ناخودآگاهی است که هرگز در آن این بشارت تحقق نخواهد یافت. و عشق ما به خداوند تنها در مرحله ی عقلانی باقی خواهد ماند. از این رو شخصیت ما هرگز نخواهد توانست در عیسا متحد گردد. و ما به طور ناخواسته با باطن خود در جدایی قرار می گیریم، در حالی که سرمان به خداوند تعلق دارد در آن حال قلبمان از روی احتیاج به سوی چیزهای دیگری خواهد رفت، با نتایجی فاجعه انگیزی که در بردارد چه به لحاظ روانی و چه به لحاظ روحانی. سرانجام، باید بپذیریم تحول ادراکات روحانی تنها ما را به سمت طهارت واقعی حواسمان رهنمون می سازد همان گونه که اوریزن در رساله ی خود از غزل غزل ها به وضوح به آن اشاره نموده است. او خاطر نشان می کند که چون در وجود عیسا حواس مختلف خود را متمرکز کنیم آهسته می توانیم بر وسوسه های نفسانی فایق آئیم. و این کار مؤثر از از روش امساک منظم ارادی می باشد: چرا که به توضیح

او «چنان چه چشم قادر به رویت جلال کلام و جلال پسر یکتای پدر باشد دیگر از مشاهده‌ی هر چیز دیگری ممانعت می‌ورزد و گوش دیگری هیچ کلامی جز حلاوت کلام الاهی زندگانی را نخواهد طلبید: و دستی که به کلمه‌ی زندگانی تماس یافته باشد نخواهد خواست هر چه را که فانی و شکننده است دست بیازد: و چون زبان، طعم کلمه‌ی زندگانی را چشیده باشد گوشت و نانی که از آسمان نازل شده دیگر از این پس قادر به چشیدن هیچ چیز دیگری نخواهد شد، و هیچ طعام دیگری را نخواهد خواست چون این نان قادر است طعم و مزه‌ی همه چیز را به خود بگیرد و از هر چیزی لذت ببرد».

همان گونه که Marie Noel به وضوح اشاره کرده است: «ای خدای من آن قدر شما را خورده و نوشیده‌ام که خداوند شعور طبیعی من گردیده!»

درعین حال زوجه را مدتی است که رها و فراموش کرده‌ایم! هنوز به نهایت خواسته‌ی خویش نرسیده است. و چون رویایی زیبا در بیداری مشاهده می‌کرد نزد خود زمزمه می‌کند:

«مرا به می‌خانه آورد» (۲: ۴).

مرا به می‌خانه آورد. بار دیگر متوجه می‌شویم که او نیست که ابتکار عمل در این حرکات از خود داشته است. اگر تا به حال چنین مختار و خود رأی بوده اکنون خود را تمام و کمال به دست محبوب خویش سپرده است و می‌گذارد تا او بدون هیچ مقاومتی هدایتش کند.

محبوب در خانه‌ی خود او را هدایت می‌کند (مرا به می‌خانه آورده)، خانه‌ی مستی عشق، که در ضیافتی ابدی بدان سر سپرده، محبوبه در مقدمه‌ی کتاب، خود را «در حجله‌های پادشاه می‌دید» و در آن جا «از تو وجد و شادی خواهیم کرد» (۴: ۱). در این جا به حالتی واقع بینانه می‌گوید: «مرا به می‌خانه آورده» «حجله» و «میکده» هر دو از یک چیز سخن می‌گویند و ما می‌توانیم آن را «محبس» بنامیم، طبق ترجمه‌ی کتاب فرهنگ روبرت. *Bet-hayyain* ترجمه‌ی «میکده» است که تالار میهمانی است که در آن جا شراب پذیرایی می‌شود، و این مطلب را به کرات مشاهده می‌کنیم. در آن جاست که محبوبه برده می‌شود و نه تنها در عطش میل و رغبت یا در عالم خواب و رؤیا. بنا به گفته‌ی Ruysbroeck، تشنگی مفرط او در این محبس، لبان تشنه را به شراب طلبیده می‌رساند، پس از آن که نزد زوج خود میوه‌ی عشق را در زیر درخت سیب چشید، اجازه داد او را به حجله‌ی خود روانه دارد آن گاه در کنار او بر سر میزی نشست و اکنون شراب سکرآور را می‌نوشد: به همراه مزامیر می‌تواند بگوید: «خداوند نصیب قسمت و کاسه‌ی من است» (مز ۱۶: ۵)

به راستی چه بیراهه‌ای را زوجه باید برای رسیدن به محبوب طی کند! پس از آن که در نگاه نخست جذب درخت سیب زیبا شد آن گاه در زیر سایه‌ی پر مهر و امن آن آرمید، پس از میوه‌ی آن چشید، اکنون

سرمست از پیاله‌ی شرابی است که همراه او نوشیده «وصال شب زفاف» که Theodoret de Cyr از آن یاد می‌کند: «با چشیدن تن محبوب (که نماد آن میوه است) و خون (که نمادش شراب است)، او می‌نویسد ما وارد وصلت شب زفاف می‌شویم».

انجیل اورشلیم اکنون بر لبان زوجه این بیت را جاری ساخته:

«و علم وی بالای سر من محبت بود» (۲: ۴).

همه‌ی مفسرین هنوز نتوانسته‌اند بر ترجمه‌ی اخیر اتفاق نظر داشته باشند. برای کتاب‌های دائرة المعارف، مفهوم اولیه‌ی کلمه‌ی *degheh* به معنی علم، درفش نظامی و نماد بوده است. از این رو بسیاری از مفسرین با دائرة المعارف روبرو اتفاق نظر دارند: «علم وی بالای سر من محبت بود» توجه داشته باشید که برای زوجه یعنی قوم اسرائیل محبت به یهوه که زوج او می‌باشد، او را همراهی، پشتیبانی و پیروزمندانه در برابر کلیه‌ی نبردها از وی محافظت می‌کند، هم چنین نمادی است بر پیوند تمام قوم.

تنها ایرادی که بر این ترجمه وارد است به گفته‌ی پدر Buzy و de Vaux, Bea Jouon و غیره آنست که به نظر می‌رسد در واقع کلمه‌ی *degheh* در گذشته مفهوم درفش را در برداشته و یا نمادی نظامی بوده که در انجیل هرگز این مفهوم را نداشته است. در سرتاسر انجیل... تنها هرگز یک معنی را در بر ندارد بلکه قشون، نفر در نظام و یا ارتش بوده است. (*Deghalim* مترادف *sebaoth* می‌باشد). آن چه را که پدر Jouon کلمه به کلمه ترجمه کرده: «و ارتش او در برابر من عشق می‌باشد». و در رساله‌ی لاتینی پدر به آ بسیار نزدیک به تفسیر کتاب هفتاد تنان و ژروم قدیس می‌باشد: «*Et exercitus ejus contra me est amor*» «آن که فراتر از من است» که بالاجبار Dhorme و Robert از آن استعانت جستند، بدون شک مفهوم «ضد من» را دارد: ارتش او بر علیه من همان عشق است!

در این جا یک باره رابطه‌ی روشن میان دو متن قبلی را در می‌یابیم. همان گونه که توسط محبوب «به میخانه آورده شده»، زوجه فدای شراب فراوان می‌گردد که با نوشیدن آن می‌لغزد و به خطا می‌افتد. جام عشق برایش بار سنگینی است. برنارد قدیس این مطلب را به خوبی درک کرده است: «کلام و دیدگاه زوج به قدری محبوبه را بر افروخته که گویی زن می‌گساری است که چون همراهانش دلیل این مستی را از او سؤال می‌کنند پاسخ می‌دهد که مستی امری است طبیعی چون از محبس شراب آمده باشید».

اما بدون شک قدیس یوحنا صلیبی که به خوبی این حالت روحی سرگشته و متزلزل را درک کرده است که پس از نوشیدن فراوان پیاله، عشق به انسان دست می‌دهد، می‌گوید: «در راز وجود محبس خم خانه، از

محبوب خویش نوشیدم و چون از آن جا بیرون آمدم، در میان این دشت عظیم، دیگر هوشی برایم نمانده بود و گله ای را که دنبال می کردم از دست دادم»... از این رو قدیس یوحنا صلیبی توضیح می دهد که این گونه است: «روحی که از خدای خود می نوشد (...) با اشتیاق از حکمت و دانش خدایی می نوشد؛ از سر اراده، عشقی عجیب و دلپذیر را می نوشد؛ با خاطرات، از لذات و جذابیت آن می نوشد و خاطره ی آن را نگاه می دارد (...) و این نوشیدنی از آن حکمت والای خدا است، چون در آن جا نوشیده، روح را به فراموشی تمامی جزئیات این دنیا فرا می خواند. به نظرش می آید که کلیه ی دانش گذشته او و شناختش از این دنیا در برابر این آگاهی، جهالت محض بوده است».

عشق در آخر، ورای قدرت او بود. و زن بی وفائی که هیچ هاتف غیبی و تهدیدات هیچ پیامبری نتوانسته بود تأثیر گذار اکنون جای خود را به محبت قدرت تعالی محبوب خود می سپارد، او که هیچ سلاح و ارتشی علیه او نداشته تا بتواند او را خرد نماید الا عشق خود. «ارتش او علیه من، ابزار عشق است» خدای ارتش ها تنها یک سلاح دارد. آن تندر، تیشه ی عدالت، که بسیاری به سهولت با برخی موعظه ها بکار می بندند. آن عشق است. خدا به یاری قلب ما می آید در عشق به افراط برسد.

در این جا چه نبردی واقعی، در عین حال بی رحم و پرمهر مطرح باشد، همان نبرد میان فرشته ی یهوه با یعقوب (پید ۳۲: ۲۵-۳۲)، ناله ی زوجه به خوبی مبین آن است: او ناله می کند: *amore langueo* که ما ترجمه می کنیم (مجروح از عشق شده ام) (پیش از آن که مفهوم «شکست خورده» و «بیمار از» عشق را برساند) در زبان عبری *halath* به مفهوم زخمی است. زوجه تنها از مستی تلو تلونمی خورد. او تنها سرگشته و ناپایدار نیست. از زخم التیام ناپذیری دارد. یکی از عرفای مسلمان قرن XV در این باره با تحسین خارق العاده ای می گوید: «آن که بیماریش عیسا نام دارد هرگز بهبود نمی یابد» محبوبه ی غزل غزل ها نیز به آن مبتلا است. سرگردان، گم گشته و زخمی باید کمک بطلبد:

«مرا به قرص های کشمش تقویت دهید.

و مرا به سیب ها تازه سازید» (۵: ۲).

اما او چه کسی را چنین التماس می کند و چنین داروهای عجیبی را از او می طلبد؟ در این نامیدی به چه کسی رو آورده؟ به سوی همان شخصی است که به طور تصور ناپذیری او را به تنگ آورده! آری، آن عشق است - که او را به هذیان وا داشته، آزارش می دهد و جریحه دارش می کند - هم او را دعا می کند تا جان دوباره به او بخشد و حمایتش کند. از او می خواهد تا بار دیگر از میوه ی او بجشد و بار دیگر از جام مستی او بنوشد، تا بار دیگر از شدت یورش ها به تنگ آید، محبوبه تنها از این طریق مرحمی بر آلام خود می یابد. چون به گفته

Therese de penjant Jesus، بیماری عشق تنها با عشق درمان می یابد. «او می داند که تنها آن که او را مجروح ساخته قادر به درمانش می باشد».

دوگانگی عشقی که زخم می زند و در عین حال شفا می بخشد، قدیس یوحنا صلیبی کوشیده با کلام کوبنده به شرح آن پردازد: «زخمی که آهن گداخته از عشق بوجود می آورد تنها با همان داغ شفا می یابد، نمی تواند با مرحم دیگری بهبود یابد. خود که شفا داده، با همان داغ است که شفا می دهد. چون هر بار داغ عشق، زخم عشق را لمس می کند، زخم بزرگ تری را ایجاد می کند و از این طریق هر قدر که او را زخمی می سازد، مرحمی می شود و شفایش می دهد، چون آن که دوست می دارد، سالم آن زمانی است که بیشتر شرمند شده: و شفا از طریق عشق، شرمندگی است، و زخم روی زخم گذاشتن است تا آنکه زخم بزرگ تر شود و تمام روح از زخم عشق پوشیده شود (...). آه چه زخم مبارکی، زخمی که بدست شفا دهنده ای ایجاد شده!»!

زخم مبارکی که محبوبه از آن مجروح و در عین حال قوی می شود:

او ناله برآورده که حمایت کنید، مرا به قرص های کشمش تقویت دهید و مرا به سیب ها تازه سازید!

قرص های کشمش برخلاف آنهایی که یار بی وفای سابق به بت های خود می بخشید «با آن که ایشان به خدایان غیرمایل می باشند و قرص های کشمش را دوست می دارند» (هو ۳: ۱). همان گونه که ادامه ی متن نشان می دهد شراب، می خانه است که به آن جا زوج او را هدایت کرده در حالی که سیب ها از همان درخت سیبی است که او در زیر سایه اش نشسته و از میوه ی آن تناول می کند. پس از مستی شرابی که از عشق جاری شده و از خوردن آن میوه ها که به عشق تعلق دارد، محبوبه در زیر ضربه های سنگین آن دارویی که به او داده اند، و او نجات می یابد. پس نباید تصور کرد که او اعتراض می کند چون این جمله را به زبان می راند:

«زیرا که من از عشق بیمار هستم» (۵: ۲).

پس چنان چه از این جراحی می نالد قدیس یوحنا صلیبی چنین برداشت می کند که از آن شکوه نمی کند! «او از این جراحی نالان نیست، چون هر قدر معشوق شرمگین تر باشد دستمزدش نیز بیشتر خواهد بود اما او از این شکوه دارد که زخمی بر قلب او وارد کرده آن را علاج ننموده تا عاقبت او را بکشد: زیرا زخم های عشق چنان پرلطف و مطبوع می باشند که اگر شخص را به کشتن ندهند روحی را راضی نخواهد داشت (...). و از این جهت محبوبه می گوید: چرا این قلب را شفا نمی بخشی چرا که این زخم از پوست که بر او وارد شده؟ و چون قلبم را ربودی چرا در این حال رهایش کردی و آن چه را که ربوده ای با خود نمیبری؟» (...). گویی از این حرف چنین برآمده باشد: چون قلب را زخم زدی و از عشق شرمگینش کردی، چرا آن را

درمان نمی‌کنی و از عشق او را می‌کشی؟ و از آن جایی که علت این زخم در بیماری عشق است علاج آن مرگی است که از پی عشق فرا می‌رسد (...).»

این موضوع که زخم عشق باشد اغلب در ادبیات عرفانی به چشم می‌خورد. به گفته‌ی HADEWIJCH d'ANVERS عارف قرن سیزدهم «آن چه که در عشق شیرین می‌نماید، خشم‌های آن است (...). و زخم سنگین آن مرهم اصلی آن است (...). شکوه از آن قدرت ماست (...). ضربه‌های محکم آن تسلی شیرین آن است (...). و تسلی آن زخم‌های ما را بزرگتر می‌کند» حتی در جایی که جهان هر روز از غصه‌های چنین داد و ستدی می‌نالد، مریم مسمی به تن‌گیری عیسا که در قرن هفدهم می‌زیسته است به خوبی فراز و نشیب این شادی ناشی از جراحت را به خوبی درک کرده است او در کتاب شرح ارتباط خود «*relation*» می‌گوید: «نمی‌دانم که چگونه بگوییم درد می‌کشیم ناتوان می‌شویم و لذت می‌بریم». ترز دآویلا حتا چنین گفته: «از نمردن می‌میرد»؛ و یکی از مبتکرین دوره‌ی Baroque به نام برنان به طور مهیجی این شیفتگی فراز قلبی قدیس را به شیفتگی کامل جاودانگی بخشیده. اما زخم‌هایی تأثیرگذارتر از آن که فرانسیس آسیسی، فرشته‌ی کوه‌های آلورن (AIVERNE) بر دستان و پاهایی خود مشاهده کرد که به شکل عیسا مصلوب شده بود؟ در این نقطه از غزل غزل‌هاست که نکته‌ی اصلی موضوع داستان آغاز می‌شود. در این جاست که نخستین بار آن را می‌شنویم. همان طور که برای اولین بار در نزد اوریشن نخستین بسط موضوعی آن را مشاهده می‌کنیم: «چنان چه مردی چند روزی از وفای به عشق کلام خدا سوخته باشد، و چون بسان پیامبر بیان کنیم، یک مرد یک روز «تیر اختیاری خود» آن جراحت مطبوع، آن زخم شیرین را دریافت کند؛ اگر روزی یک شخص از ناوک عاشقانه زخم بر دارد به حدی که صبح و شب از اشتیاق ناله کند و نخواهد چیز دیگری به زبان آورد و چیز دیگری را بشنود و یا بداند و اشتیاق طلبیدن هیچ چیز دیگری را نداشته باشد و خواسته دیگری نداشته باشد و امیدی غیر از او نداشته باشند: این شخص می‌تواند به راستی بگوید که از عشق مجروح گشته است.»

شاید که این چند جمله، روح عظیم اوریشن را به خوبی نمایان سازد، و ما را متوجه کند که او چگونه در کتاب موعظه‌ی دوم خود با این بیت غزل غزل‌ها بار دیگر بر خود تسلط می‌یابد: «چه زیباست و چقدر عاشقانه است تا از عشق زخمی شویم! این از آثار عشق نفسانی است و آن دیگری از اشتیاقات زمینی است، اما تو اندام‌هایت را برهنه ساز و وجودت را به پیکان منتخب بسپار، به پیکان زیبایی که کمان کش آن خدا می‌باشد. و گوش بسپار به آن که پیکان، خود به اشیاء نبی گفته است: «مرا تیر صیقلی ساخته در ترکش خود مخفی نموده» (اش ۴۹: ۲) (...). چه خوشبخت است او که از این تیر مجروح گشته. مگر آنها از همین زخم، زخمی نشده بودند که به دورهم گفتگو کرده و می‌گفتند: «آیا قلب ما از درون نمی‌سوخد، در حالی که میان راه کتاب مقدس را باز می‌کرد؟ و اگر امروز کسی از سخنان ما ناراحت شود؛ و اگر کسی از تعالیم انجیل

مقدس آزرده می شود، و می تواند بگوید: از عشق مجروح شده ام شاید همین جمله در مورد او انطباق نمی یابد؟ اما چرا کلمه شاید را به کار بندیم از آنجائی که این امر مسلم است!

تابه حال به عجز و ناله ی قوم اسرائیل، زوجه ی یهوه در کتاب مقدس عادت کرده بودیم، که زخم های او سبب دیگری داشت. این زخم ها تا آن جا بیشتر به سبب زنا و بی وفایی های او بوده از این رو زوجه را در حالت ضعف و بیمار مشاهده کرده ایم، چون در کتاب ارمیا نبی آمده «جراحت تو علاج ناپذیر و ضربت تو مهلک می باشد... چرا درباره ی جراحت خود فریاد می نمایی؟ درد تو علاج ناپذیر است! به سبب زیادتى عصیان و کثرت گناهانت این کارها را به تو کرده ام» (ار ۳۰: ۱۲-۱۵). اما امروز از دستان همان کمان مجروح شده است، و این به سبب همان تیر نمی باشد و به نوشته یگریگو دونیسه (به عکس امروز) کمان را برای دقت آن تحسین می کند از این که پیکان را درست به طرف قلب او هدایت کرده می ستاید (...). و به قلبی که پیکان به آن اصابت کرده کمان نیز به آن جا راه یافته (...). ای جراحت شیرین و زیبایی، حیات از درون آن جریان دارد، درست مانند دری که از ضربه ی تیر گشوده شود.

اما چگونه است که محبوب به نوبه ی خود از این ضربه بی تاب گشته باشد؟ چون محبوبه ی خویش را در مقابل چشمان خود از ضربه های عشق، در عجز فرو رود. تنها لحظه ای سپری می شود تا به او نزدیک شود. او را در آغوش می کشد، آرامش می کند و مواظبتش است همان گونه که بر درب شمالی کلیسای CHARTERS مشاهده می کنیم، حضرت آدم در آغوش عیسا قرار گرفته. زوجه با سعادت الهی ناله می کند:

«دست چپش در زیر سر من است.

و دست راستش مرا در آغوش می کشد» (۲: ۶۷).

چون خود را در آغوش او رها کرده! با دستی قدرتمند و نوازش گر. دستان خداوند و دستان همسر اوست. دستی که او را به آغوش کشیده و دستی که با خود او را می برد. حرکت دوباره ی خدای عاشق اوست! همان گونه که مادری برای فرزند خود عمل می کند با دست چپش سر او نگاه می دارد درحالی که با دست راستش او را در آغوش می کشد. «اوریشن استغاثه می کند، تا خدا را خوش آید که زوجه درمن آغوشی تنگ تر از زوج را احساس کند و من به نوبه خود بتوانم بگویم: «دست چپش در زیر سر من است و با دست راستش مرا آغوش می کشد».

زوجه اکنون استراحت می کند. محبوب به تنهایی تمام آواز را سر می دهد و مصرانه دختران اورشلیم را قسم می دهد تا محبوب او را بیدار نکنند و بر نینگیزانید.

«ای دختران اورشلیم، شما را به غزال ها و آهوهای صحرا قسم می دهم

که محبوب مرا تا خودش نخواهد بیدار نکند و بر نینگیزانید» (۲: ۷).

این بیت که سوی زوج بیان شده مگر نه آن که چون خاتمه دوست داشتنی و شاعرانه ایست چون نوای پایانی نخستین قطعه موسیقی؟ اکنون آن که از متن خاصی مست و سرگشته شده بود و از آن سبب ضعف و غش می کرد، اکنون به خواب رفته. او در کنار محبوب خود خوابیده. هیچ چیز نباید آرامش او را بر هم بزند. تجسم غزال‌ها و آهوه‌های صحرا که به ننوی زیبای خواب تشبیه می شوند، از سوی بسیاری از مفسرین آورده شده. مگر نه آن که همان گونه که گل نرگس و سوسن نماد گیاهان فلسطین می باشد، این حیوانات دوست داشتنی نیز چنین اند. باز مگر نه آن که به بیان دیگران، آهو و غزال در تصورات و لفظ عاشقانه نماینده ی لطافت و زیبایی زن باشند، همان گونه که در کتاب امثال آمده: «از زن جوانی خویش مسرور باش، مثل غزال محبوب و آهوی جمیل» (امث ۵: ۱۹).

باری باتوجه به تعبیرات فراوانی که وجود دارد، به نظر می رسد که نگاه ما بر سطح متن باقی می ماند. درواقع عوامل زیادی وجود دارد تا متوجه شویم منظور از این گفته ها تنها اشارات عاشقانه بوده است، نخست آن که در غزل غزل‌ها دوبار این جمله تکرار شده و هر بار در استنتاج مفاهیمی کلی بوده است (۳: ۸-۵: ۴). بخصوص در این جا خلاصه ی واقعی در بیت اول می باشد. و آن گاه باید لحاظ نمود که این بیت با جمله ای همراه با استغاثه ای بسیار باشکوه آغاز می شود. این مکان اهمیت خود را از این رو به دست می آورد. «شما را قسم می دهم»، نمی توان به سادگی از این سخنان گذشت... و انگهی در تکرار، کلمه بیدار کردن است. «بیدار نکنید و برنیزانید» در بردارنده اصراری است که نمی توان نسبت به آن بی توجه ماند. به خوبی در می یابیم که این جمله ی کلیدی، آخرین جمله ی آیه ی نخست غزل غزل‌ها می باشد.

بنابراین وقتی که این کلمه مخصوصاً چنین تکرار می شود، نمی تواند برخی از خاطرات را احیا کند. این لفظی است که برای بازگشت و ایمان آوردن در کتاب اشعیا نبی آمده است: «خویشتن را برانگیز ای اورشلیم! خویشتن را برانگیخته، برخیز! ای که از دست خداوند کاسه ی غضب او را نوشیدی و درد کاسه ی سرگیجی را نوشیده، آن را تا ته آشامیدی» (اش ۱۷: ۵۱). و در نزد اشعیا نبی همان گونه که در کتاب غزل غزل‌ها، در چهارچوب سکر است که این جمله ی «بیدار شو» دوباره تکرار می شود. هر چند در کتاب اشعیا نبی مستی ناشی از خشم است در حالی که در غزل غزل‌ها به سبب آن عشق آمده.

آیا هم اکنون کلیدی که به دنبالش بودیم، نیافته ایم؟ چه در غزل غزل‌ها و چه در میان پیامبران، موقعیت تعبیدگاه یکی است قوم اسرائیل است که کاملاً نزد خدا باز نگشته است. در حالی که برخی از میان آنها با اشتیاق فراوان ایمان آوردند، اما در مجموع همواره دو دل و مردد به بازگشت به ایمان و اتحاد بودند. یهوه بدون خویشتن داری چنین گفت: «افرایم قرص نانی است که برگردانیده نشده است» (هو ۷: ۸). «تا زمانی که اراده ی ما برای پیوند الهی بهانه جویی عبثی می کند و دنبال تفکرات پوچ و باطل است تا پاسخ آری یا نه

دهد، ما در مرحله ی کودکی باقی می مانیم، و نمی توانی با قدم های غول آسا به نزد عشق گام برداریم؛ زیرا آتش هنوز نسوزانده و طلای به دست آمده هنوز ناخالص است، و ما هم چنان بدنبال خودمان ره می سپاریم». این حالت کنونی زوجه است که ظاهر می شود. او هنوز به بلوغ و پختگی نرسیده است تا این تصمیم نهائی را اتخاذ کند. بدون شک او محبوب را با اشتیاق زیاد دوست دارد، اما هنوز برای تصمیم گیری آمادگی ندارد. او از جام عشق بسیار نوشیده، اما قدرت کافی برای تحمل مستی آن را ندارد. خواسته ی او به اندازه ی اشتیاقش نیست.

جای تعجب باقی نمی ماند که خداوند، علی رغم ضعف ها تا این حد او را مورد لطف و عنایت قرار داده است. درواقع، بسیار اتفاق افتاده که خداوند بدون هیچ درنگی چنین الطافی را به افراد بسیار بی تجربه و به بازرگانان ارزانی داشته باشد، بیشتر از حدی که نیازشان باشد. به گفته ی ترز آویلا «یک نفر به یاد می آورم، که خداوند طی سه روز چنان ثروتی نثارش کرد که تصورش برایم ناممکن می نمود (...)» و همین طور برای شخص دیگری همان لطف را در مدت سه ماه ارزانی داشته است. هر دوی آنها جوان بودند (...) من از این دو یاد می کنم در حالی که می توانم بسیاری دیگر را نام ببرم، منظورم از نوشتن این مطالب نشان دادن آن است که خداوند به کسانی لطف خود را مرحمت می کند که سال ها به او خدمت کرده باشند، هر چند برای تعدادی استثنا قائل می شود». ترز آویلا در کتاب زندگی نامه ی خود این شهادت خود را نقل می کند. او از اعتراف کننده خود آن هنگام که جوان روحانی و بسیار نابالغی بود یاد می کند - که چنان مدهوش انوار الهی که به هنگام نیایش دریافت می کرده شده بود که او را در بالاترین درجه ی کمال می دید. «اعتراف کننده ی من خطاب به من با سرسختی قدسی که پس از این خود را باید آماده سازم (...)» اما هر قدر در الطاف خداوند پیش رفتم هنوز خود را در پارسائی و ریاضت بی تجربه می یافتم». البته این تنها موهبت های دعا نیست، حتا در حد بسیار بالای آن که نشانگر قداست زندگانی است، لیکن انتظار مطلق است که در چشم پوشی از خود همه چیز را از خدا بطلبیم.

تنها در روش خدا نیست تا کاری را با تعجیل پیش ببرد. و در این بیت آخر کلیه ی امت ها را به شهادت می طلبد: هرگز قدمی بر نمی دارد تا اجباری در برابر قلب زوجه ی خود بکار بندد، هرگز او را وادار به تعجیل نمی کند حتا برای یک ساعت در برگشت او باشد. باحالتی پرطمطراق و در برابر دیگران او را قسم می دهد «به غزال ها و آهوهای صحرا قسم می دهم» یعنی در واقع به خودش چنان چه مانند فرهنگ روبرت هم نوایی آشکاری میان غزال و آهو در زبان عبری را دریابیم (ayyalot schaot) و خداوند ارتش ها را (Elohe Seba oth). محبوب با شکیبایی منتظر می ماند، خود را ملزم می داند، بیداری آزادانه، آن که خواب یا بیدار هم چنان «محبوب» او باقی می ماند (ahabah):

«دختران اورشلیم...»

محبوب مرا تا خودش بیدار نکند و بر نیگیزانید!

بهار نامزدی

۵:۳-۸:۲

محبوبه:

آواز محبوب من است،
اینک بر کوه ها جستان و بر تل ها خیزان می آید.
محبوب من مانند غزال یا بچه ی آهوست.

اینک او در عقب دیدار ما ایستاده،
از پنجره ها می نگرد
و از شبکه ها خویشتن را نمایان می سازد.

محبوب من مرا خطاب کرده، گفت:

«ای محبوبه ی من وای زیبایی من

برخیز و بیا.

زیرا اینک زمستان گذشته

و باران تمام شده رفته است.

گل ها بر زمین ظاهر شده و زمان الحان رسیده و

آواز فاخته در ولایت ما شنیده می شود.

درخت انجیر میوه ی خود را می رساند.

و موها گل آورده، رایحه ی خوش می دهد.

ای محبوبه ی من وای زیبایی، من برخیز و بیا!

ای کبوتر من که در شکاف های صخره و در ستر سنگ های

خارا هستی، چهره ی خود را به من بنما

و آوازت را به من بشنوان

زیرا که آواز تو لذیذ و چهره‌ات خوشنما است.

محبوب:

شغال‌ها، شغال‌های کوچک را که تاکستان‌ها را خراب می‌کنند برای ما بگیرید.

زیرا که تاکستان‌های ما گل آورده است.

محبوبه:

محبوبم از آن من است و من از آن وی هستم.

در میان سوسن‌ها می‌چرانند.

ای محبوب من برگرد و تا نسیم روز بوزدو سایه‌ها بگیریزد،

مانند غزال یا بچه‌آهو بر کوه‌های باتر باش.

شبانگاه در بستر خود او را که جانم دوست می‌دارد طلبیدم.

او را جستجو کردم اما نیافتم!

گفتم الان برخاسته در کوچه‌ها و شوارع شهر گشته،

او را که جانم دوست می‌دارد خواهم طلبید.

او را جستجو کردم و نیافتم!

کشیک چپانی که در شهر گردش می‌کنند مرا یافتند.

گفتم که: «آیا محبوب جان مرا دیده‌اید؟»

از ایشان چندان پیش نرفته بودم که

او را که جانم دوست می‌دارد یافتم.

و او را گرفته، رها نکردم تا به خانه‌ی مادر خود

و به حجره‌ی والده‌ی خویش درآوردم.

محبوب:

ای دختران اورشلیم، شما را به غزال‌ها و آهوهای صحرا قسم می‌دهم.

محبوب مرا تا خودش نخواهد بیدار مکنید و بر مینگیزانید.

بهار نامزدی

در پایان هر یک از ابیات غزل غزل‌ها چنین تصور می‌رود که وصال میان دلشدگان صورت پذیرفته. اما در بیت بعدی متوجه می‌شویم که بار دیگر شوق و اشتیاق، انتظار و جستجو برای وصال بعدی از سر گرفته شده. چون مادامی که این زندگی ادامه دارد، هرگز دست از انتظار برنداشته‌ایم و خواهان وصال و جستجوی خداوندیم. و وصال، چنان چه واقعیت داشته باشد تا از غزلی به غزل دیگر ادامه داشته باشد یا از تغییر زندگی در ایمان باشد، تنها در ملکوت خداوند کامل می‌گردد. در غزل غزل‌ها هم چنان پیش می‌رویم، درست مانند باریکه راهی که در کوهستان طی کرده باشیم و هر بار برگرد نقطه‌ی آغازین خود به طور ماریچ می‌پیچد و بی آن که ظاهراً هیچ تحولی صورت پذیرفته باشد. و در عین حال کمی به قله نزدیک می‌شویم. گریگور دونیس در نخستینموعظه‌ی خود چنین می‌نویسد: «خداوند از طریق سلیمان به خرد ما می‌آموزد، که در این فلسفه‌ی غزل غزل‌ها، صعود مرحله به مرحله به کمال می‌انجامد.»

«آواز محبوب من است!»

اینک بر کوه‌ها جستان و بر تل‌ها خیزان می‌آید (۲: ۸).

محبوب من مانند غزال یا بچه‌ی آهواست (۲: ۹).

«آواز محبوب من است!»، زوجه با اشتیاق فریاد می‌زند. از دور و نقطه‌ای دور دست، آمدن او را خبر می‌دهد. به قدم‌های خیزان او را می‌شناسد، قبل از آن که صدایش را بشنود. از آدم و حوا چنین نقل شده، آمدن خداوند را از قدم‌هایش تشخیص می‌دادند. «آواز خداوند را شنیدند که در هنگام وزیدن نسیم بهار در باغ می‌خرامید» (پید ۳: ۸).

اما قدم‌های محبوب غزل غزل‌ها به صورت خرامیدن نیست. او بر کوه‌ها جستان و بر تل‌ها خیزان می‌آید. کوه‌هایی که بدون شک اطراف اورشلیم را فرا گرفته‌اند. «اورشلیم که کوه‌ها گرداگردش هستند» (مز ۱۲۵: ۲). زوجه از نگرانی، ماه‌ها بود که در کوه‌ها جستجو می‌کرد تا ببیند آیا شاید محبوب به نزدش می‌آید. «چشمان خود را به سوی کوه‌ها بر می‌افرازم، که از آن جا اعانت من می‌آید» (مز ۱۲۱: ۱). اما محبوب از نقطه‌ای رفیع‌تر نزد او می‌آید، که به گفته‌ی اشعیا نبی «کوه خانه‌ی خداوند بر قله‌ی کوه‌ها ثابت خواهد شد و فوق تل‌ها بر افراشته خواهد گردید» (اش ۲: ۲). و چون اقامتگاه ابدی خود را ترک می‌کند «او

مثل داماد از حجله ی خود بیرون می آید. و مثل پهلوان از دویدن در میدان شادی می کند. خروجش از کرانه ی آسمان است و مدارش تا به کرانه ی دیگر. و هیچ چیز از حرارتش مستور نیست» (مز ۱۹: ۶-۷).

او چنین از راه می رسد، با قدم هایی سریع و رقصان چرا که این قدم های محبت می باشند. به گفته ی اوریزن «می جهد به تا آن که قدم بزند!»، می دود و می جهد و خیز بر می دارد. چه عجله ای دارد تا به محبوب خویش برسد. در برابرش هیچ مانعی وجود ندارد. اما به گفته ی اوریزن مگر نه آن که او در همه ی مراحل چنین عمل می کند؟ چون زوجه «امروز کتاب مقدس را می خواند، و رساله ی پیامبران را ورق می زند، آیا او را جستان و خیزان بر روی خطوط نمی یابد که به سویی می آید؟» او را چنین مجسم می کند که مانند بچه آهو: به مانند او آزاد و سبک و خیزان و زیباست. درواقع تعجیل او از آن جهت است که مژده ی بشارت را با خود می آورد که تا این حد انتظارش را می کشند که در این باره اشعیاء نبی فرموده است: «چه زیباست بر کوه ها پای های مبشر که سلامتی را ندا می کند و به خیرات بشارت می دهد و نجات را ندا می کند» (اش ۷: ۵۲).

او می دود، و دیگر تاب نمی آورد، عشق او را به عجله واداشته. قدیس یوحنا ی صلیبی به این مناسب آوازی سر داده: «برروی قله ی کوه ها گوزن زخمی ظاهر می شود. چرا که شاهد زخمی شدن همسرش است و چون ناله ی او را می شنود، او نیز به سبب عشق مجروح گشته (...) پس به نزد وی می شتابد و او را تسکین داده نوازش می کند (...) و گویی این جمله را به زبان آورده (...) «آه، همسرم چون از عشق مجروح گشته ای، من نیز چون گوزنی، از زخم تو مجروح گشته ام».

زوجه قدم های زوج را بر فراز کوه ابتدا از دور می شنود، ناگهان متوجه می شود که او به طرز عجیبی در کنارش قرار دارد. و هیچ فاصله ای میان آن دو وجود ندارد!

«اینک او در عقب دیدار ما ایستاده،

از پنجره ها می نگرد.

و از شبکه ها خویشتن را نمایان می سازد» (۹: ۲).

برای رسیدن به بشارت چنان قدرتی از خود نشان داده و اکنون که رسیده چنان خویشتن داری پیشه کرده. او در پشت دیوار به صورت عقب نشینی قرار گرفته و سپس آهسته نزدیک می شود. از پنجره ها می نگرد تا مطمئن باشد امکان ورود برایش فراهم آمده. او هم چون عاشق واقعی از شبکه های سبک (*la mouchara*) کوچک ترین حرکت معشوقه را زیر نظر دارد. در این جا تفاوت فاحشی میان این قدرت عظیم که کوه ها

را سبکبال در نور دیده و صبر فروتنی و همراه با حرمت فراوان نسبت به زندگی من از سوی کسی که نگاهش آهسته در من رخنه می‌کند و هرگز نمی‌خواهد به زور و تحکم دریچه‌ی روحم را بگشاید. تمام گرمی عشق‌ها همراه با تمامی خضوع محترمانه. ایرنه‌ی قدیس با خشنودی می‌گوید، می‌بایستی چندین قرن سپری شود تا انسان در وجود خود بتواند کلمه‌ی تن یافته را بپذیرد، و سال‌هایی طولانی نیز باید می‌گذشت تا سخن خدا با انسانیت ما خو بگیرد و با جسم ما قرابتی یابد. آیا این تنها چیز خواسته غزل‌ها نیست تا محبوب آهسته نزدیک شود؟

هر قدم او به سوی زوج، هر حرکت و عملی از سوی او، از محبوبه چیزی نمی‌کاهد. به گفته‌ی برنارد قدیس، او با چه ایمان ظریفی، صبورانه منتظر آمدن زوج می‌باشد و کوچک‌ترین حرکت او را زیر نظر دارد... او می‌شتابد نزدیک می‌شود نزد او می‌آید، نگاه می‌کند و صحبت می‌کند. هیچ یک از حرکات او از نظر زوجه دور نمی‌ماند (...). حتی اگر پشت دیوار قرار گرفته، محبوبه آمدن او را حدس می‌زند و می‌داند که از پشت پنجره‌ها و او را می‌نگرد. و اکنون به پاس پاداش این صبر روحانی با او صحبت می‌کند:

«محبوب من مرا خطاب کرده گفت:» (۲: ۱۰).

«به نوشته‌ی قدیس یوحنا صلیبی، هر قدر هم آهسته صحبت کند، صدایش بر همه‌ی صداها چیره شده و بر تمامی آواهای این جهان تسلط می‌یابد. چرا که صدای او بطور شگفت‌انگیزی قدرتمند و درونی است». او می‌گوید:

«ای محبوبه‌ی من وای زیبایی من برخیز و بیا» (۲: ۱۰).

تمامی خواسته‌ی خدا از انسان در این خواسته‌ی مصرانه‌ی محبوب خلاصه شده، ندای مضاعف: «برخیز و بیا» که با کلامی پر از عطوفت عاشقانه همراه شده: «ای محبوبه‌ی من وای زیبایی من» زیبایی و عشق. زیبایی و محبوبه به سبب این دوست داشتن چه زیبا شده. محبوب می‌گوید: «برخیز و بیا». ظاهراً «زوجه‌ی هوشیار» که تا این جا توانسته بود قدم‌های تدریجی همسر خویش را تشخیص دهد با وجود بی‌حسی فراوانی که دارد هنوز حرکت زیادی نکرده است! صدای ملتمس زوجه از او می‌خواهد تا «برخیزد و بیا» همان صدایی که به پسر بیوه زن دستور می‌دهد تا از خواب مرگ بار خود برخیزد: «برخیز!» (لو ۱۴: ۷). اما محبوب به هیچ روی نمی‌خواهد خود را تحمیل کند. و نمی‌خواهد اجباری در کار او باشد. او تنها می‌گوید «بیا، با خواسته‌ی خود به این جا بیا، نه از روی تأثر و یا نیاز، بلکه به خواسته‌ی خود» این یک دعوت است، هیچ گونه امری

نیست. محبوب می گوید: «بیا» و نه آن که «برو». همان دعوتی که روزی از دو شاگرد نخستین خود به عمل می آورد: «بیاید، بیاید و بنگرید!» (یو ۱: ۳۹).

اما محبوب به چه سبب چنین مصرانه دعوت می کند؟ تنها از آن جهت تا بهار را با یک دیگر جشن بگیرند: «زیباترین فصل سال، فصل عشق، فصل نامزد زیبا، زمان خروج از مصر» (خروج ۱۳: ۴)، ورود به سرزمین موعود، زمان عید رستاخیز روز تولد مولود واقعی (یوشع ۱۹: ۴). زیبایی بهار فلسطین، همان زیبایی نامزد محبوب است، که گویی به سختی از زمستان طولانی که گذرانده رها شده است. در حالی که:

محبوب می خواند. «زیرا اینک زمستان گذشته و باران تمام شده و رفته است» (۱۱: ۲).

«گل ها بر زمین ظاهر شده و زمان الحان رسیده و آواز فاخته در ولایت ما شنیده می شود» (۱۲: ۲).

«درخت انجیر میوه ی خود را می رساند. و موها گل آورده رایحه ی خوش می دهد» (۱۳: ۲).

زمستانی که از آن تبعید و تجربه است به پایان رسیده. همانی که بیانگر روح خواب آلوده و کرخت شده می باشد. اینک بهار، فصل نو و ایمان آوردن؛ بهار عشق که با آمدن محبوب آغاز می شود. بهار کم و بیش شگفت آوری که از ماه ژانویه تا ماه مه است و با سرزندگی تا تابستان نیز ادامه می یابد. بهار طولانی خدای عاشق! او را تابناک در همه جا مشاهده می کنیم: همراه نخستین گل هایی که فلسطین را مفروش ساخته اند: «بر روی زمین گل ها خود را نمایان می سازند» همراه درختان انجیر و میوه هایی که گل آورده اند؛ درخت انجیر نخستین میوه ی خود را آورده و درخت مو رایحه خوش خود را پراکنده می سازد. درخت انجیر و مو را اتفاقی انتخاب نکرده اند. آنها دو درختی هستند که در سرزمین فلسطین، روستاییان کشت می کنند و در زیر سایه ی آنها در ساعت دوران صلح سلیمانی آرام گیرم (۱- پاد ۵: ۵). در این جا چون ندائی باریک بینانه که به نخستین عشقی که به صحرا پیوند خورده ظاهر می شود: «اسرائیل را مثل انگورها در بیابان یافتیم. پدران شما را مثل نوبر انجیر در ابتدای موسمش دیدم» (هوشع ۹: ۱۰). و دیگر صدای نخستین آواز پرندگان را می شنویم که البته پرندگان عشق می باشند: فاخته و قمری: «صدای آواز کبوترها شنیده می شود» خداوند در کتاب حزقیال فرموده: «زمان او بود، زمان عشق» (حزق ۱۶: ۸).

به هنگام بیداری محبوبه، تمام خلقت این چنین به هم پیوسته اند: گل های کوه ها و دره ها آواز پرندگان و اشعار انسان ها. در انجیل پیوسته این مشابَهت ها دیده می شوند، تمامی جهان در خیر و شر با سرنوشت انسان پیوند می خورد. پس از گناه اولیه، اکنون دوران تیغ ها و خارها فرا رسیده. اما بازگشت قوم اسرائیل به سوی عشق اولیه ی جوانی خود همه چیز رنگ و شادی بهاران را به خود می گیرد. به گفته ی Claudel «هیچ موجودی نیست که اکنون زمان مشارکت او با خدا فرا نرسیده باشد تا عشق را به خود جذب نماید».

کلمه ای که خاصاً "شنیدن آن از زبان محبوب تکان دهنده است، او می گوید: «بر روی زمین ما». زمین ما با آمدن او به هنگام تن یافت، هم چنین مال او می باشد. از این پس ما یک سرزمین داریم. برنارد قدیس این موضوع را به خوبی درک کرده است: «اکنون برای بار دیگر زوج آسمانی از زمین سخن می گوید. و با چنان لطافتی از آن سخن می گوید که گویی موجودی است زمینی (...). چقدر لطافت بزرگی است که چون خدای آسمان بگوید: زمین ما (...). «بر زمین ما» این کلام هیچ نشانی از مالکیت ندارند، بلکه سخن از همراهی و دوستی است (...). ادعای زمین ما را چون ملک خود نمی کند و چون وطن خود از آن سخن می گوید. چرا این طور نباشد؟ همسر و جسم خویش را از آن دارد (...). چون خداوند بر او حکومت می کند؛ به مانند خالق، بر آن حکم می راند مانند زوج با او شریک است.

با این وجود، محبوب، تنها محبوب خود را با حالت استغاثه دعوت نمی کند (دوباره این جمله را تکرار کرده است «برخیز و بیا»، که در آیه های ۱۰ و ۱۳ نیز نمایان است) به اتفاق او در این بهار فلسطینی لذت ببرند بر زمین فلسطین که سرزمین عشق و وصلت آنهاست. اما از او می خواهد تا بی تأخیر چهره ی خود را نمایان کند و صدایش را آشکار سازد:

«ای کبوتر من که در شکاف های صخره و در ستر سنگ های خارا هستی،

چهره ی خود را به من بنما و آوازهات را به من بشنوان.

زیر که آواز تولدیند و چهره ات خوشنما است» (۱۴: ۲).

در این نقطه از نوشته های مقدس، این قوم اسرائیل و زوجه بود که با پافشاری خواهان شنیدن صدای زوج بود، موسا به خداوند گفت: «مستدعی آن که جلال خود را بنمایی» (خروج ۳۳: ۱۸). و نویسنده ی مزامیر می افزاید: «دل من به تو می گوید (که گفته ای): «روی مرا بطلبید» بلی روی تو را خداوند خواهم طلبید. روی خود را از من می پوشان» (مز ۲۷: ۸-۹). آن چه که در غزل غزل ها تازگی دارد آن است که می شنویم زوج از آن که کبوتر خویش می نامد التماس می کند تا چهره یا صدایش را به او بنمایاند. و به جای آن که در مکان خود باقی بماند در خود فرو رود (مانند کبوتر ترسان و خوفناک حفره های صخره ها) او مصرانه تصمیم می گیرد به سوی همسر خود باز گردد، و دیگر چهره اش را از او برنگیرد بلکه او را به سوی خود آورد و دیگر سکوت نکند و به ندای او پاسخ می دهد. و با استعانت از کلام اوریشن می گوییم: زوجه دیگر «بی تحرک در خانه باقی نمانده، بلکه بیرون آمده تا به استقبال او بیاید». چقدر با پاشفاری در خود باقی و بسته می مانیم. به طور متعارف همین هم برای فروتنی لازم است! پیوسته چه کم شهامتیم! قدیس فرانسیس دو-سالی کاملاً در مفهوم

این نوشته وارد شده چون تفسیر می کند: «زوج می گوید، برخیز، از خود بیرون آی کبوتر بسیار زیبای من (...). بیا، محبوب و عزیز من، تا مرا روشن تر بنگری، به روی این پنجره ها بیا که از آن جا تماشايت می کنم، بیا و قلب مرا از شکاف وجودم تماشا کن، آن هنگام که جسم من چون خانه ای ویرانه گشت تا به طور تحقیر آمیزی به صورت درخت صلیب ویران گشت. بیا و چهره ات را به من بنما».

آن چه که در تفسیر فرانسیس دو سالی، حائز اهمیت است، شکاف صخره است که هم، پناهگاهی است که کبوتر ترسان و بی تحرک در آن جا خود را مخفی ساخته و در پهلوی زوجه است که از آن بیرون می شتابد و به استقبالش می رود. در سنت بسیار کهن عرفانی همیشه چنین دریافت کرده است که در پیچ و خم سنگ پناهگاه جدید زوجه که از درون محقر خود وارد غار بسیار ژرف و عمیقی می شود که درون بدن عیسا قرار دارد «آن صخره ی ماست» (۱- قرن ۱۵: ۴)، «و آن زخم قلب اوست» (یو ۱۹: ۳۴). که به گفته ی برنارد قدیس: «چگونه در واقع می توان از میان این زخم ها به راز قلب او پی نبرد که از درون بدن او مشهود است». قدیس یوحنا صلیبی از ما دعوت می کند تا درون این زخم ها باقی بمانیم: «ما تا بالای صخره های عظیم سنگی بسیار پنهان بالا می رویم. در آن جاست که روح می خواهد زودتر وارد شود تا جذب آن شود، از آن مست شود و درون عشق تحول بیاید که به او شناخت رازها را می دهد و در قلب محبوب خود پنهان می شود. در کتاب غزل غزل ها محبوب از او می خواهد تا وارد حفره های سنگ ها شود و از دیوارهای غارها داخل شود».

با چه لحن ملتمسانه ای این کار را انجام می دهد! در اوست که اشتیاق عاشقانه بسیار شدید است، و از نام هایی که به محبوب خود می دهد این امر کاملاً مشهود است: محبوب من، زیبای من، کبوتر من! ندایی که همراه جمله برخیز و بیا شنیده می شود، عجله ای که در دیدن زیبایی چهره و شنیدن صدای شیرین دارد. پس چگونه می توان کلمه ی خدا، صدای پدر در صدای ما زیبا شود، برای آن است که: «فروغ جلالش، خاتم جوهرش بوده» (عبر ۱: ۳) چگونه متأثر از زیبایی چهره ی ما باشد؟ او می گوید: «چهره ی خود را به من بنما، و آوازت را به من بشنوان...»

عشق محبوب برای آن که عظیم و دیوانه وار باشد باید بی شبهه و تردید باشد. خواسته ی او بصیرت را از او نگرفته. زوجه ی او، این را می داند و هنوز بسیار کم رو و ترسان است چون در بندهای وجود خود زندانی است. زیرا هوشع نبی در این باره او را تشبیه می کند «مانند کبوتر ساده دل بی فهم است» (هو ۷: ۱۱). در حالی که قوم اسرائیل را مقایسه می کند که مصر را می خوانند و به سوی آشور می روند و کمک می طلبند در حالی که باید به سوی محبوب خود پیش برود. چون کبوتران ساده ای که محبوب به خواسته ی عیسا

بوده، سادگی او نیز مشهود است (مت ۱۰: ۱۶)، عشق او هنوز به پختگی نرسیده تا گرم و سوزان باشد و هم چنان ضعیف و شکننده است. و ترس زوج نیز از همین روست چون او را در برابر خطر قرار می‌دهد:

«شغال‌ها، شغال‌های کوچک را که تاکستان‌ها را خراب می‌کنند برای من بگیرید.»

زیرا که تاکستان‌های ما گل آورده اند» (۱۵: ۲).

این شغال‌های کوچک مخرب چه کسانی هستند؟ این را به لحاظ تاریخی، تمام این همسایگان منفور کوچک را در نظر می‌گیریم که با رذالت از تبعید بنی اسرائیل سوء استفاده کرده‌اند. پس از ویرانی اورشلیم، به قصد تاراج، کسانی که توانستند به این سرزمین آمدند تا در زمینی که به آنها تعلق نداشت، مستقر شوند. در کتاب تثنیه (۱۷: ۲۰) درباره‌ی آنها فهرست کاملی نوشته شده و کتاب مرائی ارمیا آن را تأیید می‌کند: «کوه صهیون که ویران شد و روباهان در آن گردش می‌کنند» (ارمیا ۵: ۱۸). نویسنده‌ی کتاب مزامیر با مشاهده درخت موئی که اکنون ویران شده ناله بر می‌آورد «گرازهای جنگل آن را ویران می‌کنند و وحوش صحرا آن را می‌چرند» (مز ۸۰: ۱۳-۱۴). برای آن که بنای مجدد اسرائیل پس در بازگشت به طور کامل صورت گیرد، پس مهم است که ابتدا این شغال‌های کوچک یهوه را که درختان مو را ویران کرده‌اند، برانیم.

اما تاکستان خداوند Sabaoth به همان اندازه‌ی سرزمین فلسطین، زندگانی هر یک از ماست. همان طور که در زمان گل آوردن تاکستان‌ها و میوه‌دار شدن آنها، شغال‌ها و روباهان زیادی به همه گونه ویرانی می‌پردازند، گیاهان را پایمال کرده و از خوشه‌های آن تناول می‌کنند، هم چنین هزاران دشمن از درون و برون ما می‌خواهند اعمال خداوند را از میان بردارند و در آن کارشکنی کنند، به خصوص به هنگامی که عشق هنوز در آن پای نگرفته و ریشه‌های آن قوی نشده است. «شغال‌ها، شغال‌های کوچک را که تاکستان را خراب می‌کنند برای ما بگیرید». قدیس یوحنا صلیبی این گفته را بسط می‌دهد و می‌گوید: «این درباره‌ی افکار بی‌شمار و حرکات زیادی است که ظرافت و سرزندگی آن روح را به رخوت و ا می‌دارد، و لذت و آرامش درون آن را بر هم بزند. هم چنین این شامل دیوهای است که از آرامش درون حسرت می‌خورند و برای آنها نشانگر شفاعت‌ها و ناآرامی‌ها و ترس‌هایی، وحشت‌هایی است و همگی چیزهایی که می‌توان آنها را روباه نامید می‌باشد. همان طور که این حیوانات کوچک چابک و موزی گل‌ها و تاکستان‌ها را در زمان باردهی زیر پاهای خود له و نابود می‌سازند، دیوهای موزی و مکار همین گونه عمل می‌کنند.» به گفته‌ی گریگور دونیس تنها آنها بین به خود وحشت انگیز نمی‌باشند، و آنها را روباهای کوچک موزی، اما رقت انگیز، بر می‌شمرد. اما باید از دیدگاه شکننده محبوبه محاسبه نمود. به گفته‌ی فرانسیس دو سالی «آنها هنوز

کوچک اند، اما منتظر بزرگ شدنشان نباشید، چون منتظر بمانید نه تنها در آن زمان گرفتن آنها مشکل خواهد بود و اما چون بخواهید آنها را بگیرید دیگر آنها همه چیز را نابود ساخته اند».

اما محبوبه به قدری خود را در امنیت می بیند و در نزد همسر خود ایمن و محفوظ است که بدون آن که به صورتی دیگر از شغال های کوچک و نگران باشد بی آن که زیاد به هشدارهای همسر خود گوش فرا دهد، اکنون تنها خواسته ی او رها شدن در آغوش اوست:

«محبوبم از آن من است و من از آن وی هستم.

در میان سوسن ها می چراند» (۱۶: ۲).

قدیس یوحنا صلیبی در این لحظه چنین از زبان او می گوید: چهره اش را بر محبوب خود تکیه داده، این در رساله *la Montee* اوست که Therese de Lisieux باز نوشته، آن جا بی حرکت ایستاده بودم و در آن جا خود را فراموش نموده بودم. همه چیز برایم از میان رفته بود و خود را رها کرده بودم، و در میان سوسن ها تمام نگرانی های خود را از دست داده بودم. «محبوبم از آن من است و من از آن وی هستم»، محبوبه تنها این جملات را می تواند بگوید و تکرار کند. در دهان او این آواز شادی بخش خوشبختی است که در اتحاد کامل می شود. به گفته ی Marie de L'INCARNATION «این وصلت، پیوسته میان روح من و محبوب می باشد (...). خداوندا این وصلت چه عظیم است! مخلوطی است از عشق در عشق است، و می توان گفت عشق به خدا می باشد: «محبوبم از آن من است و من از آن وی هستم». این همان جمله ی وصلت است که بارها از زبان پیامبر می شنویم: «من خدای ایشان خواهم بود و ایشان قوم من خواهند بود» (حزق ۳۶: ۲۸؛ ارمیا ۳۱: ۳۳)، این که بار دیگر به مفهوم محبت زناشوئی است که زوجه بکار می بندد و تکرار می کند. عیسا برای بیان محبت نزدیکان خود با وی از همین ساختار و مفهوم استفاده می کند: «من گوسفندان خود را می شناسم و گوسفندان من مرا می شناسند» (یو ۱۵: ۴-۶؛ ۱۷: ۲۳).

این دیگر رؤیای محبوب است، رؤیایی کم عجلانه، که از مفهوم کلام «و آن است که هر تدبیری در این وصلت به خاطر همسرش است.» چرا که اوست که او را برای نخستین بار او را دوست داشته است (۱ یو ۴: ۱۹)، چون او ابتدا به زوجه تعلق دارد و به همین اندازه زوجه نیز به او تعلق دارد، همین برای خوشبختی او کافی به نظر می رسد. قدیس فرانسیس دوسالی در این باره می نویسد: Theotime نگاه کنید، Sulamita قدیس از این که بداند محبوب با اوست راضی می شود، یعنی هر جا باشد چه در قلبش چه در پارک به شرط آن که بداند او کجاست! خود و هر جای دیگری این چنین Sulamite، راحت و آرام و آسوده است. و این

آرامش چنان راحت است که تمام روح و ارزش‌های آن را در حالت خواب نگاه می‌دارد بی آن که حرکت و کوچکترین عملی از او سر بزند».

محبوب همراه اوست، بیشتر به او تعلق دارد و درواقع همین برایش کافی است. محبوب می‌گوید: «شبانی در میان سوسن‌ها» بار دیگر در میان سرزمین خود می‌باشد. فلسطین چون فرشی از گل‌های سوسن جشن می‌گیرد و پراز گل شده است: «محبوب می‌گفت: من سوسن وادی‌ها هستم» (۱:۲). تخت آسایش زوج و زوجه = و شبان اسرائیل در حالت «لطف» و «هم‌آهنگ کتاب زکریا» یکی را «نعمه» نامیدم و دیگری را حبال نام نهادم» (زکریا ۷:۱۱)، و امروز در میان خویشان، گله‌ی او نمایان می‌شود. گوسفندان پراکنده‌ی او اکنون همراهش هستند در میان سوسن‌ها و سرزمین فلسطین در وجود محبوب خود، زوجه آرامش عمیق را تجربه می‌کند.

چگونه می‌توان این جملات گریان بعدی را معنی کرد:

«ای محبوب من، برگرد و تا نسیم روز بوزد و سایه‌ها بگریزد،

مانند غزال یا بچه‌ی آهو برکوه‌های باترباش» (۱۷:۲).

چگونه می‌تواند فریاد بزند: «برگرد!» همان فردی که لحظه‌ای پیش می‌گفت: «محبوب من از آن من است و من از آن وی هستم» آیا این نشان از اختلاف در متن نمی‌دهد. در واقع به متنی در غزل‌ها می‌پردازیم که در آن تجربه‌ی روحانی در غم و شادی آن بسیار مشهود است. زمان استراحت مطلق و مالکیت بی‌برگشت محبوب، از آن این زندگانی نیست، چرا که زوجه هم ضعیف، شکننده و بی‌ثبات می‌باشد و خود را به «هوسرانی‌های عاطفی خود سپرده»، همان‌گونه که پروست از آن یاد می‌کند - لحظه‌ای شعله‌ور و لحظه‌ای دیگر سرد چون یخ - اما از این جهت نیز که زوج به نوبه خود نمی‌گذارد کاملاً به دست او رها شود. و ما هیچ‌گونه احاطه‌ای بر او نداریم. او را نمی‌توان به زور نگاه داشت، چه در اختیار ما و چه در مالکیت ما باشد. گاهی نیز مطلوب است تا با حالت غیرمنتظره‌ای از دست‌انمان برهد، تا بتوانیم در خود، دلتنگی غیبتش را تشدید کنیم. این همان دوگانگی است! «با ناپدید شدن بار دیگر خود را می‌نمایاند (...). چنان‌چه در جایی مخفی شود رازهایش را بر ما آشکار می‌کند؛ و در حالت چشم‌پوشی از خود است که خود را تسلیم می‌سازد».

Guillaume de st Thierry با ظریف بینی بازی‌های عشق‌الاهی را باز می‌نویسد: «به نظر می‌رسد که زوج گاه با زوجه در حال بازی است، عشقی پرهیجان است و در هر لحظه خود را میان دستان معشوق خود رها می‌کند تا بار دیگر از سر هوس بازی خود را تسلیم کند. گاهی خارج می‌شود و به طور دائمی دور می‌شود و گاه باز می‌گردد به صورتی که دیگر هیچ‌گاه نخواهد رفت. گاه باز می‌گردد و گویی برای همیشه بازگشته تا او

را به بوسه‌های شیرین دعوت کند. گاهی دیگر نیز در پشت دیوار ایستاده و از پنجره نگاه می‌کند تا این گونه میل و هوس معشوق را برانگیزد، وی چهره‌ی خود را می‌نمایاند اما نه کامل با چهره‌ای نوازش‌گرا از دور او را دعوت کرده و فرا می‌خواند. اما سپس با آتشی که در قلب معشوق روشن کرده او را رها می‌کند و ناپدید می‌شود. او را نمی‌بینیم، نمی‌شنویم و احساس نمی‌کنیم. زوجه چون قادر نیست او را که گریز یا شده نگاه دارد التماس می‌کند تا گاه باز گردد: «برگرد، مانند غزال یا بچه‌ی آهو بر کوه‌های باتر باش». نویسنده‌ی کتاب مزامیر زمزمه می‌کند «ای تو خدای من هستی، در سحر تو را خواهم طلبید. جان من تشنه‌ی تو است و جسد من مشتاق تو. در زمین خشک تشنه‌ی بی‌آب» (۲:۶۳).

موعظه‌ی هفتاد و چهارم برنارد قدیس بر کتاب غزل غزل‌ها شهادت قلب اوست، که نشانگر تجربه‌ای عمیق است از رفت و آمدهای آن، از رسیدن ما و رفتن‌های غیرمترقبه‌ی محبوب. «چه کسی مرا از رازهای این تغییرات ناگهانی آگاه می‌سازد؟ و از رفت و آمدهای کلمه‌ی خدا خبر می‌آورد... کلمه‌ی خدا که خود خداوند و همسر روح می‌باشد به سوی روح آمده و بنا به خواسته‌ی خود آن را ترک می‌گوید پس در هنگام غیاب باید در پی‌اش باشیم و از لحظه‌ای که دور می‌شود صدایش بزنیم (...). هر بار کلمه‌ی خدا دور شد تا زمانی که باز گردد، روح تنها یک صدا و خواسته دارد که ممتد و بدون وقفه است گویی پیوسته فریاد بزند، «برگرد» شاید که زوج تعمداً مشخص شده است تا او را با اشتیاق باز بلط بند و بهتر نگاه داری کند. گاه اتفاق افتاده به دروغ رفتن خود را اعلام کرده باشد، نه برای آن که چنین تصمیمی داشته باشد بلکه از آن جهت تا به او بگویند «ای سرور با ما بمان چرا که روز به پایان می‌رسد»... محبوب می‌خواهد به هنگام رفتن او را نگاه بدارند و زمانی که غایب است صدایش بزنند. او به دل خواه می‌رود و باز می‌گردد. او روح را از دم صبح ملاقات می‌کند و با غیاب ناگهانی خود او را آزمایش می‌کند... بدون تأمل اعتراف می‌کنم من به همین طریق کلمه‌ی خدا را ملاقات کردم و این بار برایم اتفاق افتاد. و چون در وجودم داخل شد این ورود را احساس نکردم. به خاطر می‌آورم که حضورش را به خوبی احساس کردم، حتی آمدنش را توانستم پیش‌گویی کنم، اما هرگز نتوانستم نشانی دقیق از آمدن و خروجش را متوجه بشوم (...). هر چند علامت خروجش را اکنون دارم؛ روح به طور تحمل‌ناپذیری غمگین است، تا آن هنگام که او باز گردد و چون هر بار قلبم را روشن کند که آن نشان از آمدنش دارد. تا زمانی که زنده‌ام، به طور خودمانی او را صدا می‌زنم، با همان لحنی که زوجه بکار برده: «برگرد!» و هر بار که از دستم فرار کند همین لحن را بکار خواهم بست. و در پی‌اش فریاد خواهم زد تا نشان دهم چقدر قلبم مشتاق اوست (...). او را التماس می‌کنم تا باز گردد از سر لطف و راستی همان طور که وجودش اشاره بدان دارد، مانند دیروز و پریروز. از این برایم به غزال و بچه آهو شباهت دارد. چشمانش مانند غزالی است و مانند بچه آهو جست می‌زند.

محبوب می‌خواست تا او مانند غزال یا بچه آهو به سویش باز گردد از این رو گفته بود که محبوب من مانند غزال و بچه آهوست آهن هنگام که بر کوه‌ها با تر بود. Clavdel با خوشایندی خاطر نشان می‌کند که «این حیوانات تصویر محبوب را به خوبی ترسیم می‌کنند: تفکر او را و ناگهانی بودنش را، همان گونه که به طور ناگهانی تصمیم به ظهور و فرار می‌کند».

محبوب التماس می‌کند تا محبوب او باز گردد پیش از آن که نسیم صبح دم بوزد و تاریکی را از میان بردارد «پیش از طلوع خورشید، او مشتاقانه منتظر آمدنش است تا در هنگام ساعت وصال به او برسد. برای شب زفاف. که تاریکی نماد آن است، و این چه در غزل غزل‌ها و چه در زندگی عرفانی همان مصداق را دارد. شب هنگام غیاب است. غیاب محبوب چرا که روح بر وجود او بسته مانده (همان گونه که در بیست چهارم دیده می‌شود) یا شاید محبوب برای پیش رفت و تحول محبوبه از او دور شده است (مانند بیست دوم) اما شب که به وجود محبوب متصل است حضور پنهانی اوست در اعماق وجود. از این رو شب نماد وصلت و زفاف است، از تمام وجود محبوبه او را می‌خواهد و لحظه‌ای را بدون او نمی‌خواهد تحمل کند: ای محبوب من برگردد و تا نسیم روز بوزد و سایه‌ها بگریزد!»

به نظر می‌رسد که از ورای این سخنان، محبوبه شب نخست خاطرات خود را به یاد می‌آورد، همان شب وصلت او با زوج (پید ۱۵: ۱-۲۱). ابراهیم قربانیان را تقسیم کرده بود و خداوند، مانند آتش همه گیر از میان آنها گذشته او همه را سوزانده بود. خوب! یهوه امشب نیز بر تپه‌های وصال باز گردد یعنی تپه‌های صهیون که دیر زمانی است آن را ترک گفته اند! به قلب زندگی باز گردد تا وصال قطعی شود! محبوب نیز تعجیل نماید تا به وصال عشق برسد بمانند آهو و غزال بر کوه‌ها.

اما زوج برای همیشه ناپدید گشته بود! و زوج سکوت می‌کند:

«شبانگاه در بستر خود او را که جانم دوست می‌دارد طلبیدم.

او را جستجو کردم اما نیافتم.

گفتم الان برخاسته در کوچه‌ها و شوارع شهر گشته،

او را که جانم دوست می‌دارد خواهم طلبید.

او را جستجو کردم اما نیافتم! (۱: ۳).

چه تغییری نزد او ایجاد شده پس از آن که چنان شادمانه فریاد می‌زد: «تخت ما از سبزه باشد!» (۱: ۶). هم اکنون همراه با سراینده مزامیر می‌گوید: «تمامی شب تخت خواب خود را غرق می‌کنم و

بستر خویش را به اشک ها تر می سازم» (مز ۶: ۷). آن تخت دیگر همانی نیست که در شب نامزدیشان بود، اما تخت بیماری و تبی است که او به خود می پیچد و مرحمی برای آن نیست. «شبانگاه در بستر خود او را که جان دوست می دارد طلبیدم ...»

محبوب که روزی مال او بود، زمانی که فکر می کرد برای همیشه به او تعلق دارد، محبوب او که چنان لطفی در صدای او می یافت، اکنون حتا صدایش را نمی شنود. او به ناله هایش بی توجه شده. و بی رحمانه گریخته است. چهار بار در این آیه های غمگین جمله ای که زوجه به آن خود را گرفتار ساخته نمایان می شود: «گشتم، گشتم، من خواهم گشت!» که در تکرار آن با هر تلاشی جمله ی مایوس کننده ی دیگری را می شنود: «و او رانیافتم». او Guillaume de St -Thierry می نویسد «و همراه او تمامی زیبایی و لطف روحانی گل ها و تاکستان ها از میان رفته است. نویسنده ی حلاوت ها رفته است و تمام شیرینی ها و لذایذ همراه او رفته اند، شادی گل ها، بوی تاکستان ها، فراوانی میوه های ... محبوب رفته اند و همراه او اعتماد دوستانه؛ کبوتر، زیبایی چهره، و لطافت صدا، آن زیارو و موهبت شباهت او با خداوند نیز رفته است و تنهایی برای محبوه؛ ناله ها برای کبوتر، و برای آن دل فریب شما زیبایی باقی مانده است. شکاف صخره بسته می شود، سوراخ دیوارها گرفته می شود. دیگر کبوتر پناهگاهی ندارد، قلبی برایش نمانده ...»

زوج «گشتن - یافتن» که در مرکز روایت قرار دارد، از زوج های اساسی کتاب مقدس به خصوص نزد پیامبران است. این فرزند قوم اسرائیل که شوارکی او را در این جا بی هیچ زحمتی باز می شناسد، می نویسد «در هیچ نقطه مکاشفات انجیلی با چنین وضوحی که در این جا آورده شده است دیده نمی شود: عالم نمایش درام عشق می باشد. برای همیشه عاشق و معشوق یک دیگر را می طلبند و صدا می زنند، هم دیگر را گم می کنند و دوباره باز می جویند، و در آغوش می کشند». قدیس یوحنا ی صلیبی در زندان شهر Toledo، در هیچ زمان، تنهایی را مانند زمان غیاب محبوب در محبس خود احساس نکرده بود، غیاب دوست داری که گریخته است و او بی تأمل به دنبالش می گردد، «اما شب است!» و این بیت غزل را به طور پایان ناپذیری باز می شنویم.

گشتن توام با نگرانی محبوه سبب شده تا بی احتیاط و بی پروا شود. او از جای بلند شده («از جای برخوایم») با صدای مصمم می گوید: تنها صدا کافی نیست که التماس کند «برخیز!» (۱۰: ۲). او تنها در میانه ی شب راه می افتد، هیچ نگرانی از خود ندارد از میادین و از خیابانهای شهر می گذرد: این گونه شوق خود را برای همه نمایان می سازد. اما برایش نظر دیگران چه اهمیتی دارد حتا خطری که می تواند بدنبال داشته باشد! او از میان بازارچه های تنگ و باریک می گذرد، همان طور که در میادین باز و هرگوشه را می کاود. این جستجو بی نتیجه است. او آن که را در تب دعاها ی خود طلبیده باز نیافته است، شهر انسان ها قادر نیست او را باز گرداند. او نه این جا آن جا نیست و هیچکس هیچ چیزی نیست تا او را باز گرداند. او تنها در جایی است

که خود را باز می‌یابد. هرچقدر ترزد آویلا، ناله بر می‌آورد که این ظالمانه است، و این که همین طور نیز او گرفتار است و زمانی نمانده تا به دعا بپردازد و این که لااقل در این لحظات باید خدا حضور داشته باشد. اما او رفته و سکوت گزیده! این بیشتر از تحمل محبوبه است. «خدای من دیگر چه؟ آیا این برایتان کافی نیست تا مرا در این جهان پراندوه رها کرده اید، جایی که تنها به خاطر محبت به شماست که تحمل می‌کنم، حاضریم در آن جا زندگی کنم، جایی که همه چیز مانع از لذت بردن از وجود شما می‌شود، این جا باید بخورم، بخوابم تجارت کنم و با جهان ارتباط داشته باشم، همه چیز را به سبب محبت شما تحمل کنم؟ خداوندا، شما به خوبی می‌دانید که این بزرگترین زجر برای من می‌باشد. آیا در لحظات نادری که می‌توانم از شما لذت ببرم باید خود را از من پنهان سازید؟ چگونه رحمت شما رضایت می‌دهد؟ چگونه عشقی که برای من دارید چنین چیزی را تحمل می‌کند؟ خداوندا فکر می‌کنم اگر برایم این امکان وجود داشت تا خود را از شما پنهان کنم همانطو و که شما خود را از من پنهان داشته اید. تصور می‌کنم هرگز چنین چیزی را تحمل نمی‌کردم. شما همراه من هستید و مرا همیشه نظاره‌گرید. خداوندا، این تحمل‌پذیر نیست: از شما التماس می‌کنم این امر اهانته به کسی است که این چنین شما را دوست می‌دارد.» چه وقت Madre چنین گله می‌کند!

در جستجوی دیوانه وار خود در تمام شهر (از اورشلیم و از تمام جهان) محبوبه تنها یک کلام بر زبان دارد: «آن که جانم دوست می‌دارد». او را با هیچ نام دیگری نمی‌نامد، و جایگزینی برای او ندارد. چهار بار در این چهار آیه این کلمات تکرار می‌شوند که تمام مهر و عاطفه‌ی وجود از هم گسیخته‌ی قلب او را بیان می‌دارند. می‌توان به خوبی دریافت که اغلب در این قسمت از غزل غزل‌ها نگرانی مادری که به دنبال عیسا می‌گردد تا شاید در کوچه‌های اورشلیم او را باز یابد، توسط پدران کلیسای داعی می‌گردد. او که محبوبه‌ی واقعی است در این روز می‌گوید: «ای فرزند چرا با ما چنین کردی؟ اینک پدرت و من غمناک گشته تو را جستجو می‌کردیم» (لو ۲: ۴۸).

زوجه هم چنان همه‌ی گوشه‌ها را می‌جوید، از رهگذران سؤال می‌کند. از نگهبانان شب که دور شهر می‌گردند:

«او را جستجو کردم اما نیافتم،

کشیک چنانی که در شهر گردش می‌کنند مرا یافتند.

گفتم: «آیا محبوب جان مرا دیده‌اید؟» (۳: ۳).

این کشیک چنان چه کسانی هستند؟ آیا همان کسانی هستند که خداوند در کتاب اشعیا نبی می‌گوید: «ای اورشلیم دیده بانان بر حصارهای تو گماشته‌ام که هر روز و هر شب همیشه سکوت نخواهند

کرد» (اش ۶۲: ۶-۷)؟ شاید هم این شامل کشیک چیان قدرت حاکمه باشد که به هنگام شب گرد خیابان‌های پایتخت می‌گردند؟ آن چه که مسلم است، محبوبه پاسخی از آنها دریافت نمی‌کند. نسبت به او هیچ ترحمی و هیچ اهمیت و هیچ توجهی ندارند. باید گفت که آنها را مورد سؤال قرار داده و علائمی خاص از همسرش برایشان بیان نموده است: «آیا محبوب جان مرا دیده‌اید؟» این جمله سبب شده تا Paul Claudel با لحن تمسخرآمیزی بیان کند: «این چه سؤالی از یک مأمور انتظامی است؟». برنارد قدیس پیش تر تعجب خود را اعلام کرده بود: «گویی نگهبانان، افکار او را می‌شناختند، محبوبه از آن که دوستش دارد» سوال می‌کند. گویی او نامی ندارد! اما چگونه محبوب برای دیگران می‌تواند نامی داشته باشد، غیر از نامی که محبوبه او را با آن می‌شناسد؟

مناسب است که به گونه‌ی آقای Feuillet کمی زحمت استراحت را به خود بدهیم، زیرا گشتن محبوبه‌ی غزل غزل‌ها در خیابان‌های اورشلیم و گشتن دیگر مریم مجدلیه بر سر مزار خالی عیسا در صبح روز عید رستاخیز قرباتی وجود دارد. این همان گشتن عاشقانه، عجولانه و دیوانه‌وار، در همان شهری است که هنوز آفتاب در آن طلوع نکرده: همان اضطراب، همان اشک‌ها، همان جملات ناتمامی که از هر کس پرسیده می‌شود: «نمی‌دانم او را کجا گذاشته‌اند»، «بگو او را کجا گذاشته‌اند» (یو ۲۰: ۱۳-۱۵). مگر می‌توانست قربت این دو صحنه برای یوحنا‌ی رسول پنهان بماند؟

کشیک چیان شهر نمی‌تواند به زوجه پاسخ دهند. شهر، محبوب را سکنا نداده، محبوبه درست مانند آن که در اتاق خود باشد از میان کوچه‌ها و محله‌های شهر پرسه می‌زند، فقط از مأمورین نگهبانی شهر سؤال می‌کند، تا شاید او را به محبوب خود برسانند. محبوب باید از بسیاری چیزها بگذرد تا محبوبه او را باز یابد:

«از ایشان چندان پیش نرفته بودم

که او را که جانم دوست می‌دارد یافتم!» (۴: ۳).

«از ایشان چندان پیش نرفته بودم»... نه دنیا، نه انسان‌ها و نه مسئولین کلیسا (کشیک چیان) نمی‌توانند حضور محبوب را بازگویند... باید ورای همه چیز باشم. حضور راز آمیزی که در گذشت کامل ایجاد می‌شود. به طور خستگی ناپذیری گریگور دونیس در تفسیر خود از غزل غزل‌ها همان گونه که در کتاب خود از زندگی موسا نقل می‌کند، به موضوع اصلی روحانیت واقعی باز می‌گردد: «تعلیمی که کتاب مقدس در این جا بر ما ارزانی داشته به نظر من چنین است: هر که خواهان ملاقات خداست، باید پیوسته در جستجوی او باشد، تا مطلوب خویش مشاهده کند. تعمق بر چهره‌ی او، حرکت پیوسته‌ی او است به سوی او (...). تنها یک

راه برای رسیدن به قدرتی وجود دارد که تعالی بخش هر تفکری است (...). گشتن پیوسته، حتی ورای آنچه که تاکنون یافته ایم».

او را که جانم دوست می داشت یافتم!

او را کجا یافته است؟ این را باز نگفته اند. چون در واقع او هیچ کجا نبوده، الی در وجود خود او در جایی است که جز در اعماق وجود خود نمی باشد و نه این که در خارج از وجود خود ساکن است و پیوسته نیز محبوب در آن جا سکونت دارد. او در روحش است، بنابراین چون به اعماق آن در طلبی پیوسته فرو رود، زوجه می تواند عاقبت محبوب خود را بیابد، آن قدر که برایش ممکن باشد. به گفته ی قدیس یوحنا صلیبی «برای یافتن این زوج تا جایی که در این زندگانی میسر است، کلمه ی خدا در پیوند با پدر و روح القدس، اساساً در اعماق روح باقی است که در آن جا مخفی شده. پس روح باید او را در پیوندی عاشقانه باز یابد و از این رو خواسته ی خود را از همه ی عالم خلقت بزدايد، و در اعماق وجود خود بیبوند و در آن جا، رابطه ای عاشقانه و پر احساس با خدا برقرار کند (...). از این رو آگوستین قدیس در کتاب *confessions* خود رو به به خدا می فرماید: «خداوندا، شما را در هیچ جای خارج از وجودم نیافتم، چرا که در بیرون از خود به غلط می گشتم، در حالی که شما در درونم بودید...». بنابراین، خداوند در روح مخفی شده است، از این رو سالکین در حین گشتن باید بگویند «ای دوست کجا مخفی شده ای؟».

همان گونه که ناگهان و به طور مرموزی محبوب گم شده بود، خود را هویدا می سازد. بی علت و دلیل، بی نشانی قابل شناسایی، کاملاً مختار و آزاد. اما اکنون چقدر خوشبخت است چون می تواند فریاد بزند: «او را یافتم!» زوجه نمی گوید: «باز یافتم»، چرا که این یافتن پیوسته جدید و منحصر به فرد است. به گفته ی Ruysbroeck «آمدن او درآمدنی ابدی در زمان حال نهفته است. گویی هیچ وقت باز نگشته بود». یافتن، کلمه ای است که در توالی ابدی یک دیگر باز می گردند - در پنج نقطه از انجیل یوحنا - نخستین شاگردان و بسیاری که پس از آنها آمده اند، مشترکاً دیدار خود را با عیسا با یک دیگر در میان می گذارند: «ما او را یافتیم».

آه! اکنون چون محبوب خود را یافته، محبوبه دیگر نمی گذارد که او از نزدش دور شود:

«او را گرفته، رها نکردم!» (۴: ۳).

آن را که یافته بود، رها نمی کند: و آن را که گرفته رها نمی کند. لااقل این طور ادعا می کند. چرا که بسیار جالب توجه است چون می بینیم غرور و اطمینان از گرفتن خود دارد! شاید تصور کنیم با توسل به زور او را

گرفته! و اکنون نیز به میل خود او را دارد؟ درواقع چه چیزی را به خود وعده می دهد؟ هیچ تنها می خواهد او را به خانه ی مادر خود ببرد:

«او را گرفته، رها نکردم»

تا به خانه ی مادری خود

و به حجره ی والده ی خویش در آوردم.

تمام این مطالب قدیس فرانسیس دوسالی را به وجد آورده است: «Theotime، خوب توجه کنید، این زوجه تنها می اندیشد چگونه محبوب خود را تحت فرمان خود نگاه بدارد، مانند برده ی عشق، او تصور می کند که به خواسته ی خود می تواند محبوب را به نزد مادرش ببرد (...). افکار او تحت تأثیر نیازهای عاشقانه کمی درباره ی محبوب خود زیاده روی می کند».

این که محبوبه اکنون می خواهد با محبوب خود تنها باشد، برای ما کاملاً قابل درک است. اما آیا اصرار او تا این حد لازم است؟ تا جایی که گستاخانه بنماید، تا جایی که از او بخواهد با او وارد حجله شود آن هم «در خانه ی مادرش» و در «حجره ی والده ی خود؟».

اما نباید فراموش کنیم که زوجه نام قوم اسرائیل را بر خود دارد: و تمام خواسته ی زوجه ی اسرائیل که از کشور واز معبد یهوه همسر خود تبعید شده باز یافتن اورشلیم می باشد که سرزمین محبوب و زادگاهش است - «خانه ی مادرم»، و می بیند او به معبد خود، به قدوسیت قدیسین معبد «در حجره ی والده ی خود»، به سرچشمه ی زندگانی خویش که پادشاه و زوجه ی او می باشد بازگشته است.

اما کافی نیست تا در میان انبوه قوم خود بازگشت او را ببینیم. درواقع خواسته او فراتر می رود. او می خواهد محبوب خود را، آن که جانش دوست می دارد به «حجره ی والده ی خویش» راهنمایی کند تا بار دیگر توسط او متولد شود؛ بار دیگر نطفه ی او بسته شود و توسط او در والده ی خود بار دیگر تولدی دوباره یابد. او به خوبی احساس می کند برای آن که او را از آن خود سازد باید با او به وحدت واقعی برسد، باید بار دیگر در وجود او تولد یابد. نه تنها زندگانی خود را با او پیوند زند، بلکه زندگانی خود را وابسته به او بداند. همان طور که عیسا به نیکودیموس بیان داشته است، باید «تولد دوباره یافت» «تولدی از آسمان» یعنی از خود او (یو ۳:۳). به طوری که هم دختر او و هم زوجه ی او باشد. چون زوج این عهد نوین این گونه است، زن، دختر و زوجه است، مانند وجود حوا برای آدم، همان گونه که تولد کلیسا از وجود باز زوج خود عیسا بر صلیب مهیا می گردد (یو ۱۹:۳۴-۳۷).

در این جا دومین غزل به پایان می‌رسد: با این امید و آرزو که زوجه دیگر خود نباشد، و در وجود محبوب خود باشد، همان گونه که حضرت پولس به غلاطیان فرمود (غلا ۲: ۲۰). اما هیئات که خواسته‌های محبویه سریع تر از ایمان قلبی او حرکت می‌کند!

«ای دختران اورشلیم،

شما را به غزال ها و آهوه‌های صحرا قسم می‌دهم،

که محبوب مرا تا خودش نخواهد بیدار نکند» (۵: ۳).

این گونه نخستین غزل پایان می‌یابد: دعوت به رعایت خواب زوجه است. اما می‌توان این گونه تصور نمود که منظور خواب وصلت باشد. همان گونه که شوارکی تعبیر کرده است: «وصال در وجد تعالی یافتن به وجود می‌آید». اما متأسفانه این غزل که سه بار از زبان محبوب شنیده می‌شود، نشانگر آن است که وصلت عاشقانه کامل نگشته. البته، بسیار صمیمانه و عاشقانه است که محبویه خود را نمایانده و خواهان وحدت با زوج خود می‌باشد. اما او هنوز بسیار ظریف و شکننده است! عیسا می‌گوید: «تفکر قدرت دارد، اما جسم ناتوان است». Simon Pierre اعتراض می‌کند: «جانم را به تو می‌بخشم». و این سخن را می‌دانیم صمیمانه ابراز داشته است؛ اما اندکی بعد می‌دانیم که چه پیش می‌آید... تنها در پایان غزل غزل هاست که عشق زوجه به طور کامل پیروز می‌گردد. مرحله به مرحله، پیش می‌رود و عمیق تر می‌گردد.

محبوب، این بار نیز کوچکترین تعجب و کم حوصلگی از خود نشان نمی‌دهد. او خوب می‌داند باید تمام زندگانی را برای ایمان آوردن و روحانیت سرکند. او می‌داند که بهار برای زیبا بودن، تابستان نمی‌باشد. او صبر کسی را دارد که دوست می‌دارد: «محبوب مرا تا خودش نخواهد بیدار نکند و برنانگیزانید».

تابستان وصال

غزل سوم

۱:۵-۶:۳

«همسرایان»

این کیست که مثل ستون های دود از بیابان بر می آید،
و به مرّ و بخور و به همه ی عطریات تاجران معطر است؟
اینک تخت روان سلیمان است،
که شصت جبار از جباران اسرائیل به اطراف آن می باشند.
همگی ایشان شمشیر گرفته و جنگ آزموده هستند.
شمشیر هر یک به سبب خوف شب، بر رانش بسته است.
سلیمان پادشاه تخت روانی برای خویش از چوب لبنان ساخت.
ستون هایش را از نقره و سقفش را از طلا و کرسی اش از ارغوان ساخت،
و وسطش به محبت دختران اورشلیم معرق بود.
ای دختران صهیون بیرون آید و سلیمان پادشاه را به بینید،
با تاجی که مادرش در روز عروسی به وی
و در روز شادی دلش آن را بر سر وی نهاد.

محبوب

اینک تو زیبا هستی ای محبوبه ی من،
اینک تو زیبا هستی،
و چشمانت از پشت برقع تو مثل چشمان کبوتر است.
و موی هایت مثل گله ی بزهاست که بر جانب کوه جلعاد خوابیده اند.
دندان هایت مثل گله ی گوسفندان پشم بریده که از شستن برآمده باشند.

و همگی آنها توأم زاییده و در آنها یکی هم نازاد نباشد.

لب هایت مثل رشته قرمز و دهانت جمیل است

و شقیقه هایت در عقب برقع تو ماند پاره‌ی انار است.

گردنت مثل برج داود است که به جهت سلاح خانه بنا شده است،

و در آن هزار سپر یعنی همه سپرهای شجاعان آویزان است.

دو پستانت مثل دو بچه توأم آهو می باشد

که در میان سوسن ها می چرند،

تا نسیم روز بوزد و سایه ها بگریزد.

به کوه مرو به تل کندر خواهم رفت.

ای محبوبه‌ی من،

تمامی تو زیبا می باشد.

در تو عیبی نیست.

بیا با من از لبنان ای عروس

با من از لبنان بیا.

از قله، اما نه از قله‌ی شنیر و حرمون

از مغازه های شیرها و از کوه های پلنگ ها بنگر.

ای خواهر عروس من

دل مرا به یکی از چشمانت و به یکی از گردن بندهای گردنت ربودی.

ای خواهر و عروس من محبت هایت چه بسیار لذیذ است.

محبت هایت از شراب چه بسیار نیکوتر است

و بوی عطرهایت از جمیع عطرها،

ای عروس من،

لب های تو غسل را می چکاند.

زیر زبان تو غسل و شیر است

و بوی لبانت مثل بوی لبنان است.

خواهر و عروس من باغی بسته شده است.

چشمه مقفل و منبع مختوم است .

نهال هایت بستان انارها با میوه های نفیسه .

چشمه ی باغ ها و برکه ی آب زنده

و نهادهایی که از لبنان جاری است .

محبوبه :

ای باد شمال برخیز وای باد جنوب بیا .

بر باغ من بورز تا عطرهاش منتشر شود .

محبوب من به باغ خود بیاید و میوه ی نفیسه ی خود را بخورد .

محبوب :

ای خواهر و عروس من ،

به باغ خود آمدم .

مر خود را با عطرهایم چیدم .

شانه ی عسل خود را با عسل خویش خوردم .

شراب خود را با شیر خویش نوشیدم .

ای دوستان بخورید و ای یاران بنوشید و به سیری بیاشامید .

تابستان وصال

سومین غزل، سرآغاز نوینی را از میان غزل غزل ها مشخص می کند. برای آن کسی که با گریگور دونیس در برابر کندی حرکت محبوبه غمناک است- درواقع او در ششمین موعظه ی خود می نویسد: «چگونه می توان عاری از غم باقی ماند، چون در حالت صعود عاشقانه، روح هنوز به خواسته ی خود نائل نشده (...). و هنوز راهی بس طولانی برای نیل به کمال باقی است، درست مانند کسانی که هنوز قدم نخست را هم برنداشته اند! از این رو می توان همراه گریگور با جسارت پاسخ داد، که پیچ و خم راهی که زوجه پیموده نمی توانست آن چنان هم توهّم آمیز باشد. او حتّا قدم به قدم، بسیاری از راه را پیموده» و زمانی که صرف مرحله ی پیشین نموده نقطه ی آغازین او برای رسیدن به حقیقتی والا» هم چنان که پیش درآمدی بر صعود او بوده است».

«این کیست که مثل ستون های دود از بیابان بر می آید

و به مَرّ و بخور و به همه ی عطریات تاجران معطر است؟» (۶:۳).

همان قدر که نخستین بیت غزل دوم تند و شور انگیز بوده است درست مانند یک رقص که آهسته و سنگین باشد و یا گام های مراسمی آیینی که در آغاز بیت سوم شاهد آنیم.

چشم اندازی تأثیر گذار پیش روی ما گسترده می شود: «این کیست؟» که با مفهوم ضمیر شخصی خنثا با تعبیر Jouon, Dhorme و Robert بر می خوریم که چنین باید آن را بخوانیم: «کیست در آن جا؟» ستونی مثل دود نامعلوم از اعماق بیابان در چشم انداز افق دیده می شود. اما باید گفت که دوری و فاصله ی این ستون سبب شده تا همسرایان ملت ها در ارتباط با طبیعت و رازی که در آن نهفته شده سؤال کنند. گروه همسرایان ملت ها خود را در برابر راز یهوه می بینند.

زیرا همه چیز نشان می دهد که این اوست: سؤالی که همواره از قلب آدمیان در برابر ظهور خدا، ایجاد می شود، مانند عبریانی که در بیابان در برابر راز منا قرار گرفتند آنها می گفتند: «آن چیست؟» (خروج ۱۶:۴)؛ و یا سؤالی که موسّا در برابر شعله ی شعله ور از خود می کرد (خروج ۳:۳). آری، امروز نیز یهوه هم چون دوران سفر خروج در رأس قوم خویش پیش می رود. او از اعماق بیابان همراه قوم خویش به سوی سرزمین موعود در حال صعود است (طبق روایات انجیل، پیوسته به سمت اورشلیم در حال صعود هستیم) قوم خود را رهنمون است چه به طور مرئی چه نامرئی در ستونی از دود (خروج ۱۳:۲۱)، در غزل غزل ها گفته شده «در ستونی از

دود»، همان طور که از سوی کوه قبل از بسته شدن عهد، دود برخاست: «تمامی کوه سینا را دود فرو گرفت زیرا خداوند در آتش بر آن نزول کرد و دودش مثل دود کوره بالا می شد و تمامی کوه سخت متزلزل گردید» (خروج ۱۸: ۱۹). همان گونه که اشعیا نبی در روز نزول الهام، معبد را پر از دود می دید (اش ۴: ۶) دودی عطراگین، عطرهایی که دقیقاً جهت مراسم مذهبی معبد استفاده می شود: «مرّ و عود». اما همراه آنها عطره‌های دیگری نیز هست «عطره‌های سرزمین دور» که آن تشعشعات وجود آن که در عین حال پادشاه قوم خویش است و پادشاه تمام ملت‌های بیگانه است «از ورای همه جا»، دیده می شود.

حائز اهمیت است که وجود او را نمی توان رویت کرد.

«اینک تخت روان سلیمان است» (۷: ۳).

گروه همسرایان است که اعلام می کند. این «تخت روان اوست»، و این خود او نیست که در واقع مشاهده می کنیم. Budde و Jouon به طور نازک بینانه ای مشاهده کرده اند که در زبان عبری غزل غزل‌ها به همراهان او لقب قهرمان را داده است (اطرافیان) که «به مفهوم تخت اوست» و نه این که «اطراف او باشد»: همان گونه که سپاهیان بنی اسرائیل در اطراف «تخت رحمت» پیش می رفتند، که در آن جایگاه، قدرت نامریی یهوه پنهان شده بود.

چنان چه نام سلیمان آن هم سه بار در این روایت تکرار شده، تنها به دلیل وجود پادشاه پراعتبار قوم اسرائیل نمی باشد، چون آن شخصی که این چنین در میان یاران خویش به جلو می رود هم در سیرت پادشاهان و هم در سیرت برادران مانند خداوند و نیز چون احدی از میان ما پسر راستین داود می باشد، که شاهزاده‌ی صلح لقب گرفته که مفهوم تحت الفظی نام سلیمان نیز است. همان گونه که گریگور دونیس می پرسد، آیا به راستی تصور می کنی مقصودم همان سلیمان است که از بتشع متولد شده؟ ... نه، او سلیمانی دیگر است، که در وجود این یکی معنی شده. او نیز از نسل داود تولد یافته (روم ۱: ۳): نام او پادشاه سلامتی است (عبر ۷: ۲): او پادشاه راستین اسرائیل است (یو ۱: ۴۹: ۱۲: ۱۳) مؤسس معبد خدا (مت ۱۶: ۱۸: ۲۶: ۶۱: ۲۷: ۴۰) او که به دانشش نهایی نیست وجود خود دانش است (۱- قرن ۲۴: ۱)، حقیقت است (یو ۱۴: ۶) «او پادشاهی است که یهوه فرستاده بود تا ملت خویش را رهبری کند و پیروزمندان به سوی سرزمین خویش راهی کند، «آنکه صلح را نوید می دهد، خوشبختی به ارمغان می آورد، رستگاری را اعلان می کند اوست که به صهیون می گوید: «خداوند تو حکومت می کند!» (اش ۷: ۵۲). او سلیمان واقعی است پادشاه صلح و پیروزی «و دروازه‌های شهر او در روز شرفیابی او بسیار تنگ و باریکند» «ای درهای ابدی برافرازید تا پادشاه جلال داخل شود! این پادشاه جلال کیست. یهوه صباوت پادشاه جلال اوست سلاه» (مز ۲۴: ۷-۱۰).

اوست که به راستی نشان از خداوندی و انسانیت در آن واحد دارد - پادشاه مسیحا، که قهرمانان قومش به دور تخت و «عرش» او حاضر آمدند:

«اینک تخت روان سلیمان است .

که شصت جبار از جباران اسرائیل به اطراف آن می باشند .

همگی ایشان شمشیر گرفته و جنگ آزموده هستند .

شمشیر هر يك به سبب خوف شب بر رانش بسته است» (۷: ۳).

این مردان دلیر از قدرت های تهدید کننده نیستند. آنها ارتش پر هیبت پادشاه هستند. شصت قهرمانی که این ارتش را تشکیل داده اند نماد ارزش آن کسی هستند که آنها را هدایت می کند. آنها در خدمت پسر داود و در کنار شخص او قرار دارند، مدتی طولانی و صبورانه «تعلیم» یافته اند. آنها مردانی «متبحر» زیرک و هشیاری گشته اند، مردانی که قدرت تفکیک و تمیز دارند. و هر یک در برابر نیروهای ظلمت و تاریکی شب سخت مجهز گشته اند - به خصوص در برابر شاهزاده ی ظلمت (شیطان) که تهدیداتش پیوسته غافلگیر می کند - «شمشیر بر کمر بسته» که حضرت پولس نیز به افسسیان در ارتباط با آنها چنین تعلیم می دهد که باید در برابر «دنیای ظلمات» مجهز و آماده باشند (افس ۶: ۱۰-۱۷).

غزل غزل ها آنها را با نام «جبار» معرفی می کند، از همین نام در کتاب دوم سموئیل نیز برای نامیدن آن سی تن جبار که ارتش محافظ داود را تشکیل می داده اند یاد کرده است (۲- سمو ۲۳: ۸-۳۹). اما محافظین پسر داود، آن سلیمان تازه آمده، دو برابر انبوه تر از داود می باشد: آنها شصت تن جبار آزموده به جنگ هستند! آن که در ابتدا شاهد آمدنش از صحرا می باشیم در ستونی از دود و عطر پنهان شده است: آن گاه تخت روان او از دروازه های شهر می گذرد و نگهبانانش بر او نظارت دارند، اینک درون قصر خود و بر تخت پادشاهی خود می نشیند؛ و لقب پادشاه بر او نهاده شده. پس از دوران طولانی زجر و ملامت راه، در میان آنها به جلال و شکوه خود نایل می گردد.

«سلیمان پادشاه، تخت روانی برای خویشان از چوب لبنان ساخت .

ستون هایش را از نقره و سقفش را از طلا و کرسی اش را از ارغوان ساخت .

و وسطش به محبت دختران اورشلیم معرق بود» (۹: ۳) .

ما لغت «تخت» را به تعبیر آقای روبرت ترجمه کرده ایم، در حالی که بسیاری از مترجمین کتاب آن را با نام «تخت روان»، «جایگاه» برگردانده اند. همان گونه که ملاحظه می شود، این تفسیر و تعبیری است از

صندلی راحتی که کرسی اش از ارغوان است و ستون هایش از نقره با «سقفی از طلا» که بر آن «سلیمان پادشاه» می نشیند، اینها مشخصات جایگاه و تخت سلطنت است؛ کلمه ی *appiryon* که تنها در این بخش از کتاب استفاده شده است القا کننده و بیناگر طبیعت خاص این تخت می باشد «تخت الاهی و ابدی»، همان گونه که در مزمور ۴۵ آن برای پادشاه مسیحایی یاد شده (مز ۴۵:۷). این گونه تفاوت میان «تخت» که همان چند لحظه پیش جباران به گرد آن بودند و خیمه محقر یهوه در زمان گذر صحرا وجود دارد، «آن هنگام که در خیمه و مسکن گردش کرده ام» (۲- سمو ۶:۷)، و تخت پادشاهی او که هم اینک بر آن جای گرفته است.

این تخت، توجه ی نویسنده ی غزل غزل ها را بسیار به خود جلب نموده است. و هیچ چیزی غیر از عظمت و جلال بی نهایت آن ترسیم نشده است. «من خداوند را نشسته بر عرشی اعلاء مشاهده کردم» این تنها جمله ای است که اشعیا نبی بیان می دارد «پادشاه را دیده است» (اش ۶:۱-۴)، بر همین معبد اورشلیم که در آن طلا، نقره، چوب های گران بهای لبنان و ارغوان که دستار قدوس قدیسان از آن ساخته شده و در این جا برای تخت پادشاه غزل غزل ها بکار رفته، خود نمایانگر سرودی مذهبی است برای تجلیل قدرت مطلق و جلال پادشاهی که همسر قوم اسرائیل می باشد. در کتاب پادشاهان آمده است «سلیمان پادشاه تخت بزرگی از عاج ساخت و آن را به زر خالص پوشانید... در هیچ مملکت مثل این ساخته نشده بود» (۱- پاد ۱۸:۱۰-۲۰). پادشاه غزل غزل ها تختی دارد که هیچ حسرت تخت سلیمان تاریخ را نمی خورد. آیا به پسر واقعی داود وعده داده نشده که در روزمژده به حضرت مریم «خداوند تخت داود پدرش را به او ارزانی خواهد داشت» (لو ۱:۳۲). این از شواهد نادر از پادشاهی عیسا است که در کتاب لوقا بدان اشاره شده.

تخت او، سلیمان نوین، تنها مدیون خدا است چنان که نوشته شده است: «یهوه به خداوند من گفت: » به دست راست من بنشین» (مز ۱۱۰:۱): «تخت تو از سوی خداوند برای ابد و همیشه خواهد بود!» (مز B.J. ۷:۴۵). از این رو کتاب غزل غزل ها تأکید کرده، «او برای خود تختی بنا کرده». آن را از کسی نمی داند. و کل یک قوم، با فروتنی و شادی برای این «تخت ارغوانی که با محبت دختران اورشلیم معرق شده» (Dhorme, Jouon, T.O.B) که به سخنی دیگر اثر تمام ملت های «کوچکتر» و «دختران» اسرائیل می باشد (حزق ۴۶:۱۴). چنین به انسان گفته شده تا همراه خدا برای حکومت پادشاه مسیحایی عمل کند.

و این برای کل انسان هاست که ما نیز از سوی دختران اورشلیم می شنویم که، قوم صهیون باید تعجیل کند تا از شهر خود خارج شود، تا سلطنت جهانی پادشاه را باز شناسند:

«ای دختران صهیون بیرون آیید و سلیمان پادشاه را به ببینید،

با تاجی که مادرش در روز عروسی وی

و در روز شادی دلش آن را بر سر وی نهاد» (۱۱:۳).

تنها در این بیت سوم است که درست در مرکز غزل غزل‌ها قرار گرفته که محبوب، خود را در تمام عظمت و جلال خویش نمایان می‌سازد. در مقدمه و نخستین غزل، تنها پادشاه، حاکم قلب دوست‌دار خویش می‌باشد («پادشاه مرا به حجله‌های خود آورد») (۴:۱) در حالی که «پادشاه در سفره خود می‌نشیند» (۱۲:۱). اما در این جا در غزل سوم، او را پادشاه می‌شناسند از سوی شهر مقدس اورشلیم با هلهله و تحسین، تاج بر سرش می‌نهند، شهر خدا و شهر انسانها که تنها و تنها در این قسمت از غزل غزل‌ها با نام صهیون معرفی شده است، در ظهوری شاهانه به همان گونه که اشعیا نبی باز گفته است: «اینک خداوند تا اقصای زمین اعلان کرده است» (اش ۶۲:۱۱)؛ و زکریا در کتاب خود به طور مستقیم می‌گوید: «ای دختر صهیون بسیار وجد نما و ای دختر اورشلیم آواز شادمانی بده. اینک پادشاه تو نزد تو می‌آید، او عادل و صاحب نجات و حلیم می‌باشد» (زک ۹:۹).

چگونه می‌توان وجد و شادی جمع مردم را به هنگام رسیدن پادشاه غزل غزل‌ها در شهر خود با کلام خدایی زکریای نبی منطبق کرد، که یوحنا به وضوح و روشنی به هنگام ورود پیروزمندانه ی عیسا به اورشلیم کامل کرده است؟ «فردای آن روز چون گروه بسیاری که برای عید آمده بودند شنیدند که عیسا به اورشلیم می‌آید»، عیسا نیز پس از فرار رسیدن به شهر، آمدن باشکوه خود را در همین شهر اورشلیم نشان می‌دهد، در شهری که تنها برای نخستین بار او را پادشاه می‌نامند «شاخه‌های نخل را گرفته با استقبال او بیرون آمدند و ندا می‌کردند هوشیاعانا مبارک باد پادشاه اسرائیل که به اسم خداوند می‌آید... ای دختران صهیون بیرون آیید پادشاه را ببینید که آمد» (یو ۱۲:۱۳-۱۴).

و هیچ عدم انطباقی از سوی نویسنده ی غزل غزل‌ها وجود ندارد، در جایی که می‌نویسد «سلیمان پادشاه تاجی را که مادرش در روز ازدواج بر سر او نهاده، همراه دارد»، با این بهانه که «مادر پادشاه تاج را بر سر او نهاده است، و مراسم تاج‌گذاری ربطی به مراسم ازدواج او ندارد». چرا که سلیمان نوین، پسر واقعی داود به راستی که فرزند ماست. به گفته ی آمبروز قدیس «چنان چه تنها یک مادر تنی برای عیسا وجود داشته باشد، همه بر اساس ایمان قادرند عیسا را بوجود آورند» «زیرا که برای ما ولد ی زائیده و پسری به ما بخشیده شد» (اش ۵:۹). در عین حال از سوی این «عهد جدید، او همسر انسانیت ما خواهد بود او را سر همه چیز و بر ریاست تمام وجود بر نشان (افس ۲۲:۱)، و چون پادشاه خویش تاج بر سر او نهادند. در مزمور ۴۵ که نشان

مسیحیایی آن بر ما شناخته شده است، روز تاج گذاری پادشاه نژاد ما را آن نیز جشن می گیرد، «زیباترین فرزند انسان را» هم زمان که مراسم ازدواج او را جشن می گیرند (مز ۴۵:۳-۷؛ ۸:۱۳-۱۶).

سلیمان پادشاه به شهر خویش وارد شده است. و در قصر خود داخل می شود، بر سر تخت خود می نشیند و تاج نشان پادشاهی را بر سر می نهد. او همه چیز است «در شادی قلب او»، شادی پادشاهی شناخته شده و همسری محبوب است. اکنون ما به موعظه ی زمان تاجگذاری او گوش فرا می دهیم، موعظه ای که در آن پادشاه قدرت مطلق خود را بر قوم خویش تثبیت می سازد. اما، با وجودی که ما در تعجب مانده ایم تمام موعظه ی او به جای آن که نشان از حکومت داشته باشد، ابراز عشق است، که در آن محبوب خود را بی نهایت تمجید می کند، غزلی از جذبه ی سرگردان کسی که پیوسته در قلب او حضور دارد.

«اینک تو زیبا هستی ای محبوبه ی من،

اینک تو زیبا هستی.

و چشمانت از پشت برقع تو مثل چشمان کیوتراست.

و موهایت مثل گله ی بزهاست که بر جانب کوه جلعاد خوابیده اند.

دندان هایت مثل گله گوسفندان پشم بریده که از شستن برآمده باشند،

و همگی آنها توأم زائیده و در آنها یکی هم نازاد نباشد.

لب هایت مثل رشته قرمز و دهانت جمیل است.

و شقیقه هایت در عقب برقع تو مانند پاره ی انار است

گردنت مثل برج داود است

که به جهت سلاح خانه بنا شده است.

و در آن هزار سپر یعنی همه سپرهای شجاعان آویزان است.

و دو پستانت مثل دو بچه ی توأم آهو باشد که در میان سوسن ها می چرند» (۴: ۱-۴).

پادشاه غزل غزل ها به هیچ کس جز عشق خود ادعای سلطنت ندارد. چون پادشاه عشق هیچ موعظه ای مگر موعظه ی عشق به زبان نمی راند. پادشاه شگفت انگیزی در میان سایر پادشاهان، هیچ تفکر، هیچ کلامی ندارد مگر آن که بخواهد زیبایی آن کس را که دوست می دارد تحسین کند.

ستایش او از هیچ نقطه ی مشخصی آغاز نمی شود چرا که همه چیز او در نظر وی شگفت انگیز می نماید. او مدتی طولانی به این زیبایی مطلق در وحدت ساده او می نگرد «اینک تو زیبایی، اینک تو زیبا

هستی ای محبوب من». فریادی که فقط دائم تکرار می‌کند. و محبوب پیوسته چنین آغاز می‌کند: همیشه این نخستین عکس العمل اوست در برابر محبوب خود: «اینک تو زیبا هستی!» و این جمله نه مرتبه در غزل غزل‌ها تکرار می‌شود. (۱:۱۵:۲، ۱۰:۱۳، ۱:۴:۷-۷:۴:۷). همان گونه که یهوه در کتاب اشعیا نبی فرموده است: «همان گونه که زوجه سبب شادی زوج می‌گردد، تو نیز سبب شادی خدای خویش را باش» (اش ۵:۶۲)؟ و در مزمور ۴۵ «پادشاه جذب زیبایی او شد» (مز ۴۵:۱۲)؟ به خوبی می‌دانیم که زیبایی او تنها به سبب محبوب است همانگونه که در کتاب حزقیال آمده: «آوازه تو به سبب زیبائیت در میان امت‌ها شایع شد آن زیبایی از جمال من که بر تو نهاده بودم کامل شد» (حزق ۱۶:۱۴). به همین علت نیز زوجه از این که در درجه‌ی محبوبیت خویش در شک و تردید باشد، و یا شایسته‌ی این عشق باشد یا خیر، سخت در اشتباه می‌باشد، چون تمام زیبایی او از آن شباهتش به محبوب و چهره‌ی مقدس اوست که از همان روز نخست در وجود او ثبت گشت و می‌خواهد تا روز به روز در وجود او بیشتر جای بگیرد.

Therese de Lisieux این آیه غزل‌ها را به خوبی درک کرده بود: «چهره‌ی دوست داشتنی عیسا، تنها زیبایی که قلبم را تسخیر می‌کند، بگذار تا وجود الهی تو در من ثبت شود، تا با نگرستن در روح من وجود خود را تحسین کنی».

چون در وحله نخست، زوج در حالت جذبه‌ی وجد زیبایی کامل قرار گرفته، دیگر از بازگو کردن جزئیات زیبایی خستگی به خود راه نمی‌دهد. ابتدا از بالای چهره آغاز می‌کند، که در آن سرزمین فلسطین را مجسم می‌کند که تنوع طیف‌های رنگی را دارد: پرواز کبوتران سفید، بزغاله‌های سیاه کوهستان بره‌های آخورها، میوه‌های قرمز انار، و چهره‌ی بلند شهر...

چشمان او که با وجود چادری که سرش را پوشانده از درخشندگی آن کاسته نمی‌شود، که همین توجه محبوب را مدتها به خود جلب نموده. چشمانی که به خوبی می‌دانیم، حرکت، سرزندگی، معصومیت و مهربانی آن هم چون چشمان کبوتران می‌باشد. موهای سیاه چون آبنوس او کمی متوحش به نظر می‌رسند. گیسوانی که راست به صورت گیس‌هایی بسته بر شانه‌هایش افتاده‌اند، همان گونه که بزغاله‌های سیاه بیابان را بر کوه‌های جلعاد می‌بینیم، که از دره‌ها با کرشمه و ناز پایین می‌آیند.

تضادی دوباره و دندان‌های درخشان سفید او (باید که محبوبه‌ی غزل غزل‌ها چهره‌ی خندان و بشاشی داشته باشد تا این گونه دندان‌هایش را مشاهده کنیم!). و زوج که می‌دانیم چوپان می‌باشد بسیار شاد و سرزنده و بذله‌گو است: (همان طور که فراوان در انجیل یافت می‌شود!)، او نیز لبخند می‌زند: آیا از مشاهده‌ی دندان‌های منظم او چنین مجسم می‌شود که بره‌هایی از آب خارج شده و همه درخشان در کنار یک دیگر

قرار گرفته باشند، بنابراین دندان‌های محبوبه کاملاً بی نقض و منظم می باشد، و این موضوع را به زبان شعر دریافتیم!

در این شمایل تمثیلی برخلاف نظر اول، نکته ای طنزآمیز و دقیقی نهفته شده. برای اسرائیلی‌های آن دوره بسیاری از این گونه مشاهدات واضح و شفاف می نمود که امروزه از دریافت آن عاجزیم. در سنت کهن یهود که بخشی از آن را گریگور دونیس مطالعه نموده در مثال بزغاله‌های سیاه رنگی که از کوه‌های جلعاد سرازیر می شوند، نمادی از ملت‌های بیگانه مشاهده می شود. یعقوب چوپان هنوز آنها را از کوه‌های جلعاد از سرزمین بیگانه ی سوریه به سرزمین موعود خداوند هدایت نکرده است (پید ۲۱-۲۳). بر خلاف بره‌هایی که شسته شده از حمام باز می گردند (بزغاله‌ها نامنظم از کوه سرازیر می شوند و به عکس بره‌ها با نظم از کوه بالا می روند!) و آنها را به دندان‌های محبوبه تشبیه کرده اند، که به مفهوم اسرائیل متحد و یک پارچه است (هر یک جفت خود را دارد و هیچ کدام از آن محروم نمانده است) در زیر نظر رهبر و چوپان خویش که آنها را با آرامش به سوی آب‌ها می برد (مز ۲۳).

چنان چه خواسته باشیم روایتی تحت الفظی از زبان عبرانی را بخوانیم آیه ی دوم را این گونه خواهیم خواند: «دندان‌های محبوب به مانند بره‌هایی است که از آبشخور باز می گردند، هیچ یک بچه هایش سقط نمی شود و هر کدام بچه‌های دوقلو به دنیا می آورند» در متن غزل غزل‌ها که در آن به مساله ی وحدت به طور آشکاری اشاره شده می توان دریافت که محبوبه با صفت مادری که پیوسته بره ای را باردار است خوانده شده که پس از انشقاق امروز به دو دسته تقسیم می شوند، اما روزی نیز برادرانه آشتی خواهند نمود چراکه از ما در واحدی که اسرائیل باشد تولد یافته اند.

هم زمان با کلمه ی لب‌ها رنگ جدید وارد هم آهنگی چهره می شود «لبانی چون رشته ی قرمز رنگ» محبوبه در آغاز مقدمه پس از بوسه محبوب زمزمه می کند: «مرا به بوسه‌های دهان خود ببوسد». باید هم زمان با گریگور دونیس چنین اذعان داشت، که اکنون او پاداشی دریافت کرده و به رنگ ارغوانی لبان محبوب خونین خود شده، و ما باید به دعوت Catherine de Sienne بشتابیم که می گوید: «بگذارید لب‌های خود را بران‌های پسر خداوند بگذارید: زخم‌های او دهانی است که از آن آتش رحمت برخاسته و خونی از آن جاری است تا زخم‌های ستم‌های ما را بشوید».

لب‌ها «دهان زیبایی» را ترسیم می کند، یا دقیق تر بگوییم دهانی «با الفاظ زیبا». که نویسنده از مزمر ۴۵ الهام گرفته «دل من به کلام نیکو می جوشد. انشا خود را در باره ی پادشاه می گویم» (مز ۴۵: ۲). گونه‌های او از آتش گداخته می شوند، آن هم در پشت تورنازکی که باید تا روز عروسی بر سر داشته

باشد، درست مانند دو پاره‌ی انار، هم چون سیب که میوه‌ی محبوب است، انار نیز میوه‌ی محبوبه می باشد (۳:۴-۱۳:۶:۷:۸:۲). دو میوه‌ی عشق دو میوه‌ای که گردو مدور می باشند - در غزل غزل‌ها تصاویر متعددی از محبوب و محبوبه وجود دارد که از اشکال مدور نماد کامل برگرفته شده - و چقدر زیبایی محبوب و محبوبه با یکدیگر «در ارتباط» می باشند.

هرچند چهره‌ی زیبا و جذاب که در آن حرکت و چابکی دیده می شود آشکار است (کبوتر، بزغاله و بره ...) و گردن او که قدرتمند می نماید و محکم و استوار است، مانند برجی که با غرور ایستاده است: برج داود که به راستی برجی سلطنتی است! چون همان قدر که محبوبه زیباست، قوی نیز هست، و همسر او از این بابت به خود می بالد. به گفته اشعیا «در آن روز در سرزمین آواز غزل‌ها را می خوانیم که می گوید: «شهر ما قوی است» (اش ۱:۲۶). و می توان گفت که گردن بند براق او که شادمانه برگردنش آویزان است و می غلتد، سلحشوران را به یاد می آورد؟ همه این نشانه‌ها نشانگر تجسم خلاق محبوب می باشد، سلحشوران غیوربنی اسرائیل که برگرد دروازه‌ی شهر ایستاده اند، در زمان صلح نیز نماد نظم و انتظامات می باشند، و از دور نیز موجب احترام می گردند. برج قوی و زیبا که حملات دشمن را ناکام می گذرد و مانند آن فرسایش قرن‌ها را درهم می شکند: در سروده‌ی Gertrude von Lefort آمده: «تو چون برج قوی هستی که دور از چپاول زمان بسر میبری». همان گونه که پدران کلیسا در «برج داود»، عظمت و جلال قوم اسرائیل را باز شناخته اند، و محبوبه به آن تشبیه شده است، مریم باکره نیز (*turris davidica*) گردن واقعی جسم رازآمیز، که سر «عیسا» را به بقیه‌ی اعضای او متصل می سازد.

به گفته‌ی قدیس فرانسی دوسالی، حالت کم و بیش سلحشورانه نباید از طنین واقعی صلح بکاهد. چرا که «هر قدر او مهاجم و جنگجوست و در مجموع صلح طلب می باشد، و سپاهیان و جنگ‌ها را به عقب می نشاند، هم چنان آواز بی مانندی را ادامه می دهد».

از سویی دیگر بر چهره‌ای پر از رحمت و آرامش به جای آن که قدرت نمایی کند، ترسیم چهره‌ی محبوبه پایان می گیرد که سینه‌های آن «مثل دو بچه‌ی توأم آهو می باشد که در میان سوسن‌ها می چرند» در ابتدا به نظر می رسد که این مطلب اشاره به باروری محبوب دارد: «به نوشته‌ی آگوستین قدیس این کلیسا است که سینه‌های دو عهد کتاب مقدس می باشند. و از شیر کلیه‌ی رازها می ممکد». هر چند تصور باروری را نباید از اذهان بدور داشت، نهاد وحدت در این جا معنی پیدا می کند. در این جا، سینه‌های برابر، نماد برادری سلطنت اسرائیل و یهودا می باشد که از یک مادر متولد شده اند، قوم اسرائیل که هم اکنون از یک دیگر جدا شده اند و که این واقع پس از انشقاق دوران رجعام در سال ۹۳۱ اتفاق افتاده است. هم اکنون آنها بار دیگر

به وحدت رسیده اند، به صورت سلطنتی واحد که با آمدن پادشاهی مسیح شکل گرفته است. دو بچه آهو که از یک مادر متولد شده اند که همراه هم به چرا می روند، و در محل سلطنت سوسن ها با یک دیگر آشتی کرده اند، یعنی در سرزمین فلسطین که در آن جا به طور برابر متولد شده اند. همان گونه که در نوشته ی حزقیال آمده: «پس یهوه فرمود تکه چوبی بردار بر آن بنویس یهوذا... و بر تکه چوبی دیگر بنویس یعقوب... آن دو تکه چوب را به هم نزدیک کن و تا یکی گردند و خداوند خدا چنین فرمود: «من پسر اسرائیل را از میان ملت هایی که رفته اند بر می گزینم... آنها را از همه ی نقاط فرا می خوانم... از آن ها ملتی واحد می سازم. پادشاهی واحد بر همه ی آنها حکومت خواهد کرد. و دیگر در میان آنها دو دستگی نخواهد بود... سرور من داود بر آنها حکومت خواهد کرد، او شبان یگانه ی آنها خواهد بود...»

چنان چه بخواهیم نظری بر تصویر نخستین محبوب بیاندازیم تعجب می کنیم که چگونه گفتار کلمنت در ارتباط با حقیقت قرار می گیرد. در این جا همین طور که در شمایل های مقدس، چشم ها از ارزش زیادی برخوردارند «محل بیشترین شفافیت و کانون نور» چشمان شمایل ها پیوسته برجسته و گشاده می نمایند. دهان آنها به عکس «هیچ برجستگی» ندارد درست مانند رشته ی نخی است» (که در غزل غزل ها بدان اشاره شده). گوش «بسیار ناچیز» می نمایند چرا که تمام چهره در انتظار شنیدن سکوت گزیده اند - تنها روح است که می شنود. (در غزل غزل ها از تصویر گوش های محبوبه کلامی به میان نیامده).
در هر حال، همان گونه که محبوب در چهره ی محبوبه خود تنها کمال می یابد:

«ای محبوبه ی من،

نمائی تو زیبا می باشد.

در تو عیبی نیست» (۷: ۴).

به نظر می رسد که باید آیه ی شماره ۷ را پیشگام آیه ی شماره ۶ بخوانیم. می توان گفت این نوعی بازگشت به آیه ی (۱: ۴) می باشد (همان گونه که در آیه ۲: ۱۰ - ۱۳ شاهد آن بودیم). پس از آن که هر یک از وجوه چهره ی محبوبه ی خود را ترسیم نمود، محبوب بار دیگر با تمامیت تصویر زیبایی یگانه مواجه می شود. او به راستی نمی خواهد حرف دیگری بزند. و در آخر، تنها از مشاهده ی محبوب خویش می گوید که او زیباست، زیبای مطلق و هیچ ابایی از بیان این حرف ندارد «بی نقص و آرایش در بی نهایت عشق». چنین در می یابیم که کلیسا این غزل را به مریم باکره نسبت داده است که تنها محبوبه ی خداست که در واقعیت مطلق شایسته می باشد. باید پیوسته زمانی که از محبوبه غزل غزل ها معرفی به میان می آید باید توجهی به نظریه ی

Isaac de L'Etoile بیاندازیم: «همین موضوع به صورت جهان شمولی به کلیسا نیز گفته شده است؛ به خصوص (یعنی به صورتی منحصر بفرد) از حضرت مریم: و به طور نامتعارفی (طوری که به هر یک از ما نسبت داده می شود) به روح انسان ها». Paul Claudel در دم وحی الهی می گوید: «روح و کلیسا، در ظاهر دوگانه ولی واحدند، یک معشوقه، که چهره های او بارها و بارها در یک دیگر ادغام و تلفیق شده، و با رنگ های مطلق پاکی می درخشد».

در حالت وجود خود، محبوب دیگر نمی تواند انتظار بیش از این داشته باشد، در قلب او تنها یک انتظار باقی است که آن هم وصال باشد. اکنون زمان وصال فرا رسیده!

«تانسیم بوزد و سایه ها بگریزد».

به کوه مرّ و تل و کندر خواهم رفت! (۶: ۴).

چگونه می توان در برابر زیبایی این چنین مطلق استقامت نمود؟ محبوب دیگر نمی توان برای اشتیاق خود بیش تر از این تحمل کند. پیش از وزیدن نسیم صبح و تا سایه ها بگریزد. «بله از همان شب، در همین شب! و اکنون او عجله دارد تا سخنانی را که محبوبه در غزل دوم سروده بود خود به زبان جاری سازد (۱۷: ۲). باید بدون درنگ در قلب محبوب خود جای بگیرد، و در کوه صهیون به او ملحق شود بر روی تپه معبد» که اقامتگاه آن دو می باشد که از میان آن به طور پیوسته، از بطن این شهر محبوب بخار مر و عود برمی خیزد و پیوسته با حضور محبوب سرشته شده است (۶: ۳). او می گوید: «من به کوه مرّ و تپه عود خواهم رفت» - چقدر مصمم و چه تعجیلی در کلام اوست چه عجله ای تا به محبوب خود اورشلیم ملحق شود! (لو ۹: ۵۱) - تا به آن کوهی که محبوبه ی او «کوه اتحاد» نامیده برسد (۱۷: ۲). باید که کوه مرّ همان معبد باشد، بازی کلمات عبری، همان گونه که در کتب T.O.B آمده میان «مر» و «موریا» کافی است تا این موضوع را ثابت کند. «موریا» که کوه ابراهیم می باشد و در آن جا «اسحاق را» می بایستی قربانی کند، و طبق روایات، محل احداث معبد می بود (۲-توا ۱: ۳) و از آنجا مر و عود می تراود.

برخی از پدران کلیسا چون اوریژن و گریگور دونیس، متوجه شده اند که تعبیر این کلام «به تپه های مرّ و تل و کندر خواهم رفت» آواز خداوند است که آنها را صدا می زند که ابتدا آنها را در مرگ خویش ملحق ببیند (با نماد مردّ یوحنا ۱۹: ۳۹)، تا سهمی از الوهیت او داشته باشند (نماد مرّ): «چرا که کسی نمی تواند در وجود من تجسم یابد مگر آن که به سبب مرّ فنا در الوهیت عود زنده گردد».

محبوب می گوید «خواهم رفت!». پس محبوبه ی او نیز باید برای رسیدن به او عجله کند تا در زمان موعود آن جا باشد! باید از همه وابستگی ها بگریزد و رهایی یابد».

«بیا با من از لبنان ای عروس،

با من از لبنان بیا!

از قله‌ی امانه از قله‌ی شنیز و حرمون،

از مغاره‌های شیرها و از کوه‌های پلنگ‌ها بنگر» (۸: ۴).

لذا از کجا بتوان دریافت که این شتاب از چه جهتی است که باید آن که زیبایی‌اش محبوب را چنین مدهوش ساخت بود و با چنان لحن عاشقانه‌ای از او سخن می‌گفت از لبنان بیاید؟

از آن جهت است که محبوبه‌ی او که چنین حضوری در چشمان و قلبش دارد، نباید هم چنان بین خود و محبوب فاصله بگذارد. و علی‌رغم این گفته خود که: «محبوب از آن من است و من از آن وی هستم» (۱۶: ۲)، در واقع، محبوبه با او نیست همان‌طور که محبوب با وی می‌باشد. «محبوب او را از قلب و چشمان خود ترک نمی‌کند؛ همیشه در کنار او حضور دارد. اما محبوبه، برای رسیدن به محبوب چقدر دچار مشکل است! این چنین در روایت پسر مصرف می‌خوانیم که پدر حتا زمانی که پسرش از او «دور است»، او را می‌بیند. و در ساعت بازگشت در آن جا حضور دارد: زیرا در واقع هرگز پسر مصرف خود را ترک نکرده حتا آن‌گاه که «در سرزمینی دور دست» بسر می‌برد (لو ۱۵). «آگوستین اعتراف می‌کند، تو با من بودی، اما من با تو نبودم» با همان صبر و تحمل پدر، محبوب غزل غزل‌ها پیوسته منتظر بازگشت آن کسی است که دوستش می‌دارد: و پیوسته نزد خود تکرار می‌کند که هیچ چیز میان آنها جدایی نخواهد افکند: «بیا با من از لبنان و با من از لبنان بیا!».

نامزد زیبا از لبنان بازگشت. لبنان که پیوسته در انجیل نماد زیبایی است و در عین حال در برابر اسرائیل کشور غریبی است، و در این جا نشان می‌دهد که با وجود زیبایی، زیباترین کشور، محبوبه هم چنان در سرزمینی غریب قرار دارد، و در نتیجه پیوسته مورد تهدید واقع می‌شود. کوه‌های بلندی، او را از محبوب جدا کرده است که در آن جا دشمنان سرزمین شمالی احاطه کرده اند «شیرها و پلنگ‌ها» (ار ۵: ۶) حتا از «روباه‌های کوچک» خطرناک‌تر (۱۵: ۲)، که همسایگان Chananeene او می‌باشند که بسیار نفرت‌انگیز می‌نمایند. «جان من در میان شیران است» (T.O.B. مز ۵۷: ۵). و در غزل غزل‌ها چون در کتاب مزامیر، می‌توان استنباط کرد که در پشت نقاب بی‌رحمانه‌ی دشمن، چهره‌ی دهشتناک شیطان نهفته شده: «آن وحش را که دیدم مانند پلنگ بود و پاهایش مثل پای خرس و دهانش مثل دهان شیر» (مکا ۱۳: ۲).

چگونه محبوبه تنها با تکیه بر قدرت خویش می‌خواهد به محبوب خود ملحق شود؟ آیا ندای گذشته او را نشنیده که می‌گوید: «مرا به دنبال خود بکش!» (۴: ۱)؟ اما محبوب، بهتر از او به ضعف‌های خویش آگاه می‌باشد. «بی‌او قادر به انجام کاری نیست» (یو ۱۵: ۵). از این رو به او می‌گوید همراه من بیا. از لبنان با من

بیا، محبوبه‌ی من از لبنان با من خواهی آمد! «و چقدر خود را ترغیب‌کننده نمایان می‌سازد! در مزمور ۴۵ که بنا به نظر پدر Touray سی تا چهل سال جلوتر از کتاب غزل غزل‌ها نگاشته شده و بر این بیت سوم اشاره‌ی فراوان دارد، زوجه نیز باید کشور خود را ترک کند، شهر صور را که (مشخصاً) همان کشور لبنان می‌باشد! «ای دختر بشنو و ببین و گوش خود را فرا دار. قوم و خانه‌ی پدرت را فراموش کن... تا پادشاه مشتاق جمال تو بشود... دختر شهر صور» (مز ۴۵: ۱۱-۱۳)، مزمور نویس سلطنتی به او چنین می‌گوید. و بسیار جالب توجه است که در مزمور شماره‌ی ۴۵ چون در غزل غزل‌ها محبوبه در عین حال در کنار پادشاه قرار دارد (از میان محبوبه‌ها، در سمت راست تو، برگزیده‌ی توست که در زیر درختان اوفیر نشسته است) (۱۰ آیه) و در همان حال از او دور است زیرا پیشتر گفته شده «او را با سرود و جشن آوردند تا به نزد قصر پادشاه رود» (آیات ۱۵-۱۶). همان موقعیت و همان خواسته. اما در این جا، در غزل غزل‌ها این وزیر پادشاه نیست که محبوبه را «به ترک سرزمین خود» و می‌دارد تا به همسر خود ملحق شود. این خود محبوب است که دوستدار خود را ترغیب ساخته که نه تنها به او ملحق شود بلکه خود نیز به مشایعت او رود تا در این راه همسفر او باشد و بر کلیه‌ی دشمنان او پیروز شود.

دلیلی ندارد تا محبوبه بترسد: «چشمانت را زیر بیانداز!» یعنی بی‌هیچ ابا و ترسی باش! در زیر پایهای خود شیرهای آشوری و پلنگ‌های کلدانی را بنگر، همان دشمنانت. چون من در کنار تو باشم، چه کاری از آنها بر می‌آید؟ («با من، با من بیا!»)، Jouon, Chouraqui کلمه به کلمه کتاب T.O.B را ترجمه کرده‌اند. چه اصراری در عین حال توأم با استغاثه و ترغیب در تکرار این جمله نهفته است! «با من» این همان جمله‌ای است که یهوه پیوسته در کتاب مقدس بکار می‌بندد تا خدمتگذاران خود را ترغیب سازد: موسا، یوشع، جدعون، اشعیا نبی، ارمیا نبی... «من با شما خواهم بود»، این جمله را عیسا نیز به زبان آورده: «من هر روز با شما هستم» (مت ۲۸: ۲۰)؛ «چرا می‌ترسید این من هستم» (مت ۲۷: ۱۴). «نجات دهنده»، خدایی که با ماست مگر این همان نامی نیست که خداوند خود بر مسیح نهاده (اش ۷: ۱۴)؟ «با من بیا، با من بیا!» محبوب می‌فرماید، بیا! چقدر باید این دودلی تو را تحمل کنم؟ و پس از آن که از تمامی سدهایی که ترس از دشمنان در برابر محبوبه بوجود آورده بود فائق آمد، او توانست به دوست قدرتمند خویش بپیوندد.

و این سرودی است که از شادی بر لب‌های محبوب جاری می‌شود. اما به جای آن که چون کمی پیش تر تنها سرود تحسین او باشد، اکنون آواز چون محبوبه با اوست همان گونه که محبوب با او می‌باشد. آوازی مستانه و پر از اشتیاقی دیوانه‌وار.

«ای خواهر و عروس من،

دل مرا به یکی از چشمانت

و به یکی از گردن بندهای گردنت ریودی» (۴: ۹)،

تفاوت بسیاری میان سرزندگی حتا طنز، میان نخستین بیان تحسین انگیز محبوبه (۴: ۱-۷) و هیجان پنهانی که هم اینک بیان شده وجود دارد. آن چشم ها دیگر چشمان سابق نمی باشد «تنها یک نگاه او است» چون درخشش یک دانه ی مروارید گردنبند اوست که می درخشد، اکنون او را «نامزد» خویش می خواند، همه چیز در وجود او هر چه که به محبوبه تعلق دارد، عمیقاً محبوب را متأثر می سازد.

«نامزد» واژه ای است که در وحله ی نخست کمی تکان دهنده به نظر می رسد. واژه ای نو در غزل غزل ها که شش بار در این بخش تکرار شده و دیگر آن را نخواهیم شنید. واژه ای که بخصوص تکان دهنده است چرا که محبوبه در انتظار وعده نامزدی نمی باشد! اما، شکی نیست که لغت *Callah* مورد استفاده قرار گرفته که به مفهوم «نامزد» می باشد.

مسلماً او نامزد است، اما این کلمه دو مفهوم دارد. ابتدا برای آن که به طور شگفت انگیزی ستوده و دوست داشتنی می باشد، هنوز محبوبه به درجه ای نرسیده که محبوب به او متعلق باشد تا شرایط وصال کامل او فراهم آید. و هر قدر چهره اش درخشان باشد اما هم چنان در پوشش حجاب اوست (۴: ۱-۳). و پولس توضیح می دهد: «این حجاب باقی می ماند و هرگز نیز برداشته نخواهد شد چون در وجود عیسا است که ناپدید می شود». محبوبه هم چون قدیس یوحنا ی صلیبی ناله بر می آورد: «چون بخواهی تمامش کن! حجاب پرشکوه این دیدار را پاره کن!» و آن هنگام زمان وصال، فراهم می آید.

اما باید احساس نمود که در بکارگیری کلمه ی «نامزد»، محبوب از چه الفاظ مهرآگینی استفاده می کند. اغلب در کتاب مقدس هم چون در این جا خدا دوست داشته تا قوم اسرائیل را صدا بزند چرا که پیش تر از این با او عهد وصال با همین نام بسته است. «در شور و شوق محبوب برای نامزدش، خداوند برای تو به وجد می آید!» این سخن را بارها در کتاب اشعیا نبی برای او بکار برده است. و در کتاب هوشع نیز آن را بارها تکرار کرده: «تو نامزد من خواهی بود تا ابد! تو را با عدل و درستی نامزد خویش می سازم: تو را در عشق و محبت نامزد خویش می سازم: تو را در عشق و محبت نامزد خویش می سازم. در وفاداری. تا یهوه را بشناسی» (هو ۲: ۲۱-۲۲). و این سخنان را یهوه خطاب به جومر که فاحشه و روسپی بود ایراد فرمود. «هر چند که کلمه ی نامزد به مفهوم دختری باکره است و نه زنی که یک بار دیگر ازدواج کرده است» اما در برابر عشق پر رحمت اثری از بی وفایی وجود ندارد چرا که همه چیز با گذشت از نو آغاز خواهد شد.

خداوند، این چنین مرا کاملاً متوجه ی رفتار نوین و محبت بی مانند خود می نماید، که کاملاً مستقل از هر آن چه در گذشته بوده است، برای آن کسی که پیوسته نامزد او باقی مانده، همان گونه که در آخر کتاب مقدس در مکاشفه ی یوحنا خواهیم دید: «بیا تا نامزد و همسر بره را به تو بنمایانم» (مکا ۲۱: ۹). عشق یهوه برای همسرش پیوسته عشق از دوران نامزدی جوان و پرهیجان است که مانند او پرحرارت و خالص می باشد. «تو را با خود نامزد خواهم کرد... برای همیشه».

باید به راستی با جسارت افزود: عشقی شگفت انگیز، اما کاملاً دیوانه وار! مگر محبوب نمی گوید: «مرا مدهوش می سازی» آیا این همان کلمه ی پر حکمت است که چنین سخن می گوید؟ این نحوه ی بیان در کتاب هوشع نیز آمده، تا دیوانگی اسرائیل را بیان کند «مستی و گیجی او، هوش از سرش پرانید» (هوشع ۱۱: ۴). اما در این جا خود محبوب است که دیوانه شده. در واقع نه تنها مجذوب محبوب خود شده مانند پادشاه مزمو (مز ۴۵: ۱۲): و طبق شهادت خویش در راه شور اشتیاق خویش سرگشته شده: به مانند عیسا که اطرافیان او بیان می داشته اند: «بی خود شده» (مر ۲۱: ۳). ترز دآویلا خواهد نوشت که هیروود نیز او را دیوانه خوانده. و من نیز نظرم مشابه اوست. محبوب ما دیوانه بود! به گفته ی Nicolas Cabasilas «او عشق دیوانه بود».

برای ایجاد چنین سرگشتگی نزد نامزد- زوجه، تلاش زیادی نیاز نیست. تنها یک نگاه کافی است. و نه تنها یک نگاه، بلکه درخشش یک مروارید از گردن بند او، کوچک ترین نشان، کوچکترین اثر و موهبت عشق چون کوچکترین دانه مروارید چون در خاور عشق یگانه و غیر قابل ارزش گذاری گرده می آیند.

در حالی که نامزد خویش را دوست خود خطاب می کرد، نشان می دهد که پیوند عمیقی میان آنها وجود ندارد. همانطو ر اگر او را «خواهر» خویش خطاب می کرد «خواهر و نامزد» نام مرکبی که طبیعت مطلق و عجیب این عشق را برملا می ساخت همان گونه که شوارکی شاهد آن بود. عشق نامزدی و وصال با محبوب «که اساس برادری با او ابراز شده». روشن تر بگوییم کلمه ی «خواهر- نامزد» با مفهوم تن یافت کامل می شود، محبوبه «آن گاه به منزله ی خواهر او خواهد بود. در نظر برنارد قدیس چون آنها با یک دیگر می باشند پس از یک پدراند، و این زوجه با او در روح یکی است».

و زوج آنگاه است که در مستی این مشابَهت چنین می فرماید:

«ای خواهر و عروس من،

محبت هایت چه بسیار لذتبخش است.

محبت هایت از شراب چه بسیار نیکوتر است،

و بوی عطرها ی از جمیع عطرها (۱۰: ۴).

و محبوبه در آغاز غزل چنین گفته بود: «عشق تو از شراب نیز نیکوتر است» (۲:۱). و او تنها این کلام را به زبان نمی‌راند. مست عشق، دیوانه عشق، محبوب نیز در چنین حالتی بسر می‌برد. نوازش‌ها و نشان‌های محبت‌آمیز (عشق) خواهر - نامزد او چون شرابی است که او را مست کرده. همان‌گونه که اضافه می‌کند «عطرهای تو بوی خوش دارد» (۳:۱)، و نیز به نوبه ی خویش مست بوهای فراوان، عطرهای تمام زمین شده است که در استنشاق او می‌کند: «بیش از بوهای خوش، عطر توست».

عطرها، در غزل غزل‌ها چون به محبوبه اشاره می‌کنند طبیعت واقعی او را نشان می‌دهند. آنها ابتدا می‌گویند، جذابیت محبوبه: عطرهایی که از پیراهن او بر می‌خیزد - «بوهای پیراهن تو عطر لبنان را می‌دهد» - با عطره‌های متفاوت - همان‌طور که زوج در کتاب هوشع نبی بیان کرده است (هو ۷:۱۴). عطری که عمیقاً از وجود درونی محبوبه برمی‌خیزد و در آن تمامی عطره‌های جهان صرف شده است. اما عطرهایی که مفهوم روحانی جذابیت فراوان را نشان می‌دهد: چرا که توسط ظرافت آنها، پیوندی میان ماده و روح ایجاد می‌کند، عطرها، بیانگر زیبایی زوجه اند، مستی‌آفرین اند در حالی که انعکاس آن بر قلب محبوب هیچ صورت مادی ندارد. آخر آن که محبوبه چون محبوب، عطرها در غزل غزل‌ها ارزش مقدس و آیینی دارند: عطر aloes مرّ و عود پیوسته در انجیل ویژه مراسم مذهبی بکار رفته است: مانند آن که قربانگاه، معبد عطرها نامیده می‌شوند و فرشته «در ظرف عود در برابر خداوند با دعای قدیسان ظاهر می‌شود» (مکا ۸:۳). از این رو عطره‌های محبوب نماد روحی است که آهسته از عشق می‌سوزد و ارزش آن بیش از هر قربانی نذر معبد می‌باشد، «بیش از هر عطری، بوی توست!»

کلام محبوب که بعداً بیان می‌دارد این تفسیر را تأیید می‌کند که تأثیر طبیعت آن کسی را که دوست می‌دارد بر او نه تنها جسمانی نمی‌باشد بلکه روحانی و آئینی است:

«ای عروس من،

لب‌های تو عسل را می‌چکاند

زیر زبان تو عسل و شیر است،

و بوی لباس مثل بوی لبنان است» (۴: ۱۱).

عسل و شیر - حلاوت عسل به طعم شیر می‌افزاید - این بدان شهادت می‌دهد که مستی شراب و عطرهایی که از محبوبه فاش شده، از جوهر آن ماده‌ای نیست که هیجان می‌آفریند و تأثیر وهم‌آلود دارد. آن مستی عظیمی است که در شیرینی و آرامشی است که تمام وجود و هر کلام محبوبه در او انتقال می‌کند: چرا که

«عسل و شیر زبان توست». باید که کلام خداوند با کلام تو یکی شود و به طور کامل جذب هم باشد، تا محبوب در آن طعم عسل را بیابد که حزقیال در حالی که کتاب مقدس را می‌بلعید احساس نمود (حزق ۳:۳) جمله‌ای که باعث مزاح نویسندگان می‌شود «چقدر کلام تو به دهان من شیرین می‌نماید» (مز ۱۱۹:۱۰۳). در این جا محبوب خود رشته‌ی کلام را بدست می‌گیرد تا با «نامزد-خواهر» خویش به سخن آید. شراب و شیر در زیر زبان اوست. عسل حکمت با شیر دوران طفولیت، چقدر ناپخته در عین حال بالغ اند، این چیزی است که از کلام تو درمی‌یابم. و در واقع تو برای من حتا اگر خاموش باشی سرزمین واقعی موعود هستی «که در آن شهد و شیر جاری است» (خروج ۳:۸)؟

حتا بیش از این! چرا که فراتر از شادی، حلاوت و مستی که در هر لحظه برای او سبب می‌شود، محبوب این امتیاز نادر را به او می‌دهد: تا آن کس که دوستش می‌دارد بی تأمل مال او باشد، به او تعلق داشته باشد و تنها مال او باشد، منحصرًا به او متعهد شده، خود را به او وقف کرده و تخصیص بدهد.

«خواهر و عروس من،

باغی بسته شده است.

چشمه‌ی مقفل و منبع مختوم است» (۱۲:۴).

در نوشته‌های مقدس، باغ و چشمه پیوسته در کنار یک دیگر و به هم مرتبط اند. این یکی بدون دیگری مفهومی ندارد. چشمه، زیبایی باغچه را پدید می‌آورد. چشمه‌ی آب‌های خروشان عشق، در قلب محبوبه، که جلال و زیبایی باغ زندگی او را ایجاد می‌کند به همان صورت ظاهری که زوجه‌ی بنی اسرائیل به آن امید بسته: «روح آن‌ها بسان باغ پر از آب خواهد بود» (ار ۱۲:۳۱)؛ به طور مستقیمی، تو نیز بسان باغی خواهی بود که نهرها در آن جاری است و آب‌های آن هرگز تمام نمی‌شود».

موضوع بوستان در تمام کتاب مقدس تکرار شده: بوستان آفرینش - در بخش نخست کتاب آفرینش: بوستانی که در آن عیسا به خاک سپرده می‌شود و به مریم مجدلیه در صبح عید رستاخیز، شاهزاده‌ی زندگانی او ظاهر می‌شود: بوستان دنیای جدید بخش آخر کتاب مکاشفه: باغ محبوبه در میان سومین غزل و تمام بخش‌های کتاب غزل‌ها و کتاب مقدس... برای پنج بار محبوبه چون بوستانی مورد ستایش واقع می‌شود و در آن مکان بذر زندگی به پیروزی می‌رسد (۴:۱۲-۵:۱).

با در نظر گرفتن این نکته که صاحب باغ، و صاحب چشمه هر دو یک نفر تعلق دارد. تنها محبوب اجازه ورود به آن جا را دارد. و دیگر آن زمان گذشته که از رفتن همسرش شکوه کند «مرا که چشمه آب حیاتم ترک

نموده و برای خود حوض‌ها کنده‌اند یعنی حوض‌های شکسته که آب را نگاه ندارد» (ار ۱۳:۲). وقت آن رسیده که درهای باغ بر روی محبوب گشوده شود. تنها او کلید در را خواهد داشت تا به تنهایی در آن جا گشت و گذار کند، همان گونه که حزقیال نبی فرموده بود «این در بسته بماند» (حزق ۴۴:۲). و در ارتباط با مسیح نوشته شده: «کلید خانه ی داود را بر دوش وی خواهم نهاد و چون بگشاید احدی نخواهد بست و چون ببندد احدی نخواهد گشاد» (اش ۲۲:۲۲). هیچ کس جز او، از چشمه ی باغ نخواهد نوشید چون آن در بسته باشد. یهوه فرموده بود «از ترس آن که، کسی وارد شود، من صبح تا شب از آن پاسداری می کنم».

سه بار، در این دو غزل، لغت بسته استفاده شده تا نشان گر حالت استثنائی عشق باشد که تنها بطور انحصاری به خدا تعلق دارد، سر سپردن مطلق و کامل به محبوب. به گفته ی شوارکی «به آن که بسته، مهمور، حصار کشیده است مانند سند بسیار محرمانه که پیام آن را متعلق به محبوب دانسته». کسی که تنها به همسر خود تعلق دارد همانگونه که حضرت پولس به قرنطیان می گوید: «شما را به یک شوهر نامزد خواهم ساخت» (۲- قرن ۱۱:۲).

اما چگونه می توان پس از آن که این کلام را از دهان محبوب می خوانیم، چنین کلام مغایری را بشنویم:

«نهال هایت بستان انارها

با میوه های نفیسه و بان و سنبل است .

سنبل و زعفران و نی و دارچین

با انواع درختان کندر و مر و عود با جمیع عطرهای نفیسه .

چشمه ی باغ ها و برکه ی آب زنده

و نهلهایی که از لبنان جاری است» (۴: ۱۳-۱۵).

این دوگانگی وجه متغیرکننده ی غزل غزل هاست که در هر یک از ابیات غزل ها می یابیم، و آن در ارتباط با محبوبه است که خود را کاملاً به زوج خود وقف نموده است که در آن واحد به کلیه ی ساکنین زمین تعلق دارد. این گونه است - «باغ بسته»، «چشمه ی مهمور» - این گونه است که در واقع گستره ی مفهوم این ابیات مشخص می شود. در «باغ بسته» ای است که در آن فرزندان متولد می شوند که بسیار دورتر از مرزهای آن، تا اقصای نقاط جهان پراکنده می شوند، و زمین را اطاطه کرده، همان گونه که خداوند اشعیا نبی را واقف ساخته بود «شاخه هایش منتشر شده». و در کتاب هوشع می خوانیم که نه تنها آنان از کشور اسرائیل «انارستان

بهشتی می‌سازند»، «با میوه‌هایی که در واقع خارق العاده اند» (هو ۴۱:۷). اما هم چنین این عطرنیز به کشورهای دوردست و متعلق به اقوام بیگانه را می‌پراکند سرزمین‌های چون (هند، عربستان و یمن) - که عدد آنها به عدد کامل هفت می‌رسد! - عطرها را در باغ رمزی و پری وار محبوب - باغی بسته که عطرهایی آن را تنها سرزمین فلسطین می‌شناسد که کل زمین را در بر گرفته، و در خود عطرها بی شماری جذب کرده تا پس از این به صورتی مطلوب تر به اقاصا نقاط جهان بفرستد و تما خلاقی جهان را عطرآگین سازد، همان گونه که عطر سمبل در همه جا گسترده می‌شود و نامش تنها در این جا بکار رفته است. رطلی از سنبل در منزلی در بیت عنیا (یو ۱۲:۳). این گونه است که روح خدا، در خود تمامی خواسته‌های زمین را گرد آورده تا بعد از آن به صورت سپاسگزاری در آورده که از آن تمامی جهان قدرت یافته و تازه گردند.

و ما هم چنان آن «چشمه ی بسته» را می‌نگریم که به «چشمه ی باغ‌ها» مبدل می‌گردد، که نه تنها باغ درونی زوجه می‌باشد بلکه باغ‌های همه ی ملت‌ها نیز می‌باشد که به «چشمه ای از آب خروشان» تبدیل شده و از «لبنان سرازیر می‌شود» با تمام عمق یک چاه و جریان آزاد آب‌های خروشان و روان! همان گونه که رودهای بهشت در روایت آفرینش «نهری از عدن بیرون آمد تا باغ را سیراب کند، و از آن جا منقسم گشته و خارج می‌شوند» که از آن آب کلیه ی خلائق می‌نوشند (پید ۲:۱۰)، چشمه، تنها محل رفع تشنگی محبوب نیست، که به تمام عالم گسترده می‌شود، زیرا هیچ گاه از بسته بودن باز نمی‌ماند.

ترکیب بیت‌های ۴-۱۲-۱۵ بسیار گویاست. و اشاره به باغ‌های بسته دارد که از آن چشمه ی مهور جاری است (۴:۱۲)، و در آیات (۱۳-۱۴) که ادامه آن می‌باشد تعریفی از باغ به میان می‌آید که امواج خروشان آن پیوسته است و چشمه ای دارد (۴:۱۵). کلام غزل غزل‌ها دیگر نمی‌تواند با گفته‌های کتاب امثال مغایرت داشته باشد: «آب را از منبع خود بنوش و نهرهای جاری را از چشمه ی خویش. جوی‌های تو بیرون خواهد ریخت، و نهرهای آب در شوارع عام، و از آن خودت به تنهایی خواهد بود، و نه از آن غریبان با تو. چشمه ی تو مبارک باشد» (امت ۵: ۱۵-۱۷).

اما در هر صورت احساس محبوب نمی‌باشد. و هر چند همسرش تنها به او تعلق دارد اما باروری او بر تمام جهان باز است. چشمه ی بسته به صورت آزاد و خروشان حرکت می‌کند، و تمام عالم را از آب‌های خود لبریز می‌سازد، همان گونه که عیسا به زن سامری نوید می‌دهد: «لیکن کسی که از آبی که من به او می‌دهم بنوشد، ابداً تشنه نخواهد شد، بلکه آن آبی که به او می‌دهم در او چشمه آبی گردد که تا حیات جاودانی می‌جوشد» (یو ۴:۱۴). پس همین طور روح بسیار اسرارآمیز و بسیار پنهانی، که با تسلیم کامل به خدا زندگی می‌کند چنین بیان می‌دارد، «از بطن او نهرهای آب زنده جاری خواهد شد» (یو ۷:۳۸).

Amedee de Lausanne قدیس، در حالی که بر روی این ابیات -باغ و چشمه- تعمق می کرد -آسودگی در این آیه را به مریم باکره نسبت می دهد: «چشمه ی باغ های روحانی، چاه آب های خروشان که آن آبشارهای الاهی لبنان جاری است و از کوه های صیهون تا تمامی ملت ها که اطرافش هستند سرازیر می شود، و تا دوردستان راه می سپارد، رودهای صلح، رودخانه هایی که از رحمت آسمان لبریز شده اند».

بودن تماما "گل و عطر و میوه در آن واحد، جاری شدن آب های سرشار که به رشد و زیبایی عالم کمک می کند و در آن واحد سبب شادی محبوب می گردند و خوشبختی زوجه را فراهم می کنند. محبوبه اکنون زبان می گشاید و برای نخستین بار در این سومین غزل از همسر خود سرمست می شود. زیبایی یگانه، او نیز می خواهد بنا به خواسته ی محبوب تنها به او تعلق داشته باشد، و از سوی او عمر بسپارد و در وجود او ادغام شود:

«ای باد شمال، برخیز وای باد جنوب، بیا.

بر باغ من بوز تا عطرهاش منتشر شود.

محبوب من به باغ خود بیاید و میوه ی نفیسه ی خود را بخورد!» (۴: ۱۶).

زوجه، تمام این حرف ها را می تواند بر زبان جاری سازد و در یک جمله از «باغ من» و «باغ او» سخن بگوید، چون مقصود هر دو یکی است. او به وی تعلق دارد چون از آن اوست. و هر چه بیشتر به او تعلق داشته باشد به خودش تعلق خواهد داشت. خواسته ی او آن است که در حضورش کاملاً مضمحل شده از خود بی خود شود.

با تصویر چنین جملاتی، او از همه ی بادهای، باد شمالی و جنوبی در خواست می کند، تا آنها به کمکش بشتابند، و بر روی باغ او بوزند -سرد و گرم آن تفاوتی نمی کند - تا در باغ زیبا همه ی عطرهایی که به آن تعلق دارد زنده کند تا به قلب محبوب خود دست یابد! بادهای تنها بوزند. این جملاتی است که شوراکی استنباط کرده، چه باد سرد و چه باد گرم بوزد: «محبوبه می خواهد تا زیبایی او تحت نوازش بادی سرد که از کوه های شمالی آمده باشد و در آن واحد نوازش باد گرم بیابان عربستان را نیز می طلبد. آنها باید باغ او را بروبند، نفسش را تازه کنند، عطره های آن را به خود بگیرند، و از تنهایی نجاتش بخشند تا به وصال محبوب خود راه گشوده شود (...). چون باد باید زیبایی او را تنفس کند و همان گونه که که در برابر قربانی عمل می کند، بخورد از میوه های لذیذ آن، که به شناخت عشق می انجامد». باد یخ بسته، زجر و آزمایش یا باد گرم، شادی و تسکین با عشق، روح خداوند، نفس زندگانی، سبب می شود تا باغ زیبا بتواند تمامی عطرها را که محبوب انتظار دارد بیفشاند.

به نظر می‌رسد قدیس یوحنا صلیبی، تنها اثرات سودمند باد گرم را متصور شده بود که آن را با کلامی بسیار زیبا، باد عبوس Auster می‌خواند «بیا ای عبوس، عشق را بیدار کن، بیا در باغ من بوز... Auster... نام بادی است که به طور کلی از فریقا می‌وزد، و باد مطبوع و پیر بارانی است و سبب رشد و نمو گیاهان می‌گردد. گل‌ها از آن شکفته شده و عطرها می‌وزد، روح از این باد، روح القدس را به یاد می‌آورد که عشق را بیدار می‌کند چرا که چون این باد آن را بارور می‌سازد، آن را مشتعل و بیدار و سرزنده می‌سازد، باد با روح مقدس خود بر باغ پر گل می‌وزد و شکوفه‌های صفات نیکو را می‌شکوفاند و عطرها صفات برجسته کمال، ثروت روح را می‌نمایاند، گنج‌ها را باز کرده و از درون آنها زیبایی را می‌نمایاند».

اما کافی نیست تا باغ قطره به قطره تصفیه شود تا تأثیرات باد بر آن مشخص باشد، عطرها رازآمیز آن تا قلب محبوب متصاعد می‌شود همان طور که این کار پیش از این از زوجه برمی‌آمد. «چون پادشاه سر سفره خود می‌نشیند. سنبل من بوی خود را می‌دهد» (۱۲:۱). اکنون می‌بایستی محبوب خود قدم به باغ بگذارد و در آن جا ساکن و صاحب گردد، و تنها بوئیدن گلها کافی نمی‌نماید، باید که آنها را بچیند، و میوه‌های لذیذ آن را مزه کند:

«محبوب من به باغ خود بیاید

و میوه‌ی نفیسه‌ی خود را بخورد» (۱۶: ۴).

به گفته‌ی گریگور دونیس، ادای این کلمات جسارت بسیاری را می‌طلبد. این میوه‌ها را به چه کسی تقدیم کرده برای چه کسی غذا حاضر کرده؟ برای آن کس که در او همه‌ی خوبی‌ها نهفته شده! محبوب پیش‌تر از این از میوه‌های درخت سیب چشیده بود و می‌گفت: «میوه‌ی آن به دهان من خوش می‌آید». اما اکنون نیز خود تبدیل به میوه‌ای زیبا و خوش طعمی شده که به باغبان تقدیم می‌شود. می‌بینیم چقدر روح القدس حضور خود را در روح محبوبه در این بخش از غزل اعلام می‌کند! او به راستی که باغ روح القدس است. که در آن آب خروشان روح القدس جاری است و در آن جا بادهادی قوی و مطبوع می‌زند، عطرها، صفات برجسته‌ی روح القدس را معطر می‌سازند، و میوه‌های روح القدس چیده خواهند شد و چنین است که حضرت پولس به غلاطیان اعلام می‌کند که از میان همه، آنها نخستین میوه‌ی عشق می‌باشد (غلا ۵: ۲۲).

محبوبه اعلام می‌کند: «تا او وارد شود». محبوب بلافاصله ادامه می‌دهد «من به باغ خود وارد شدم» او هیچ منتظر نماند. در برابر روحی که خودش را تقدیم می‌کند او تمام وجودش را نثار کرده. و به گفته‌ی یترز دآویلا او نمی‌تواند بیش از این تحمل کند او وجودش را به بخشنده خود اعطا می‌کند، به گفته‌ی عیسا «آن که

مرادوست می دارد، پدرم او را دوست خواهد داشت. و به سوی او آمده نزد وی مسکن خواهیم گرفت»
(یو ۱۴: ۲۳).

«ای خواهر و عروس من،

به باغ خود آمدم.

مر خود را با عطرها می چیدم.

شانه ی عسل خود را با عسل خویش خوردم.

شراب خود را با شیر خویش نوشیدم» (۱: ۵).

باید که محبوب تمامی ارزش این هدیه را بشناسد، ثروتی ناشی از اعطای زندگانی خود به آن که دوست می دارد، خواسته ی رسمی و پر طمطراق او، خواسته ای روشن است: من می چینم، می خورم، می نوشم. «من مرا می چینم و عطر خود را: من عسل خود را می خورم و نورهای خود را، از شرابم می نوشم هم چنین که از شیر خود می نوشم» در بیانی شش گانه که دو به دو در کنار یک دیگر قرار گرفته اند، محبوب با اعطای عمر به محبوبه ی خویش، به خود معنای بخشد، و در این دنیا از آن چه که عطرها با نفوذ هستند استشمام می کند: هر آن چه که شیرین و مطبوع است می خورد و هر آن چه نوشیدن آن مفرح و مستی آفرین وجود می باشد می نوشد، محبوبه تمام خواسته های او را کامل می کند. عطر مر و رطل سنبل، عسل و شراب و شیر، او سراپا عطر و گوارا و تماما "مستی می باشد.

و چقدر شادی است در این کمک کامل در این هشت موردی که از آن خود می داند: باغ، خواهر- نامزد- مر- عطر، عسل، پرتونور، شراب و شرین من! اکنون زمان مراسم ازدواج فرا رسیده که از آن اوریژن سعی کرده با سخنی طنز آمیز کلام فضایل کتاب مقدس را به اغذیه ای گران بها معرفی کند: «می گوید، پس با چه غذایی میهمانان را شام می دهید؟ بنابراین، صلح پیش غذا خواهد بود و سپس همه در پی آن از طعام فروتنی، صبر، رحمت و لطف تغذیه خواهند شد، و من باب دسر نیز از لذتی وافر و پاکی قلب می نوشند. اما بخش اصلی میهمانی به عشق تعلق دارد».

این میهمانی به عکس آن که ما، در انجیل می یابیم، از سوی محبوبه به محبوب خود تقدیم شده است. همان گونه که در کتاب اشعیا نبی می خوانیم: «یهوه صباوت در این کوه برای همه ی قوم ها ضیافتی از لذایذ بر پا خواهد نمود. یعنی ضیافتی از شراب های کهنه و لذایذ پر مغز و از شراب های کهنه ی مصفا» (اش ۶: ۲۵). و در کتاب مزامیر نیز آمده: «زیرا آنها از چربی خانه ی تو شاداب می شوند. از نهر خوشی های خود ایشان را

می نوشانی» (مز ۹:۳۶). اما نوآوری در این جا کامل است. محبوبه در این جا شادی میهمانی را می شناسد و می تواند به محبوب خود بگوید: «زیرا چون گرسنه بودم مرا طعام دادید. تشنه بودم سیرام نمودید. غریب بودم مرا جان دادید» (مت ۲۵:۳۵).

اما چرا هم اکنون از سر میز برمی خیزد؟ و کلیه ی درب های محل عروسی را که زوجه تقدیمش کرده می گشاید؟ و خود به بیرون فریاد می زند و این میهمانی عجیب را با صدای بلند آواز می دهد؟

«ای دوستان بخورید

و ای یاران بنوشید و به سیری بیاشامید!» (۱:۵).

می دانیم که این دعوت از اعماق کتاب مقدس بر می خیزد: بیاید، پس حکمت الاهی در همه ی میادین فریاد می زند این جا بیاید: «بیایید و از غذای من بخورید» (امث ۹:۵). و همین طور می افزاید: «ای جمیع تشنگان نزد آبها بیایید و همه شما که تفره ندارید بیایید و بخرید و بخورید» (اش ۵۵:۱-۲). این همان دعوتی است که محبوب غزل غزل ها در این جا از نو آغاز کرده. اما کنون میز دوستدار او میز خود او می شود. و در این جشن که از سوی او دعوت شده بود، اکنون دوستان خویش را دعوت می کند، غذای که به او تقدیم می کرد - که شامل عسل، شیر شیراب و کلیه ی میوه ها بود - اکنون عوض شده: و غذایی است که خود تقدیم می کند: «در اینجا پسری است که پنج نان جو و دو ماهی دارد ولیکن این از برای این گروه چه می شود» (یو:۶:۹) و چون در آخرین شام هنگامی که در کنار دوستان خود نشسته می گوید «همه شما از این بخورید و بنوشید» (مت ۲۶:۲۶-۲۸).

چرا که تمامی میهمانان خود دعوت کرده بود. همه ی دوستان و همه ی مردان و آن که محبوبه ی او بود بسیار متین و سنگین، بسته و ممهور به او کلیه ی میوه ها تعلق داشت. آنها تازه بر سر یک میز نشسته بودند و همه چیز را با یک دیگر قسمت می کردند، هم چون او: محبوبه وجود خود را با دیگران قسمت می کند، و اکنون محبوب که او را دوست من و محبوبه ی من خطاب می کرد می گوید - در جمله ی آخر غزل - «محبوبه های من» همه در وجود یگانه ی او محبوب او گشته اند. آیا این طور نیست که این تصور کلیسا است که زوجه ی عیسایی باشد و همه ی انسان ها را گرد خود جمع می کند؟

بر سر میز عروسی که گسترده می شود همه ی ملت ها جای می گیرند و نان هرگز کاسته نمی شود حتی شراب به وفور جاری است. چرا که خواسته ی محبوب است که تنها ننوشته بلکه به مست شوند. چقدر جسارت! قدیس فرانسیس آسیسی می گوید، در ضیافت عشق، اغلب تنها غذا را تناول می کند، و تنها تعداد معدودی حاضرند از شراب بنوشند و مست شوند «با لذت و وفور» اما کمتر مست می شوند.

در این ضیافت زوج و زوجه همه دعوت شده‌اند و آیهٔ سوم کاملاً بر مفهوم تمام می‌شود «ملکوت آسمان‌ها مانند پادشاهی است که میهمانی‌های عروسی برای پسرش ترتیب داد» (مت ۲۲:۲)؛ و او از «شرق و غرب خواهد آمد از شمال و جنوب تا در این ضیافت ملکوت آسمان شرکت کند» (لو ۱۳:۲۹). در این جا می‌بینم که لفظ «بیاشامید و بخورید دوستان، مست شوید، محبوبان من» پاسخی از سوی انسانیت دارد که از دهان یوحنا شنیده می‌شود «مرا گفت بنویس خوشا به حال آنانی که به بزم نکاح بره دعوت شده‌اند و نیز مرا گفت که این است کلام راست خدا» (مکا ۹:۱۹).

طوفان تابستان

غزل چهارم

۳: ۶-۲: ۵

محبوبه :

من در خواب هستم اما دلم بیدار است .
آواز محبوب من است که در را می کوبد (ومی گوید):
« از برای من باز کن ای خواهر من!
ای محبوبه ی من و کیو تر م وای کامله ی من!
زیرا که سر من از شبنم و زلف هایم از ترشحات شب پراست .
رخت خود را کندم چگونه آن را بپوشم؟
پای های خود را شستم چگونه آنها را چرکین نمایم؟
محبوب من دست خویش را از سوراخ در داخل ساخت
و احشایم برای وی به جنبش آمد .
من برخاستم تا در راه به جهت محبوب خود باز کنم ،
و از دستم مَر و از انگشت هایم مَر صافی بر دسته ی قفل چکید .
به جهت محبوب خود باز کردم ،
اما محبوبم روگردانیده رفته بود .
چون او سخن می گفت جان از من بدر شده بود .
او را جستجو کردم و نیافتم
او را خواندم و جوابم نداد .
کشیکچیان که در شهر گردش می کنند مرا یافتند ،
بزدند و مجروح ساختند .
دیده بان های حصارها برقع مرا از من گرفتند .
ای دختران اورشلیم شما را قسم می دهیم

که اگر محبوب مرا بیاید وی را گوید

که من مریض عشق هستم.

همسرایان :

ای زیباترین زنان،

محبوب تو از سایر محبویان چه برتری دارد

و محبوب تو را بر سایر محبویان

چه فضیلت است که ما را چنین قسم می دهی؟

محبوب :

محبوب من سفید و سرخ فام است،

و بر هزارها افراشته شده است.

سراو طلای خالص است.

و زلف هایش به هم پیچیده

و مانند غراب سیاه فام است.

چشمانش، کبوتران نردنهرهای آب است،

با شیر شسته شده،

و در چشمه خانه ی خود نشسته.

رخسارهایش مثل باغچه بلسان،

و پشته های ریاحین می باشد.

لب هایش سوسن ها است

که از آنها مرصافی می چکد.

دستهایش حلقه های طلاست،

که به زیر جلد منقش باشد

و براو عاج شفاف است

که به یاقوت زرد مرصع بود.

ساق هایش، ستون های مرمر

بر پایه های زرناب تاسیس شده ،

سیمایش مثل لبنان

و مانند سرودهای آزاد برگزیده است .

دهان او بسیار شیرین

و تمام او مرغوبترین است .

این است محبوب من ،

و این است یار من

ای دختران اورشلیم .

همسرایان :

محبوب تو کجا رفته است ،

ای زیباترین زنان ؟

محبوب تو کجا توجه نموده است ،

تا او را با تو بطلبیم ؟

محبوبه :

محبوب من به باغ خویش

و نزد باغچه های بلسان فرود شده است ،

تا در باغات بچراند و سوسن ها بچیند .

من از آن محبوب خود

و محبوبم از آن من است .

در میان سوسن ها گله را می چراند .

توفان تابستان

چنان چه غزل غزل ها تنها داستانی عاشقانه بود می بایستی در غزل سوم خاتمه یابد. و با آن به قله ای می رسیدیم که این بار پایین آمدن از آن ناممکن بود. محبوبه، وجود خود را هدیه ای ساخته بود که هرگونه بازگشت از آن امکان نداشت. محبوب او را شناخته بود و تمامی دنیا را به شهادت ازدواج خویش فرا خوانده بود. سرانجام در غزل سوم این عهد به وجود آمده که محبوب از دختران اورشلیم می خواهد محبوبه او را بیدار نکنند.

لذا در آستانه ی غزل چهارم به نظر خواب آلود می رسد یا نیمه خواب و یا نیمه هشیار. و این را از زبان خودش می شنویم:

«من در خواب هستم اما دلم بیدار است» (۲: ۵).

صمیمیت و صداقت عشق او بر ما مسلم است و هیچ تردیدی بر آن نیست چرا که از تمام وجود و صداقت تن به این ازدواج سپرده، تنها به بهای زندگی است که عشق مطلق در معرض تهدید قرار می گیرد و این موضوع به خوبی در دو بیت اول غزل مشاهده می شود، حتی اگر زوجه از آن زمان بسیار متحول شده باشد. باید گفت از لحاظ واقعیت عملی زندگی، بی آن که از وجود خود مطلع باشد، هنوز کاملاً در عشق به زوج خود نپیوسته. خواسته ی جرقه های قلبی اش بسیارند اما هنوز او مصمم نیست. همان گونه که شوارکی خاطرنشان می کند: «الماس، ناب و زیباست اما در آن نقضی وجود دارد» اشعیا نبی با زبانی بی آرایش در آن باره گفته بود: «بهترین شراب تو، در وجودش آب اضافه دارد».

که نمایانگر زوال بی علت از قلعه ی رفیع عشق می باشد.

محبوبه می گوید «من می خوابم، اما قلبم بیدار است».

اشعیا نبی فرموده: «جان ما به اسم تو و ذکر تو مشتاق است. شبانگاه به جان خود مشتاق تو هستم. و بامدادان به روح خود در درونم تو را می طلبم». (اش ۲۶: ۹). متأسفانه محتوای غزل چهارم نمی گذارد تا ما بتوانیم مفهوم کلام محبوبه را در همان جهت تفسیر کنیم. نه، با وجود تعبیر مغایر، قلب او در واقع هنوز کاملاً بیدار نشده، و هنوز کاملاً آگاه نیست. هنوز در خواب و بیداری است. و بر صحنه ی تجلی عیسا که لوقا بدان

اشاره کرده می‌ماند «او را خواب در ربود پس بیدار شد» (لو ۹: ۳۲). در همین حالت خواب و بیداری است که محبوب صدای ضربات بر در اتاق خود را می‌شنود. و قلبش بلافاصله آگاه می‌شود.

«آواز محبوب من است که در را می‌کوبد» (۲: ۵).

و امروز دیگر قدم‌های شتاب زده و پرش‌های شاد او بر تپه‌ها نیست، بلکه صدای آرام در است، و همین کفایت می‌کند. اوست که تنها می‌تواند این گونه غیرمنتظره حضور یابد، و تنها اوست که بر در محبوبه آن قدر آرام و درعین حال به صورت خاص خود می‌کوبد. اما اکنون او بیرون در تاریکی شب بسر می‌برد:

«از برای من باز کن ای خواهر من!»

ای محبوبه‌ی من و کبوترم وای کامله‌ی من! (۲: ۵).

باید که به زبان عبری این غزل را بشنویم، که قافیه‌ی آنها با آخر کلمات سه بخشی که با صدای i تمام می‌شوند، شنید (هفت بار صدای حرف i به گوش می‌رسد). «باز کن!» پس باید زوجه بشتابد و در را باز کند، همان طور که برنارد قدیس چنین استدعا دارد: «اکنون محبوب همه‌ی ملت‌ها بر درب تو ضربه می‌زند. آه! در همین موقع که تو درنگ می‌کنی از آن جا می‌رفت و تو را مجبور می‌کرد تا بار دیگر در میان اشک‌های آن کس که قلب تو دوست می‌دارد بجوئی». و اکنون که در را بی‌درنگ بر او باز می‌کند، محبوب نام‌های زیبایی را بر او نهاده، نام‌هایی بسیار نوازشگر و بسیار عزیز قلبش را، نام‌هایی که نام‌های واقعی او هستند و با صفات ملکی محبت‌آمیزی که چهاربار تکرار می‌شود: «خواهرم، دوست من، کبوترم، کامله‌ی من». با تعمق بخشیدن بر هر یک از این الفاظ، از آن سبب که تو خواهر من هستی و من به سبب تن یافت خود و با منتخب شدنم، تو را دوستی ابدی خود قلمداد کردم. «تو را دوست می‌داشتم، به تو شهادت می‌دهم، از عشقی ابدی (ار ۳۱: ۱۳)؛ تو را کبوتر خویش می‌خوانم چرا که با من یک دل یک روح و یک نگاه داری، تویی کامله‌ی من، بی‌نقص و آلایش که با خون خود تقدیس و شسته‌ام».

محبوب می‌گوید: «کامله‌ی من، آیا درست می‌شنویم؟ بله، و این جمله را بی‌تمسخر به زبان می‌راند، بدون آن که از ضعف، عشق خود سخن به میان آورد. محبوب چه چیز دیگری است برای او؟ آیا آنها به توافق می‌رسند؟ آن را بپذیرد؟ Claudel چه می‌گوید، «چه نام‌هایی به زبان می‌آورد، یکی پس از دیگری، با حالتی محبت‌آمیز، بی‌آن که بتوانیم از جای تکان بخوریم با درنگ و شگفتی متوجه می‌شویم که: خواهر

من، دوست من، کبوتر من و کامله ی من در وجودمان صورت واقعی به خود می گیرد. پس دیگر چه؟ آیا این به راستی منظور خودمان است؟ واقعاً خودمان؟».

اما گویی صدای ظریف در و آوای او با تمام نام هایی که به او نسبت می دهد کافی نمی باشد، محبوب می کوشد او را از ضعف خود به رحم آورد:

«زیرا که سرمن از شبنم

وزلف هایم از ترشحات شب پر است» (۲: ۵).

معشوقه ای ضعیف در پشت در، در سرما و تاریکی ایستاده. او مانند شخص قدرتمندی ظاهر نمی شود، اما با تمنا و خواهش: نه از آن جایی که ارباب و سرور است. و نه مانند زمانی که در این جا با قدرت تمام و پرشکوه می دویید و محبوبه قدرت زانو زدن در نزد او را نداشت: اما او به سویی می دویید با لباس هایی که همه کهنه مندرس و رقت انگیزتر بود. با چهره ی خدمتگزاری سر خورده که چهره ی محبوبه نیز می تواند باشد و او تمنا می کند، او را به ترحم می خواند، حتی اگر از میان ما ثروتمندترین و خوشبخت ترین باشد. و به راستی که ثروتمندترین است، اوست که به حدکمال اجابت می دهد، در عین حال فقیرترین نیز هست که خود هیچ گاه قانع نمی گردد. و او بسیار بزرگ و عظیم است، و در عین حال در واقع بسیار کوچک است چون «عشق، انسان را پیوسته کوچک می کند». و او آب زنده و چشمه ی ناپایان است و هر که لب به آن نزدیک کند این تجربه را خواهد داشت که «در سینه ی او نهرهای آب زنده جاری است» (یو ۷: ۳۸)؛ اما او در عین حال آن فقیری است که از آب نوشیده، تشنگی خود را رفع ساخته و التماس می کند: «به من آب بده» (یو ۴: ۷). او چشمه ای است که خود تشنه است. همان طور که آگوستین قدیس با جملاتی پرمفهوم می فرماید: «او نیازمند است، مانند کسی که دریافت کننده باشد، و او در ثروت و غناست، مانند کسی که پاداش دهد».

و این گونه است دوگانگی عشق. «عشق پسر Poros و Penia است که نماد وفور و قحطی است»، همان گونه افلاطون در کتاب ضیافت این موضوع را عنوان کرده است. دوگانگی در این جا نماد قطرات شبنم و قطرات شب است: «سرم از شبنم و زلف هایم از ترشحات شب پر است» شبنم در کتاب مقدس پیوسته به برکت و دعا باز می گردد چون در مزمور شماره ی ۱۳۳: «مثل شبنم حرمون است. که بر کوه های صهیون فرود می آید. زیرا که خداوند برکت خود را فرموده است (مز ۱۳۳: ۳). «بامدادن شبنم گرداگرد اردو نشست» (خروج ۱۶: ۱۳). چون شبنم زمین که انتظار عیسا را می کشید: «*Rorate caeli desuper*»، آسمان ها

شب‌نم خود را بپراکند! (اش ۸:۴۵). و آیا خداوند خود این مطلب را به هوشع نبی خطاب نمی‌کرد: «من چون شب‌نمی برای اسرائیل می‌باشم، که در آن سوسن‌ها می‌رویند» (هو ۶:۱۴). این گونه سر محبوب از شب‌نم پر شده.

اما همراه شب‌نم، گیسوان او از ترشحات شب نیز خیس شده است: گیسوانم از ترشحات شب خیس شده «قطراتی که از باران شب و فلاکت بر می‌آید و به نظر می‌رسید آمدن این قطرات نوید می‌دهند، قطره عرق و خون است که از پیشانی محبوب در شب جتسیمانی جاری می‌شوند، در حالی که دوستانش به خواب رفته‌اند، این گونه زوجه غزل‌ها چون متکدی بیچاره‌ای می‌نماید که در پشت در ایستاده: «او می‌خواست ما را متقاعد سازد که دیوانه وار ما را دوست می‌دارد: از این رو این حقارت را پذیرفت».

اما هیهات! محبوب وجود خود را می‌شناساند آن که او دوست می‌دارد و کامله‌ی خود خطاب می‌کند، محبوبه است که در حقیقت ضع درف خود بسر می‌برد چقدر رقت انگیز، چقدر تأسف آور است پاسخی که به چنین ندای محبت آمیزی داده می‌شود:

«رخت خود را کندم چگونه آن را بپوشم؟»

پاهای خود را شستم چگونه آنها را چرکین نمایم؟» (۳: ۵).

آیا نمی‌توان گفت که از او درخواست شده تا کوششی فوق انسانی و چیزی ناممکن انجام دهد؟ رخت خود را بپوشم و پاهایم را در معرض آلودگی قرار دهم؟ این خارج از توانم هست! بی‌معناست! باید به این جمله تکراری توجه کرد: «چگونه؟ چگونه؟...»

شاید در تمام انجیل نمادی روشن‌تر از این، از نماد گناه نداشته باشیم. گفتن این جمله به طور حتم مبالغه آمیز و اضافه می‌باشد چون در نگاه اول معنای آن سبک و عاری از توجه باشد. بی‌وفایی زوجه: کمی تنبلی، کمی ناراحتی. (چرا او پیوسته دیر می‌آید و خبر نمی‌دهد؟ هرگز در وقتی نیست که تعیین کرده‌ام! وقت خود اوست!). شاید کمی دوست دارد از او التماس کند، کمی افاده، هر چند اهمیتی ندارد. و این گونه گناه را با درک روان‌شناختی و اخلاقی خود می‌سنجیم، با اشکال و تقسیمات خودمان که تابع نظریه‌ی جمعی است. و هیچ ارتباطی به خداوند ندارد. و نه به صورت امتنان از عشقی که او نثار کرده. و نه به صورت تأخیر و عقب ماندگی آنان که به سبب عشق تحمیل شده بی‌محاسبه. در واقع هر دلایلی که زوجه اظهار می‌دارد تا از جای بزخیزد و درب را باز نکند، به نظر بیهوده و عاری از منطق می‌رسد، بهتر می‌تواند بار گناه و طبیعت آن را بازگو کند و بی‌وفایی را نشان دهد. چرا که خداوند خود عشق است، و تنها یک گناه وجود دارد، و آن دوست نداشتن است همین‌طور امتناع از گشودن درب به سوی عشقی که منتظر مانده.»

آگوستین قدیس در کتاب *Confessions* خود می نویسد: «دیر به تو عشق ورزیدم». این گونه گذشته ی بی وفای خود را خلاصه می کند. هر چه نزدیک تر این زیبایی کشف شود، چهره ی عشق نورانی تر است، و روگرداندن از آن سنگین تر. می بینیم که در این درام روانی که زوجه نقش ایفا می کند، نویسنده غزل ها چه خواسته است بگوید: پس از مراسم فوق العاده ی عروسی، در غزل سوم و در ادامه ی روایت انجیلی بی وفایی عشق که نام واقعی آن زنا کاری است - و زوجه که از همه گونه محبتی لبریز شده به زناکاری مبادرت ورزیده . با وجود این که بیدار شده ترجیح داده که در تاریکی شب باقی بماند. با اشاره ی محبوب خود به نزد وی نرفته و هیچ عجله ای به دیدار او نداشته است ، و بی حرکت در تخت خود باقی مانده است. و آنگاه با بهانه جویی سعی در اثبات بی گناهی خود نمود. «پیراهن خود را از تن بیرون آوردم چگونه آن را بپوشم؟» این گونه خود را فرزند خلف والدین اولیه خود معرفی کرده، که آنها نیز پس ارتکاب گناه اولیه ی خود سعی در اثبات بی گناهی خود نمودند در حالی که «چمانشان گشوده می شد» آنها نیز متوجه ی برهنگی خود شدند (پید۳:۷). زوجه خود را به آن کسی که او را تا این حد او را برگزیده بود ترجیح داد و درب را بر او بست. یوحنا ی قدیس می گوید: «او نزد خاصان خود آمد اما خاصانش او را نپذیرفتند» (یو ۱:۱۱). هم چنین، «او را نه صورتی و نه جمالی می باشد و چون او را می نگریم منظری ندارد که مشتاق او باشیم» (اش ۵۳:۲). محبوب، سرخورده به تلاش خود ادامه می دهد. اما او که گاه درب می زد یا ملتمسانه محبوبه را صدا می زد تا قلب دوستدار خود را به دست آورد، از الفاظ بسیار محبت آمیزی استفاده می کرد اما اکنون بی آن که حرفی اضافه کند در جوش و خروش خواسته ی خود، دست خویش را از سوراخ در داخل می سازد.

«محبوب من دست خویش را

از سوراخ در داخل ساخت» (۵: ۴).

محبوب بی صبرانه می خواست درب را به زور باز کند. اما وارد نمی شود. و احترام بسیاری قائل است برای تصمیم آزادانه دوستدار خود. به گفته ی امبروز قدیس «هر چند توان وارد شدن را دارد، اما نمی خواهد به زور داخل شود. نمی خواهد خلاف خواسته ی محبوب خود عمل کند... خوشا به حال کسی که عیسا به درش می کوبد. اما به ندای آن کسی که درب می زند و مایل به ورود است گوش فرا ده... از ترس آن که چون زوج آمد، در مقابل درب بسته، هوای رفتن نداشته باشد».

خانه بسته مانده، پس او می گذرد و ره می سپارد. و قدیس یوحنا ی صلیبی، احساس خود را از این داستان در شعر تکان دهنده ی شبان کوچک چنین بیان داشته:

شبانی کوچک، محزون و سرخورده می رود.
برای او دیگر خوشی و آرامشی نمانده،
بی وقفه به شبان خود می اندیشد،
باقلمی آکنده از غم.

نمی‌گیرد از این که عشق او را رنجانده.
زود رنج نیست از این درد،
اما درد او آن جان نیست.
هرچند این درد قلبش را خنجر می زند.

اما او می‌گیرد چون می‌اندیشد که رها شده است
وانگهی از همین فکر رها شدن است،
که برای شبان زیبای خویش، اندوهگین است.
می‌گذارد تا در سرزمینی دور دست به او توهین شود
باقلمی آکنده از غم می‌گوید
از این بداقبالی خود خسته شده ام
که دور از قلبش، عشق رهایش کرده،

او دیگر نمی‌خواهد از حضور من لذت ببرد،
قلم را با حزن عشق رها کرده!

آن‌گاه زمانی دیرتر، آهسته از درختی بال می‌رود
و بازوان خود را می‌گشاید،
در حالی که او را بسته اند، می‌میرد،
باقلمی آزرده از غم.

ضربه ی کوبیده به در، صدای محبوب او، نام‌هایی چنین گران قدر و مطبوع که بر او نهاده، هنوز نتوانسته محبوبه را از کرختی او درآورند، همان طور که اکنون دلدار برنخاسته، قلبش از مشاهده ی دستی که لحظه ای برای باز کردن در، تقلا می کند ناآرام است، دستی که می کوشید به درون زندگی او راه یابد. اما این چگونه است که دستی چنین، قدرتمند، توانی از خود نشان نمی دهد و عکس العملش همراه با ملایمت و نرمی است؟

«محبوب من دست خویش را از سوراخ در داخل ساخت

و احشایم برای وی بجنبش آمد» (۵: ۴).

محبوبه منقلب شده. ضربه ای است به قلبش به احشایش، بکارگیری این کلمات مفهوم جمله را قوی تر می رساند. ارمیا به همان صورت قربانی توطئه بی وفایی قوم خود شده: «احشای من احشای من، پرده های دل من از درد سفته شد» (ار ۴: ۱۹).

«من برخاستم تا در را به جهت محبوب خود باز کنم،

و از دستم مر و از انگشت هام مر صافی

بر دسته ی قفل چکید» (۵: ۵).

علامت محبوب، پاک نشدنی! جای پای محبوب، پاک نشدنی! دستان محبوب، سبک بالانه زندگی را لمس می کند، تا حیات برای همیشه آغشته به عطر آن باشد. مر که در عین حال عطری محلول می باشد، پیوسته در روح محبوب حضور دارد و قادر است نشان دهد که تماس با آن هر قدر هم پر خضوع و بی سروصدا و سریع باشد، قادر است تا باطن زندگانی را احاطه کند، همان طور که محلول و یا لطیف ترین عطر می تواند در همه ی اکناف نفوذ یابد. محبوبه به خوبی عطر مر را باز می شناخت! او می گفت «محبوب من، مثل طبله ی مراست. که در میان سینه های من می خوابد». به گفته ی گریگور دونیس، عطری که خود را به محبوب نسبت می دهد، عطر خداوند است که تمام خلقت را به مانند ظرف عطری که در خود تمام آثار خویش را حفظ کرده و از درون آن معجزاتی است که بر ما نمایان می گردد. عطری برای محبوبه، که پیوسته حضور او را شهادت می دهد؛ اما اکنون بر روی دستگیره در، نشانی دلخراش از غیبت او دارد. چرا که باتندی متوجه می شود که محبوب غایب شده. دیگر جز خاطره ای از او نمانده که مانند نشانه ای عطرآگین است. او خود گریخته است:

«به جهت محبوب خود باز کردم،

اما محبوبم رو گردانیده، رفته بود!

چون او سخن می گفت جان از من بدر شده بود! (۵: ۶).

این جمله ای است که به کلیسای سهل انگار لادوکیه گفته می شود «اینک بر در ایستاده می گویم. اگر کسی آواز مرا بشنود و در را باز کند به نزد او در خواهیم آمد و با وی شام خواهیم خورد و او نیز با من» (مکا: ۳: ۲۰). او آمد. با فروتنی تمام در کنار در قرار گرفت. صبورانه به در کوید. صبورانه منتظر ماند. نامزد زیبا، صدای او را شنید. اما او در را باز نکرد (دوبار این جمله بر زبانش جاری شده). و محبوب وارد نشد. عجیب و تکان دهنده است که چگونه عارفی هندی قرن ۱۴ که هنوز روحش در تاریکی به سر می برد آواز خود را به درد محبوبه سپرده:

او به دنبال آمد.

شبی تاریک بود،

آسمان گرفتار ابرهایی سنگین بود.

او از این جاده تنها آمد.

در زیر باران خیس شده بود،

من آن جا در کنار دوستانم بودم

با اسباب بازی های بی معنا بازی می کردم،

به پیشوازش نشستم

او آمد و زیر درختان ایستاد.

باران هم چنان او را خیس می کرد.

در نظر برنارد قدیس، چون محبوب این بار به در بکوبد، محبوبه ی دیگری در را خواهد گشود، و این بار در، بلافاصله و کاملاً "بر او گشوده خواهد شد. به گفته ی برنارد قدیس «ای مریم، ای باکره ی خوشبخت در این لحظه ی پر جلال، قلب خود را به روی ایمان بگشا، لبان خود را از روی رضایت و سینه ات را به خالق بسپار. اکنون پشت در، محبوب همه ی ملت ها ضربه می زند و مریم باید بلافاصله از جای برخیزد، من خدمتگذار توام، خدمتگذار خداوند، اراده ی تو بر من واجب است».

باید هم اکنون با خطی درشت خاطر نشان کرد زیرا که تصور آن عجیب به نظر می رسد که «محبوب، از آن جا رفت در حالی که هیچ اعتراض، هیچ ایرادی و هیچ نارضایتی بیان نمی داشت، در سکوت. آیا چنین

عکس‌العملی شایسته‌ی دل‌داده‌ی عادی است؟ چه عصبانیت بزرگوارانه‌ی، چه لعن و نفرینی، تألم محبوب دل شکسته را دنبال می‌کرد؟ بدیهی است سطری در این جا جای مانده است: صدای فریاد عشقی نافرجام! اما غزل غزل‌ها تنها شعری ساده نیست: محبوب غزل غزل‌ها دل‌داده‌ی عادی نمی‌باشد. مانند عیسا در مواجهه با زن سامری یا زن بدکاره، یا در خانه‌ی شمعون یا زن فاحشه، یا در نزد زکی یا در کنار شاگردان روز بعد از تجلی رستاخیز، یا چون حکایت پدر پس از بازگشت فرزند گم شده‌ی خود... هرگز محبوب کوچکترین خرده‌ای به آن کسی که دوست می‌دارد در سراسر غزل غزل‌ها وارد نمی‌کند. مسلماً "هیچ توهمی از ضعف و شکنندگی او ندارد. از بی وفایی او در رنج است. اما هرگز نیز باجدیت یا بیانی انتقادی نسبت به او ندارد. چیزی که قادر به بیانش می‌باشد، آن هم زمانی که او در خواب است چنین می‌باشد: تنها آن را می‌نگرد: «بیدارش نکنید، بیدارش نکنید تا خودش نخواهد». کلامی از بی نهایت صبر و عطف.

لذا، می‌توان از خود پرسید که چگونه محبوب که تا این حد خود را مشتاق نشان می‌داد، به سرعت از پشت در ناپدید می‌شود آیا این شگردی است که به نوبه‌ی خود به کار بسته و پاسخی است به بازی تأسف آور محبوبه؟ در واقع پس از آن که با نجوایی عاشقانه برای بیدار نمودن محبوب خود از خواب سنگین بی تفاوتی اقدام نمود اکنون می‌خواهد با غیبت خود و تألمی که به دنبال دارد به طهارت او ادامه دهد تا به کمال واقعی عشق و وحدت نایل آید. این جزء فن رفتاری عادی زوج می‌باشد که در پی غزل دوم با آن برمی‌خوریم آن گاه که این چنین بگریزد.

از آن پس تا «جان بدر شدن» محبوبه متوجه می‌شود که گریز محبوب که تنها دارایی او در این زندگانی است. Nicolas Cabasilas یادآوری می‌کند، «در ابعاد خدا و در جهت اوست که، خواسته‌ی انسانی از ابتدا آماده شده چون جعبه‌ای عظیم که خود، خدا را در خود جای داده است. از این رو هیچ چیز در این عالم ما را شاد و راضی نمی‌کند. چگونه می‌توان بدون او زیست؟

«چون او سخن می‌گفت جان از من بدر شده بود!» (۶: ۵).

دیوانه وار نفس زنان، به دنبالش روانه می‌شود بی آن که به سرمای شب و رنج توجهی داشته باشد. این گونه است که در ضعف خود به عظمت عشق خویش شهادت می‌دهد. اتمام زحمات وی بیهوده است.

«او را جستجو کردم و نیافتم

او را خواندم و جوامم نداد» (۶: ۵).

آن که لحظه‌ای پیش صدایی که او را ندا زد بی جواب گذاشت، اکنون محکوم شده تا در فضایی تهی فرباد برآورد. سکوت خدا، غیبت خدا. این عملی انتقام جویانه نمی باشد! چرا که خدا سکوت کرده و پنهان شدن او از آن جهت است تا قلبی که او را می جوید و مشتاق است بتواند به سوی او بشتابد و در تمام کمال توان او را پذیرا باشد.

قدیس گریگور کبیر در متن اصلی این موضوع را به خوبی خاطر نشان کرده است: «زوج، چون او را می جویند پنهان می شود، تا این که با نیافتن او، زوجه بتواند با شور و حرارت تازه ای به دنبال او بگردد؛ و زوجه نیز در این گشتن خود به تأخیر افتاده تا این تأخیر بتواند لیاقت و ظرفیت او را از خدا بیافزاید و آن که بتواند روزی بتواند تماماً "آن چه را که به دنبالش می گشته، بیابد».

آگوستین قدیس همان نظر را در کتاب، *PREMIERE EPI TRE de saint Jean* بیان کرده: «خدا دید، با در انتظار گذاشتن، اشتیاق را افزایش می دهد. با مشتاق نمودن، روح را گسترده می سازد. و با گسترده‌گی روح، او را توانمند پذیرش می کند (...). زندگی ما چنین است: با اشتیاق خود را بیازمائیم».

همان گونه که گری گوار دونیس می گوید: «خدا با فاصله انداختن میان لذت‌ها شعله‌ی اشتیاق (روحی) را با حرارت افزایش می دهد، با حرارت، تا با فزونی این حرارت، شادی نیز افزایش یابد «طوری که می توان گفت یافتن خدا به مفهوم جستجوی بی انتهای اوست (...). و این جاست که برآستی دیدن خدا آن است که هرگز از اشتیاق او سیر نشویم (...). خدا باید بطور ابدی جستجو شود (...).».

شاید در سنت دیرینه‌ی عرفانی، که این نوشته‌ها نگاشته شده‌اند، در نزد برنارد قدیس است که می توان این موضوع را با بیانی انسانی تر و شخصی تر یافت، آن هنگام که به برادران خود، این گفته را در میان می گذارد: «کلام خداوند را چون در طی دعا و نیایش‌های شبانه‌ی دائم جستجو کنی، ذره‌ای نمایان می گردد، با پشت کار و اشک‌های فراوان، ناگهان در لحظه‌ای که با اطمینان تصور می کنی او را یافته‌ای، می گریزد. و چون یک بار دیگر نزدیک آن کس آید که برایش اشک می ریزد و با شتاب در پی اوست، مدتی از این که در اسارت قرار گرفته رنج می برد، اما نمی توان او را برای همیشه دربند نگاه داشت: چرا که در لحظه‌ای دیگر با شتاب می گریزد و ناپدید می شود».

غزل غزل‌ها به همان اندازه که غزل جستجوی خدا و عطش اوست، غزل وصلت نیز می باشد. با این بیان، همان گونه که از آغاز غزل دوم، این دو کلمه مشتق آمده، این چنین نزد پیامبران و نویسندگان انجیل ارزشمند است: او کاملاً "مرهون این دو کلمه است: گشتن - یافتن. اما چه عده‌ای هستند که با این صبر و هیجان در جستجوی خدا می باشند؟ مارتین بوبر این موضوع را بیان داشته. روزی، نوه‌ی ربی باروش که به

بازی قایم با شک با دوست خود مشغول بود، خود را پنهان کرده، اما دوست کوچولوی او از گشتن امتناع می ورزد و از آن جا می رود. کودک گریه کنان نزد پدر بزرگ خود گله می کند. اما ربی باروش با چشمانی اشک آلود فریاد برمی آورد: «خدا همین را می گوید، من مخفی می شوم اما کسی به جستجوی من نمی آید». ناله محبویه که اکنون به گوش می رساند همان است که نویسنده مزامیر درماندگی بیان می دارد: «چنان که آهو برای نهرهای آب شدت اشتیاق دارد. هم چنان ای خدا جان من اشتیاق شدید برای تو دارد» (مز ۴۲: ۱). از تعبیر این بیت نخست، غزل روحانی، قدیس یوحنا صلیبی چنین بیان می دارد:

ای دوست در کجا پنهان گشته ای،

در این سوگ تنهائیم گذاشتی؟

چون آهویی که می گریزد

مرا سرافکنده ساختی.

به دنبال تو فریاد برآوردم،

اما تو گریخته بودی!

به همین صورت زوجه ی غزل غزل ها در خیابان های اورشلیم شبانه می گردد. او هیچ به احساس گناه و تأثر تن نمی دهد. صدای ناله ی او را نمی شنویم که بگوید آه چه کرده ام! چقدر دیوانه بودم! نالیدن از جهت این شکست، بار دیگر خود را رها کردن در پیش آن کسی است که نمی تواند لحظه ای از دوست داشتن او باز بماند. این گونه متوجه ی عشق آتشین زوجه ی غزل ها در قصیده ی قبلی می گردیم. و بار دیگر درگیر دیده بانان شهر می شود:

«كشيك چيان كه در شهر گردش می کنند مرا یافتند،

بزدند و مجروح ساختند.

دیده بان های حصارها

برقع مرا از من گرفتند» (۷: ۵).

همان کشیک چپانی که پیش تر از آنها سؤال کرده بود و جوابش را نداده بودند و به او هیچ توجه نکرده بودند (۳-۲: ۳)، آنها در برابرش می ایستند بی آن که سؤالی از آنها کرده باشد. و او را بی دلیل مجروح کرده و کتکش می زنند، او را زخمی کرده و لباس هایش را درآورده اند. چنین است که در غزل غزل ها، شهر انسان ها، شهر خشونت ما چهره ی خود را بر ملا می سازد که تضادی است با شهر اورشلیم که در آرامش بسر می

برد و در آن جا محبوب پادشاه است. نویسنده مزامیر با اندوه خاطر نشان می‌کند: «زیرا که در شهر ظلم و جنگ دیده‌ام. روز شب بر حصارهایش گردش می‌کند. و شرارت مشقت در میانش می‌باشد. فسادها در میان وی است» (مز ۵۵: ۱۱-۱۲).

بدین صورت شقاوت و سرسختی انسان‌ها به رنج دوری از خداوند افزوده می‌شود و روح به هر سمت و سویی که اکنون بگردد هیچ تسکینی نمی‌یابد. آنان که تصور می‌رفت کمکی باشند و نصیحت‌گو و پیشینیان باشند، به افزایش این درد کمک می‌کنند باید گفت برخلاف غزل دوم که در آن جا محبوبه خود خواسته از محبوب دور نشده بود و با وجود دشمنان (شبگردان) او به راه و جستجوی خود ادامه می‌داد چرا که وجود غیبی او به کمکش می‌آمد- اما در اینجا چون خود به محبوب روی گردانیده دیگر از کمک و یاری او بهره‌مند نمی‌شود و تمام دشمنان هم چون همیشه او را آزرده و تهی می‌سازند. پیش از این در پاسخ همسر خویش گفته بود، «رخت خود را کندم» (۳: ۵). و اینگونه نمی‌توانست پاسخ محبوب خود را بدهد. طنز نیشخند آلود بی‌رحمانه آن است که شبگردان لباس او را به زور از تن بدر کنند، تا عبرتی باشد به آن زمان که نمی‌خواست برای گشودن در، جامه به تن کند و نزد محبوب خویش حاضر شود (حزق ۱۶: ۳۶-۳۷).

تنها هم چنین به خوبی ملاحظه می‌کنیم که در این دیدار، بزرگترین و مهم‌ترین پیشرفت که در نزد محبوبه ایجاد شده به چه میزان در زیر بار محنت و در جهت بی‌وفایی تکذیب شده او، عشق اوست که ارتقاء می‌یابد. به نظر می‌رسد در برابر کلیه ناملایمت‌ها بی‌تفاوت مانده است. هیچ شکوه‌ای از او به گوش نمی‌رسد. هیچ فکری برای خود ندارد، تنها به محبوب خود می‌اندیشد، بنظر می‌رسد که کلیه رفتارهای ناشایستی که با او می‌شود نتیجه‌ای جزء قوت بخشیدن به جستجوی عاشقانه‌ی او ندارد. اکنون چون گذشته به سوی دوستان خود، دختران اورشلیم، بازگردد در پی یاری یا ترحم آنها نیست. بلکه تنها:

«ای دختران اورشلیم،

شما را قسم می‌دهم

که اگر محبوب مرا بیابید،

وی را گوید که من مریض عشق هستم!» (۸: ۵).

همان رفقای که پیش‌تر محبوب از آنها درخواست می‌کرد تا محبوبه را بیدار نکنند تا مادامی که خود نخواهد (۷: ۲-۳: ۵)، اکنون آنها از زوجه همان کلام ملتسمانه را می‌شنوند، که نشان دهنده‌ی بیدار شدن اوست. اکنون او در حالت ندامت از بی‌وفایی خویش است و به دنبال محبوب خود می‌گردد: تاحدی که از آن

مريض شده: «من مريض عشق هستم». آنکه ز ندگانی او به محسوب می شد ترکش کرده: چگونه می تواند به زندگی ادامه دهد و سلامتی خود را حفظ کند؟ بنا به گفته ی قدیس یوحنا ی صلیبی، محبوبه می گوید «چون از سر نیکبختی محبوب ترین را ببینید به او بگویید رنجورم و از غم مريض و در حال موت بسر می برم.»

ضعفی متفاوت که از چند ساعت پیش او را در اتاق خود نگاه داشته بود. بی حالی که ضعف و ناتوانی سبب آن نبوده بلکه علتش افراط در عشق است. بی حالی ماتم عشق او را فعالانه به جستجوی محبوب کشانده. در این جا بخوبی بیان کرده ایم که تفاوت میان بی تفاوتی بد و نیکویی الهی وجود دارد. انفعال بد، خود محور و خود مدار است: به عکس، انفعال خوب، راه به خدا و نزدیکان دارد و برانگیزاننده ی توجه و احسان همه گونه است.

باید همچنین تأثیر شگفت انگیز و تألم آور را این جمله را خاطر نشان کرد، «به او بگویید... به او چه خواهید گفت؟» محبوبه می خواهد تا او چنین بگوید... اما تنها می تواند مستقیماً با او صحبت کند. چون نمی تواند از طریق دیگری پیامی به او برساند. نه! دختران اورشلیم چنان چه برحسب اتفاق محبوب را ملاقات کنند، هیچ نقل قولی از او نکنند. تنها از حال او شهادت بدهند: چهره ی او به خوبی نشانگر ناراحتی اوست و این ناراحتی به سبب غم عشق است. «خداوندا، آن که را دوست می داری مريض است، مريض عشق است».

عکس العمل دختران اورشلیم بیشتر ناراحت کننده است:

«ای زیباترین زنان،

محبوب تو از سایر محبوبان چه برتری دارد؟

و محبوب تو را بر سایر محبوبان

چه فضیلت است که ما را چنین قسم می دهی؟» (۹: ۵).

دختران اورشلیم، بر عکس کشیک چیان هیچ گونه عداوتی را ابراز نمی دارند. اما با آن که ضربه های آنها محسوس نمی باشد، نیششان به قدر کافی آزار دهنده می باشد، و به گفته ی گری گور دونیس به راستی که در این جا باید عنوان «تیغ» را برای آنها بکار بست، همان گونه که زوج پیش تر بیان داشته «محبوب من چون سوسن میان خارهاست».

باید گفت که این سؤال تعجب انگیز دختران اورشلیم، بیان گر احساس کسانی است که هنوز موفق به دیدار محبوب نشده اند و به سختی تصور می کنند که بتواند در زندگی او را ملاقات کنند و با غیبت او تا این حد متأثرش سازند. آیا این زوج می تواند چنین مورد عشق و محبت واقع شود، تا حدی که طرف مقابل از

آن بیمار و رنجور شود؟ آیا او محبوبی است که بر روی زمین مثالی ندارد؟ «محبوب تو چه چیزی بیشتر از سایرین دارد ای زیباترین زنان؟» این جمله را بیش از دو بار دختران اورشلیم تکرار می‌کنند. شاید منظور سؤالی است که ملت‌های بت پرست که دختران اورشلیم از آن دسته اند، قوم بنی اسرائیل را که در تبعید به سر می‌برد آزار می‌دهد، نویسندهٔ مزامیر با ناراحتی در نوشته‌های خود آن را تکرار می‌کند: «تمامی روز می‌گفتند: «خدای تو کجاست» (مز ۴۲: ۴). اما شاگردان عیسا هم اکنون چنین مورد خطاب واقع نمی‌شوند؟ از عشق بی‌اندازه و حاکم محبوب، دختران اورشلیم تنها قادرند حسی داشته باشند که انوار تعجب انگیز آن‌ها را خیره ساخته چون از سوی کسی می‌آید که تماماً عشق است. آن‌ها می‌گویند: «ای زیباترین زنان، شاید این جمله حسرت انگیز نیز باشد باید که محبوب واقعاً یگانه باشد، او که می‌تواند آن کسی را که دوست می‌دارد یگانه ای زیبا سازد. باید که وجودی برتر باشد و نه افسانه ای، آن کس که عشق او سبب حیات و شکوفائی تا این درجه می‌گردد».

دختران اورشلیم که چنین برانگیخته شده اند، زوجه عنان گسیخته، فقط پاسخ می‌دهد که زوج را دیوانه وار می‌ستاید. در تألم بی حد غیبت محبوب تنها زمانی آرام و قرار می‌گیرد تا بگذارد بی حد قلبش از آن کس که دوست می‌دارد به سخن آید. صحبت از او، مدح و سرایش او، تمجید زیبایی اش و رهائی اعماق روح از کلیه ی ستایش و محبتی که او را فراگرفته، اکنون تنها عشق محبوب نمی‌تواند بدون طمطراق باشد.

«محبوب من سفید و سرخ فام است،

و بر هزارها افراشته شده است» (۵: ۱۰).

پیش از آن که هر یک از خطوط چهره ی او را با حالت فرح بخشی تجسم نماییم، همان گونه که محبوب برای او انجام داده بود، باید ابتدا در شیفتگی، تعمق تمام وجود او باشیم. دختران اورشلیم از او می‌پرسند، محبوب چه امتیازی بر دیگران دارد؟ اما در واقع هیچ مقابله ای با هیچ کس امکان ندارد! «او از میان ده هزار نفر شناخته می‌شود!» یعنی می‌توان گفت از میان همه! Eisenberg در این باره می‌نویسد که مفهوم اولیه ی *quadoch* (قدیس) یعنی کسی که در جهان هم‌تا نداشته و متفاوت از دیگران و غیرقابل انقصات باشد. بنابراین «*quadoch* یا قدیس کسی است که در دنیا بی‌همتا و یگانه است». «محبوب کاملاً» یگانه و بی‌همتا است. آن که دختران اسرائیل خوانده اید «زیباترین زنان»، چنان چه زیبا باشد اما «سیاه فام» است. بله، خود شهادت می‌دهد که پوستش سیاه است، رخسارش در آفتاب سوخته، و این در ضدیت با چهره ی سفید و سرخ فام محبوب است. بله، در واقع این جمله بسیار بیانگر او است:

«محبوب من سفید و سرخ قام است» (۱۰:۵).

یعنی آن که تمامی علائم تندرستی و جوانی و سرزندگی و زیبایی در اوست. و این عبارت در کتاب اول سموئیل درباره ی داوود در ترجمه ی همگانی انجیل نیز چنین آمده که او «سفید قام» بوده است. محبوب غزل غزل ها، پسر داوود نیز چنین است (۱- سمو ۱۶۷:۱۲-۱۷:۴۲). در بیان چهره ی او عبارت «سفید (sah) نور آمده است. همان گونه که ردای عیسا در زمان تجلی سفید و درخشان شد» او سفیدی درخشنده ای داشت» (لو ۲۹:۹) که همراه است با سرخی پر تأللو قرمز (adom) که رنگ عشق را نمایان می سازد. نور و عشق تمامی وجود اوست! چنین است انوار جلال او. اما در نشانه ها که بیان تن یافت را دارد، گری گور دونیس به خوبی دریافت: سفیدی پوست و سرخی خون او، چنین است. تمام جلال و فروتنی کلمه ی تن یافته. همان طور که پیوسته که یوحنا ی قدیس برآن تعمق می کند، از ابتدا چنین بر ما آواز ستایشگر محبوبه نمایان می شود و از آغاز گفتار ستایش انگیز محبوبه بر ما مکشوف می شود.

پس از این مقدمه، جذابیت و گیرایی، زوجه اجازه می دهد تا چهره ی کامل و دقیق محبوب آشکار شود، با همان سبکی که محبوب برای بیان چهره ی او در غزل سوم بکار بسته بود (۵:۱۰-۱۶ که خود پاسخ غزل ۴:۱-۱۵ می باشد). اما آسان تر بود تا پی به خطوط چهره ی محبوبه ببریم همان گونه که همسر او بیان می داشته، تا آن که محبوب را در تصویر محبوبه باز شناسیم!

آیا این به سبب نماد سازی لطیف و موشکافانه ای است که بیشتر نوعی تصنع گرائی است؟ زوجه به صورت کشور فلسطین توصیف شده بود: باید گفت که تمامی زیبایی این سرزمین در جسم او منعکس و دوباره سازی شده. او چون تمامی بوم و اقلیم این سرزمین زیباست. آیا می توان همراه آقای روبرت تصور کرد که تصویری که زوج از سوی محبوبه خود دارد مانند معبد اورشلیم ترسیم شده باشد؟ همان گونه که در انجیل یوحنا از حضرت عیسا یاد شده: «لیکن او درباره ی قدس جسم خود سخن می گفت» (یو ۲:۲۱)؟ محبوبه بدین سان زیبایی زوج خود را در جلال معبد می یابد؟ بدیهی است که طلا و عاج، فلزات و سنگ ها و چوب های گران قیمت، به خصوص مر لبنان که پیوسته برای ترسیم محبوب خود به آنها اشاره دارد در واقع ابزاری بوده که با اهمیت فراوان برای تزئین معبد به کار می رفته است.

اما می توان از خود پرسید که آیا در این یگانه تصویر محبوب، که در غیاب او ترسیم شده برآستی به واقعیت ام پرداخته شده است. آن که محبوبه دوست می دارد، زوجه در واقع نمی کوشد تا او را به ما نشان دهد. چگونه قادر به انجام این کار خواهد بود؟ به گفته ی کلمنت رم «چه کسی قادر به توصیف عظمت زیبایی آن است؟» هم چنان که در برابر تمام حکمت و جلال سلیمان، ملکه ی صبا احساس شکست نمود

و همان طور که در کتاب اول پادشاهان آمده «قلبش از دست رفت» (۵:۱۰)، چگونه محبوبه‌ی غزل غزل‌ها تنها از زیبایی پادشاه خویش صحبت می‌کند او نیز توان خود را از کف رفته می‌بیند چرا که «بزرگ تر از سلیمان در این جا حضور دارد» (مت ۴۲:۱۲)؟ تنها می‌داند که او گنج ذی قیمتی است و یگانه مروارید زندگانی او می‌باشد. لذا، عاج، فلزات و سنگ‌های قیمتی چوب‌های گران بها، تمام چیزهای زیبایی است که عالم اهداء نموده، کم نظیر، افسانه‌ای و اعجاب انگیز می‌باشد، تا با آن بتوان سروده‌ای به جلال کاملاً "یگانه برگزار کرد، به آن که یگانه قلب اوست بسان تمام زمین. این چنین است که یوحنا در کتاب مکاشفه‌ی خود برای توصیف آن که بر تخت نشسته، محبوبه غزل غزل‌ها را با بکارگیری اعماق گنجینه‌ی نمادها توصیف می‌کند.

«سرش از طلای خالص است، طلای خالص» (۱۱: ۵).

چهار بار کلمه‌ی طلا در توصیف محبوب آمده. گویی کافی نیست تا سرش از طلا باشد، باید که زوجه در نهایت ناتوانی چهره‌ی او را بر تر و فراتر از همه‌ی چهره‌ها بشناسد، و بپذیرد «بسان طلای خالص». به نظر آقای روبرت، سراینده‌ی غزل غزل‌ها، سر محبوبش را هم چون قدیس قدیسان که در اعماق معبد اورشلیم بسر می‌برد و در رأس معبد قرار گرفته، که محل سکونت یهوه می‌باشد و طلای آن به دست معجزه‌آسای سلیمان آورده شده توصیف می‌کند. «پس سلیمان داخل خانه را به زر خالص پوشانید و پیش روی محراب زنجیرهای طلا کشید و آن را به طلا پوشانید» (۱- پاد ۶: ۲۰). شاید چنین چیزی امکان داشته باشد. اما منظور از طلای ناب یعنی وجود پربرکت خدا است. و «طلای ناب»، یعنی خالص، بدون آلیاژ که زیبایی آن در این جهان کامل است، نشانه‌ای از سه بار بیان قداست است چون نقاشان شمایل‌ها که چنان عاشق طلا بودند، پیوسته چنین احساس کرده‌اند.

«زلف هایش به هم پیچیده

و مانند غراب سیاه فام است» (۱۱: ۵).

موهای محبوب در اطراف چهره‌ی او پریشان است. مانند برگ‌های درخت نخل که در رأس آن واقع شده است. حلقه‌های بلند و سیاه فام یگانه‌ی آن، پیش از این از موهای محبوبه شهادت می‌داد، اما در این جا منظم تر بیان شده! آقای روبرت تصور می‌کند که موهای زوج بر تصاویری نهایی که از نخل گرفته شده، تزئین دروازه‌ی داخلی قدیس قدیسان است. رنگ «سیاه» نماد تاریکی و ظلمت عمیق است که بر قدیس

قدیسان رایج است. اما باید مخصوصاً در نظر داشت که رنگ سیاه بیانگر نامیری بودن وجود خدا نیز هست که در کنار طلای درخشان جلال پر شکوه او قرار می گیرد.

«چشمانش، کبوتران نزدنهرهای آب است،

با شیر شسته شده،

و در چشم خانه ی خود نشسته» (۱۲: ۵).

آقای روبرت با مهارت و تیزبینی خود، ما را دعوت به تماشای چهره ی زوجه در تمامی ابعاد آن می کند که شامل وجوه خاص تزئینی معبد می باشد. کبوتران یکی از عمده ترین تزئینات داخل معبد بوده است. هم چنین گستردگی آب ها شامل حوض ها و حوضچه ی زیبای داخل معبد بوده باشد که به دریا ی طلایی رنگ شباهت یافته. باز این امکان وجود دارد! اما این در دست شاعر است تا بتواند تشابهات را این چنین بیان کند. کبوتران، نامی بوده که محبوب به چشمان محبوبه اشاره می کرده؛ چشمانی که چون چشمان خود او بوده است و روح را روشن می سازد. آب و شیر هم زمان آمده اند، و نشانگر روشنایی و معصومیت کودکانه ی چشمان محبوب می باشند. کبوتران، شیر و آب، این تصاویر زلال و آسمانی که نماد یک رنگی توصیف نشدنی است، طراوت و ملایمتی همراه دارد که نشانگر آرامش و لطف درون چشمان محبوب می باشند. «زیرا خداوند چنین می گوید اینک من سلامتی را مثل نهر و جلال امت ها را مانند نهر سرشار به او خواهم رسانید» (اش ۱۲: ۶۶). به راستی، ژرفا، سکون، و شفافیت نگاه کسی که نور جهان بوده است که به گفته ی Therese de L'ENFANT JESUS چشمان عیسا حتا اگر پایین را تماشا کند باز از نور تابان است «او مرا به سردخانه ای که هیچ چیز جزء نوری کم سو نمی توانم ببینم، نوری که از نگاه نامزد من در حالی که نگاهش را زیر انداخته تجلی می کند».

باید خاطر نشان ساخت که تصاویر بزغاله و بره، نقشی در صورت گری محبوب در مشابَهتش با کبوتران ندارد. این تصاویر متعلق به محبوبه است، با گله ی گوسفندان و شبان آن.

«رخسارهایش مثل باغچه ی بلسان،

و پشته های ریاحین می باشد.

لب هایش سوسن هاست که از آنها مرصافی می چکد» (۱۳: ۵).

این جا نیز نباید در پی کنکاش تصاویر و حدسیات خود باشیم. Claudel بنا به عادت خویش در ارتباط با کسانی که به دنبال تفاسیر سنگین و پیچیده می باشند، به تندی برخورد می کند او می نویسد: «باید گفت به

افراد احمق با کفش‌های زمخت سنگین خود به مکاشفه می‌پردازند... جایی که فرشتگان در هراسند تا خود را بنمایانند...» پیش از آشکار شدن مکتب سوررئالیزم در شعر معاصر، غزل غزل‌ها ما را به دیدن تصاویر روحی عادت داده‌اند همان‌طور که گونه‌های زوج چون صورت زوجه بر آن تکیه می‌کند، زمینه‌ساز آسایش و لذت است چون دو توده عطراگین؟ و لب‌ها؟ نه بسان لبان محبوبه که «چون ریسمانی سرخ» می‌باشند، بلکه چون سوسن‌های سرخ فام که خود را به آن تشبیه کرده بود و از سوسن لب‌ها گلبرگ‌های نیمه باز آن عطری متصاعد می‌شود که رفتن محبوب در آستانه در باقی می‌ماند «لبان او سوسن‌هایی است که از آن مر خالص استخراج می‌شود». عطر و روغنی که از مر خالص بدست می‌آید نشانگر طعم لذت بخش و جاویدان روح القدس می‌باشد که بر ژرفای روح وارد شده و در لحظه‌ای دیگر لبان محبوب را می‌نمایاند: همان‌گونه که از آفرینش انسان یاد شده: «خداوند پس آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد» (پید ۲: ۷). همان‌گونه که در هنگام تولد کلیسا عمل می‌کند: «او بر رسولان خود دمید و گفت: «روح القدس را پذیرا باشید» (یو ۲۰: ۲۲). از همان غزل نخست، زوجه خواستار این بوسه‌ی شیرین روح القدس بود که از لبان زوجه دریافت کرده بود: «مرا به لبان خود ببوسد».

«دست‌هایش حلقه‌های طلاست که به زبرجد منقش باشد

و بر او عاج شفاف است که به یاقوت زرد مرصع بود» (۵: ۱۴).

آنهایی که در پی تشابهاتی میان محبوب و معبد اورشلیم می‌باشند متوجه خواهند شد که دو ستون بلند آن که در سمت راست و چپ واقع شده‌اند و درب داخلی قدیس قدیسان می‌باشد، و پایه‌ی پهن آن که برآمدگی دایره‌واری دارد از عاج ساخته شده، و بازوان و شکم زوجه را به آن مثال می‌زنند. شاید کمی این تفسیر افراطی بنماید. طلای بازوان و عاج، بیان ساده اندیشانه‌ی زوجه می‌باشد که با شعف وصف ناپذیری این جملات را عنوان می‌سازد. درست به گونه‌ی یوحنا که بعدها در کتاب مکاشفه‌ی خود می‌نویسد: «آن نشیننده در صورت، مانند سنگ یشم و عقیق است و قوس قزحی در گرد تخت که به منظر شباهت به زمرد دارد» (مکا ۳: ۴). محبوبه از سنگ‌های ترشیش سخن به میان می‌آورد که شاید در خداشناسی کتاب حزقیال بسیار مؤثر باشد: چرخ‌های ارا به‌ی یهوه از زبرجد و سنگ‌های طلایی ترشیش ساخته شده.

«ساق‌هایش ستون‌های مرمر

به پایه‌های زرناب تاسیس شده، سپایش مثل لبنان

و مانند سروهای آزاد برگزیده است» (۵: ۱۵).

خطوط چهره‌ی محبوب، از ناحیه‌ی سر آغاز شده که موشکافانه حلقه‌های گیسوان او را می‌نمایاند سپس به وصف چشمان، گونه‌ها، لبان او پرداخته و آن‌گاه در ادامه بازوان و شکم او را به میان کشیده. اکنون ساق‌هایش است که چون ستون‌های مرمر بر پایه‌های زرناب تاسیس شده، و زوجه را به تحسین واداشته است. لحن بیان پر قدرت آن به همان اندازه سخن از زیبایی دارد. محبوب هیچ مشابهتی با قهرمانان ملت‌ها ندارد که در (مز ۱۱۵: ۷) آمده مانند دانیال که «ساق‌هایی را که راه نمی‌رود»، هیچ چیز نمی‌تواند محبوب را منقلب سازد. او چون سخره‌ای است: به گفته‌ی کتاب مکاشفه: «پاهایش چون برنج صیقلی که در کوره تابیده شود» (مکا ۱: ۱۵). محبوبه می‌داند که با کمال اطمینان خاطر قادر است بر او تکیه کند: مانند ستون‌هایی از مرمر که بر پایه‌های طلایی قرار گرفته‌اند، او هرگز خم نمی‌شود.

پیش از آن که این بحث را ادامه دهیم بد نیست مبحثی را در این جا باز کنیم که به رنگ‌ها نسبت داده شده، و در صورت سازی محبوب نقش مؤثری دارد. پنج رنگ، سفید، سرخ، طلایی، سیاه و آبی زمرد کبود. که دو رنگ اصلی آن سفید (محبوب من سفید است، چشمانش بسان کبوتران است، شیری است که در آن شنا می‌کند؛ چون عاج، و ستون‌های مرمرین است) و رنگ پایه، طلایی است. طلا، پنج بار به طور مستقیم به کار برده شده. (سنگ زبرجد، که طلایی رنگ است) این دو رنگ سفید و طلایی رنگ‌های الوهیت می‌باشند، که نقاشان شمایل‌ها وفاداران از آن چون کتاب مقدس یاد می‌کنند (تن پوش سفید عیسا که رستاخیز یافته، طلای پادشاه فر و جلال که نشان‌دهی اوست) طلا در غزل‌ها در نمادهای سر، بازو و پاها که تصویر تفکر است، قدرت مطلق و تغییر پذیری محبوب می‌باشد.

همان گونه که بیانی جامع در ستایش زوج مقدمه‌ای گشته، تصویری جهانشمول از زیبایی او که جزء جزء وجودش را تحسین می‌کند بار دیگر در آخر موعظه‌ی محبوبه متوقف می‌ماند. زوج او «چون لبنان است» چه سخنی بیش از این؟ عز و جلال برابر ناپذیر لبنان از نقطه نظر فردی اسرائیلی، به خصوص درختان سرو سلطنتی آن که بر کوه‌ها گسترده شده و بر سایر درختان تسلط دارد. او را میان «ده‌ها هزار» می‌توان بازشناخت همان گونه در ابتدای غزل‌ها محبوبه اظهار می‌داشته و او را بی‌رغیب می‌پنداشته و به طور خلاصه می‌گفته که به علت بزرگی و عظمت او، در جهان یگانه است. «چون سرو آزاد، بر لبنان چیره شده‌ام» (بنسی ۱۳: ۲۴). درخت سرو و درخت سیب در غزل‌ها دو درخت منصوب به محبوب می‌باشند. اما، درخت سیب، به لحاظ زیبایی گل‌های آن و میوه‌ی لذیذش، نماد انسانیت و زیباترین فرزند انسان می‌باشد، درخت سرو نیز به لحاظ ارتفاع بی‌نظیر و تفوق و برتری به خدا نسبت داده شد. و اگر محبوب به لحاظ زیبایی در میان انسان‌ها «به درخت سیب می‌ماند»، اما چون درخت سرو نمی‌تواند با درخت دیگری در رابطه با الوهیت خود مورد مقایسه قرار گیرد. «او بی‌رغیب مانده».

تصویر پایان یافته و محبوبه می‌افزاید که برای او گران قدرتر و جذاب تر است از زیبایی محبوب
اوست: کلامی است که از او می‌شنود.

«دهان او بسیار شیرین و تمام او مرغوبترین است» (۱۶: ۵).

«اینک تو زیبا و شیرین هستی ای محبوب من» (۱۶: ۱). «کلام تو به مذاق من چه شیرین است» (مز ۱۰۳: ۱۱۹). زیبایی جان جانان، حتی اگر تصور دیدن را داشته، و حتی به صورت سروده‌ای به بیان آن کوشیده، زیبایی خاصی را بیان می‌دارد که جوهر آن را نمی‌توان عینیت بخشید. «آری تو خداوند پنهان هستی» (اش ۱۵: ۴۵). اما سخنانی که از درون، نجواگونه بیان می‌داشتی، به صورت عطرها، تجربه‌ی بیشتری یافته: در واقع، این کلام خدا که از کنه قلب او سخن می‌گوید، بسیار مطبوع و نوازشگر می‌نماید. آری، «سخنان او بسیار شیرین است» و «هرگز کسی مثل این شخص سخن نگفته است!» (یو ۴۶: ۷).
آیا دختران اورشلیم باز باید از خطوط چهره‌ی او سخن به میان آورند؟ پس خواهم گفت:

«تمام او مرغوبترین است» (۱۶: ۵).

از نقطه نظر فرانسیس دوسالی، همراهان زوجه‌ی مقدس از او پرسیدند محبوب تو کیست؟ و او در پاسخ تمامی جزئیات این کمال زیبایی را برایشان توصیف نموده: سیمایش سفید و سرخ فام، سرش از طلا (...). این گونه این زیبایی مطلق را برایشان جزء به جزء بیان داشته، همه‌ی آن را یکجا توصیف نموده: «تمام او مرغوب ترین است» ... دیگر چه چیزی را باید بیافزاید؟ هیچ گواهی بهتر از این وجود ندارد، به نظر می‌رسد که زوج غزل غزل‌ها خود خدا، است که پرطمطراق و در عین حال رازگونه، زیرا زوجه نخستین بار او را معرفی نموده. به نظر می‌رسد بیانی کاملاً نمادین است: زبان، زبان رازهای عرفانی است که از طریق آن روح کوشیده تا بگوید خدا برای او چه نقشی دارد اما نمی‌خواهد او را چون یک انسان توصیف کند. ما به واسطه زوج کاملاً "می‌بینیم" آن چه را که او توصیف می‌کند.

اما چگونه او قادر است او را توصیف کند؟ به نوشته‌ی گری گور دونیس «او وجودی دست نیافتنی است که مدهوش او گشته؛ همان وجودی که در می‌کوشد به او دست یازد». «هیچ چیز از آن چه که می‌شناسیم او را برما آشکار نمی‌سازد؛ هیچ شکل و رنگ، ابعاد، چشم، صورت دارای مشابهتی با او نمی‌باشد (...). پیوسته و فراتر از هر گونه نمایشی، او کاملاً از دسترس کسانی که او را می‌جویند گریزان است (...). زوجه کلماتی را می‌جوید که بتواند به بیان این بیان نشدنی بپردازد (...). اما توان توصیفی کلمات یک زبان، فاقد این قدرت

بیان می‌باشد. از این روست که زوجه می‌گوید: او را به نامی که می‌خواستم صدا می‌زدم، واژه‌هایی تصور کردم که بیان توصیف ناپذیر سعادت ابدی است، اما او فراتر از این توصیف می‌رود... همان‌گونه که داود بزرگ خدا را با نام‌های متعددی صدا می‌کند و شهادت می‌دهد که همواره دست نیافتنی است. او شهادت می‌دهد نام خدا بر روی زمین غیر قابل شناخت است، اما می‌توان آن را ستود: «آه خداوند ما! ای خدا، نام تو روی زمین چه زیباست!»

آگوستین قدیس که به آوای درونی محبوبه بسیار حساس بوده، دریافته که این تلاش تا چه حد بی‌ثمر بوده است، او می‌گوید: «این یک خیالی است که فراتر از کلیه ی زیبایی‌های زمین می‌باشد: طلا، نقره، چوب، روستاها، زیبایی دریا، و آسمان، زیبایی آفتاب و ماه، زیبایی ستاره‌ها زیبایی فرشتگان (...). زیبایی فراتر از همه چیز چرا که خود منشأ و مظهر همه این زیبایی‌هاست. زبان در حد توان خود قادر به بیان است: مابقی را (قلب) در می‌یابد! (...). این زیبایی را نامی برای آن نیست، می‌توانیم آن را شراب، یا طلا بنامیم، هر اسمی که بر آن بگذاریم عبث و بی‌نام باقی می‌ماند چون نام او تنها خدا است. «حتا نام خدا نیز نام واقعی او نیست. این سخن را دو قرن قبل از آگوستین، ژوستین قدیس، با شهادت بیان داشته. چرا که هر کس پنداشته نام او خداست به جنون دچار شده. نام‌های پدر، خدا، خالق، خداوند و مالک نام‌های او نمی‌باشد بلکه بنا به شرایط و در اثر اعمال او پنداشته شده‌اند، نام خدا، نامی واقعی نیست بلکه لفظی که با آن انسان تا حدودی وجود او را نزدیک خویش معنا می‌بخشد».

محبوبه ی غزل غزل‌ها نمی‌گذارد تا چیزی را دریابیم و از جان‌جانان خود چیزی نمی‌گوید. تنها، با حس عمیقی و پرستشی عاشقانه ما را در خود احاطه کرده و سخن می‌گوید. به گفته ی Elisabeth de la trinite «این پرستش بهت و جذبه ی عاشقانه ای است که زیر بار زیبایی، قدرت و عظمت عشق خم شده است». به گفته ی Hadewijch d Anvers «ورطه ای نفوذ ناپذیر، زیباترین شکل وجودی اوست (...). وجود متعال او ما را تا اعماق غوطه ور می‌سازد...»

«این است محبوب من، و این است یار من؛

ای دختران اورشلیم!» (۱۶: ۵).

پیش از آن که این جمله، خلاصه و جمع بندی گفته‌های محبوب باشد، سرود پیروزی است که چون حسن ختام به زبان می‌راند. البته، رابطه ی میان دختران اورشلیم که محبوب نسبت خویش را به آنان ندا می‌کرد نمی‌توان به خوبی دریافت، شاید آنها اکنون عملاً "قادرند گمشده ی او را باز گردانند. شاید مقصود خود

اوست که به نام دختران اورشلیم یاد شده، و به افقی ناپیدا چشم دوخته است. و چون ناگهان رفقای خود را می‌یابد و فریاد می‌زند: «چنین است محبوب من، چنین است زوج من! به گفته ی پدر Jouon» این تنها موردی است که در غزل غزل‌ها، محبوبه، محبوب خود را همسر خطاب می‌کند در حالی که ۲۵ مرتبه او را محبوب خطاب کرده. صدای مبارزه طلبی است که به گوش می‌رسد او با حالت تحریک آمیزی سخن می‌گوید! شاید از آن جایی که دختران اورشلیم به او بی‌اعتنایی کرده‌اند (محبوب تو چه چیزی برتر از دیگران دارد؟) محبوبه در سروده‌ای جنون‌آمیز مغرورانه پاسخ می‌دهد: واقعاً می‌خواهید بدانید؟ خوب او همسر من است! و من حرف دیگری اضافه نمی‌کنم! و خد می‌گوید: «که در آن روز مرا ایشی (یعنی شوهر من) خواهد خواند» (هو ۲: ۱۸)؛ «زیرا که آفریننده ی تو که اسمش یهوه صباوت است شوهر تو است» (هو ۲: ۱۸)؛ محبوب نمی‌تواند روشن‌تر این عهد را که میان عزیزترین محبوبان زمین است بیان کند، او که یگانه همسر اوست» «چنین است محبوب من چنین است شوهر من».

هیچ یک از مفسرین امروزی نتوانستند بهتر از شوارکی به درون سرود محبوبه نفوذ کند، او می‌گوید «این آوای حضور ناپیداست» و چنان همسان دعا و نیایش قوم اسرائیل است که خدا می‌گوید آن را نمی‌توان دید و چهره ی او را نمی‌توان چون بت‌های دیگر مجسم کرد (اش ۴۰: ۱۸: ۴۶: ۵). «معشوقه، با قلبی شکسته و بدنی کوفته، غزل خاموشی را می‌سراید، غزل وجودی که درون اوست و نمی‌توان بدان دست یازد. آیه‌های دهم تا شانزدهم فصل پنجم کتاب فدیة ای است عاشقانه به شاهزاده ی دست نیافتنی: سرود قوم اسرائیل به پادشاه غایب خود. و به جای مراسم عزاء، اینک سرود پیروزی است که معجزه ی عشق نفی شده را سر می‌دهد. حتا در حالت غیبت، تماماً به وی تعلق دارد، حتی غیبت او یگانه و زیباترین است. چهره‌ای که بوسیده، در وجودش جسم یافته و زیبایی مطلق بوده است (...). دیگر منظور یک انسان نیست بلکه شخصی است که غایب و حاضر است و او می‌پرستد. ۲۲ مثل تشبیه شده: رنگ‌ها، فلزات، سنگ‌ها، پرندگان عناصر، زمین، آب، درختان، عطرها، گل‌ها و همه ی اینها برای تشبیه به انسانی است که دختر اسرائیل او را معشوق خود می‌داند. این تفکر سوررئالیستی نه تنها تمام مفسرین را در ابهام قرار داده بلکه رازی پیش روی آنها نهاده که غیرقابل گشایش است. چرا که انسان در این جا در ابعاد عالم آورده شده و عشق بدون مرز است: او همسر مصلوب، شاهزاده ی غایب است، که با غیبتش او و تمامی عالم را در حزن و عزا نشانده. اما ایمان با حالت معجزه‌آسای آن اندوه او را تغییر می‌دهد. او مدحی است در حالت جذبه که دختران اسرائیل شاهزاده ی غایب خود را با آن توصیف می‌کنند».

شواراکی با نگاشتن این خطوط آیا این شعر منصوب به قدیس Gregoire de Nazianze قرن چهارم را

می‌شناخت؟

ای تو، فراتر از همه چیز،

این تنها شعری است که از تو می توان یاد کرد؟ (...)

چه سروده ای زبان بیان تو را دارد؟

هیچ کلامی قادر به آن نیست.

تو وصف ناپذیری.

تو شناخت ناپذیری (...)

تو همه کسی و هیچ کسی (...)

تو نام ها داری، اما چگونه تو را بنامم؟

تو را که هیچ نمی توان خواند

ای تو که فراتر از همه چیزی

چه می توان از تو سرود؟

آیا نمی توان گفت که این زیبایی توصیف ناپذیر محبوب در غزل غزل ها چون زیبایی مطلق و تغییرناپذیر سروده شده؟ در مشابَهت با محبوبه که زیبایی او متحرک و پرجنب و جوش می باشد، مانند کبوتر، بره و بزغاله ی سرزمین او، زیباییش شباهت به گل های فانی رنگارنگ سرزمین فلسطین دارد، و در مقایسه زیبایی محبوبه به عکس در این بخش از غزل غزل ها که محبوب سعی در وصف آن دارد زیبایی ساکن و مطلق است. و در این رابطه ارجحیت محبوبه به طلا و فلزات قیمتی و چوب مرکه در این جهان حکم تغییر ناپذیر را دارند. به گفته ی روشنگرانه ی آگوستین قدیس: «به سوی آنکه قدم می نهی سخت و استوار است. آن کسی که او را «او هست» خطاب می کنند، چون او به راستی که تغییر ناپذیر است، همیشه وجود دارد و تغییر نمی کند، در وجود او هیچ چیز فناپذیری نیست. او پیش رفت نمی کند چون مطلق است. سقوط نمی کند چون جاوید است».

به عکس سرودهای عاشقانه ی غیرمذهبی، در این جا صحبت از زیبایی زن نیست که ارجحیت داده شده عمدتاً تمجید شده و نمی توان برنظر امروزی Andre Chouraqui خرده گرفت که می گوید «در زوج غزل غزل ها، وجود زن مقام اول را دارد».

در سکوتی مطلق، بی درنگ و تأمل دختران اورشلیم به «غزل وجود غایب» گوش فرا دارند، اکنون زبان می گشایند. بی تعجب و بی تمسخر، بدون شک و تردید، (محبوب تو چه چیزی بیش از دیگران دارد؟) می توان دریافت که با این سروده آنها منقلب شده اند، دیگر از او نمی پرسند بلکه همراه محبوبه به دنبال او ره می سپارند:

«محبوب تو کجا رفته است»

ای زیباترین زنان؟

محبوب تو کجا توجه نموده است

نا او را با تو بطلبیم» (۶: ۱).

در این بخش از کتاب بار دیگر با تجلی و گیرایی عشق محبوب در مواجهه با محبوه برخورد می‌کنیم. این زنان که ساعتی پیش حيله گر و بی تفاوت به نظر می‌رسیدند اکنون تحت تأثیر واقع شدند. آنان تحت تأثیر زیبایی، صدا و ستایش آن که او را چون «زیباترین زنان» می‌شناختند قرار گرفتند و شاید از آنان خواسته شود تا آن همسر را دوست داشت باشند و از سوی او مورد مهر و محبت واقع شوند. اکنون با دل نگرانی از رفتن محبوب سؤال می‌کنند از مسیری که در هنگام گریز انتخاب کرده، همین موضوع علت دوبار سؤال کردن و دوبار نامیدن نام محبوب را نشان می‌دهد. هم اکنون تمام خواسته‌های آنان به سوی محبوب هدایت شده: کجا؟ «او کجا رفته است؟ به کدام سو؟» آنان نیز او را محبوب خطاب می‌کنند، به همان صورتی که از محبوه آموخته‌اند، این غلیان احساسات آنان همان طور که می‌بینیم به خواست کمک خیرخواهانه به خواهرانشان می‌باشد. خواست محبوب است که آنان را هدایت می‌کند. همان گونه که محبوه در پیش درآمد کتاب اظهار می‌داشته: «با هم به دنبالش بگردیم» «مرا بکش تا در عقب تو بدویم!» (۴: ۱)، اکنون رفقای او به دنبال آوازش فرا رسیده‌اند و آماده‌اند تا او را همراهی کنند!

آیا بنا به پیشگویی زکریا نبوده: «یهوه صبايوت چنین می‌گوید: «در آن روزها ده هزار همه ی زمان‌های امت‌ها به دامن شخص یهودی چنگ زده متمسک خواهند شده خواهند گفت همراه شما می‌آیم زیرا شنیده‌ایم که خدا با شماست» (رک ۲۳: ۸). عشق همه گیر اسرائیل، قوم وحدت عشق و کلیسای هم‌دم و همسر: به گفته ی گری گور دونیس با مشاهده ی همسر، زیبایی زوج که یارانش قادر به مشاهده ی نقاط پنهان و درک نشدنی آنند چرا که: «او کسی است که هیچ کس او را ندیده» (یو ۱۸: ۱) و حضرت پولس تأیید می‌کند که «هیچ کس قادر به مشاهده آن نمی‌باشد» (۱- تیمو ۶: ۱۶)، تا کلیسای مجید را به نزد خود حاضر سازد که لکه و چین یا هیچ چیز مثل آن نداشته باشد» (افس ۵: ۲۷). دوستان زوجه به طور نافذی در وجود او هر آن چه که پنهان است می‌بینند: به گونه ی کسانی که چون از مشاهده ی آفتاب ناتوانند، درخشیدن آن را در آب می‌نگرند. این گونه با مشاهده ی این آیینه ی تابناک که کلیسا باشد، خورشید عدالت را می‌بینند.» پسند خدا باشد با مرحمتی که اعطا کرده دوستداران او آیینه ای از چهره ی او باشند برای آن دسته که هنوز او را کشف ننموده‌اند.

از آنانی که اکنون با اشتیاق از مسیری که رفته سؤال می کنند، زوجه به طور تعجب آوری از این گشت و گذار خود آرام گرفته پاسخ می دهد:

«محبوب من به باغ خویش،

و نزد باغچه های بلسان فرود شده است،

تا در باغات بچرانند و سوسن ها بچینند» (۲: ۶).

گویی که این سؤالات دختران اورشلیم است- ملت هایی که سؤال می کنند، زوجه را متوجه ساخته اند که او گریخته اما هیچ جایی غیر از درون قلب او نیست. اغلب دیگران ما را از حضور او که به طور رازآمیزی در آن به سر می بریم بر ما آشکار می سازند. محبوب در همه اوقاتی که معشوق او را صدا می زند و با ناامیدی به دنبال او می گردد جای دوری نرفته است. در قلب دوستدار خویش با آرامش قرار گرفته. و ما می دانیم که محبوب باغچه ای جز روح دوست خود ندارد (۱: ۵). همیشه در همان نقطه است که باید به دنبال او بگردد. همان گونه که در گوش ما Claudel زمزمه می کند: «این را بدانید دختر نازنین کوچک من، اکنون در نقطه تاریکی از این برج عاج که او تا این حد مسرور نمودی جای گرفته. گوش بده (...) این شیء مبارکی که از مشاهده ی آن چهره ات سرخ فام گشته و لبانت کودکانه در مواجهه با قلبت بی حس می گردند!». «پس کافی است، به درون قلبم وارد شوی، تا آن را دریابی، تا از مکانی که او آنجا نیست رخت بربندم».

«محبوب من به باغ فرود شده است» (۲: ۶).

این همان چیزی که اکنون زوجه در می یابد، او فرود آمده. کلمه ی «فرود آمدن» در اسرائیل به مفهوم فرود آمدن از اورشلیم و معبد به سوی سرزمین فلسطین می باشد. اما، عمیقاً به مفهوم فرود آمدن زرج سلطنتی است که به سوی قلب محبوبه ی کوچک و فقیر او که به او بی وفا بوده، با تمام وجودش به سوی او باز گشته است. پایین آمدن به سوی آن چیزی که گاه به آن «باغ بسته» می گویند که به مفهوم «محبوب من به باغ فرود آمده» می باشد. بلافاصله آواز پرطمطراق بر تری است، آواز تسکین یافته وصف ناپذیر درون است که شنیده می شود. چگونه می تواند تصور کند، آن که او را چون دست نیافتنی تکریم می کرد بتواند در اعماق هستی او جای گیرد؟ و بتواند در عین حال به صورت گفته ی شگفت انگیز اگوستن قدیس باشد که می گوید: «از درون در ژرف ترین واز بیرون در اعلا ترین نقطه ی وجودش است». (Tu autem eras interior intio- mo meo et superior summo meo).

هر قدر که باغ هستی او خرد و حقیر باشد، زوج او را در اعماق راز آمیزش جای داده، هم چنین است (آن باغی که زمین‌هایی پر از گیاهان معطر دارد) نه آن که از خود متصاعد می‌سازد که محبوب آن را کمیاب قلمداد می‌نمود (۱۲:۴-۱۵) بلکه به علت آن است که زوج در آن جا مقیم شده، زیرا به گفته ی Ruysbroeck «خدا در اعماق وجود ماست، چون به سوی او می‌آییم ما را می‌پذیرد. و خداست که خدا را نظاره می‌کند».

برای ساکن شدن در اعماق روح پر سکون، محبوب هم بی‌تحرک نمانده، زیرا که «برای چرانیدن گوسفندان خویش در باغ‌ها» و «چیدن گل سوسن» است که به سویی آمده. این جمله پر محتوا است. اما باید پیش‌تر به این نکته توجه داشته باشیم که در آخر چهارمین بیت مطالبی نامتعارف گنجانده شده. ابتدا «باغ» و سپس کلمه ی «سوسن» که دوباره تکرار شده. علاوه بر این کلمه ی «باغ» در زبان عبری اولین بار به صورت مفزد، برای بار دوم هم به صورت جمع بکار برده شده. و در آخر در *La bible de Jerusalem* آقای م. روبرت، می‌بایستی جمله ی «چیدن سوسن» را به «چیدن سوسن‌ها» که بیشتر به مفهوم «جمع‌آوری» است بکاربرد که در زبان فرانسه برای چیدن گل این فعل بکار برده نمی‌شود.

در واقع، اگر دقت کنیم این تناقضات از میان می‌رود، و بار دیگر در ابعاد جهان شمول نماینگر تجربه ای است که می‌توان نامتعارف و شخصی عنوان کرد، که محبوبه آن را تجربه می‌کند. خدا در واقع نمی‌تواند به طور نزدیک با محبوب خویش ارتباط برقرار کند، و به اعماق روح او «وارد» شود، بی‌آن که در وجود او و توسط او در در باغ‌های رازآمیز او اثر اساسی خود را کامل نماید، همان گونه که عیسا در کتاب یوحنا به وضوح آن را بیان می‌کند تا انسان‌ها متحد شوند، «نه در راه آن طائفه ی تنها، بلکه تا فرزندان خدا را که متفرند در یکی جمع کند» (یو ۱۱:۵۲).

این آن چیزی است که در این جا مشاهده می‌کنیم، باغبان و شبان در آن واحد در غزل غزل‌ها و در انجیل یوحنا آن جا که مریم مجدلیه، عیسای رستاخیز یافته را به گونه ای معنی دار به جای باغبان می‌انگارد (یو ۲۰:۱۵؛ ۱۰:۱۲)، محبوب در ژرفای عمیق باغ دل‌داده ی خویش پنهان شده بود، پیوسته از طریق آن در این باغ عظیم جهانی عمل می‌کند. از این جهت کلمه ی باغ را جمع بسته اند، چون همه ی انسان‌ها را در بر گرفته و پس از آن کلمه ی مفرد «باغ» که محبوبه می‌باشد. این گونه در بیت سوم، جمله ی محبوب از «باغ خویش» به «سرچشمه ی باغ‌ها» (۱۵:۴) تغییر می‌یابد. مگر عیسای رستاخیز یافته رو به مریم مجدلیه که قصد داشت او را نزد خود در اعماق باغ نگاه دارد، نمی‌گوید: «مرا لمس مکن، بلکه نزد برادرانم رفته» (یو ۲۰:۱۷).

علاوه بر این، محبوب چون شبانی در وجود خود تمام افکار و محبت‌های آن کسی که در وجودش ساکن است یک جا متحد و گرد هم آورده «او گله را به چرا بین سوسن‌ها می‌برد»، و از درون خویش نیز کسی که

دوست می دارد متحد می گرداند، او با همان جنبش عمل می کند، با محبوبه و از طریق او تا کلیه ی سوسن ها «گرد هم آورد»، یعنی همه ی ملت ها را به وحدت و یک پارچگی دعوت کرده . چرا که به گفته ی عیسا «مرا گوسفندان دیگر هست که از این آغل نیستند. باید آنها را نیز بیاورم و آواز مرا خواهند شنید و یک گله و یک شبان خواهند شد» (یو ۱۰:۱۶).

بافت این مصرع این موضوع را تایید می کند: هر دو بیت، تنها خطاب به محبوبه است (۲:۶ الف-ب)؛ و آخرین آنها بار دیگر خطاب به محبوبه یگانه است (۳:۶). به صورتی که دو بیت که در ارتباط با انسان ها می باشد (۲:۶) به وضوح درون بیت هایی در ارتباط با محبوبه جای گرفته. همین طور نیز در آخر بیت، غزل سوم، محبوب ها در وجود محبوبه است که جای گرفته اند: «ای خواهر و عروس من، به باغ خود آمدم. ای دوستان بخورید و ای یاران بنوشید و به سیری بیاشامید» (۱:۵). او زوج خود را در اعماق قلب خویش می یابد، اما در اتحاد و گشایشی نسبت به همه، و زوجه، تنها قادر است عاشقانه زمزمه می کند:

«من از آن محبوب خود و محبوبم از آن من است .

در میان سوسن ها گله را می چراند» (۳: ۶).

این مانند قافیه ی بیت برگردان اوست . این پا فشاری محبوبه در تکرار این جمله که تمام و کمال از آن محبوب است، آيا برای همیشه به گونه ای راز آمیز هدفش زدودن گذشته ی بسیار دور محبوب نمی باشد، که سقوط اخير او یاد آور حزن انگیز آن است؟ چگونه قادر است یک روز خاطره ی آن را از یاد ببرد؟ زوج او می خواست خود را بوشع خطاب کند، او نیز جومر نام داشت، همسری بدکاره و فاحشه بود. روزی شوهرش به او گفت: «او دیگر زن من نیست و من شوهر او نیستم» (هو ۲:۴): که مفهوم روشن آن: «شما ملت من نیستید و من دیگر خدای شما نمی باشم» (هو ۲:۴).

اما همه ی این مطالب در گذشته ای دور واقع شدند. امروز او تنها می خواهد از آن او باشد، همان گونه که زوج به او تعلق دارد، جمله ی «از آن محبوب خود و محبوبم از آن من است». چون پاسخ و عکس العمل دقیق و پرشور، عهد باز یافته است، در برابر عبارت موحش جدایی و طلاق گذشته. این گونه زوج غزل ها که اکنون شامل محبوب و محبوبه می باشد به نظر می رسد در برخی موارد و در تفکر و وحی نویسنده، چون تضاد شخصیت دو گانه ی زوج بد فرجام بوشع و جومر گذشته می باشد.

علاوه بر این، باردیگر متوجه می شویم که محبوبه مانند گذشته نمی گوید: «محبوب من از آن من است و من از آن محبوب» (۱۶:۲) او ترتیب اجزای عبارت را بر هم زده، تا بتواند عشق متقابل آنها را در حال حاضر

نشان دهد. چون زوج از آن اوست، محبوبه نیز به او تعلق دارد. همان گونه که از آغاز در عشق ورزی محبوب پیش قدم می‌بود، اکنون نیز به نوبه‌ی خود تقاضا می‌کند تا او را در ابتدای امر دوست بدارد: «تعلقه‌ی او کمتر از علقه‌ی محبوب نباشد،» (از میان ما چه کسی معشوق است؟) در شعری به زبان انگلیسی نامزد داستان چنین سؤال می‌کند). اما بنا به نکته سنجی ظریف برنارد قدیس، زوجه قادر نیست به همان میزان زوج عشق بورزد. «آب‌ها به یک میزان از روح و کلام زوج و زوجه، خالق و مخلوق تراوش نمی‌کنند. تفاوت آن بسان آدم تشنه و چشمه‌ی آب است (...). اما، چنان چه مخلوق کمتر دوست بدارد، به لحاظ محدودیت‌های وجودش است، اما اگر با تمام وجود دوست بدارد، کاستی در عشق او وجود نخواهد داشت».

از دهان مریم باکره بشنویم، محبوبه چنین پایدار و وفادار است، که غزل چهارم بر پایه‌ی آن خاتمه یافته، با وجود آغاز حزن انگیزی که در ابتدای در غزل غزل‌ها وجود داشته، Paul Claudel به خوبی ابعاد کیهانی و شخصی آن را دریافته است. «محبوبه و مریم باکره چنین می‌گویند «من باغی هستم، از عدن تا ناصریه، من پیوسته به خواسته‌ی این باغ برای ماندگاری آن پاسخ می‌دهم، من همه‌ی سوسن‌های آن هستم گرد آمده بر روی یک شاخ بر روی تنها یک گل برگ بزرگ، آن جایی که روح القدس پیوسته از گردیده‌ی من تغذیه می‌کند. محبوب من از آن من است و من از آن او. من در آغوش کسی هستم که تمام انسان‌ها را برای گرد آورده‌ام تا از نفس آنها تغذیه کند. می‌بایستی شاعری قهار بتواند اجزای گسسته‌ی عبارات محبوبه را به یک دیگر پیوند دهد، این گونه چون در آغاز شعر او زن بینوای خفته‌ای است، باکره‌ی پاکی که از او تمام انسانیت را به خداوند اعطا میکند.

تنها برای محبوبه نیست که این تفاوت بزرگ میان اول و آخر غزل وجود دارد. و برای محبوب نیز این امر صادق است، حتا زمانی که در اعماق وجودش او متحول نمی‌شود. در آغاز غزل چهارم، او مرد تهی دستی بود که در سرما و شب گدایی می‌کرد. در آخر، او شاهزاده‌ای است که هیچ تصویری نظیرش را هر قدر هم که زیبا باشد نمی‌تواند بیانگر باشد. پیش‌تر چنین تفاوتی را در غزل سوم نیز مشاهده می‌کنیم: (میان رئیسی که توسط یاران خویش احاطه شده و از بیابان پس از طی راهی طویل به آنجا آمده «همسرایان می‌خوانند: کی آنجاست؟») و پادشاه در حجله‌ی عروس خود نشسته است. این جا همین اتفاق می‌افتد. گوییم توجه‌ی اجزای چنین متفاوت چهره‌ی یگانه او می‌باشیم: چهره‌ی قدوسی خدمتگذار، پرتألم، همان گونه که در غزل چهارم یوشع می‌بینیم و در چهره‌ی پر جلال رستاخیز یافته پرا بهت عید رستاخیز شاهد آن هستیم.

پاییز میوه ها

غزل پنجم

فصل ۶: ۴-۸: ۴

محبوب

ای محبوب من، تو مثل ترصه جمیل و مانند اورشلیم زیبایی،

و مثل لشکرهای بیدق دار، مهیب هستی.

چشمانت را از من برگردان،

زیرا آنها بر من غالب شده است.

موی هایت مثل کله بزها است

که بر جانب کوه جلعاد خوابیده باشند.

دندان هایت مانند گله ی گوسفندان است،

که از شستن برآمده باشند.

و همگی آنها توأم زائیده،

و در آنها یکی هم نازاد نباشد.

شقیقه هایت در عقب برقع تو

مانند پاره ی انار است.

شصت ملکه و هشتاد متعه و دوشیزگان بی شمار هستند.

اما کبوتر من و کامله ی من یکی است.

او یگانه ی مادر خویش،

و مختاره والده خود می باشد.

دختران او را دیده، خجسته گفتند.

ملکه ها و متعه ها بر او نگرستند و او را مدح نمودند.

همسرایان

این کیست که مثل صبح می درخشد؟
 و مانند ماه جمیل و مثل آفتاب طاهر،
 و مانند لشکر بیدق دار مهیب است.
 به باغ درختان جوز فرود شدم،
 تا سبزی های وادی را بنگرم.
 و ببینم که آیا مو شکوفه آورده،
 و انار گل کرده است.
 بی آن که ملتفت شوم،
 که ناگاه جانم مرا مثل عرابه های عمیناداب ساخت.

همسرایان

برگرد، برگرد ای شولیت برگرد،
 برگرد تا بر تو بنگریم.
 محبویه
 در شولیت چه می بینی؟
 مثل محفل دولشکر.

همسرایان

ای دختر مرد شریف،
 پای هایت در نعلین چه بسیار زیبا است.
 حلقه های ران هایت مثل زیورها می باشد،
 که صنعت دست صفت گر باشد.
 ناف تو مثل کاسه ی مدور است،
 که شراب مزوج در آن کم نباشد.
 ثمر تو، توده ی گندم است،
 که سوسن ها آن را احاطه کرده باشد.
 دو پستان تو مثل دو بچه غزال است.

گردن تو مثل برج عاج،
و چشمانت مثل برکه های حشیرون
نزد دروازه ی بیت ربیم.
بینی تو مثل برج لبنان است،
که به سوی دمشق مشرف می باشد.
سرت بر تو مثل کرمل،
و موی سرت مثل ارغوان است،
و پادشاه در طره هایش اسیر می باشد.

محبوبه

ای محبوبه، چه بسیار زیبا و چه بسیار شیرین،
به سبب لذت ها هستی.
این قامت تو مانند درخت خرما،
و پستان هایت مثل خوشه های انگور می باشد.
گفتم که به درخت خرما برآمده،
شاخه هایش را خواهم گرفت.
و پستان هایت مثل خوشه های انگور،
و بوی نفس تو مثل سیب ها باشد.
و دهان تو مانند شراب بهترین،
برای محبوبم که به ملایمت فرو رود،
و لب های خفتگان را متکلم سازد!

محبوب

من از آن محبوب خود هستم،
و اشتیاق وی بر من است.
بیا ای محبوب من به صحرا برون رویم،
و در دهات ساکن شویم.
و صبح زود به تاکستان ها برویم،

و ببینیم که آیا انگور گل کرده،
و گل هایش گشوده و انارها گل داده باشد.
در آن جا محبت خود را به تو خواهم داد.
مهر گیاه ها بوی خود را می دهد،
نزد درهای ما هر قسم
میوه ی نفیس تازه و کهنه هست،
که آنها را برای تو ای محبوب من جمع کرده ام.
کاش که مثل برادر من
که پستان های مادر مرا میکید می بودی،
تا چون تو را بیرون می یافتم،
تو را می بوسیدم و مرا رسوائی ساختند.
تو را رهبری می کردم،
و به خانه مادرم در می آوردم،
تا مرا تعلیم می دادی
تا شراب ممزوج
و عصیر انار خود را به تو می نوشانیدم.
دست چپ او زیر سر من می بود،
و دست راستش مرا در آغوش می کشید.
محبوبه
ای دختران اورشلیم
شما را قسم می دهم،
که محبوب مرا تا خودش نخواهد،
بیدار نکنید و بر نینگیزانید.

پاییز میوه ها

در آستانه غزل جدید که آخرین آن نیز می باشد، باید با شوارکی همراه شد که می گوید: محبوبه در عین حال به نظر «یکسان و جور دیگری» است. این طور به نظر می رسد که به این صورت است که باید آن را تلقی کرد. او «یکسان» است، بدان معنی که به یک نسبت به محبوب خود علاقه و شیفتگی خود را ابراز می دارد؛ باهمان شور به او عشق می ورزد؛ و باهمان گذشتی فوق العاده همه موانع را برای رسیدن به او از سر راه بر می دارد. اما، در عین حال او «جور دیگری است»، چرا که درآزمون جستجو و تحمل تألم و آزمون بی وفایی و شکست او را بارور ساخته اکنون به ضعف های خود آگاه است، و می داند که عشق او تنها در نزد محبوب قطعیت می یابد.

در این غزل پنجم، دیگر هیچ اثری از ضعف، لغزش و بی مسئولیتی را مشاهده نمی کنیم. به عکس او قوی و عمیق تر شده و به وحدت رسیده به موهبتی درونی دست می یابد که هرگز به آن نرسیده بود.

«ای محبوب من، تو مثل ترصه جمیل،

و مانند اورشلیم زیبا،

و مثل لشکرهای بیدق دار مهیب هستی» (۶: ۴).

زوج در سرآغاز غزل پنجم، به طور اسرارآمیزی از راه می رسد، همان گونه که از او سراغ داریم، به طور خود جوش و بی مقدمه وارد صحنه می شود، که Hadewijch Amvers، مشاهده می کند «بی قافیه و علت، شعر او در این طور است». و به طور معمول، نیز زمانی صحبت می کند که از زیبایی محبوب خویش سرمست شده. این موضوع نه بار در غزل غزل ها که پیش تر به آن اشاره کرده ایم، مدح زیبایی زوجه برلبان زوج آمده است (۱۵: ۱ الف: ۱۵: ۱ ب: ۲: ۱۰: ۲: ۱۳: ۴: ۱ ب: ۴: ۷: ۶: ۷: ۷). «تو چه زیبایی!» اما چون زیبایی محبوبه استوار شده است! دیگر او را به سرزمینش فلسطین، به هنگام بهار تشبیه نمی کند، بلکه به دو شهر مستحکم ترصه و اورشلیم است که اکنون به آن مشابَهت یافته؛ یعنی دو شهری که پایتخت شمالی و جنوبی در دوران انشقاق بوده اند (۹۳۱). و آن وعده ای است برای اسرائیل، برای زوجه، که بازگشت تمام و کمال او به سوی زوج سبب بازگشت برادرانه به سوی هم دیگر گردید. آنها گردهم می آیند، همان گونه که اکنون به نام او دو شهر مخالف هم ترصه و اورشلیم یک پارچه شدند. ترصه و اورشلیم، اسرائیل و یهودا، شمال و جنوب آشتی

می‌کنند. پس از تجربه‌ی دو دستگی زمان حال، زمان اتحاد نیز پیش خواهد آمد که آن خواسته‌ی بزرگ اسرائیل پس از دوران تبعید می‌باشد، همان طور که امروز بزرگترین خواسته‌ی کلیسا می‌باشد. پیوسته این تفکر متبادر با غزل‌ها که در وحدت و وصل با خداوند، وصال برادران نیز محقق می‌شود. به گفته‌ی یپولس رسول «اوست که صلح میان ماست دیوار جدایی را که در میان بود منهدم ساخت» (افس ۲: ۱۳-۱۴).

اما چرا به شهرترصه اشاره شد. که پایتخت منطقه‌ی شمالی است در حالی که بیشتر از شهر سامره چنین انتظار می‌رفت؟ ابتدا چون ترصه نخستین پایتخت اسرائیل قبل از سامره بوده است (۱- پاد ۱۴: ۱۷). و دیگر آن که سامره نسبت به اسرائیل دچار بغض و کینه بود و نمی‌توانستند به طور متعارف او را به محبوبه تشبیه کنند! و آخر آن که ترصه به مفهوم «شادی من و پذیرفته شده‌ی من». همان گونه که خداوند سوگند خورده بود. «دیگر تو را سرزمین رها شده و حزن نخواهند خواند؛ بلکه تو را خشنودی من و سرزمین وصال خواهند نامید».

همراه ترصه و اورشلیم. زوجه‌ی «زیبا» چون ترصه و «جذاب» چون اورشلیم می‌باشد. به گفته‌ی La Fon taine «لطف او بیش از زیبایی اوست» از جهت جذابیت و لطف محبوبه، تنها به اورشلیم می‌ماند. با قلبی سرشار اورشلیم پیوسته مورد توجه بوده! تقریباً تمام مزامیر به این نکته شهادت می‌دهند: «زیبا در بلندیش و شادی تمامی جهان است کوه صهیون (مز ۴۸)؛ «چه دل پذیراست مسکن‌های تو. ای خداوند، خدای عالم! (مز ۸۴)؛ «خداوند دروازه صهیون را دوست می‌دارد، بیشتر از جمیع مسکن‌های یعقوب» (مز مور ۸۷).

جای هیچ شگفتی نیست که محبوبه به دو شهر «زیبا» و «جذاب» ترصه و اورشلیم تشبیه شده است به بهانه آن که کمی دورتر از آن یادشده (نیازی به حذف آن نمی‌باشد): «و مثل لشکرهای بیدق دار مهیب هستی» و چنان چه زوجه واقعاً زیبا و و پرملاحت باشد، اما «مهیب» نیز هست. نویسنده‌ی مزامیر در حالی که شیفته‌ی زیبایی شهر شده از یاد نبرده است که در برابر بی احتیاطی حمله‌ی دشمن سخت از خود دفاع می‌کند، «صهیون را طواف کنید و گرداگرد او بخرامید و برج‌هایش را بشمارید. دل خود را به حصارهایش بنهید. و در قصرهایش تأمل کنید!» (مز ۴۸: ۱۳-۱۴). محبوب در غزل سوم گفته بود: «گردنت مثل برج داود است که به جهت سلاح خانه بنا شده است. و در این هزار سپر یعنی همه سپرهای شجاعان آویزان است (۴: ۴). در نتیجه، بسیار گستاخ باشد آن کس که بدان حمله کند! زیرا زیبایی چنین ستوده‌ای، زیبایی شکست ناپذیری نیز می‌باشد. علاوه بر این، آن چه که پس از این خواهیم خواند مگر نمی‌توان گفت که زوج خود تحت تأثیر آن قرار گرفته است؟

«چشمانت را از من برگردان ،

زیرا آنها بر من غالب شده است» (۵: ۶).

مسلماً ترس از محبوب خویش نیست که او را به چنین فریادی وا می دارد. محبوبه او از آن جهت ترسناک است او را که گرمای محبت او تحمل ناپذیر می باشد. آیا در غزل اول چنین درباره ی زوج خویش سخن نمی گوید؟ «لشکریان او در برابر من، پر از عشق می نماید» (۴: ۲)؟ این بار زوج در برابر این قدرت شدید عشق دلداده ی خویش احساس ضعف می کند. در بازی عشق در واقع او بسیار ضعیف و زخمی تر از ماست «چشمانت را از من برگردان» «زیرا آنها بر من غالب شده است»، یعنی مرا به جنگ می طلبند!

زوج در برابر محبوبه ی خویش بی سلاح مانده و چشمانش صورت کبوتران مهربان و آرام را ندارند - هر چند به او گفته بود «چشمانش کبوتران نزد نهرهای آب است» - اما آکنده از زیبایی پرصلابت و پیروزی که در برابر آن نمی توان ایستادگی کرد. انتقام عاشقانه ی محبوبه! به جسارت مریم در تن یافت عیسا می گوید: «آه، عشق که چنین شکنجه ام می دهی، باید از تو انتقام بگیرم، و همان زخم های پر تالم خود را بر تو جاری سازم تا تو نیز دردمند شوی، چنین است که باید انتقام بگیرم!»

چنین مدحی از احساس برانگیخته و مستمر زوجه برمی آید. ظاهراً این همان تصویر غزل سوم می باشد (۱: ۴). که به گفته ی شوارکی «تحت تأثیر عشق استوار، این زیبایی سنگین تر و شدیدتر شنیده می شود».

«موهایت مثل گله بزها است

که بر جانب کوه جلعاد خوابیده باشند.

دندان هایت مثل گله گوسفندان است

که از شستن برآمده باشند.

شیقه هایت در عقب برقع تو مانند پاره ی انار است» (۷-۵: ۶).

به تصاویر غزل سوم می رسیم. چه طیف رنگ های متفاوتی: موهای سیاه چون بزغاله های آن سرزمین، دندان ها چون بره های سفید و همگی در صفی منظم. در عین حال از این پافشاری غزل غزل ها در تعجب می باشیم که چگونه دندان های محبوبه را به بره های بی گناهی تشبیه می کند (۲: ۴)؛ چرا که مطابق با روایت انجیلی به خصوص در مزامیر، دندان ها همیشه نشانه ی حیوان درنده و بی رحمی می باشند که همه چیز را با دندان ها پاره کرده و می بلعند. اما به عکس، دندان های محبوبه بره های آرامی را یادآور می شود که به

شبان مهربان عیسا تعلق دارند که از حمامی منزّه و پاک برآمده اند و در زیر حجاب از زیبایی گونه ها هیچ کاسته نشده، و شقیقه های او در پشت برقع هم چنان می درخشند، که در غزل سوم به پاره ی انار می مانند. سیاه سفید و سرخ، رنگ های محبوبه می باشند. لیکن می بینیم رنگ طلائی حضوری ندارد. طلا در غزل ها تنها از آن محبوب است.

درستایشی که محبوب از دل داده ی خویش می کند، به نظر می رسد بسیار سخنان خود را تکرار می کند! تا غزل سوم، تصاویر، کمابیش یکسان، می باشند. هیچ تازگی در آن چه که اعلام می کند وجود ندارد! همان آوای همیشگی است.

هر چند بالحنی کاملاً "متفاوت عبارات باز گفته می شود. بی شک همان موضوعات دوباره تجدید می شود، هر چند با ضرب آهنگی متفاوت. به سخنی می توان تکرار را در آن مشاهده نمود که بسیار تحسین برانگیز است. از آن هنگام که در برابر دری که بر روی او بسته شده بود و محبوب مجبور بود باز گردد، او ساکت مانده بود. او تا آن زمان و از آن هنگام به بعد هیچ سرزنشیر زبان نرانده بود، و هیچ شکایتی نمی نکرد. می گذاشت تا محبوب خود به تنهایی به ورطه ی دیوانگی خود دست یابد. محبوبه به شدت گریسته بود و به طور پایان ناپذیری جست و جو و سؤال می کرد. و چون دیگر قادر به صحبت با او نبود، وارد تحلیل غیرقابل تصویری از زوج خود شد. بار دیگر تمام و کمال با تمام روح خود شیفته تر از گذشته به او تعلق د خاطر یافته بود. اکنون او را باز یافته بود، که همیشه در اعماق باغ او حضور دارد.

او زمزمه می کرد: «من از آن محبوب خود و محبوبم از آن من است. اما کلام محبوب چون بار دیگر به یک دیگر عشق می وزیدند، آیا بار دیگر بسان همیشه بود؟ بدون شک محبوب هیچ سرزنشی، کنایه ای از محبوبه نمی کرد. محبوبه او را به خوبی می شناخت. اما آیا باز همان ترانه بود که برایش می سرود؟

و اکنون بسان گذشته آواز شاد زوج به سویی باز می آمد. آواز عروسی بود. بی آن که کوچک ترین اشاره ای به گذشته بنماید و توضیحی از او بخواهد، محبوب همان ترانه را که در غزل سوم با مستی عاشقانه می سرود، تکرار می کرد. بدین ترتیب به او می فهماند که چیزی تغییر نکرده است. و حتا بدون لودگی توانسته بود به او بفهماند که محکم و زیبا چون شهرهای محکم اورشلیم و ترصه است. و تا به حال چنین حرفی را به او نگفته بود. و به راستی، محکم تر از زمان اوفول و نزولش بود، به طوری که برای همسرش این تفکر را بوجود می آورد که به او بگوید: «مثل لشکرهای بیدق دار مهیب هستی»...

محبوب شگفت انگیز! گذشت، برای او، آواز عشقی است که با صدای بلند و طنینی روشن دوباره می خواند، اکنون نیز باید به دلدار خود خاطر نشان کند که او «یگانه» است، و منتخب است میان بقیه. نه

چون آن روزی که برایش با شوخی زمزمه کرده بود «چنان که سوسن در میان خارها» (۲:۲) می باشد. که به مفهوم مقایسه با زنان دیگر بود. تنها او برایش واقعاً اهمیت داشت، یگانه ای در قلب او، جدا از برتری انکارناپذیر زیبایی او در برابر دیگر زنان.

او از همه ارجح تر بود درواقع زیباترین، شهیرترین و والاترین ملکه ها، هم چنین دیگران، که در این موضوع جای هیچ تردیدی نبود.

«شصت ملکه و هشتاد متعه،

دوشیزگان بی شماره هستند (alamoth)!

اما کبوتر من و کامله من یکی است.

او یگانه ی مادر خویش

و مختاره ی والده ی خود می باشد» (۶: ۸-۹).

بی تردید سرانیده ی غزل غزل ها، حرم سرای سلیمان را به یاد آورده، که در عهد عتیق، پیوسته نماد بزرگی و عظمت قدرت پادشاه را نمایان می ساخت. چنین در کتاب شاهان آورده شده «او را هفتصد زن بانو و سیصد متعه بود» (۱-پاد ۱۱:۳). اما مفهومی که زوج غزل غزل ها خاطر نشان می کند، آن است که در عظمت و شکوه شرقی خود، پادشاه در دربار خویش «شصت ملکه و هشتاد همسر و دختران جوان بی شماری» را جای داده بود که به گفته ی کتاب استر «یگانه، کاملاً» یگانه بود برایش محبوب او» (استر ۲: ۱۲-۱۷)، «اما کبوتر من، کامله ی من یکی است!». به گفته ی گری گور دونیس «او که از شرایط بردگی و همسری را به مقامی سلطنتی جایگزین ساخته، او است که به واسطه ی آزادی و پاکی توانسته روح القدس را دریافت کند، او کبوتر کاملی است که زوج به او می نگرند چون می گوید: «یگانه کبوتر من و کامله ی من».

بر خلاف سلیمان که قلبش را در عشق سحر زیبایی زنان بی شماری اسیر می کرد، محبوب با وفاداری ثابت خویش بصورت مطلق و بی تعلق خاطر دیگر همسرش را امروز بیش از دیروز دوست می دارد. محبوبه در ساعتی که او را گمشده می پنداشت گفته بود: «او بر هزارها افراشته شده است... تمام او مرغوب ترین است» (۵: ۱۰-۱۵)، بدون تردیدی پژواکی است به سرود معروف بشنوای اسرائیل، که از حفظ می سرود: «ای اسرائیل بشنو یهوه خدای ما یهوه واحد است. پس یهوه خدای خود را به تمامی جان و تمامی قوت خود محبت نما» (تث ۴: ۵-۶). پس این طور برایش محبوبه یگانه و کامل است، و در جای دیگری در همان کتاب تثنیه بالحنی ملایم تراز گذشته به او تفهیم کرده بود: «زیرا که تو برای یهوه خدایت قومی مقدس

هستی، یهوه خدایت تو را برگزیده است تا از جمیع قوم‌هایی که بر روی زمین اند قوم مخصوص برای خود او باشی» (تث ۷: ۶-۸).

همین طور است که همه ی ملت‌های زمین در این جا هستند خواهران کوچک او: «ملکه، صیغه، دوشیزگان بی شمار» به هر نسبتی که با محبوب داشته باشند در آن جا حضور دارند. اما محبوب پس از آن که به همه نگریسته، برای به زوجه خود تکرار می کند، تو یگانه ای. از مادر بشریت، در میان همه ی خواهران خویش، دختری یگانه و مختاره هستی. پس برای قلب همسرش چگونه است؟ یگانه از تولد، محبوبه، برتر از همه ی گزینه‌های اوست. مخلوقی یگانه برتر از آنچه که او را برگزیده اند و چون برتر از همه ی دختران مادرش باشد و برتر از سایر زنان جهان، تنها به علت زیبایی اش نمی باشد بلکه عشق یگانه ی همسر اوست همان طور که در کتاب اشعیا نبی خاطر نشان می کرد: «چون که در نظر من گران بها و مکرم بودی و من تو را دوست می داشتم» (۴: ۴۳).

هرگز در طول تاریخ قوم اسرائیل خاطره ی این ایبات محبوب را در غزل غزل‌ها از یاد نمی برد. و هرگز نیز اعطاء فیض خود را به او متوقف نمی سازد همان گونه که مفهوم این سرود دیرنگام تا چه اندازه با لحن غزل غزل‌ها نزدیک است:

از میان همه ی جنگل‌های زمین، همه ی درختان

این تاک یگانه را گزیده ای.

از میان همه ی ریاحین عالم

تنها یک سوسن را برای خود گزیده ای.

از میان تمامی پرندگان خلقت،

تنها یکی را «کبوتر من» خطاب کرده ای!

همراه قوم اسرائیل، کلیسا نیز و همه بشریت است و تک تک ماست که در این بیت آئین سپاسگزاری را نسبت به آن کس که ما را از مهر منتخب خود دوست می دارد همان گونه که (Elizabeth de la trinite) خاطر نشان کرده است: «بگذار تو را بیشتر از آنها دوست بدارد».

تنها در برابر این عشق یگانه باید با عشقی یگانه پاسخی یگانه داد، و نباید چون نوبالغان جوان غزل غزل‌ها که به گفته ی قدیس فرانسیس دوسالی حدس می زند که می توان به روحیاتشان گمان برد، که بی شک محبوب را از صمیم قلب دوست می دارند اما بسیاری چیزهای دیگر را نیز در این عشق سهیم می دارند به نوشته ی قدیس فرانسیس دوسالی «چون سلیمان پادشاه بزرگ هنوز از روح الهی لذت می برد، کتاب مقدس

غزل غزل ها را می سرود، او در آن زمانه این اجازه را داشت تا زنان و دوشیزگان بی شماری را وقف محبت خویش داشته باشد که شرایط و مختصات متفاوتی را دارا می باشند. چون که یگانه محبوب او کامله ی همه و کم نظیر چون کبوتری عجیب و تک وجود داشت که دیگران با او توان رقابت را نمی داشتند بدین خاطر و او را با نام خویش شولمیت می نامید. آن گاه، شصت بانوی دیگر در مقام اول بانوان افتخاری و پرتفضل بودند که آنان را ملکه می نامیدند؛ علاوه بر آنان هشتاد بانوی دیگر که ملکه نبودند اما در حجله پادشاه جای داشتند و محترم و محبوبان نزدیک او بودند؛ و در پایان، دختران و دوشیزگانی بی شمار که در صف انتظار، جایگزین آنانی می شدند که به هر ترتیب از میان می رفتند... به این سبب این جان ها را در غزل غزل ها دوشیزگان نامیده اند، که چون نام و بوی زوج را شنیدند برای آمرزش و شادمانی روحشان، او را عاشقانه دوست می داشتند، با عشقی واقعی که چونان جوان و شاداب بودند. لذا همان گونه که دختران جوان مایلند شوهر خود را دریابند در صورتی که شوهری داشته باشند و با دستبند و گردنبندهای مورد علاقه شان و یاورشان که دیوانه وار دوست دارند بازی می کنند با آن برقصد به جنون آیند و با پرندگان کوچک هم صحبت شوند و با توله سگ ها سنجاب ها چون اسباب بازی رفتار کنند این افراد جوان و بی تجربه بی شک زوج مقدس خود را دوست می دارند و اما همراه آن تفریحات و سرگرمی های خود خواسته بی شمار دیگری را نیز دوست می دارند به صورتی که بیشتر از هر چیز به او عشق می ورزند، اما هم چنان سرگرم بازی اند چه با او و چه بدون وجود او...»

از دختران جوان غزل غزل ها به گونه ی دیگری خوشبختانه صحبت نشده است! آنان بر عکس دست و دلباز می باشند. ابتدا در سکوت به آوای تجلیل محبوب گوش فرا داده اند و نشان داده اند که پس از آن که مستقیماً زرجه را خطاب قرار داده می گوید: «چشمان تو، گیسوان و دندان های تو...» به گمان، مسیر صحبت عاشقانه را تغییر داده و خطاب به گروه همگی آنان را شاهد قرار داده و گفته است «شصت ملکه و هشتاد متعه و دوشیزگان بی شماره هستند، اما کبوتر من و کامله ی من یکی است. هر چند آنان بی اعتنا به صحبت های او را گوش دادند و دختران جوان تر هیچ حسادت بی او نداشتند. همگی این زنان همه ی ملت های زمین از این لطف و عنایت دختر ارشد خود خشنود بودند، و در وجود او امید و آرزوهای خود را برآورده می دیدند».

«دختران او را دیده، خجسته گفتند.

ملکه و هشتاد متعه ها بر او نگریستند و او را مدح نمودند» (۹: ۶).

زوجه نه تنها به دست زوج خود مورد عنایت و ستایش قرار می گیرد، بلکه همه ی جهان او را مدح می نمایند، چون یهودیه در روز پیروزی خود چنین از سوی قوم خود ارج نهاده شد: «تو مایه ی شرف اورشلیم

هستی! تو هلهله ی بزرگ اسرائیلی!، تو نماد بزرگ نسل مایی!» (یهودیه ۹:۱۵). تنها ملت اورشلیم نیست که به پیشواز زوجه ی غزل غزل ها می شتابد و او را شادباش می گوید: بلکه درواقع هم آوائی همه ی ملت های زمین است که در این جا می شنویم، همان گونه که شاهد تحقق کلام یهوه نزد حزقیال نبی می باشیم: «و آوازه ی تو به سبب زیبائیت در میان امت ها شایع شد» (حزق ۱۶:۱۴). و در مقدمه ی سرود خطاب به حضرت مریم «برآن که سرشار از فیض می باشد»، آمده همه ی امت ها مرا خوشبخت خواهند نامید».

قدیس فرانسیس دوسالی، این کلام غزل غزل ها را چون ستایشی به مریم باکره تصور کرده و Max Thuri an نیز گفته است که پسرش او را «از وضعیت مادری به وضعیت زوجیت هدایت کرده» و به نوشته ی دوسالی درواقع مریم بسیار مقدس بانوی ما تنها توانسته به مرحله والای عشق محبوب خود نائل آید: چرا که او چنان یگانه کبوتر یگانه در محبت است که دیگر کبوتران در برابر او تنها سزاوار نام کلاغ و زاغچه را دارند: و چون به پاسخ برنادت که از او در Nevers سؤال می شد بیانیشیم: «مریم باکره آیا به راستی زیبا بوده است؟ - برنادت پاسخ می دهد - آه! او به قدری زیباست که چون یک بار او را بنگرید حاضرید برای دیدار مجدد او جان نثار کنید».

لحن ستایش جهانی که از سوی کلیه ی امت ها نسبت به یگانه و تبرک یافته آمده در این غزل ادامه می یابد:

«این کیست که مثل صبح می درخشد؟

و مانند ماه جمیل و مثل آفتاب طاهر

و مانند لشکر بیدق دار مهیب است؟» (۶: ۹).

زوجه ای که به سوی همسر خود باز می گردد همیشه درحالت «ظهور» است. از یک سو چون در روایت پسر ولخرج، او از دوردست می آید و از مرتبه ی بسیار پائینی بلند می شود، اما بیشتر در برابر چشمان یاران خویش ظاهر می شود همان طور که از فلق یا ستاره ای که در افق دیده می شود یاد کنیم، او ظاهر می شود تا کم کم رشد کند و وجود خود را به طور تحمل ناپذیری تحمیل کند. او نو و شگفت انگیز است، چون فلق و درخشندگی آن، چون ماه در آسمان شب هم چنان که عظمت پرشکوه خورشید را در نقطه ی اوج خود دارد، ملکه ی شب و ملکه ی روز. مراحل مختلف تابش نور کمک می کند تا مراحل پیشرفت نورانیت آن را توضیح دهیم، ابتدا محبوب چون فلق است، آن گاه درخشنده چون ماه، و در آخر چون آفتاب پیروز می باشد که بر چهره ی محبوبه می درخشد «جلال خدا آن را منور می سازد» (مکا ۲۱: ۲۳).

تشعشعات پیروزمند خورشید یادآور نماد «مهیّب لشکر بیدق دار است» (*acies ordinata*)؛ و به نظر از سنت کهن انجیلی برآمده که منظومه ی ستارگان را ارتش یهوه صباوت می پندارد، خدا، سپهدار این لشکر است. نویسنده ی کتاب آفرینش نیز از پدید آمدن «خلقت» آسمان ها و زمین و همه ی لشکریان آنها یاد می کند (پید ۲: ۱-۲). ستارگان، در نظر اسرائیلی ایمان دار، ارتش منظم قدرت لایزال خداوند است که پیوسته تحت فرمان او حرکت می کنند و دבורه چنین می خواند: «ستارگان از منازل خود جنگ کردند» (داور ۲۰: ۵). در عین حال محبوبه ی غزل غزل ها زیبا و پرشکوه است و حسرت همه ی ستارگان را بر می انگیزاند. محبوبه این قدرت را دارد تا کلیه ی نیروهای دشمنان را پراکنده سازد، و چون آفتاب بر تاریکی شب غالب گردد. و این درخشندگی زیبایی اوست که چنین مهیّب کرده، همان گونه که در کتاب مکاشفه آورده اند، زنی که برآزدها پیروز شد (مکا ۱۲).

همان طور که خورشید او را احاطه کرده ماه نیز در زیر قدم های اوست و ستارگان تاج سرش شده اند، زن کتاب مکاشفه، محبوبه ی غزل غزل ها نیز چون در کتاب مزامیر، از مشاهده خلقت خرد نمی شود و همراه آن می سراید: «چون به آسمان تو نگاه می کنم که صنعت انگشت های توست، و به ماه و ستارگانی که تو آفریده ای، پس انسان چیست که او را به یاد آوری؟» (مز ۸). محبوبه، تمام جهان را می نگرد و تنها فلسطین برایش کفایت نمی کند، تا آن را تجلیل کند و کمر به خدمت ببندد. یا، به راستی که او به این عالم چه آسمانی و چه زمینی تعلق یابد، به درجه ی الهی مستحق تاج سلطنتی است. همان گونه که پدر Teilhard de Char-din در باره ی مریم باکره می فرماید: «او مروارید عالم است»، چون مروارید درواقع وجودش با آب پر شده، نور و تمام جادوی عالم را در بر دارد. در برابر این رؤیای پرشور محبوبه، اشعار دانته بر زبان برنارد قدیس جاری می شوند چون مریم باکره بانوی ما، در سی و دومین سروده ی بهشت بر او آشکار می شود: «اکنون در چهره ی عیسا بنگر که به تو نزدیک تر است: چرا که نور او به تو قدرت مشاهده ی عیسا را خواهد داد. من این چهره را باز یافتم، چهره ای چنین مملو از خوشبختی که هرگز چنین خشنودی را که به تصویر خدا شباهت داشته باشد ندیده بودم (...). آه، باکره، مادر و دختر اولاد پسر تو، چنین پر خضوع و والا که هیچ مخلوقی آفریده نشده (...). این تویی که وجود انسانی ما را بزرگواری می بخشی (...). در سینه ی تو آتش عشق فروزان است (...). برای ما تو طلیعه ی اوج رحمتی».

چه کسی در غزل بعدی سخن می گوید؟ چه کسی هم صداست با دختران اورشلیم و امت های جهان؟ بدون شک آن محبوب است. و کسی به غیر از او نیست که بتواند بگوید:

«به باغ درختان جوز فرود شدم

تا سبزی های وادی را بنگرم،

و ببینم که آیا مو شکوفه آورده،

و انار گل کرده است» (۱۱: ۶) .

به زوجه ای که از گردش سیارات به سوی او آمده با لحنی متضاد پاسخ می دهد، قدم های زوج که به سوی او هم چنین به باغ او فرود می رود. «به باغ خود فرود آمد» (۲: ۶). هرگز زوجه تا این حد به بلندی نرسیده بود تا آن که زوج به سوی او تا این حد پائین آمده.

شوارکی آن را به خوبی مشاهده نمود: ظهور دل داده در آسمان عظمت، مساوی است با نزول محبوب به سرزمین باز یافته ی او. الوهیت انسان تنها به جهت انسان شدن خدا است.

شاید بدین خاطر در برابر گفتار پرشور همسرایان امت ها، محبوب که به شرایط انسانی زوجه ی یگانه ی خود آگاه است ابتدا از نزدیکی به او و مستی که به دنبال دارد می هراسد «به باغ درختان جوز فرود شدم» درخت جوز که در زمینی مرطوب رشد می کند نماد بستگی باغ و آب به یک دیگر است که از مشخصات زوجه می باشد (۴: ۱۲). «زوجه به باغ فرود شده و نگران مشاهده است». کلمه ی «مشاهده» دوباره تکرار شده زیرا علایم بهاری تثبیت شده اند و این که زوجه به طور قطعی پیروزمندانه بر زمستان فائق آمده، و این که همسرش این بار برای همیشه بیدار و هشیار است و می تواند او را پذیرا باشد؛ اگر در باغ درختان جوز در زیر پوسته ای که زمانی بسیار ضخیم و مقاوم بود اکنون میوه ی لطیف گردو ی آن به خوبی رسیده است! در این بیت غزل غزل ها چنین احساس می شود - همان گونه که پیش تر در آمده، روباه های کوچک نابودگر درخت مو - (۲: ۱۵) که تا چه حد زوج نگران رشد و تکامل و استوار شدن محبوبه خود است. کلیه ی نشان های آن را زیر نظر دارد: «جوانه های تازه» که برخاسته اند، «درخت مو که شکوفه می کند» و «درختان اناری که پوشیده از گل شده اند».

در فصل سوم کتاب آفرینش بلافاصله پس آن که انسان مرتکب گناه نخستین شده آمده است: «خداوند در باغ، صبح هنگام قدم می زد». آیا این تفسیر همین جمله نیست که محبوب به باغ خود فرود شده، و در آن جا در پناه گل های نوشکفته است؟ و به نظر می رسد که شکوفه ها را دیگر مجال توقف نیست، در این باغ زیبا است که می تواند در برابر حس درونی خود مقاومت کند، درحالی که امت ها، محبوبه ی او را ارج می نهند و تقدیر می کنند:

«بی آن که ملتفت شوم که ناگاه جانم

مرا مثل عرابه های عمیناداب ساخت» (۱۲: ۶).

این آیه، کلید تفسیر اصلی غزل غزل هاست. نوشته ها یک صدا آن را توصیف ناپذیر می خوانند. چرا که کلیه ی روایت ها را به کنار می نهد، این روست که حدس و گمان و باز نوشته های بسیاری بر آن شده است. هرچند که این سبب تفسیری بسیار زیبا از سوی قدیس یوحنا ی صلیبی شده که با خواندن «عرابه عمیناداب» که از سوی سپنتینه و ولگات و اخیراً با شور بسیار از سوی پدر Turnay اقتباس شده است. آیا کلیه ی تفاسیر را می باید به کناری نهاد؟ جای یادآوری آن است که در نوشته ی گری گور دونیس که «برای آنانی که دل به یادگیری زبان عبری نهاد اند، هیچ چیز در برخورد با «غزل غزل ها» ناهم آهنگ به نظر نمی رسد». حدسی که از سوی آقای روبرت در نسخه ی اول انجیل اورشلیم تثبیت شده، این ارزش را دارد تا به مفهومی این جمله و تمام غزل نسبت داده شود. و بدین صورت است که می توان آن را عنوان کرد.

تصویر زوجه که در برابر چشمان محبوب پیوسته پر از جاذبه باقی مانده است، و در برابر آن همسرایان کلیه ی امت ها به طور شگفت انگیزی جشن گرفته اند، زوجه در باغ همه جا انفجار تصویر صورت بهار ماندگار او را دیده است، تصویر این جا با چنان شدتی بر قلب او تأثیر گذاشته که دیوانه وار و به طور تأمل ناپذیری بی صبرانه خود را به سمت عرابه کشانده تا پیروزمندانه به قلب امت خویش و قلب زوجه ی خویش بیوندد و برای همیشه در آنجا باقی بماند. به گفته ی قدیس یوحنا ی صلیبی «چون عشق تو را با خود ببرد، هیچ نپرس که به کدام سو می رود و این حالت و وضعیت محبوب می باشد». عبارت «بی آن که ملتفت شوم» سرآغاز بیت غزل می باشد که بیانگر هیجان ناگهان و غیرقابل کنترل محبوب است که قادر نیست در برابر آن از خود دفاع کند و تا به حال دوبار به دل داده ی خود گفته است: «دل مرا ربودی» (۹: ۴).

محبوب، تنها در غزل سوم است که یک بار از مدح محبوبه دست کشیده است، چرا که انتظار او تحمل ناپذیر گشته بود، چون پیوسته در قلب او حضور داشت چرا که برای وصال محبوبه بسیار کند پیش می رفت؟ آیا در ابتدا با شدت هر چه تمام تر به پیشواز او نرفته بود: «با من از لبنان، با من از لبنان بیا» (۸: ۴). این همان حرکت است این بار با حالتی حزن انگیز تر که با شدت و توفنده است که او را به سمت زوجه می کشاند. محبوبه نیز به طور یقین پس آن که دوران بی وفایی اش سپری شد به سرعت به سوی او آمده بود هر چند قدرت او تحلیل رفته و تمام وجودش خرد شده بود. اما آخرین قدم ها برای وصال، و ضعف او به رغم کلیه ی تلاش ها، او را به مقصد نمی رسانید. هنوز مقداری از راه باقی مانده بود تا به قله برسد، راهی که محبوبه بدون وجود او نمی توانست طی کند: «مرا برگردان تا بازگردم» (۱۸: ۳۱). بی آن که منتظر دعوتی دوباره

بماند، زوج سوار بر عرابه شده و پیش‌تر از او حرکت می‌کند. اوبه گام زدن رضایت نمی‌دهد حتا نمی‌خواهد به استقبال او بدود. باید سوار بر عرابه شود به گفته‌ی آقای روبرت در نخستین ترجمه‌ی وی از انجیل اورشلیم، می‌گوید که «او چون شاهزادگان» و مانند یک رهبر است. همان گونه که در کتاب حزقیال آمده: «خدمتگزار من داود در میان آنان شاهزاده خواهد بود» (حزق ۳۴: ۲۴).

همسرایان امت‌ها چون با محبوب هم درد می‌شوند بی‌صبرانه به نوبه‌ی خود آن که را اکنون «شولمیت» می‌نامد با همان شتابی که محبوب دارد او را وادار به پاسخ‌گویی می‌نماید. گویی که سخنان پولس را که به فیلیپیان می‌گوید را پیش‌تر باز گفته است: «ولی در پی آن می‌کوشم بلکه شاید آن را بدست آورم و آن نیز مرا بدست آورد» (فی ۱۲: ۱۳-۱۳). آری، باید که حرکت مضاعف شما صرف شود!

«برگرد، برگرد، ای شولمیت،

برگرد تا بر تو بنگریم!» (۱: ۷).

این «بازگشت» که چنین مصرا نه تکرار شده تنها چهار مرتبه از سوی همسرایان به محبوبه است، یکی از کلمات کلیدی پیامبران است که از بازگشت خود به سوی خدا یاد می‌کنند و هم چنین ایمان آوردنشان (shub) است. با این وجود، برخلاف بخش‌های دیگر کتاب که این گفته به صورت سوگند به محبوبه‌ی بی‌وفاست تا از این بی‌وفائی دست برداشته و به سوی زوج خود بازگردد، دعوتی است از زوجه به صورت استغاثه که از سوی همسرایان امت‌ها صورت می‌گیرد که خود در انتظار بی‌صبرانه‌ی وصلت اند تا او با پاسخی که از شدت کم نظیر خواسته‌ی زوج کمتر نمی‌باشد، پاسخ دهد. البته می‌توان از حالت ایمان آوردن خود نیز یاد کرد، اما با مفهومی که به این کلمه می‌دهد به صورت آخرین قدم‌های عروج عارفانه ترز دآویلا می‌باشد.

آنچه که مفهوم جمله «بازگشت» را تثبیت می‌کند همان هدفی است که قلب امت‌ها در بازگشت محبوبه انتظارش را دارد: «بازگرد، بازگرد تا تو را بنگریم!» آری، که تو را بنگریم و در عشق پرشور تو تحسینات کنیم، احساسات درست و بجایی که باید پیوسته در برابر عدم کفایت مطلق خود باید حفظ نمائی. برگرد، تا دیده تازه کنیم و شگفت زده شویم! از شادی آن Therese de L'ENFANT- Jesus این مطلب را به درستی دریافته تا به خواهرش درباره‌ی این بیت غزل غزل‌ها چنین بنویسد: «چه آواز بی‌نظیری است که از سوی همسر ما می‌آید! حتا جرأت نداشتیم یک دیگر را بنگریم آن قدر که خود را تهی از شکوه و آراستگی می‌یافتیم عیسا ما را صدا می‌زند و می‌خواهد ما را با فراغ خاطر بنگرد».

نام جدیدی که به محبوبه داده شده مفهوم و وحدت این بخش را می‌رساند. دوبار در غزل غزل‌ها همسرایان او را «شولمیت» یعنی «صلح‌جو» نامیده‌اند، او که همسر سلیمان پادشاه صلح‌جوست (غزل

سوم: *shalom* ۷:۳)، طبیعی است نام او را برخورد داشته باشد و از صلح و آرامش او لذت ببرد. به گفته ی فرانسیس دوسالی، چون نجات دهنده آرام و سلیمان صلح جو نامیده شده، زوجه او نیز Sulamite یعنی آرام و دختر صلح نامیده اند.

چنان چه محبوبه تا مادامی که عمر به او اجازه دهد به زوج خود نزدیک تر می شود و به سوی او برمی گردد تا خود را به او بنمایاند. شوارکی، این صفحه ی غزل غزل ها را به عمیقاً درک کرده است زیرا این بخش از غزل غزل ها را این گونه تفسیر می کند: «تا به حال محبوب سیه فام و زیبا و عجیب، مادیان، سوسن، گل سرخ اعماق زمین، کبوتر، پاک، باغ محصور، چشمه سار، چشمه باغ، چاه آب خروشان، نامزد، خواهر، کامله، شگفت انگیز، مهیبت، هم چون پگاه و ماه خورشید می نمود. بیش از بیست گونه تصویر به او نسبت داده شده که زیبایی او را در هیجان عاشقانه توصیف می کند. و اینک عاقبت پس از پایان فاجعه ی تبعید نام واقعی او نمایان می شود. در این وصلت دوباره وی، در بی نهایت عارفانه وصال او را (شولمیت) نامیده اند (... عشق، محبوبه را به چهره ی زنده و عظمت صلح تبدیل می کند (...)) او نماد صلح پیروزمند است. که همسرایان امت ها عجله دارد آن را بدون فروگذاری تحسین کند که به گفته پولس رسول «آیا نمی دانید آنان که در میدان می دوند همه می دوند لکن یک نفر انعام را می برد» (۱-قرن ۹: ۲۴). بیش از آن که صحنه ی دویدن باشد، منظره ی سحرانگیز رقصی است که محبوبه در حرکتی موزون جدیدی که همه تحسین می کنند، و رهبر گروه می کوشد آن را به ناظرین بنماید، که یکی از زنان جوان گروه ناگهان بقیه ی اعضا را به جشن و سرور بر می انگیزاند:

«در شولمیت چه می بینی،

مثل محفل دولشکر؟» (۱: ۷).

شاید بتوان گفت بیش از آن که زوجه، خود این جمله را ادا کند تا بار دیگر از دیدن تمامی دختران جهان و امت های روی زمین خشنود شود و همسرایان امت های زمین یگانه زیبایی را تحسین کند. تنها این جمله عجیب می نماید: «محفل دولشکر!»

اما این جمله تنها برای کسی عجیب است که محبوبه را از نظر دور داشته و نداند که او ابتدا اسرائیل نامیده می شده و اسرائیل بعد از جدا شدن به دو قبیله تقسیم شد، دولشکر آن اسرائیل و یهودا می باشند. کلمه ی همسرایان یعنی *MAHANAYIM*) را می توان به مفهوم لشکر تعبیر کرد (در شولمیت چه می بینی مثل محفل دولشکر؟). نگارنده ی غزل غزل ها، یک باردیگر نیاز به وحدت تسخیر شده را می بیند، اسرائیل را که امروز

تقسیم شده یک بار دیگر وحدت خود را بدست آورده است، دو قوم یکی شده و دو لشکر مخالف به دو گروه همسرایان رقصنده مبدل شده اند. نام Sulamite «صلح و آشتی کرده» که در این جا محبوب، خطاب به آن که دوست می داشته ادا کرده بار دیگر این تفسیر را تحکیم می کند؛ از گذر جنگ (لشکریان دشمن) و صلح و آشتی (همسرایان رقص کننده) به گفته ی پدر Jouon، شوارکی به خوبی این مفهوم را ادا کرده است: «همسرایان در وجود محبوبه آهنگ رقص را تعمق می کنند که به مفهوم وحدت پرشور و منظم تضادهای آشتی یافته است. دو لشکر دشمنان دیروزی - باسختی های دوران تبعید و جدائی عظیم - در پرتو عشق پیروزمند مصالحه می کنند (...) عشق، تضادها را آشتی می دهد، که در محفل رقص آسمانی که شمولیت آن را پس از بازگشت از تبعید و وصلت مجدد خود منعکس ساخته (...) باید که در برابر چشمان خلقت چنین بنماید تا آن بتواند از تعمق آشتی عالم راضی گردد که بر تصویر زوج پیروزمند در وحدت عشق باز آفریده شده. آری، رقص و نه جنگ دو لشکر (...) شولمیت هم چنان در قلب و سینه خود دو لشکر آشتی یافته را در ضرب آهنگ رقص آسمانی خود در برگرفته.»

دو محفل دشمن به طور معجزه آسایی به گونه دو زوج عاشق رقص کنان نمایان می شوند! رؤیای عمیق وحدت گرائی در قلب مسیحیان انشقاق یافته: رؤیای دیرین انسانیت برای وحدت امت ها که اطمینان دارد روزی تحقق یابد. ایگناسیوس راهب شهید قرن دوم، این ابیات غزل غزل ها را به یاد می آمد چون در تألم خویش برای وحدت به افسسیان می نوشت: «باید که هریک از شما به یک گروه همسرایان مبدل شوید تا با تحقق یگانگی شما ترنم خدا را در وحدت از پدر به پسر، از سوی عیسای مسیح باز خوانید». اما با کمال تأسف گروه رقص و لشکر مصلح باید در کنار یک دیگر باقی بمانند: Therese de L' ENFANT Jesus به خواهر خود می نوشت: «وجود زوجه چه می بینید؟ همسرایی آهنگین در لشکری مسلح».

در وجود محبوبه ی غزل غزل ها تنها رقص را نمی نگریم! و در بیت بلندی که همراه آواز شنیده می شود و با کف زدن ها همراه است و طبعی آن را رهبری می کند قلب امت ها را می بینیم که از دیدن زیبایی سخت محسور شده اند:

«ای دختر مرد شریف،

پای هایت در نعلین چه بسیار زیباست!

حلقه های ران هایت مثل زیورها می باشد

که صفت دست صنعت گر باشد.

ناف تو مثل کاسه ی مدور است

که شراب مزوج در آن کم نباشد.

بر تو توده ی گندم است

که سوسن ها آن را احاطه کرده اند» (۷: ۲-۳).

این تصاویر در نظر اول پرجسارت و نفسانی می آیند. اما مفهوم آنها پیش از آن که با تشویش ذهن به آن بنگریم چیز دیگری است. آنان پاک و روشن اند، و در واقعیت بیانی خود همان گونه که خدا از آن یاد کرده به طور مثال در کتاب یوشع یا ارمیا هم چنین در باب ۱۶ و ۲۳ حزقیال، هم چنین است اگر هم از بخش هایی از کتاب آفرینش را نخواهیم در این جا نقل کنیم... کلمه ی خدا هیچ از آن چه که خداوند خلق کرده شرمگین نمی باشد. به گفته ی گریگور دونیس، کلام الاهی که با آن کلمه، خدا از زیبایی عفیف زوجه تعریف می کند به گونه ی کسانی است که عاری از جسمانیت اند و به انسان هایی روحانی مبدل شده اند.

با رقص اوست که ستایش نوین محبوبه به طور طبیعی از پاهای او شروع می شود تا به تدریج به چهره ی نورانی شاهانه او پیوندد. این گونه آهسته و هر چه تمام تر زیبایی یک زن نمایان شده که تمامی یک سرزمین تا کل عالم همان طور که دیده ایم در کوشش بنا کردن جسم اوست: تا این تکامل یابد و به سراو منتهی شود. جسم زوجه همراه با بیت غزل کامل می شود، این بنای جسم عیسا را که حضرت پولس به افسسیان بیان کرده ... تا همگی ما روزی به آن برسیم تا... انسان کامل را شکل دهیم، که گذشت زمان تمامیت عیسی را بوجود می آورد... با رشد جسم به سوی آن کس که سر می باشد یعنی عیسا می پیوندیم که جسم او به وحدت و یک پارچگی رسیده (افس ۴: ۱۳، ۱۵-۱۶). محبوبه ی غزل غزل ها در این تحول و وحدت مقدمه ای است برای رشد و تحول کلیسا.

«ای دختر مرد شریف باهویت در نعلین،

چه بسیار زیبا است!» (۷: ۲).

زیبایی محبوبه ی غزل غزل ها تنها تندیزی از آن نمی باشد، بلکه موجودی زنده است که هر حرکت آن بسان حرکت موزون رقص است. صدای بهم خوردن نعلین ملکه وار او را می شنویم چون «دختر شاهزاده!» لقبی که در این جا به واسطه ی تناسب رقص به او داده نشده، بلکه به واسطه ی شاهزاده ای است که برای رسیدن به او، سوار بر عرابه ی خویش شده، پادشاه محبوب او که همسرش نیز می باشد، خالقی می باشد که او دخترش است به گونه ای که در کتاب یوشع آمده: «آن که تو را آفریده همسر تو نیز هست» (هو ۵: ۵۴). هیچ

کجای دیگر زوجه را ملکه خطاب نکرده اند. به خوبی می دانیم که مؤنث پادشاه و محبوب در هیچ کجای غزل غزل‌ها بکار نرفته است!

پس از پاها، ران‌های او توجه نویسنده را به خود جلب نموده است که با شکل منحنی ای زیبا و کامل بسان ظرفی مدور یا حلقه ای کامل که تاکنون هیچ زرگری آن را نتراشیده، به گفته ی آقای روبرت چنین ظرافت و حساسیتی برای تشبیه وجود محبوبه به مناظر فلسطین وجود ندارد و احتمالاً کناره و ساحل حیفا مقصود سراینده بوده است.

تشبیه و تفسیر وجود محبوبه هم چنان با سادگی کلامی انجیل ادامه دارد، اکنون شامل ناف و شکم او شده است:

«ناف تو مثل کاسه ی مدور است

که شراب ممزوج در آن کم نباشد؛

و بر تو توده ی گندم است

که سوسن ها آن را احاطه کرده باشد!» (۳: ۷).

هم گام با Osty، Dhorme و انجیل اورشلیم این کلمه را «ناف» می خوانیم... Jouon به همراه Osty به این مساله اشاره می کند که احتمال این که مفهوم دیگری به جز کلمه ی ناف وجود داشته باشد، نیست، زیرا که در زبان عبری در روایت حزقیال کلمه ی زوجه برای مشخص کردن بند ناف به کار برده شده است (حزق ۴: ۱۶). نویسنده ی غزل غزل‌ها در وجود ناف زوجه دهانه ی آتشفشان یا جام شرابی را مجسم می کند و در تصور خود مدور بودن شکم را با خرمن بزرگ گندم یکی دانسته است.

به نظر می رسد که با این عبارت کوشیده باروری محبوبه را معنی کند. فلسطین سرزمین شراب و گندم است «سرزمین خمیر مایه شراب تازه، سرزمین نان و انگور» (۲- پاد ۳۲: ۱۸). به گفته ی یوشع (۵-۴: ۶۲) سرزمین وصال یافته که در آن عیسا مسیح متولد می شود و سرزمینی بارور که به طور استثنایی نان و شراب در آن یافت می گردد همان گونه که در یوئیل آورده شده (یول ۲: ۲۴). و زکریا نیز چنین فرموده: «زیرا که حسن و زیبایی او چه قدر عظیم است. گندم جوانان و عصیر انگور دوشیزگان را خرم خواهد ساخت» (۱۷: ۹). آن چه را که در نشانه های عیسا که فراوانی شراب در شب عروسی و تکثیر نان در صحرا است آشکار می سازد (یو ۲- ۶). باروری بی نظیر سرزمین اسرائیل، برکت وصلت زوج و زوجه که نماد «جام شراب» و «خرمن گندم است» و هر دو به ناف و شکم زوجه به وضوح نسبت داده شده. جام شراب «که در آن برای شراب پایانی

نیست» (هم چون در قاناکه شراب تمام شد) عیسا دستور داد تا دیگر پایانی بر آن نباشد، و همین طور که برای «خرمن گندم» این کار را نمود، این دو عبارت برکت بیانگر طبیعت پایان ناپذیر این باروری می باشد. به گفته ی غزل غزل ها این باروری مجبویه هیچ منشأ جسمانی نمی باشد، همان گونه که بر او توده ی گندم است که سوسن ها آن را احاطه کرده باشد. در هیچ جای دیگر غزل غزل ها چنین تشبیه مادی و جسمانی را نمی بینیم و هیچ اشاره ای به آن نیست. به طور مثال در ابیاتی عاشقانه چنین تفاسیر واقع گرایانه و متعدد از فرزندان که زوجه می توانست از زوج خود در وضعیت انسانی داشته باشد، می بینیم. نسبت داد، هیچ جای کتاب داشتن فرزند مشترکی را از این وصلت از دهان زوجه نمی شنویم.

می توان چنین استنباط کرد که به گفته ی Gerleman در کتاب غزل غزل ها «خواستگاه عشق آنان خودش است و عشق آن دو هدفی جزء عشق را ندارد؛ هیچ فرزندی از آن متولد نمی شود زیرا این زوج هدف بارور شدن را ندارند. این عشق کامل است، مرد زن را ستایش می کند تا همراه او به موجودی انسانی تبدیل شود. «از این رو» غزل غزل ها نماد عشق انقلابیوناراد است (...) همان گونه که به عکس در طول غزل مشاهده کردیم دیگران چه نقشی در رابطه مجبوب و مجبویه ایفا می کنند. برخلاف داستان ایزوت و تریستان که تنها به خاطر وجود یک دیگر زنده اند، طوری که عالم اطراف آنها وجود ندارد، مجبویه هرگز در هیچ لحظه ای امت ها و یاران خود را برای پیوستن به این وصال فراموش نمی کند (۱: ۳-۴...)؛ همان گونه که زوج همه مردان را در این وصلت شریک و مهمان می داند: «بخورید و بیاشامید ای دوستان و مست شوید!» (۱: ۵). پس نمی توان گفت که در کتاب غزل غزل ها: «Eros به تنهایی می درخشد و خواستگاه او وصال عشق مشترک است: (...)»؛ و Eros خود کفاست (...))، و دیگران بخصوص فرزندان نمی توانند در آن نقشی داشته باشند.

اضافه کنیم که این برخلاف خواسته ی خدا است چون زن و مرد را آفرید: «بارور شوید و نسل را زیاد کنید» (پید ۱: ۲۸). بچه دار شدن به گفته ی Josy Eisenberg نخستین فرمان کتاب مقدس می باشد، و ربی های یهودی آن را بسیار اساسی تلقی می کنند.

عشق میان مجبوب و مجبویه در واقع بر تمامی عالم و دنیا گشوده شده است؛ اما چون خواستگاه جسمانی و نفسانی ندارد، باروری عشق آنان در نظر آنها و بسیار واقعی است؛ باروری که در ارتباط با شکم مجبویه و برکت گندم و شراب سمبول شده است. تنها چنان این باروری روحانی واقعی است که در جای جای تمام تاریخ بنی اسرائیل خدا زنان نابارور را به طور معجزه آسا صاحب فرزند نموده است. به نوشته ی کتاب مزامیر «زن نازاد را خانه نشین می سازد و مادر فرحناک فرزند» (مز ۱۱۳)؛ اشعیا نبی می گوید: «ای عاقره که

نژائیده ای به سرا! ای که درد زه نکشیده ای باور بلند ترنم نما و فریاد برآور! زیرا خداوند می گوید پسران زن بیکس از پسران زن منکوحه زیاده اند» (اش ۵۴: ۱)؛ و حضرت پولس در نامه به غلاطیان برای آن که کلیسای عیسا آن را بکار بندد می گوید (غلا ۴: ۲۶-۲۷).

عشق باکره با وجود ناباروری ظاهری خود، پربركت است و هیچ محدودیتی برای نسل ها در آن وجود ندارد. و برای ما بسیار پرمفهوم است که در بخش غزل غزل ها این باروری را به گندم و شراب نسبت داده اند که هر دو سنبول های مقدس وصال عیسا با قوم و کلیساست که همسر او ست. در آخرین موعظه ی خداحافظی خود عیسا فرموده: «در من باقی بمانید و من در شما خواهم زیست» که این عبارت چون گفته ی غزل غزل ها می نماید. و بلافاصله پس از آن که با عبارت شگفت انگیزی، اتحاد متقابل میان قوم و خود را عنوان می کند «آن که در من می ماند و من در او میوه بسیار می آورد» (یو ۱۵: ۵).

ثمره ی هر وصلتی فرزندان آن است اما در بیان عیسا همه ی انسان ها را در برگرفته، که در وصلت کامل با او بسر می بردند. باروری روح، باروری کلیسا - زوجه که در عشای ربانی تحقق می یابد، و در آن جا نماد گندم و شراب را چون شکم محبوبه می انگارد، هم چون قدیس یوحنا ی صلیبی در کتاب شعله های آتشین عشق آن رابه خوبی درک بود: «دسته ی گندمی که خوشه های آن برای نان حیات به کار می رود».

و قابل توجه است که در این جاجشم انداز عشای ربانی و روحانیت است که بلافاصله بعد از این دو بیت را می خوانیم:

«دو پستان تو مثل دو بچه ی توام غزال است» (۴: ۷).

تصویری که تا کنون به آن بر خورده ایم نماد رؤیای دیرینه ی پیوند اسرائیل با یهودا می باشد، که مادر مشترک خود را باز می یابند تا بار دیگر وحدت دو قوم تحقق یابد (۲: ۱۶: ۴: ۵: ۶: ۲-۳) بدین صورت موضوع وحدت در این جا به نماد شراب و گندم در راز عشاء ربانی و راز وحدت به هم می پیوندند. و به طور لاینقطع در پنجشنبه شب مقدس، عیسا در میان خویشان آن را باز می خواند (یو ۱۳: ۳۱: ۱۷: ۲۶).

پدر لوباک با در نظر گرفتن تفسیر بسیار زیبای آگوستین قدیس، توانسته وحدت سه گانه میان باروری باکره گی و یگانگی را آشکار سازد، که در وجود کلیسا، در وجود مریم باکره و در زوجه ی غزل غزل ها نمایان می شوند: این و آن: «مریم و کلیسا، آگوستین قدیس از مشاهده ی همان باکره ی بارور یا باکره گی بارور مجذوب شده و بیشتر خاطر نشان کرده و مشخص نموده که تشابه میان دو مادر باکره چنان چه کلیسا کودکان بی شماری را به دنیای آورد همگی آنها را فرزندان خویش مبدل می کند که از همه جا جمع شده اند اعضا

پیکری واحد جمع شده اند: مریم باکره نیز با باروری خود توانسته مادر عده ی کثیری باشد و باروری عده ی کثیر، مادر وحدت و یگانگی گردد».

صعود محبوبه با قدم های موزون خویش آهسته به سمت سر او هدایت می شود:

«گردن تو، مثل برج عاج است» (۵:۷).

کشیدگی، سفیدی و استحکام گردن شاعر را به رؤیا فرو برده همان گونه که در نخستین ستایش محبوبه آمده است (۴:۴)، قدرتی پر از لطافت چون برجی از عاج. برای آن کسانی که در افریقا یا شرق بوده اند، تصویر زنانی که بر سرهای خود ظروف سنگین حمل می کنند کمی مبالغه آمیز می رسد. چه قدرتی در گردن ظاهر می شود و این زنان چه مناعتی دارند!

نوبت چشم هاست:

«چشمان تو مثل برکه های حشبون

نزد دروازه ی بیت ربیم است» (۵:۷).

بار دیگر نگاه مان به سوی چشمان او خیره می شود بی اندازه بزرگ چون شمایل های مذهبی یا حوض ها و یا دریاچه هایی هستند (چشمان من. چشمان بزرگ من در روشنائی ابدی) که شاعر فرانسوی Baudelaire با زبان زیبایی آن را سروده)، اما چنان و روشن و زلال که می توان اعماق آن را دریافت، و روح محبوبه چنین شفاف می نماید. پاکی چشمان کبوتری که شفافیت و عمق آن تمام آسمان را منعکس می سازد. به نظر می رسد که در این تفسیر سوم و آخر محبوبه حجاب خود را که تا به حال او را پوشیده نگاه می داشت از دست داده است (۴:۱:۴:۳:۶:۷): و چشمانش مانند آب های نهی آرام می ماند که اکنون به طور مستقیم بنا به گفته ی حضرت پولس به قرن تیان، چهره باشکوه خداوند محبوب او می باشد (۲ قرن ۱۸).

نام های حشبون و ربیم می تواند با حالت شعرگونه خود حالتی از پاکی باشد؟ این نام ها یادآور عمونیان و موابیان می باشد. که همسایگان مورد تنفر بوده اند (ار ۳:۴۹؛ اعد ۲۱:۲۶)، آیا چنین تشبیهی نمی تواند در نظر محبوبه توهین آمیز بنماید؟ این گونه بارها در کتاب غزل غزل ها آمده که قوم اسرائیل و کلیه امت های بت پرست در عشق زوج به محبوبه ی یگانه ی خود سهمی دارند. یهوه به حضرت زکریا رسول تقریباً "در همان زمان فرموده «حشمت فلسطینیان را منقطع خواهیم ساخت. هر چند او نیز به خدای ما تعلق دارد و خودش مثل امیری در یهودا و عقرون مانند ییوسی خواهد شد» (زک ۹:۷) (که به اسرائیل متصل شده داورا ۱:۲۱).

میان چشمان و بینی. این یگانه مرتبه ای است که در تشریح محبوبه چنین آمده: چون گردن که شاعر را به رویا در برجی فرو می برد، و آن برجی مهیب و ترسناک است. این برج زیبای عاج.

«بینی تو مثل برج لبنان است ،

که به سوی دمشق مشرف می باشد» (۵:۷) .

برجستگی بینی در میانه چهره، یادآور برجی می باشد که بی شک تصویر برجی را نمایان ساخته (بهتر از این چگونه می توان چنین برای محبوبه انتظار داشت که شکل بینی او می باشد!) مفسرین در مکان جغرافیایی این نماداتفاق نظر دارند. سلسله جبال (حرمون) در اسرائیل که به ارتفاع (۲۷۰۰ متری) خود برگودی دمشق قرار گرفته، بینی در میانه ی چهره ی زوجه دعوتی است به مبارزه علیه دشمن سوریه ای که بسیار سرسختی می نماید. اما «برج لبنان» چون هرگز برای زوجه قدرت بدون زیبایی وجود ندارد.

در حالی که تصویر محبوب در غزل چهارم از سمت سر آغاز شده بود (۵:۱۱)، و تصویر محبوبه از غزل پنجم از ناحیه پاهایش به سمت سر او منتهی می گردد. نهایت و نقطه ی پایانی بدن که سر باشد، اکنون نمایان است مانند تاجگذاری باشکوه او:

«سرت بر تو مثل کرمل،

و موی سرت مثل ارغوان است ؛

و پادشاه در طره هایش اسیر می باشد!

این تصویر کرمل بر فراز سرزمین فلسطین یا برجا و پیروزمند است که می نماید و اگر در سیاهی آبنوسی موهای او (چون بزغاله های جلعاد) تالُلوی ارغوانی ظاهر می شود، آن نورهای خورشید است که بی شک در موهای آن کس که ستوده شده بود «درخشنده هم چون خورشید» بوده است. خورشید، از این چهره، صورتی ملوکانه بوجود می آورد. Ciaudel نیز با ظرافت تمام درخشش خورشید را بر صورت محبوبه نگریسته و چنین می نویسد: «آن لحظه فرا رسید تا بتواند در شکوه و عظمت خویش هوای خورشید را استشمام کند».

گیسوان سیاه و زیبای محبوبه برای پادشاه چون توری است که در آن خود را رها کرده است. (شاید چون پادشاهی در آن به دام افتاده که طره های سیاهش به رنگ ارغوانی جلوه می کند!).

«پادشاه در طره هایش اسیر می باشد!» (۶:۷) .

همسرایان یک صدا چنین می خوانند. همان محبوبه ی غزل اول بود که ما او را در عرابه ی فرعون اسیر یافتیم. اکنون پادشاهی زندانی شده، زندانی محبوبه ی خویش است. و برای آن که او را بیشتر اسیر داشته باشند نیازی به بندها و زنجیرهای محکم نیست. طره های سبک گیسوان برای این کار کفایت می کند. همیشه همین قدر کم برای اسیر نگاه داشتن او کافی است. چگونه قدیس یوحنا ی صلیبی از آن پریشان گشته و می نویسد: «تنها یک تار مو کافی است که بر روی گردن من پرواز کند (...). آن را برگردن من دیدی و در آن محبوس شدی (...). آه! چقدر شایسته ی تحسین و شادمانی است، خدا اسیر تار مویی شود (...). تنها به واسطه ی رحمت عظیم اوست که به ما نگریست و ما را دوست می داشت همان گونه که یوحنا ی رسول می فرماید، خدا با پرواز تار مویی اسیر عشق زمینی ما نمی شد؛ چرا که عشق ما در بلندی ها پرواز نمی کند، که او بتواند پرنده ی الهی را دستگیر سازد که تا این حد در بلندی پر اوج قرار دارد. اما چون عشق او نزول کرده تا ما را بنگرد و بتواند پرواز ما را برانگیزد و اعتلا بخشد و به محبت ما ارج نهد به این جهت گذاشته تا خود گرفتار این تار مو در حین پرواز گردد. او خود رضایت داشت و از آن خوشنود بود از این جهت خود را اسیر کرد (...). از آن جاست که پرنده ای که هم سطح زمین پرواز می کند بتواند عقاب سلطنتی بلندی را گرفتار کند، البته چون او پائین آمده و خواسته خود را اسیر سازد».

قدیس یوحنا ی صلیبی که در صومعه ی تن گیری عیسا در سال ۱۵۷۲ مأمور جمع آوری اعانات بود بی شک غزل ترزداویلا را که سال قبل از آمدن او نوشته بود را می شناخت:

چنین محبس الهی

از عشقی که با آن زنده ام

خدا را اسیرم کرده

و قلبم را آزاد ساخته.

چون خدا را اسیر خود می بینم

چنان حس هیجانی در من ایجاد می کند

که از شدت آن از این که نمرده ام می میرم.

Therese de L'ENFANT Jesus که این حد به تصویر عقاب علاقه داشت در کلام خود به سادگی با اعتماد کامل خویش به عشق پر رحمت خدا می گوید: «چگونه از آن پس آن که به تار مویی که برگردن ما پرواز می کند، گرفتار می شود، می تواند هراسناک باشد؟ اسیر و گرفتار بمان ای قدرت لایزال آسمانی گرفتار زندانی

ابدی خود بمان». و کلیسا رو به سرور خویش چنین دعا و استغاثه می‌کند.
پادشاه گرفتار شده و درست است آن را می‌پذیرد و دیگر نمی‌تواند از آن خودداری کند. و چون به شدت
جای‌گزین همسرایان گشته خود به تنهایی به تجلیل دوستدار خویش می‌پردازد:

«قامت تو مانند درخت خرما

و پستان هایت مثل خوشه های انگور می باشد!» (۷: ۷).

محبوب هرگز نمی‌داند چه ستایشی را باید در دیدار محبوب خود زمزمه کند، از فرط دوست داشتن چه
زیبا شده از فرط دوست داشته شدن چه زیبا شده! باید پیوسته چنین مقدمه چینی کند: «چه بسیار زیبایی چه!»
قابل توجه است که در تمام غزل هرگز ایرادی به او جایز ندانسته هیچ انتقاد و نظری به دوستدار خویش نمی
کند، اما هرگز هیچ نصیحتی را به او نمی‌کند و به هیچ موضوعی ترغیبش نداشته و هیچ توصیه‌ای نمی‌کند؛
حتا هیچ کاری را به او پیشنهاد نمی‌کند حتا هیچ عزمی را که آن دو به اتفاق در انجام دادنش سهیم
باشند، چون به خوبی می‌داند او بی‌درنگ در انجام آن مبادرت می‌ورزد. هیچ زمان با او صحبت نمی‌کند
مگر آنکه بخواهد او را دوست بدارد یا بستاید. و چه نام‌هایی که در این شور عشق لطیف خود به او نسبت
می‌دهد! هرگز یک نام برای او کفایت نمی‌کند، او چه زیباست، چقدر جذاب است، بسان خود عشق، پر از
لذایذ آن است! در کتاب ارمیا، بی‌شائبه به او اعتراف کرده بود: افرایم برایم فرزندی عزیز و فرزندی است که
مرا محفوظ می‌کند! هر بار که از او سخن به میان می‌آورم، نامش را باز می‌خوانم و در قلبم چه احساسی بیدار
می‌شود! او را دوست می‌دارم! آری او را دوست می‌دارم».

«ای عشق، ای لذایذ!» چون می‌اندیشیم که محبوب چنین نامی به عشق می‌دهد، نام خود او تعلق دارد از
آن محبوبة خود می‌کند، و اوست که تا ابد خشنود است و در وجود دل‌داده‌ی خویش
تمامی «لذت‌های» وجودش را باز می‌یابد و در کتاب امثال چنین اعتراف می‌کند: «شادی من با بنی آدم
می‌بود» (امت ۸: ۳۱)، و در کتاب اشعیا آورده «و از تو سرور خواهد شد» (۴: ۶۲). از خواندن این جملات
مات و مبهوت می‌مانیم. و تنها می‌توانیم همراه Claudel حرف‌های نامفهومی به زبان آوریم: «تو شادی من
هستی، و من نیز در میان بازوان تو کسی می‌شوم که شادی توست».

«این قامت تو مانند درخت خرما

و پستان هایت مثل خوشه های انگور می باشد!» (۷: ۷).

درخت خرما، بلند و راسخ است که با یک حرکت به سمت آسمان کشیده می شود، قامت زوجه یادآور درخت نخل می باشد. چنین تصویری در شعر شرقی بسیار دیده می شود. سه تن از زنان انجیل نام درخت خرما را بر خود داشتند: تamar. درخت زیبائی و باروری، که نماد زن است و خوشه های آویزان بر آن سینه ها را به یاد می آورند.

مادامی که زوج نام درخت خرما را به زبان آورد بی تأمل در او شوق جنون آمیزی بیدار شد تا به سوی آن کشیده شود.

«گفتم که به درخت خرما برآمده،

شاخه هایش را خواهم گرفت!» (۷: ۹). سفر ارمیا

در کلمات: من گفتم، من برآمدم و خواهم گرفت، می توان مصمم بودن محبوب را می توان حدس زد. هیچ مانعی نمی تواند در این حرکت توفنده و پی گیری پرصلابت او را باز دارد. هرکوشی برای رسیدن کامل به محبوب خود مبذول می دارد. درحالی که او بزرگترین، شایق ترین است و آن کسی که پیوسته به سمت محبوبه خود در بوستان او سرازیر می شود، این بار اوست که باید به سوی محبوبه خود صعود کند: «از درخت خرما بر می آیم». محبت، او را خرد و کوچک کرده که محبوبه ی خویش را بالاتر از خود می پندارد: «خداوند فرموده اکنون در میان شما چون خدمتگزاران قرار گرفته ام». آری سرور و خداوند هستم، اما در میان خویشان خود. به راستی که چه نالم آور است آن چه که توسط محبوبه در غزل چهارم چون دست نیافتنی سروده شده. به نظر می رسد که اکنون باید تمامی قوا و توان خود را متحد ساخته تا به محبوبه خود دست یابد. سرانجام اوست که به قله ی عشق صعود می نماید.

با تعمق در این بخش از غزل غزل ها متوجه می شویم که برخی از عرفای نویسنده تصور کرده اند که از پیش لحن جنون آمیز عشق است که عیسا با برخاستن بر درخت صلیب، کلیسا و انسانیت را که زوجه اوست در آغوش کشیده. «اما مرا تعمیدیست که بیابم و چه بسیار در تنگی هستم تا وقتی که بسر آید!» (لو ۵۰: ۱۲). و هم چنین: «چون از زمین برداشته شوم، همه انسان ها را به سوی خود می کشانم!» *Sainte bourg*.

Mechtilde de Madge قدیس که از عرفای آلمانی تبار و جزو فرقه ی *Cistercienne* قرن سیزدهم می باشد با در نظر گرفتن این بخش از انجیل و غزل غزل می نویسد: «حجله ی پادشاهی او صلیب پر صلابت و خشن بود، که او مشتاق تراز هر محبوبی بر فراز آن برآمد...» و قدیس ترز دآویلا نیز در اشعار خود این بیت را نگاشته: «از فراز صلیب، زوجه به محبوب خویش می گوید که بالای درخت خرما ی گران بار قرار گرفته». بنابراین همان

شور و هیجان مشتاقانه‌ای که سبب گردید محبوب سوار بر عرابه شود و به زوجه خود بپیوندد، اکنون سبب شده تا به بالای درخت خرمائی که خود را به آن نسبت می‌دهد که برای صلیب چه لطیف و چه محکم است با لا رود، تا در آن جا او را در آغوش بکشد... با چنان سرمستی:

«پستان‌هایت مثل خوشه‌های انگور،

و بوی نفس تو مثل سیب‌ها باشد.

دهان تو مانند شراب‌بهترین،

برای محبوم که به ملامت فرو رود!» (۷: ۹-۱۰).

همه‌ی ادراک محبوب در این ساعت محسور شده، به خصوص ادراکی که بیشتر از همه می‌توانند سرمست شوند زیراشامه و چشایی است. اما گوش‌هایش نیز سهم خود را دارند: «کلام تو چون شراب‌بهترین است!» من شراب و شیر خود را می‌نوشم؛ در بزم محبوبه خود در پایان غزل سوم چنین می‌گوید. سپس با جسارت تمام می‌گوید، «پستان‌هایت خوشه‌های انگوری است که تشنگی مرا بر طرف خواهد ساخت. و آیا می‌دانی که تنها دم دهان تو و تنها نفس تو بوی مشوب‌کننده‌ی سیب را می‌دهد؟

چگونه نفس محبوب، پیوسته عطر میوه‌ی عشق و درخت زیبای سیب را متصاعد نمی‌کند؟ که «چه خوشمزه است» (۳: ۲). چگونه این کلام برای زوج او سکرآور نمی‌باشد چون شرابی از خم خانه خود برایش می‌آورد (۴: ۲)، و به او می‌چشاند: «و عشق تو شیرین تر از شراب است» (۱: ۲-۴). چنانچه نفس او بوی سیب را می‌دهد و کلامش چون شراب سکرآور می‌باشد، چشمانش نیز چون کبوتران است (۱: ۱۵)، درواقع همه چیز او به محبوب بستگی دارد که چشمان، نفس عطراگین و شراب‌تند را به او منتقل ساخته می‌شود: «زیرا که محبت خدا در دل‌های ما به روح القدس که به ما عطا شد ریخته شده است» (روم ۵: ۵). و Saint Guillaume du Thierry با کلام زیبایی چنین بیان داشته: «این اوست که به ما عشق وزیدن را آموخته چون نخست او ما را دوست می‌داشته (...): آری، چنین است، تو ابتدای امر ما را دوست داشتی و سپس ما به تو عشق ورزیدیم (...). ای خداوند، عشق تو چنان پر صلابت نیک و خوب است که خود روح القدس می‌باشد (...). وحی دهنده و الهام بخش (...). خود را می‌بخشد و همه چیز را به سوی خود می‌کشاند». ای محبوب من، این گونه شرابی که از سوی من تو را مست می‌کند به سوی تو باز می‌گردد:

«دهان تو مانند شراب‌بهترین است،

که به ملائمت فرو رود و لب‌های خفتگان را متکلم سازد» (۷: ۱۰).

کلام من که از سوی تو آمد به طور طبیعی به سوی تو باز می گردد، و در این گفتمان، کلام من، کلام توست، در آن به تو می گویم، می بخشم آن چه را که از تو گرفته ام، از همان عشقی که مرا دوست داشته ای؛ شراب دهان من از دهان تو جاری است، عطر نفس من همان نفس تو است. چون جذر و مد دائم بین ماست. از قلب تو به سوی قلب من و متقابلاً از قلب من به قلب تو جاری است. حتا شب هنگام چون خوابیده ام، همان شراب عشق در آمد و شد است و بی هیچ حائلی بین ما، مانند آنانی که در رؤیای عشق واحدی با هم سهیم اند. بین ما در تمامی طول ساعات شبانه روز شرابی تبادل می شود که شراب من که همان شرابتوست درهم ادغام شده، نفس من همان نفس توست، عطر من، عطر توست و روح من که همان روح القدس توست، به همان صورت که تو وعده اش را داده ای: «من در وجود شما روح خود را قرار می دهم» (حزق ۳۶: ۲۷). چون پدر ساقی این شراب سکرآور است پسر پیاله آن و روح القدس خود شراب است».

محبوبه، هیچ از خود ندارد، و حتا وجودش به خود او تعلق ندارد:

«من از آن محبوب خود هستم،

و اشتیاق وی بر من است» (۱۱: ۷) .

او به محبوب خود تعلق دارد. متعلق به اوست. و چون ممکن نیست کسی به کس دیگری تعلق داشته باشد؛ چون چیزی در وجود من هست که جدا نمی شود و نمی توان به هیچ انسان دیگری روی زمین منتقل ساخت، هر قدر هم که متصل به من باشد.

اما در عین حال که محبوبه تعلق خود را به محبوب تجربه می کند، زوجه در کمال تعجب کشف می کند که کاملاً به او وابسته است. آن چیزی است که او به خوبی مفهوم آن را می رساند چون تعمداً "بخش دوم جمله خود را تغییر می دهد: «من به محبوب تعلق دارم و محبوب از آن من است» که این بیان، تفاهم کامل و برابری آنها در عشقی است که آنها را به یک دیگر پیوند داده اکنون او می گوید: «اشتیاق وی بر من است». از این قرار، او زندگی مشترکی را با زوج خود ندارد. آن رابطه ی زوج به زوجه به همان صورتی که خالق در ابتدا برقرار کرده است، خدا گفته است: «عدالت در میان تو می گذارم و اشتیاق تو به شوهرت خواهد بود و او بر تو حکمرانی خواهد کرد» (پید ۳: ۱۶). برای زوجه کاملاً "غیر از این واقع شده. محبوب هیچ تسلطی بر وی ندارد قدرت از سوی او نیست. اوست که به محبوبه ی خود تمایل نشان می دهد: «اشتیاق تو به سوی من می آید». رابطه ای که خدامیان زوج ها در کتاب پیدایش بیان کرده بود - البته تنها یک بار در این بخش از تمامی انجیل است که به طور صریح بیان شده - اکنون کاملاً صورت عکس آن را پیدا نموده است. نقش ها

وارونه گشته. در عروسی عهدجدید زوج وابسته و زوج خواهان است، زوج است که عطش وصال دارد، التماس می‌کند: «تشنه‌ام... مرا بنوشان» (یو ۴:۷؛ ۱۹:۲۸). «Deus sitit sitiri»، به گفته ی گریگور دونیس، خداوند در عطش عطش‌های من است.

همه ی خواسته ی محبوبه سیراب کردن این عطش است. اما چگونه به خواسته ی او پاسخ دهد؟ و چگونه در این وحدت وصال با او یک رنگ گردد. چون در این جهان که عشق آنها پیوسته مورد آزار تهدید و تأثر واقع می‌شود؟ آیا زمان آن فرا نرسیده که همراه پادشاه به سرزمین خودبرود که در آن برای همیشه در آرامش به وصال برسند؟

«بیا، ای محبوب من،

به صحرا بیرون برویم!

و در دهات ساکن شویم.

و صبح زود به تاکستان ها برویم و ببینیم

که آیا انگور گل کرده و گل هایش گشوده و انارها گل داده باشد» (۱۲:۱۳-۱۳).

بیا ای محبوب من! *Lekha dodi* سرود کهن یهودی در سبت و عید رستاخیز این چنین می‌خواند. در واقع به خوبی می‌توان در این جا از پس تصاویر و اشعار، زبان دوران تعبید را دریافت: خواسته ی خروج از سرزمین بردگی و تعبید برای رسیدن به سرزمین موعود. «قوم در دوران موسا به فرمان یهوه از سرزمین خارج شدند (خروج ۱۲:۴۲): با "عجله خارج شدند" (خروج ۱۲:۳۹). در "میانه شب خارج شدند" (خروج ۱۲:۲۹). هرچند یهوه بر او راه میان بر و مراحل طولانی تحمیل نمود از ترس آن که به این رفتن شجاعانه برای برگشتن وسوسه نشوند. (خروج ۱۳:۱۸). و سرانجام در "پاس سحری (خروج ۱۴:۲۴)، آزادی کامل است محقق گردید و از دریای سرخ عبور کردند" در اشعار غزل غزل‌ها همین کلام و همین تصاویر را درمی‌یابیم: «به صحرا بیرون شویم» خروج، شب، سحرگاه، گذرگاه، فرار از سرزمین کهن... مراحل راه شب در روستاها با هدف سرزمین نو و سرزمین موعود که در آن میوه‌های فراوان و تاکستان‌های خداوند واقع شده به «تاکستان برویم».

امروز محبوبه برای سفر پیش گام شده است اوست که برای نخستین بار می‌گوید: «بیا» چرا که تا به حال ما بارها و بارها از زبان محبوب و همسرایان که سخن او را طنین می‌افکنند این کلام را شنیده بودیم که «بیا» (۲:۱۰-۱۳:۴؛ ۷:۱). و پیش تر محبوب دعوت می‌کرد تا از بهار لذت ببرند. «ای محبوب من، ای

زیبای من، برخیز و بیا. اینک زمستان گذشته (...) گل ها بر زمین ظاهر شده (...) ای محبوبه من و ای زیبای من برخیز و بیا» (۲: ۱۰-۱۳). چون محبوبه هنوز گرم خواب است و چون کبوتری میان سخره ها لانه کرده اما اینک امروز از زوج خود می خواهد تا بیاید، تا همراه او از تنهایی رهایی یابد (چقدر کلمه «ما» که برای نخستین بار آمده تازگی دارد، چه سرنوشت مغشوشی برای نخستین بار می گوید: "ما می گذریم"، ما می رویم. امروز چه تصمیمی دارد! همان اوست که محبوبه را دعوت می کند تا در آرامش روستا منتظر باشد، در آستانه شهر، پس از گذران شب این جهان و سفر خروج، صبح روز قیام است: «ما می گذریم... و صبح می رویم».

اما یاد ماجرای بزرگ گذشته ی او، مگر نه آن که به سوی سفر خروجی دیگر و به سوی سرزمینی دیگر این بار جلوتر از او زوجه غزل غزل ها خود را هدایت می کند؟ مگر در قلب او خواسته ی بزرگ رسیدن به شهر خوشبختی نمایان نمی شود؟ البته شب سفر خروج باید کمی ادامه یابد، من می دانم محبوب من. اما دیگر باید سفر را آغاز کنیم، برویم! «وقت شب دیر هنگام است و صبح نزدیک» (روم ۱۳: ۱۲) با یکدیگر در روستا در میدان شهر، به پایان شب منتظر می مانیم و به هنگام سحر وارد اورشلیم نوین می شویم که شهر مشترک ماست، تاکستان من همچنین تاکستان تو خواهد گفت: «من تاکستان واقعی ام». (یو ۱۵: ۱). «صبح به تاکستان ها می رویم».

این توضیح و تفسیری بود که قدیس توماس آکوین خود برای این بیت غزل غزلها آورده که آخرین تفسیر او از انجیل است. و قدیس فرانسیس دوسالی نیز می گوید که این کلام زوجه نیز، آخرین سخنان او پیش از مرگ اوست، سخنانی از زبان آن کس که در طول زندگی بسیار از خداوند سخن گفته و اکنون برای رسیدن به او در ملکوت تعجیل دارد. «چون دست ها را به یک دیگر نزدیک کند و چشمان را به آسمان بدوزد، و صدایش را بلند کند این جملات غزل غزل ها را شور و هیجان باز می خواند که آخرین کلامی بود که عرضه می کرد: «بیا محبوب من، همراه من بیا تا به صحرا وارد شویم».

در نزد قدیس توماس آکوین چنان که نزد محبوبه غزل به نظر می رسد، همان شتاب و همان انتظار طاقت فرسا که نوعی تضاد عجیبی را در آواز محبوبه ایجاد کرده است: میان شب و صبح، شب در روستا و صبح در تاکستان و این که «خواهیم گذشت، که چون طنین روز قیام می باشد. می توان گفت زوجه ی فروتن، غزل نخستین ترانه را می خواند که نغمه همسر - کلیسا در آخرین بخش کتاب مکاشفه ی یوحنا می باشد: (*Marana tha!*) ای سرور بیا! (مکا ۲۲: ۲۰) ای محبوب من بیا (...), این آوازی است که طی قرون متوالی سر داده تا آن که محقق گردد».

به رغم این شتاب، او چنان احساس خوشبختی می‌کند، چرا که تماماً "به محبوب خود تعلق دارد." «به باغ من بیا» را باید بپذیرد که در این سخن جای هیچ تردیدی وجود ندارد. نباید ترس از هیچ زمستانی ترسناک و هیچ بهاری زودگذر داشته باشد. باغ زیبا گل‌های شکفته‌ای که هرگز بسته نمی‌شوند. باید محبوب او را همراه محبوبه بپذیرد! بیا،

«و صبح زود به تاکستان‌ها برویم

و ببینیم آیا انگور گل کرده

و گل‌هایش گشوده و انارها گل داده» (۱۳: ۷).

زوجه به نوبه‌ی خود باز تکرار می‌کند، می‌توان تصور کرد که به ابراز نگرانی محبوب نیشخند می‌زند، «به باغ درختان جوز وارد شدم تاسیزی‌های وادی را بنگرم، و ببینم که آیا مو شکوفه آورده و انار گل کرده» (۱۱: ۶). محبوب من این بار به راستی یقین حاصل می‌کنی؟ می‌گفتی: «باید ببینم» «تو خواهی دید ما خواهیم دید»، آیا به راستی تاکستان شکوفه داده است. و آیا به راستی گل‌ها شکفته شده و درختان عشق، «درختان انار به گل نشسته‌اند»، و آیا زمان موعود پیامبران برای محبوبه تو فرا رسیده: «در ایام آینده یعقوب ریشه خواهد زد و اسرائیل غنچه و شکوفه خواهد آورد و ایشان روی ربع مسکون را از میوه پر خواهد ساخت» (اش ۲۷: ۶). آری محبوب من آن زمان که هرگز نیز سپری نمی‌شود از راه رسید، به کجا:

«در آن جا محبت خود را به تو خواهم داد» (۱۳: ۷).

مسلمانان بارها محبوبه به او این هدیه را عطا کرده. هر چند که هر بار محبوب کاملاً نو و تازه می‌نماید. مریم تن یابی عیسا (Marie de l incarnation)، در این باره در کتاب ۱۶۳۳ Relation می‌نویسد: «من قلبم را نثار او خواهم نمود». هم چنین نیز Dom Oury در تأیید این گفته می‌نویسد، مریم بارها و بارها از سال ۱۶۲۰ قلب خود را نثار کرده است. لذا مشخصه این موهبت شناختی است که مریم در این لحظه کسب می‌کند که روابط او با خداوند از این پس حالتی صمیمانه و یگانه دارد. از این که بی‌قید و بند به خداوند تعلق دارد خشنود است. و از همین شادی اکنون نیز قلب محبوبه‌ی غزل غزل‌ها آکنده شده. اکنون نیز متوجه هستیم که وجود خود را بی‌بازگشت نثار می‌کند، وجودی که نمی‌توان آن را باز پس گرفت و از «تناوب قلب او» آشکار است. «با تمام وجود می‌گوید، عشق خود را نثار می‌کنم». در فصل دیگر گل‌دهی (چندین بار این جمله تکرار شده! هر یک از این ابیات پر از شکوفه‌ی گل است؛ شکوفه تاکستان، گل‌های باغ و درختان: «تاکستانی که به گل

نشسته» «گل هایی که شکفته می شوند» انارهایی که شکوفه داده اند پس از بهار ایام زودگذر تابستان زمان فرا رسیدن فصل پاییز است که میوه ها رسیده اند و دوران بی پایان ابدی با زوج فرا می رسد:

«مهر گیاه ها بوی خود را می دهد

و نزد درهای ما هر قسم میوه ی نفیس تازه و کهنه هست» (۱۴: ۷).

به گفته ی آقای روبرت، مهر گیاه دارای طبیعت دوگانه ی «تهییج عشق و عاطفه» است (در زبان عبری $doda'im$ = مهر گیاه و $dod'im$ = عشق، که هر دو به یک صورت تلفظ می شوند) و هر دو نشانه ی باروری اند (پید ۳۰: ۱۴-۱۶) - عطیه زوجه به زوج در قلب امت هاست (۳: ۷) - باید ضرورتاً بارور شود و به بار نشیند. و اینک در ارتباط با این عشق که از وجود خود کرده، بی تامل در پی آن به همان اندازه نمادهای باروری وصلت آنها و میوه های فوق العاده را شاهدیم «در آستانه ی دره ایمان بهترین میوه ها دیده می شوند». همه ی میوه های لذیذ دنیا در آستانه ی درها در کنار دست هایمان، میوه هایی که بهترین است به باغ بهشتی ما تعلق دارد.

«نزد درهای ما هر قسم میوه ی نفیس تازه و کهنه هست.

که آنها را برای نوای محبوب من جمع کرده ام» (۱۴: ۷).

«برای تو جمع کرده ام» یعنی در عین حال «کنار گذاشته ام» برای تنها تو، فقط تو، از پس این کلام این گونه ساده، محبوبه خواسته ی چون بی پایان خود را برای اعطاء تمامی وجود خود به محبوب بیان می کند. نه تنها زندگانی امروز او در باروری و غنا ست بلکه از همان ابتدا همین طور بوده است. آری، حتا ساعاتی که این گونه برای همیشه از دست رفته بود، بسیار بی مایه و حزن انگیز بودند، همه یک جا در عمل عشقی کامل جبران می شوند. میوه های کهنه چون میوه های نو که در یک سبد میوه جای می دهند. این گونه او مطمئن است که همه چیز بار دیگر تکرار، هدایت و زندگی بار دیگر دگرگون می گردد. آن چه که تا کنون نمی توانست به آن اعتراف کند - این است که امروز وجود خود را به زوج اعطا می کند!

قدیس یوحنا صلیبی به خوبی تازگی و گستردگی قابل توجه گفته های زوجه را دریافته بود: زوجه می گفت که بی دریغ خود را نثار محبوب کرده است بی آن که چیزی را برای خود باقی بگذارد (...). روح، جسم، تمام توان و همه ی مهارت های او از این پس در خدمت آن چیزهایی نیست که به او مربوط می شود، بلکه در خدمت همسر او می باشند (...). او هیچ به دنبال منافع و خواسته های خود نیست، و وظیفه ای دیگر جزء عشق ورزی ندارم. مانند آن است که بگوید: همه ی قدرت های روح و جسم من که تا به حال در

خدمت مسائل بی‌اهمیت صرف شده اکنون در خدمت عشق قرار داده‌ام (...). همه‌ی کارها را با محبت انجام می‌دهم و هرچه را هم که تحمل می‌کنم به خاطر عشق می‌باشد (...). سعادت‌مند روحی که به این مرحله برسد تا همه‌ی وجودش مملو از عشق، لذت و خوش‌های نامزدی باشد؛ جایی که زوجه بتواند به زوج این کلام بی‌شایبه‌ی عشق را که در غزل غزل‌هاست به او بگوید: «هر قسم میوه‌ی نفیس تازه و کهنه را برای تو جمع کرده‌ام»، گویی که بگوید: ای محبوب من به خاطر توست که آن چه سخت و پرتألم باشد، هم چنین که همه‌ی شادی‌ها و لذت‌ها را می‌پذیرم».

آیا می‌توان پیش از ادامه راه لحظه‌ای درنگ کرد؟ و در حال حاضر در یک نگاه تمام قسمت‌های غزل پنجم را از نظر گذرانید؟ آن که در فصل هفتم غزل غزل‌ها قرار گرفته است؟ اما چگونه می‌توان از پیوند قابل توجه کلیه موضوعات ذکر شده در این جا غافلگیر نشد. پیوندی که با مفهوم رمزآمیز عیدقیام یکی است، آن چه انجیل مخصوصا انجیل یوحنا به خوبی آن را توصیف نموده است. موضوع عشاء ربانی در ابتدا؛ که در تفسیر محبوبه القا شده نمادهای شکم، گندم، شراب و وحدت است. موضوع بعدی مصائب و صلیب: همراه درخت نخلی که محبوب می‌خواهد بر آن شود که "اشتیاق وی بر من است"، که در آن از تمام سرسپردگی و تشنگی عیسا را پیش از مصائب او بیان می‌کند. در رابطه با موضوع مصائب و صلیب: خون و آتی که از پهلوی شکافته‌ی او خارج می‌شود (یو ۱۹: ۳۴) تحت نماد دم، عطر و شراب بیان شده. آن گاه موضوع رستاخیز با پایان گرفتن شب، آمدن روز و موضوع گذر شب به روز در روستا و تاکستان است. چشم انداز ملک پادشاه با تمام گل‌ها و میوه‌های آن در بهار و پاییز در هم آمیخته در عشق به کمال رسیده.

اما گذر از جایگاه پادشاهی تا وحدت کامل با محبوب که کلیه‌ی خواسته و قدرت و توان او برای نیل به محبوبه می‌باشد. و این زمانی مهیا می‌شود تا او خود نه تنها به ما ملحق شود، لیکن باید پذیرای وضعیت ما نیز باشد، زیرا شرایط انسانی ما را بر عهده گرفته تا ما را هدایت کند و در منزل پدر خود، تنها با ما یک تن واحد شود.

این گفته‌ها در ادامه‌ی تنگاتنگ حرکت بزرگ پیامبری است که او را بلند کرده است و اکنون محبوبه می‌گوید:

«کاش که مثل برادر من ،

که پستان‌های مادر مرا مکید می‌بودی!

نا چون تو را بیرون می‌یافتم

تو را می‌بوسیدم و مرا رسوائی ساختند» (۸: ۱).

نخستین عکس العمل ما در قبال این جمله می تواند تعجب آور باشد. در واقع زیاد هم متعجب نمی باشیم چرا که این اظهار محبتی است که هیچ چیزی را نمی پوشاند (۵: ۱۰-۱۶)، به نظر می رسد محبوبه اکنون خواستار آن است که آن کس را که دوست می دارد و به نظر همسر او می باشد برادرش باشد: در آن صورت می توانست آزادانه ببوسد و کسی او را رسوا نکند!

به نوشته ی پدر Buzy، طبق رسوم شرقی اجازه نمی دهد زوجه به همسر خود در ملاء عام اظهار محبتی داشته باشد: اما این اظهارات را بین خواهر و برادر راحت تر می پذیرد. از این روست که زوجه آرزو می کند تا محبوب به جای آن که همسرش باشد برادر او باشد، تا بتواند آزادانه او را دوست بدارد و در هر نقطه ای که بخواهد تظاهرات علاقه ی خود را به او نشان دهد. «پس باید اذعان بداریم که محبوبه تا این جا به ما نشان داده که تا چه حد به تفکر عموم اهمیت می دهد! و این که ترجیح بدهد خواهر آن کس باشد که دوست می دارد تا آن که همسرش باشد، این تفکر حتا نمی تواند از ذهنش خطور کرده باشد. و همه ی سخنان وی از ابتدای غزل با این امر در تضاد است.

برخی از مفسرین بر این عقیده اند که زن جوان در این جا نمونه ی کامل عفت را بیان داشته است. او می خواهد همسر خود را هم چون برادر خود با عفت و پاکدامنی دوست بدارد: «به نوشته ی Delitzch، رابطه ی میان خواهر و برادر، چون پاک تر و محکم تر و پاینده تر از پیوند میان زوج ها می باشند» اما چنین توضیحی درحالی که بسیار قابل تردید می باشند بار دیگر در تمام غزل غزل ها از آنچه که در ارتباط با عشق محبوبه بیان شده، محبت همسری است در وجه زیبا و حقیقی آن.

در واقع آن چه را که در این جا در می یابیم چیزی است که از قلب محبوبه، برای ما آشکار می شود. به گفته ی Pere Jouon و Robert.M و پدر Andre Chouraqui, Feuillet و غیره آنست که زوجه می خواهد در عین حال زوجه ی او و برادرش نیز باشد. محبوب که او را دوست می دارد پنج بار دیگر او را «خواهرم» خطاب کرده (۵: ۱-۲: ۴-۹، ۱۰، ۱۲)، اما هرگز محبوبه جرأت نداشته تا همسر خود را برادر خویش بنامد. این نشان می دهد که او واقف است از این که در برابر محبوب حقیرتر و کم تر است. او را دوست می دارد و این شگفت انگیز است اما با تمکین دیوانه وار. لذا آن چه را که امروز می خواهد، با جسارتی کامل است که محبت او قادر نیست در برابر آن مقاومت کند. و این بدان معنی نیست که رابطه ی همسری او به حالت رابطه ی ساده خواهرانه تغییر کند: اما این که همسرش در عین حال برادر او باشد. به گفته ی برنارد قدیس، شاید بتواند ازین پس «رابطه ای برابر یا لااقل همسان به همسان با او داشته باشد».

آیا در دوران نامزدی (۴:۳)، نمی‌خواست او را به خانه‌ی مادر خود و به حجره‌ی والده‌ی خویش در آورد تا با او زندگی کند؟ اکنون نیز رؤیایی بی‌معنا اما جور دیگر دارد: او می‌خواهد تا محبوب به خودش شبیه باشد نه تنها او به زوجه شبیه باشد، لیکن محبوب نیز به او شباهت داشته باشد. نه تنها تولدی دوباره بلکه «از ملکوت» در زندگانی خویش یابد (یو ۳:۳)، اما باید تا در وجود انسانی زوجه متولد شود. با این توصیف که با طبیعتی یکسان از یک نژاد و از یک انسانیت. کسی چون او، که با جسارت و درعین حال با حالتی شگفت انگیز می‌گوید تا از "پستان مادر من شیر مکیده باشد" تا با همان شیر محبت انسانی تغذیه شده باشد. کسی که در کمال اوصاف بتوان گفت خداوند او باشد، همان‌گونه دست نیافتنی و دور از ادراکات و بتواند در همه حال در شرایط و سرنوشت او سهیم و برادر او باشد.

می‌دانیم که در این آیه‌های غزل غزل‌ها که زیباترین و محکم‌ترین بیان تمام تاریخ قوم اسرائیل می‌باشد، انتظار پر شور و نا محدود مسیح کاملاً محسوس است. تمام حرکت غزل غزل‌ها در واقع ما را به اوج مقام پیامبری می‌رساند که در آن محبوبه با وحی روح القدس از خدا ی بسیار قدوس می‌خواهد تا با موهبت خویش زوج او در وجود برادرش باشد در برابری کامل و هم‌رنگی با او: خداوند خدایی که خالق است و همسر او در عهد، اکنون نیز در پوست و خون برادرش باشد و بتواند به او صراحتاً "بگوید او برابر با سایر انسان‌ها ست و بگوید: «برادرانم را بیاب» (یو ۱۷:۲۰). آن که خلق شده اکنون به خدای خود شباهت می‌یابد (پید ۱:۲۶) خدا اکنون ظاهری هم‌شکل او می‌یابد و به او شباهت می‌یابد.

عجیب است که شخص یهودی چون شوارکی هر چند در این بخش از غزل غزل‌ها هیچ اشاره‌ای به کلمه تن یافت خدا نمی‌کند خود را در چشم اندازی هنوز ناتمام از آن قرار می‌دهد. به نوشته او «عشق، خواسته‌ی شور انگیز همسانی مطلق است. محبوبه می‌خواهد در اوج اعطائی که از خود می‌کند به وحدتی کامل تر برسد تا از او محبوب، معشوق، همسر و هم‌چنین خواهری برای محبوب بوجود آورد. او می‌خواهد هر گونه دوگانگی را از میان بردارد. در انتهای رویه عاشقانه‌ی خود، معشوقه که از دیدن رودر روی چهره‌ی عشق ناگهان مبهوت گشته و چنان تأثر عمیقی اکنون تجربه می‌کند که خواستار پایان دادن به هر گونه دوگانگی است (...). برادر و خواهر که در ابدیت به یکدیگر در هم آغوشی عاشقانه و مبادلات عرفانی ملحق می‌شوند (...). SULAMITE اکنون دگردیستی کامل وجود خود را می‌پذیرد در حس مطلق عشق خود، اتحاد مطلق را در یکی شدن با معشوق خود می‌پذیرد.» اضافه می‌کنیم: در این وفاق محبوب به محبوبه به کلام پرمحتوا و محکم قدیس ایرینه می‌پیوندیم که می‌نویسد: «خدا آن چیزی که هستیم را آفرید، تا آن چه که هستیم باشیم». بنابراین،

«تا چون تور را بیرون می یافتم

می بوسیدم و مرا رسوائی ساختند» (۱: ۸).

در این تجلیل عاشقانه ی محبوب، زوجه دیگر نیازی ندارد تا از رسوایی کفار بهراسد که می گویند: «پس خدای او کجاست؟» به چه شباهت دارد؟ چگونه می توان به پیروان او تصویری از زیبایی وصف ناپذیرش بیان کرد؟ تصویری که شبیه آن جزو عالم نیست زوجه در خطابه هایی که کم و بیش نامفهوم می نماید به دنبال شاهزاده ی غایب خود است (۵: ۱۰-۱۶): و یا آن که همراه با نویسنده مزامیر با لحنی اعتراض می کند: «ای خدا، دشمن تا به کی ملامت خواهد کرد و آیا خصم تا به ابد نام تو را اهانت خواهد نمود» (مز ۷۴: ۱۰): «چرا امت ها گویند پس خدا کجاست؟» (مز ۷۹: ۱۰).

اما اکنون که تصویر زوج و برادر او در روز روشن و آشکار شده «تصویری هم شکل او» محبوبه آن را به همه ی بدخواهان خویش عرضه می دارد: از من می پرسیدید که، «خدای تو کجاست؟» او در میان شماست. خدای من چنین است، هم چنین که برادر من است! و نامش عمانوییل می باشد.

«پس می توانم بر تو بوسه زنم بی آن که کسی مرا ملامت کند، چهره ی تو از این پس کاملاً» به من شباهت خواهد داشت، و چون می گویم «ترا بوسم» برایم تنها احساس گذرا یا مبهم یا اصطلاحی عبادی نمی باشد، بلکه نزدیکی آغوش توست تا «با هم به جسمی واحد بدل شویم» (پید ۲: ۲۴). به طوری که با تولدی دوباره یابیم و در وصلت خود به سبب تو به خدایی رسم و تو به نوبه ی خویش به واسطه ی من انسان گردی.

با چنین غرور و حس خوشبختی، محبوبه، در آن روز محبوب خود را او را به خانه می برد، خانه ای که از این پس به هر دوی آنها تعلق دارد. دیگر آن خانه ی مجلل درختان سرو آزاد و سدر نمی باشد که در دوران نامزدی از آن یاد شده، که او را به رویا وا می داشت، بلکه ابتدا خانه ای بسیار محقر، انسانی، با تختی از سبزه و گل های نرگس و سوسن دشت های اوست (۲: ۱۰: ۱۶). ابتدا،

«تو را رهبری می کردم ،

و به خانه ی مادرم در می آوردم» (۲: ۸).

او می گوید «تو را رهبری و به خانه در می آوردم» با لحنی عجیب کودکانه ای. محبوب هیچ گونه سخت گیری نمی کند. حتا نمی خواهد او را متوقف سازد. می توان حدس زد که باتمام وجود رضایت می دهد. او تا به حال توانسته بود محبوبه را به حجره های خویش راهنمایی کند «در خانه ی شراب» که اکنون از سوی او بدانجا می رود، می کوشد با فروتنی تمام وارد شود! آری، آن روز نیز فرا می رسد که با شادی تمام و با

تشریفات سنگین او را به خانه‌ی مادر خویش، در قلب اسرائیل قوم خویش و کلیسا و بشریت رهنمون باشد: چون خود او محبوبه‌ای است که از میان بسیاری محبوبه این جهان منتخب شده، آن که را امروز همسر خویش خطاب می‌کند و برادرش نیز هست می‌داند که تنها خدمتگذار او می‌باشد، و در قلب او طفل کوچکی باقی می‌ماند، «کلمه تن شد و میان ما ساکن شد پر از فیض و راستی» (یو ۱: ۱۴) .

«تا مرا تعلیم می‌دادی» (۲: ۸) .

در برابر این رسالت بی‌نظیر، میان همه‌ی رسالت‌ها، کمی بهت زده می‌باشیم چون می‌بینیم که محبوب خود را به مأموریت اساسی خود بر روی زمین که تعلیم و آموزش باشد وقف کرده است: «مرا تعلیم می‌دادی». پرواضح است، آن گروهی که گفته‌ی غزل غزل‌ها را تنها سروده‌ای به عشق و محبت انسانی را در می‌یابند، خواهان حذف این جملات هستند. چه مضحک به نظر می‌رسد، زنی که در آتش شهوت می‌سوزد چگونه از محبوب خویش می‌خواهد تا او را تعلیم دهد! به گفته‌ی اورجین، این جمله کاملاً عبرانی است و در متن یونانی نیز چنین آمده و هر دو به یک مورد اشاره دارند.

اکنون در پاسخ استغاثه‌ی با رها تکرار شده محبوبه در سراسر کتاب مقدس می‌خوانیم: «ای خداوند طریق‌های خود را به من بیاموز و راه‌های خویش را به من تعلیم ده. مرا برآستی خود سالک گردان و مرا تعلیم ده. زیرا تو خدای نجات من هستی» (مز ۴۵: ۴-۵). محبوب، خود را تنها تعلیم‌دهنده‌ی قوم خویش می‌داند و در کتاب ارمیا چنین می‌فرماید: «بار دیگر کسی به همسایه‌اش و شخصی به برادرش تعلیم نخواهد داد و نخواهد گفت خداوند را بشناس زیرا خداوند می‌گوید جمع ایشان در خرد و بزرگ مرا خواهند شناخت» (ار ۳۱: ۳۴). در کتاب تثنیه خدا به موسا می‌فرماید: «یهوه خدایت، نبی را از میان تو از بردارانت مثل من برای تو مبعوث خواهد گردانید او را بشنوید، کلام خود را به دهانش خواهم گذاشت» (تث ۱۸: ۱۵-۱۸). «پس چون دهان گشود آنان را تعلیم داد» (مت یونانی ۵: ۲). از این روست که Marie de Bethanie که در جوار سرور خود قرار داشت شنیدن «کلام او» کاملش می‌کرد (لو ۱۰: ۳۹-۴۲): همچنین تنها سرگرمی Elizabeth de la Trinite شنیدن کلام خداوند خواهد بود: «ای کلمه ابدی، ای کلام خدا، می‌خواهم تمام عمر خویش را صرف شنیدن گفته‌ی شما کنم. می‌خواهم سراپا گوش باشم و همه چیز را از شما بیاموزم».

درواقع، زوجه‌ی غزل غزل‌ها هیچ چیز دیگری نمی‌خواهد. و علت آن که نوع تعالیمی که می‌خواهد از محبوب خویش دریافت کند را مشخص نمی‌کند آن است که جزء آموزش عشق کلام دیگری وجود ندارد قدیس فرانسیس دوسالی، با بیانی واحد می‌گوید، «عشق، خلاصه‌ی تمامی تعالیم مذهبی است». مگر

نه آن که این تنها و یگانه تعلیم عیسا می باشد که به شاگردانش مبذول داشته «به شما حکمی تازه می دهم که یک دیگر را محبت نمایید، چنان که من شما را محبت نمودم تا شما نیز یک دیگر را محبت نمایید. به همین همه خواهند فهمید که شاگرد من هستید اگر محبت یک دیگر را داشته باشید» (یو ۱۳: ۳۴-۳۵)؟ این تعلیم را در هیچ کلاس درس و در هیچ کتابی نمی توان باز یافت. چون به گفته ی اوریشن، زیرا تنها در ژرفای قلب محبوب قرار گرفته: «کلیسا - زوجه به وسیله ی کلام خداوند آموزش دیده که زوج اوست، این تمام آن چیزهایی است که در حجله های شاه و حجره ی پادشاه قرار گرفته».

در این مکتب آموزه های قلبی مریم باکره، نخستین کسی بود که در آن تعلیم یافت، و بیشتر از سایر کسان پشتکار و گیرایی داشت. پدرلوباک در این باره می نویسد: «در مکان نصب صلیب به مدت سه ساعت طولانی در پای صلیبی که بنیاد کلیسا را تشکیل می داد، مریم از سوی فرزند خویش تعلیم نهایی را فرا گرفت. تعالیمی که در آن تنها حرف نبود بلکه عمل بود، مطلبی است که به خوبی در این نوشته ی Claudel بیان شده است: «مادر ما مریم در تپه ای که صلیب بر آن نصب شده بود، تنها به گریستن اکتفا نمی کرد، او از سوی کلیسا که به نام خودش نام گذاری شده بود تعالیم مذهبی را آموخت (...). اکنون او را سرخ فام و نورانی می بینیم، مانند صفحه ای که عهدین را از هم جدا می سازد! آن چه که مریم برزانوهای مادرش آنا آموخت تمام تومارهای موسا و پیامبران بود که تعالیم آنها در ذهن او جای گرفته بود، تمام نسل هایی که پس از آدم متولد شدند، در سینه ی او جای گرفته بود. سوگند ابراهیم، داود و حکمت سلیمان و دانیل، خواسته ی پرشور ایلیا و یحیای تعمید دهنده و تمامی ملت هایی که در حال دعا و برزخ بودند، تمام این چیزها در زیر پرتو حیات بخش فیض الهی در قلب او جان گرفت، درک شد، بصیرت می یافت و درک می شد».

تعالیم محبوب که متقابلاً وجود گران بها و رازآمیز خود را آموزش می دهد:

«تا شراب ممزوج و عصیرانار خود را

به تو می نوشانیدم» (۲: ۸).

او بر این باور بود که همه چیز را بخشیده است! اما او بخشی از روح اوست که از نظر انداخته، که در توان او نبود تا ببخشد: این آخرین ژرفای وجودمان است که مدت های زیادی طول می کشد تا آن را بشناسیم تا بتوانیم به آن پردازیم. باید سال ها در مکتب محبوب پرربار شویم. همان گونه که عیسا می فرماید: «بیاید نزد من و از من تعلیم یابید» (مت ۲۵: ۱۱). آن چه که محبوبه در این مکتب می آموزد، فضاهای پراسرار قلب زوج او می باشد، و در اثنای همین تجربه، اسرار وجود خودش آشکار شده و جوهره ی آن نمود می یابد، آن چه را که

او «شراب عطراگین» می‌نامد یا «شهدانار» که به مفهوم قلبش است، که تا قبل تعلیم یافتن بر او بسته مانده بود، «تعلیم تازه» (مر ۱: ۲۷)؛ و تنها در این زمان می‌تواند به آن بپردازد. چون راز پنهان قلبش را گشود، قلب خود را یافتم که در چین‌های بی‌شماری پنهان مانده بود. «پس شراب عطراگین را به تو می‌آشامم و شهدانار را».

با این نفس نبوی که مدت‌ها سرگردان بود برخاسته و مدتی طولانی خود را به آن سپرد، و اکنون می‌بینم که زوجه، با عجز و ناتوانی، تنها خود را در مسرت کامل در آغوش محبوب جای می‌دهد:

«دست چپ او زیر سرم من می‌بود و دست راستش مرا در آغوش می‌کشید» (۳: ۸).

محبوبه، تنها نیروی بازوی چپ را در زیر سرش احساس می‌کند و با محبت بی‌کران دست راستش او را در آغوش می‌کشد. این آرامش چون گذشته نصیب روح پر درد او نبوده بلکه از سر رازهای الهی است. چون محبوب برای سومین بار دختران اورشلیم را سوگند می‌دهد تا بیدار نکنند آن که را او دوست می‌دارد و در آخرین غزل پاسخ محبوبه را با گفته‌ی او تکرار می‌کند:

«ای دختران اورشلیم،

شما را قسم می‌دهم که محبوب مرا تا خودش نخواهد بیدار نکند و برنیزانید» (۴: ۸).

این غزل مانند غزل گذشته به همان مفهوم نمی‌باشد. بافت موسیقایی آن بسیار متفاوت است. در این جا در ردیف حروف موسیقی بزرگ می‌باشیم! شوارکی با ظرافت نشان می‌دهد که، «میش‌ها، گوزن‌های دشت‌ها در این جا به چشم نمی‌خورند، چرا که چنان وجودش تسخیر شده چنان اطمینانی که هیچ گونه سوگندی را نیاز نیست». می‌گوییم که این خواب محبوبه با خواب قبلی او متفاوت است. و چون در غزل پنجم، عروج او نشان‌گر آرامش مطلق و سکون روح است که کاملاً رها شده و خود را نثار کرده.

فصل طلایی آخر

فرجام

فصل ۸: ۵-۷

همسرایان

این کیست که بر محبوب خود تکیه کرده ،

از صحرا بر می آید؟

محبوب

زیر درخت سیب تو را برانگیختم ،

که در آن جا مادرت تو را زاید .

در آن جا والده ی تو درد زه گرفت .

محبوبه

مرا مثل خاتم بردلت ،

و مثل نگین بر بازویت بگذار!

چرا که عشق مثل موت زور آور است ،

و غیرت مثل هاویه ستم کیش می باشد .

شعله هایش شعله های آتش

و لهیب یهوه است .

آب های بسیار محبت را خاموش نتواند کرد ،

و سیل ها آن را نتواند فرو نشانید!

فصل طلایی آخر

همسرائی امت هاست که در این انتهای غزل غزل ها که غزل پنجم می باشد به فرجام آن هدایت می کند:

«این کیست که بر محبوب خود تکیه کرده

از صحرا برمی آید؟» (۵:۸).

در این جابرای بار سوم صدای هلهله ی ستایشگر همسرائی امت ها را می شنویم. برای نخستین بار به هنگام گشایش غزل سوم زمانی که همسرایان در افق، ستونی از دود را ملاحظه کردند، عطرها و مر و عود را که وجود راز آمیز محبوب را در بر می گرفت؛ برای دومین بار در غزل پنجم، در برابر زیبایی محبوبه چون ستاره ای که در افق طلوع کند همسرایان مدهوش سرودند: «آن کیست که به هنگام سحر چون ماه زیبا است، چون خورشید درخشنده است؟»، برای سومین بار، در برابر این رؤیای درحال رشد، نه تنها از خود محبوب و نه تنها از محبوبه، بلکه از زوج مقدس آنان، که به هم پیوسته اند، همسرائی امت هاست که می پرسد و در شگفت مانده زیرا محبوبه اولین بار توجه را جلب خود نموده: «آن کیست که از صحرا برمی آید؟». به زوجه ای شباهت دارد که در وجود زوج آهسته رها شده و بر او تکیه داده و چون یگانگی و در او هویت یافته باشد در این اتحاد میان زوجین است که او را تحسین می کنند: «این کیست که بر محبوب خود تکیه کرده از صحرا برمی آید؟»

آن دو، در این بخش آخرین غزل نزدیک می شوند و در اوج محبت، چون زوج هائی در شب وصلت خود می مانند. زوج و زوجه در آخرین بخش کتاب مقدس پیش می روند «اکنون زمان وصال بره فرا رسیده، و عروس او خود را حاضر ساخته است» (مکا ۱۹:۷). آن دو به سوی اورشلیم نوین گام بر می دارند، شهری که محل وصال دائم آنها خواهد بود. پیوسته در انجیل به سوی اورشلیم بر می آیند، چرا که تنها به سوی این شهر خوش یمن است که می توان برآمد.

زوج مقدس از صحرا آمده که در انجیل محل نامزدی زوج و مکانی است که زوج چه بسیار سخنان دلاویز به و زوجه گفته، و او را، قدم به قدم به سوی کمال عشق خود بیدار نموده و او را آماده ساخته تا برای اتحاد کامل آنها آماده باشد. همان گونه که هوشع می گوید: «بنابراین اینک او را فریفته به بیابان خواهم آورد و سخنان دلاویز به او خواهم گفت» (هوا ۱۶:۲). محبوب در طول غزل غزل ها تنها چنین رفتار نمود. نمی توان با بره خدا در صحرا به وصال کامل رسید مگر آن که با تعالیم خاص طولانی که بارها و بارها در بیابان با او

تکرار شده دست یافت. همان گونه که یک روز باید صحرا را ترک گفت تا به ملکوت رسید و آهسته بر بازوی محبوب تکیه داد. باید چنین خواند، «تکیه بر بازوی او؟» نوشته ی کهن اکتاب مقدس، طبق گفته ی اورجین این مفهوم را طور دیگری بیان می کند، «تکیه بر محبوب» که به مفهوم «تکیه بر قلب محبوب می باشد». همان گونه که در کتاب هوش از شبان اسرائیل یاد شده، «او گوسفندان خویش را در قلب خود جای می دهد» (هو ۴۰: ۱۱) هم چنین که از یوحنا ی رسول در آخرین شام مسیح یاد شده «که بر قلب عیسا تکیه زده».

این بار زوجه کاملاً به خود آمده، چشمانش برای همیشه گشوده شده، محبوب با شادی آن را تأیید می کند:

«زیر درخت سیب تو را برانگیختم،

که در آن جا مادرت تو را زاید.

در آن جا والده، تو را درد زه گرفت» (۵: ۸).

این صدای زوج است که در این جا می شنویم. محبوبه زیاده خوابیده (۲: ۷؛ ۳: ۵؛ ۴: ۸؛ ۵: ۲)؛ هر چند هرگز «باغبان اسرائیل نمی خوابد و چرت نمی زند» (مز ۱۲۱: ۴). زوج، خود رشته ی کار را به دست گرفته و پس از آن که مدت ها خوابیدن او را نگرسته می خواهد در زیر درختان سیب او را بیدار کند. «زیر درخت سیب تو را برانگیختم». زیرا آن لحظه فرا می رسد تا محبوبه سایه را هر چند مطبوع باشد ترک کند تا به جلال محبوب خویش وارد شود. زمان عیسای رستخیز یافته است و آخرین ماه هایی است که فرانسیس آسیسی آن را «بازپسین ماه طلایی» نامیده است.

گذر از سایه به نور، از شب تاریک ایمان یا نورانی شدن چشمان قلب و روح. بیداری بسیار تعجب آور زوجه که نگاه او بر سحرگاه آفرینش نوین شگفت زده است. به گفته ی یوحنا ی رسول «آسمانی نو و زمینی جدید یافتم» (مکا ۱: ۲۱). «از صحرا برآمدند»، محبوبه از مکان قدیم خود، باغ بزرگ خدا را کشف می کند که درخت زندگی، همان گونه که در کتاب پیدایش آن درخت در مرکز آن قرار دارد (پید ۲: ۹). محبوب زمزمه می کند؛ «در زیر درخت سیب بیدارت کردم». و نمی گوید «در نزدیک درخت سیب» به آن سبب که «درخت سیب» محبوب یگانه است. آیا محبوبه به او نگفته بود: «محبوب من میان مردان جوان بسان درخت سیبی است» (۲: ۳)؟ و در آخر غزل، درخت سیبی را شاهدیم که گل و میوه داده و به محبوب شباهت دارد. و نه آن درختی که از سر شور عشق محبوبه، محبوب خواسته بود از آن بالا برود: (۷: ۹)، نخل زیبایی که محبوب تا هنگام مرگ می خواست آن را به آغوش بکشد. درختی که اکنون یکه و تنها برآمده، درخت سیبی است که در

قلب باغ بهشت، صلیب وصلت شکوهمند محبوب می باشد. قدیس یوحنا صلیبی، با تفسیر این آیه از غزل به عیسا می فرماید: «در پای درخت سیب تو همسر من گشتی: ن جا دستم را به تو دادم، و توانستی به خود آیی در مکانی که مادرت در آن جا مورد قضاوت قرار گرفته بود».

بر روی همین زمین در همین باغ بود که به سبب گناه به سرزمین خارزار و بوته های تیغ درآمد (پید ۱۸:۳). و در آن جامادر کهنم، مرا متولد ساخت، حوا، مادر نخست زندگی که نامش به مفهوم «مادر جمیع زندگان» می باشد (پید ۲۰:۳)، همسر امروز آرزوی دیرینه ی زوجه ی خود را برآورده می سازد (۲:۸:۴:۳)، این که از وجود او تولدی دوباره می یابم. او می گوید «تو را بیدار کردم» که همان کلام رستاخیز باشد که دیگر سرود ایام عید قیام است که حضرت پولس به افسسیان باز گفته است: «ای تو که خوابیده بیدار شده از مردگان برخیز تا مسیح بر تو درخشد» (افس ۵:۱۴).

تولدی دوباره، که پرشکوه تر از تولد اول است که از مادر جسمانی تحقق یافته. موضوع مادر جسمانی در این جا به صورت متناوب بیان شد تا «تولد مجدد آسمانی» (یو ۳:۳) را خاطر نشان سازد، چرا که قابل توجه است در طول تمام غزل غزل ها نام مادر بیان می گردد «مرا به دنیا آورده» (۱:۸:۹:۶:۴:۳:۶:۱) و مشاهده ی گذشته این امر چون نام مادر با چنین استحکامی بیان می گردد (شش بار از سوی محبوبه و تنها یک بار که خود قابل توجه است - مادر محبوب یاد شده ۱۱:۳)، هرگز نام پدر محبوب یا محبوبه به میان نیامده است. گویی تنها یک پدر وجود داشته که نام اسرار آمیز آن را نباید هنوز آشکار ساخت، چرا که کسی «پدر را نمی شناسد تنها پسر است که می خواهد او را بشناساند» (مت ۱۱:۲۷).

محبوب، گره گشائی غزل غزل ها را باب ساخته در آن تنها برای اطمینان بخشیدن زوجه به بیداری که بیشتر تولدی دوباره راستین و نهایی او می باشد. او اکنون نیز غزل را آغاز کرده بوده که در خوش حالی عشق او تحول یافته و کامل شده است و نتیجه آن که:

«مرا مثل خاتم بر دلت،

و مثل نگین بر بازویت بگذار» (۶:۸).

همه ی منتقدین یک صدا گفته اند که در واقع امکان ندارد که این جملات را از دهان زوج بیرون آید، چون در واقع شنیدن آن از دهان زوجه نمود بهتری دارد: «مرا مثل خاتم بر دلت و مثل نگین بر بازویت بگذار»، تصویر او به طور تغییر ناپذیری بر قلب و بازوی دلدار باقی می ماند. به این صورت پولس از روح القدس می گوید که او خاتم و تصویر پسر محبوب است که پدر بر قلب ایمان دار قرار داد (افس ۱:۱۳-۱۳).

۴:۳۰؛ ۲۲:۱). و در کتاب مکاشفه ی یوحنا صحبت از مهر زنده ای است که بر پیشانی چهل و چهار هزار تن از خادمین خداوند نهاده شده (مکا ۵: ۲-۹). در همین منطق، تفسیر زیبا، صدای دعای Therese de Lisieux را می شنویم که می گوید: «چهره ی ستودنی عیسا، تنها زیباییست که قلبم را مفتون ساخته، عنایت فرما و از تصویر روحانی خود بر من اثر بگذار تا نتوانی بی آن که مرا نگرسته باشی برخود بنگری».

تنها در متن نوشته های مشابه اناجیل همان طور که چاپ جدید انجیل اورشلیم خاطر نشان می کند که با کلیه ی تفاسیر موجود نمی توان به این یکی اکتفا کرد. صدای زوجه است که در آخرین غزل شنیده می شود، که خود مقدمه ای است بر تجلیل عشق پیروزمند با صدائی پر شوکت که تمامی غزل با آن پایان می گیرد و صورت استغاثه ای است که با یک دعا خاتمه می یابد: «مرا مثل خاتم بر دلت بگذار...».

محبوبه چنان از اوج وصال و از ظرافت مرتبط آن آگاه، و چنان مطمئن از زوج خویش است که از خود چنین اطمینانی را ندارد - و این پردازش غزل چهارم است - که در همه حال تفکر او هرگز اجازه نمی دهد در برابر عشقی که در او پیروز شده تفکرش دچار تزلزل شود. البته در وجود او در این لحظه ی پر مسرت هیچ جایی برای کوچکترین تردید و شک باقی نمی ماند. آیا توسط محبوب خویش در عشق و موهبت، اطمینان خاطر حاصل نکرده؟ «در زیر درخت سیب تو را برانگیختم؟»، اما به جای آن که محبوبه این بار نیز بسان گذشته به سوی او آید عاشقانه زمزمه می کند «من از آن محبوبه و محبوب از آن من». اکنون با فروتنی زوجه که بر محبوب خود تکیه کرده فریاد برمی آورد: «مرا مثل خاتم بر دلت و مثل نگین بر بازویت بگذار». او اکنون به خوبی می داند هر قدر هم وفاداری او تعالی یابد، مدیون آن کسی است که یوحنا در کتاب مکاشفه آن را «وفادار» نامیده (مکا ۱۹: ۱۱).

اما مقصود او دقیقاً از این جمله چیست؟ «مرا مثل خاتم بر دلت بگذار...»؟ مسلماً منظورش مهری نیست که در زیر لوح رسمی با موم قرار می دهند. پیش از آن که در نظر او آثار مهر باشد، بلکه خود مهر است چون شمایی یا چیزی که با ریسمان از گردن آویزان کرده باشد، یا نگین انگشتری خود چون نشانه ی مالکیت در دوران عهدعتیق. این آثار امضای اوست که در زیر هر عمل خود آن را قرار می دهد و چیزی است که او را کاملاً "متعهد می سازد و متعاقب با آن، بی هیچ بی احتیاطی نمی تواند در هیچ زمانی از آن جدا شود.

قبل از غزل غزل ها در کتاب مقدس چندین بار دیگر سخن از تصویر مهر به میان آمده. در اورشلیم که از جدایی اش می نالد یهوه پاسخ می دهد: «اما صهیون می گوید: «یهوه مرا ترک نموده و خداوند مرا فراموش کرده است». آیا زن بچه ی شیر خوار خود را فراموش کرده بر پسر رحم خویش ترحم ننماید؟ اینان فراموش می کنند اما من تو را فراموش نخواهم نمود. اینک تو را بر کف دستهای خود نقش نمودم» (اش ۴۹: ۱۴). یهوه

به وضوح «بر زر بابل تصویر مسیح را باز نگاشته بود» (حجی ۲: ۲۳) یعنی آن که آن چه را که تو می‌گویی متحقق می‌سازم و خدا را متعهد خواهم ساخت. اما زوجه ی غزل غزل‌ها ادعایی بیش از این دارد. در جسارت قلبی خود می‌خواهد نگین مهر باشد، که نه تنها تصویر زوج را مشخص می‌سازد، بلکه خود او و عدد او نیز هست. از این پس او تنها نگین زوج خود خواهد بود. و به خوبی انتظار او را در می‌یابیم:

چون زوجه، مهر زوج خود می‌باشد، از این رو پیوسته برانگشت او باقی خواهد ماند یا آویزان برگردن یا بر قلب او می‌باشد. این شادی فزون‌تر از زمانی است که می‌گفت: «محبوب من، مرا مثل طبله ی مراست که در میان سینه‌های خود می‌خوابد» (۱۳: ۱). بر قلب محبوب از این پس برای همیشه جای گرفته. و او هرگز در هیچ لحظه‌ای فراموشش نمی‌کند. هرگز از خاطر او پنهان نمی‌ماند و همه جا همراه او خواهد بود و در همه مکان‌ها او را همراهی می‌کند. چه کسی قادر است او را از جایگاهی که در آن قرار گرفته جابه‌جا کند؟ و چون مهر او خواهد بود، تمام اعمالی که در عالم انجام می‌دهد از میان خلقت و تاریخ بشریت، همه ی اعمال را همراه او تحقق می‌بخشد. در همه ی آثار او سهم می‌باشد. و بدون زوجه دیگر او هیچ عملی انجام نمی‌دهد. همه ی کارها را فقط با یک دیگر می‌توانند انجام دهند. دیگر به تنهایی متعهد در هیچ عملی نمی‌باشند. آخر آن که چون مهر او است، از این رو با یک دیگر یک نشان یک هویت و یک نام خواهند داشت. نام تو از آن من و نام من از آن تو خواهد بود. همان طور که به تو تعلق دارم همان طور نیز تو به من تعلق داری. به همین شیوه می‌بینم که محبوه، مهر خویش را مزین ساخته به آن کس که یوحنا می‌گوید پدر او را با مهر خویش ممهور ساخته (یو ۶: ۲۷)! مهری دوگانه، انسانی و خدایی، که در بشریت عیسا حک شده است.

در ابتدای فراگیری اصول رهبانیت، ترز آویلا، مسمی به راهبه ی تن یافت مسیح که در آن هنگام جوانی بود که بیش از ۱۸-۲۰ سال نداشت با پسر بچه ی ده ساله‌ای مواجه شد، ابتدا برایش چیزی عجیب به نظر نمی‌رسید. در آن هنگام قوانین صومعه کمی نرمش بیشتری داشت و خانواده و دوستان راهب می‌توانستند آزادانه در صومعه رفت و آمد داشته باشند هنوز ترز به مرحله ی انجام اصلاحاتی که به عهده داشت، نرسیده بود. پس پسر بچه ی جسور از او پرسید: «نام تو چیست؟» - با تعجب پاسخ داد: «ترز عیسا»، اما این پسر بچه کیست که به خود اجازه می‌دهد تا با جسارت نام او را سؤال کند همان گونه که مطابق تشریفات عرف آن زمان حکم می‌کرده؟ از این رو، ترز بلافاصله پرسید: «نام تو چیست؟» - پسر بچه پاسخ می‌دهد: «عیسای ترز» و ناپدید می‌شود. ترز عیسا و عیسای ترز یک هویت و یک مهر.

«مرا چون نگین بر قلب خود جای ده»، زوجه غزل غزل‌هاست که التماس می‌کند. آن که در آغاز غزل چهارم به قلبی شهادت می‌دهد که هنوز تردید دارد، گرم خواب است در پایان نمایش حزن انگیز، تنها قلب

اوست که نگاهش داشته به طور شگفت آوری وفادار و مطمئن است. این قلبی که با تجلیل از عشق هنوز او را با نام خطاب نکرده - کسی که منزلگاه واقعی خویش را در او یافته و در آن کاملاً آسوده است. در عین حال اگر می خواهد در قلب محبوب خود حاضر باشد، پس می تواند نیز از نیروی بازوی او بهره ببرد. مهری بر قلب اوست که بر بازوی او نیز هست. بنابراین، Robert de Langeac به خوبی احساس محبوبه را درک کرده، چون می نویسد: «چون به قلب خداوند راه می یابیم، تمام قدرت او را در اختیار می گیریم. چون او بخواهد روح وفادار را چون مهری در قلب خود جای دهد، بر بازوی خویش نیز همین عمل را انجام می دهد. این واقعه ای که اغلب در زندگانی قدیسین رخ می دهد که نیروی قدرتمند خدا را در اختیار بگیرند».

محبوبه چنان قدرتمند و مسلح است که اطمینان دارد که دیگر هیچ چیز قادر نیست در وجود او هم چنین در خارج از وجود او محبوب را از او دور سازد، همین طور که او را از محبوب جدا نمی کند. «چون می دانم به که ایمان آوردم» (۲- تیمو ۱: ۱۲). بی آن که بخواهد متأثر از تصویر مسکینانی باشد که قدیس برنارد آن را در آخرین موعظه ی خود در ارتباط با غزل غزل ها می گوید، محبوبه کاملاً تابع گفته های محبوب شده هرچند تعجب آور می نماید، که Clairvaux راهب خطاب به راهبان خود چنین بگوید، در حالی که می پنداشت هیچ یک هنوز قدرت سر سپردن به عشق عظیم پر رحمت را ندارند. به گفته ی برنارد قدیس: «به شما نشان داده ام که هر روحی که حتا گناهکار، و اسیر در گناهان خویش باشد و در دام لذت ها گرفتار آید، در تبعیدگاه خویش زندانی است و در جسم خود محبوس است، و درد ورنج و ناراحتی ها بسان میخ هایی او را بازداشته اند، که پیوسته خطا کارند و نا امیدی آنان را می فرساید، تردیدها آنها را نابود می سازد و دست آخر به گفته ی پیامبر، در کشور دشمن غریب می مانند...» می گویم، هر وجودی، با وجود محکومیت خود و نا امیدی ممتدی که دارد بار دیگر می تواند بهانه ای برای پذیرش آموزش و رحمت در خود بجوید، نه تنها امید رحمت و عفو را داشته باشد بلکه به وصال کلمه ی خدا تمایل داشته باشد: به شرط آن که از بستن عهد با خدا وند نهراسد و همراه او در یوغ قدرت عشق بماند (...). چرا که زوج تنها یک معشوق نیست: او خود عشق است. خواهید گفت «آری» آیا این افتخار نمی باشد؟ برخی آن را تأیید خواهند کرد: اما من تا به حال چنین چیزی نخوانده ام. فقط خوانده ام که خدا محبت می باشد.».

آیا این متن از آن برنارد قدیس می باشد، یا به Clairvaux راهب که در قرن دوازدهم در منطقه ی Boutgo-gone می زیسته یا به Therese de Lisieux روحانی Carmelite شهر نرماندی در قرن نوزده تعلق دارد؟ می توان گفت که هر دو با وجود تفاوت زمانی، در همان ایمان تزلزل ناپذیر و محبت پر رحمت، دست در دست هم می دهند.

گاهی نیز پیش می‌آید که برخی با سر سپردن به عشق چنان در خود اطمینان خاطر حاصل می‌کنند که مانند زوجه ی غزل غزل‌ها با لحن طعنه آمیزی می‌گویند: «به خدا تکیه می‌دهم و از هیچ چیزی نمی‌هراسم» (مز ۵: ۵-۱۲). دیگر از چه بترسند؟ هیچ مانعی در این دنیا، هیچ شخصی حتا خود او نیز در عشقی که خود را به آن سپرده نمی‌تواند سد راه واقع شود:

«زیرا که محبت مثل موت زور آور است،

و غیرت مثل هاویه ستم‌کیش می باشد.

شعله هایش شعله های آتش و لهیب یهوه است.

آب های بسیار محبت را خاموش نتواند کرد

و سیل ها آن را نتواند فرو نشانید» (۷-۶: ۸).

پس از آن که وحدت عشق را تجلیل کردند: «مثل خاتم بر دلت بگذار...»، محبوبه اکنون بی تأمل پایان عشق خود را می‌سراید: «آبهای خروشان محبت را خاموش نتواند کرد و سیل‌ها آن را نتواند فرو نشانید»، این دو موضوع در آخرین موعظه ی عیسا نیز به هنگام خداحافظی آمده است: «در من بمانید و من در شما» (یو ۴: ۱۵) و «هیچ کس شادی شما را نخواهد گرفت» (یو ۲۲: ۱۶).

محبوبه می‌گوید، نه مرگ و نه زندان مردگان و نه سیل‌ها و رودها.... در نظر او هر چه که در این دنیا تهدیدی بر عشق او می‌تواند باشد چه انسان و یا همه قدرت‌های بدی و همه ی مصیبت‌ها نمی‌تواند مانع راه او نمی‌شوند. با تفاوت میان «رودهای بزرگ» و «سیلاب‌ها» با تصویر هیولا بر می‌خوریم که در آن دیوها زندگی می‌کنند Leviathan «ددمنش» و Beemoth «درهم بافته شده» که مفهوم قدرت‌های جهان سفلی‌اند: و آب و سیلاب‌ها نماد ترس و وحشت روح در این زندگانی را می‌رساند. محبوبه در ابراز شدید هیجان خود می‌گوید هیچ چیز، هیچ قدرتی نمی‌تواند سر راه عشق ما واقع شود.

او می‌گوید «حتا مرگ» که دشمن ترسناکی است و نه آن سرزمینی که مردگان از آن بر نمی‌گردند، که Sheol خوانده می‌شود. و گفته ی نویسنده ی مزامیر که پطرس و پولس قدیس آن را چون معجزه آواز رستاخیز می‌پندارند، محبوبه نیز با شدت بار دیگر می‌خواند: «زیرا جان مرا در عالم اموات ترک نخواهی کرد و قدوس خود را نخواهی گذاشت که فساد را ببیند» (مز ۱۰: ۱۶، ع ۲: ۲۵-۲۸-۱۳: ۳۵). «به راستی که مرگ در ظفر بلعیده می‌شود» (۱- قرن ۱۵: ۵۵). به راستی که بر مرگ تا به این جا توان ظفر نبود. و بزرگان این جهان در برابر آن عاجز می‌مانند. آیا محبت محبوب قدرتمندتر از مرگ می‌باشد؟ استخوان‌های خشکیده

و از یک دیگر جدا که پس از جنگ بر صحرا باقی مانده اند، به لشکری از زندگان تبدیل می کنم (حزق ۳۷). گوسفندانی که پدر به او سپرده، عیسا خاطر نشان می کند که هرگز «نابود نخواهند شد»، و هیچ قدرتی آنان را از میان دستان او جدا نمی کند (یو ۱۰: ۲۸). چرا که عشق پیوسته از همه قدرتمندتر است.

تنها زمانی که گفتگواز مرگ میان دلدادگان پیش می آید آن زمانی است که در برابر عشق شکست خورده و تسلیم شده اند، چرا که در برابر عشق قدعلم کرده. در این تفکر است که شخصی چون قدیس آگوستین باهیجان در میان موعظه ی خود بگوید: «ای عشق نیرومند هم چون مرگ: چه سخن تحسین انگیزی ای برادران! عشق چون مرگ قوی است. قدرت عشق تنها در این جمله شگفت انگیز معنی می یابد: برادران چه کسی در برابر مرگ توان مقاومت دارد؟ گوش فرا دهید: می توان در برابر شعله ها، سیل ها و شمشیر مقاومت کرد. اما در برابر جباران و پادشاهان هرگز و چون مرگ فرا می رسد؟ هیچ چیز قدرتمندتر از او نیست، تنها عشق توان برابری با آن را دارد. می توان گفت که عشق توانمند است (Valida) هم چون مرگ. نویسنده دوران باستان Milan, Carthage این اشعار Virgiles را به یاد می آورند: *Ommia vincit amor, etnos cedamus* (عشق بر همه چیز پیروز است ما نیز به او سر بسپاریم).

و چون می خواهیم از حسادت بی گذر هاویه سخن به میان آوریم، می توان گفت که هرگز بی لحظه ای تأمل آن چه را که بلعیده پس نمی دهد «چه کسی می تواند از چنگال هاویه رها شود» (مز ۸۹: ۴۹)، نویسنده ی مزامیر که این چنین عجز و ناله می کند در برابر حسادت محبوب چه بنویسد؟ یهوه خدایی حسود است! بارها در نوشته ها می خوانم: «من یهوه، خدای غیور هستم» (خروج ۲۰: ۵). به گفته ی Pere Tournay، تنها تا دوران تبعید، حسادت الهی، بی گذشت در برابر گناهان دوران بت پرستی قوم خویش و بر علیه قوم اسرائیل و زناکاری او به جنبش می آمد. حسادت الهی تنها در مورد بنی اسرائیل بود. که در غزل ها آن را باز مشاهده می کنیم.

نوشته ی کهن کتاب خروج چنین ادامه می دهد: «من که یهوه خدای تو می باشم خدای غیور هستم که انتقام گناه پدرانه را از پسران تا پشت سیم و چهارم از آنانی که مرا دشمن دارند می گیرم» (خروج ۲۰: ۵). اما حسادت محبوب در این بخش از غزل غزل ها، تنها یک بار به صورت نمایش عاشقانه نمود می یابد و جنبه ی حسادت مثبتی را دارد. دیگر مواجهه با امت بی ایمان نیست بلکه می خواهد از این طریق محبوبه را نجات دهد. درست عکس مفهوم حسادت که در کلام عیسا پر مهر می نماید: «ای اورشلیم، اورشلیم، چندین بار خواستم فرزنان تو را جمع کنم» (مت ۲۳: ۳۷). حسادت مرغی که به گفته ی آگوستین، مواظب جوجه های خود می باشد و چون سگی نزدیک می شود آنان را با حسد در زیر بال های خود محافظت می کند! حسادت

عاشقانه، که مواظب است و مراقبت می‌کند از رهروان خویش: عیسا در شب قبل از مرگ می‌گوید: «پدر آنانی که به من سپرده‌ای سخت مواظبت کرده‌ام هیچ یک را گم نکرده‌ام» (یو ۱۷:۱۲). حسادت الهی، تمام غزل‌ها قدرتی است که زوج در اختیار زوجه قرار می‌دهد. تصویری که بعداً می‌آید «شعله‌های آتش» می‌باشند؛

«شعله‌هایش شعله‌های آتش و لهیب یهوه است!» (۶:۸).

این همان خواسته است. جایگاه مشترکی که بتوان از عشق پر مهیب و آزار دهنده سخن گفت چون (تیر پیکان) یا سوزان چون (آتش عشق). اما آن چه که محبوبه در این جا می‌نگرد و می‌گوید: «شعله‌های آتش» است که آن را چون «شعله‌های عشق» می‌بیند، که از سوی محبوب خویش آمده تا نابود کند و بسوزاند آن چه که او را آزار می‌دهد. عشق محبوب چون حلقه‌ی آتشی است که گرد محبوب خویش می‌باشد، همان گونه که یهوه در کتاب زکریا وعده داده بود: «من چون حصاری از آتش خواهم بود تا به دورش حلقه زنم» (زک ۲:۵).

«شعله‌های لهیب یهوه Iah!» (۶:۸).

محبوبه چنین می‌گوید. کلمه‌ی IAH که در کلمه‌ی هلولیا نیز آمده و به مفهوم توکل به IAH می‌باشد. Iah کلمه‌ی احتضاری یهوه می‌باشد که در اشعیا می‌خوانیم «چون که در یاه یهوه صخره جاودانی است» (اش ۴:۲۶). آیا با خواندن این جمله یکه نمی‌خوریم؟ برای نخستین بار در غزل‌ها کلمه‌ی یهوه نمایان می‌شود. در کتاب غزل‌ها که خدا جسماً حضور دارد، زیرا او نماد شبان، پادشاه، ارباب، زوج، معبد و تاکستان ... است و اکنون نیز می‌توان با نازک بینی شاعرانه حجاب ظریفی که تا کنون او را پوشانده بود، کنار بزنیم - در غزل پایانی مفهوم واقعی یهوه، خود را می‌نمایاند: یهوه، زوج که عاشقانه قوم خود را دوست می‌دارد، تنها معنای این شعر می‌باشد.

در این هجای IAH که کلید واقعی غزل غزل‌هاست نام محبوب قرار دارد که چون فانوس دریایی اطراف خود را روشن می‌سازد! نویسنده‌ی غزل با ظرافت دو حرف (Yod, He) را نگاشته و در آخر طومار با لبخندی نیش خندآمیز خود را منعکس ساخته. *Intelligenti pauca* آن که دوست می‌دارد، به کم نیز راضی است. که به گفته‌ی Bernanos منظور او عشق بی‌کرانه در وجودش عملی می‌شود: «این علامت عشق عظیم است که مدتی طولانی ساکت بماند».

می‌دانیم که آتش در همه‌ی تمدن‌های بشری با عشق همراه است و در اشعار عاشقانه هزاران بار از آن سخن به میان آمده، که تنها در این قسمت از غزل با غزل‌ها آن بر می‌خوریم. شایان توجه است که آتش نماد

منحصر به فرد خدا در همه ی مکاتب خداشناسی حوریب و کرمل هم چنین در پنطیکاست است تنها در بیت آخر غزل غزل ها برای نخستین بار هویدا می شود و آن همراه نام یهوه آمده!

شعله ی یاه، آتش روح، آتش عشق، محبوبه یقین دارد که هیچ مانعی بر سر این آتش سوزی مهیب نمی تواند بوجود آید:

«آب های بسیار محبت را خاموش نتواند کرد،

و سیل ها آن را نتواند فرو نشانید!» (۷:۸).

در طول تمام ادبیات کتاب مقدس، «آب های خروشان» نشانه ی ترس و وحشت است. گویی بنی اسرائیل هرگز خاطره ی توفان نوح را از یاد نمی برد! قومی که مدت های طولانی در صحرا باقی مانده دریا را دوست ندارد: «خدایا مرا نجات ده. زیرا آب ها به جان من درآمده است. در خلاب ژرف فرو رفته ام جایی که نتوان ایستاد. به آب های عمیق درآمده ام و سیل مرا می پوشاند» (مز ۶۹: ۳).

اما «آب های خروشان» چه نقشی در برابر محنت عشق دلداری دارد؟ قدیس فرانسیس آسیسی در کتاب «عشق خداوندی» می نویسد، آب های خروشان نمی توانند شعله های عشق را خاموش سازند، حتی در ازدیاد آن مؤثراند: «آب های خروشان و تهدیدآمیز نمی توانند شعله های عشق را خاموش سازند. عشق در میان فقر، غنی تر می گردد، و در میان فحش و تحقیر، عظمت می یابد. در میان اشک ها شاد می شود. و دوست دارد در حقانیت رها شود حتی اگر مدافعی نداشته باشد. تولدی دوباره در رحمت و گذشت می یابد چون در اطراف خویش افراد دردمند و بینوا را می بیند. حاضر است از همه لذت های این جهان چشم فرو بندد تا به شفافیت و پاکی درون برسد در جنگ ها مدافع سلحشوری است و از بزرگی و مقام های زودگذر پرهیز می کند. از زجر کشیدن لذت می برد. و زندگانی واقعی او در راه نابودی خود برای معشوق سپری می شود».

آب های سیل آسا نمی توانند آتش عشق را فرو نشانند. این گونه آخرین تصویر غزل غزل هاست که شدت می گیرد و در پایان به طور مقاومت ناپذیر و حاکمی تا آخرین بیت خود را تحمیل می کند. تصویر شعله ور شدن جهان با عشق همراه است که از زبان آن کس می آید که حقیقت را می گوید: «آن که بر زمین آمده تا بر آن آتش نشانند» (لو ۱۲: ۴۹).

هیچ شکست و مهلکه ای ترسناک برای محبوبه ی خداوند وجود ندارد. هیچ ورطه ای نیست جز «ورطه ی پدری» که پدر لوباک می گوید، ورطه ی انتهای عشق پر رحمت. دیگر آن که بادهای بوزند، باران ها سیل آسا ببارند، سیلاب ها خشمگین خانه و زندگانی مرا محاصره کنند همان گونه که در کلام عیسا آمده (مت ۲۴: ۷-۲۴).

(۲۷)، خانه‌ی او در جای امنی است چون بر سخره محبوب بنا شده، هیچ آب خروشان و سیلابی نمی‌تواند شعله‌ی عشق و خود عشق را نابود سازد. و این سخنان تهدیدآمیزی است که صلح جویانه و در آرامش محبوبه در آخرین غزل خود خطاب به دنیا باز می‌گوید.

و در آخرین انعکاس عبارت او، گویی حضرت پولس است که با همان آواز، سرود عشق را در پایان با همان لحن خود در فصل هشتم رومیان باز می‌خواند «کیست که ما را از محبت مسیح جدا سازد؟ آیا مصیبت با دل تنگی یا جفا یا قحط یا عربانی یا خطر یا شمشیر؟ چنان که مکتوبست که «به خاطر تو تمام روز کشته و مثل گوسفندان ذبحی شمرده می‌شویم.» بلکه در همه‌ی این امور از حد زیاده نفرت یافتیم به وسیله‌ی او که ما را محبت نمود. زیرا یقین می‌دانم که نه موت و نه حیات و نه فرشتگان و نه رؤسا و نه قدرت‌ها و نه چیزهای حال و نه چیزهای آینده و نه بلندی و نه پستی و نه هیچ مخلوقی دیگر قدرت خواهد داشت که ما را از محبت خدا که در خداوند ما مسیح است جدا سازد» (روم ۸: ۳۵-۳۹).

این همان حرکت شوق است، همان دم پر حرارت و مداوم که در آخر غزل، زوجه می‌سرود. و چنین به خداوند محبوب تعلق می‌یابد که در ابتدای غزل به آن اشاره نموده بود (۵: ۱۰-۱۶)، و تمام غزل را با سرود عشق پایان می‌برد و نام «یهوه» را که بالاتر از همه‌ی اسماء است آشکار می‌سازد.

انتظار پر شکبای عشق

آهنگی که تنها برای خود نواخته می شد، وجد آور، سکر و ناب است که کم کم در پایان نمایش حرن انگیز نمایان می شود و از همه متأثر کننده تر است.

بیشتر از Tamino و Pamina قطعه ی فلوت سحرآمیز موزارت، محبوبه ی غزل غزل ها می بایستی مراحل را پشت سر بگذراند آزمون هائی را طی کند و به آموزشی آرام سر بسپرد تا بتواند به وصال مطلق عشق درآید. با چهره ای در آفتاب سوخته او را در پیش درآمد صحنه ی حرن انگیز می بینیم، ابتدا با مشقت در صحرای تبعید تلاش می کند، باید با حالتی مطیع مواظب گله هاباشد و در تاکستان های بیگانگان کار کند، چرا که خود بی وفائی کرد و نتوانست تاکستان خود را مواظبت نماید- اسب او بر عرابه ی دشمن بسته شده بود. و در اعماق اندوه خود، از محبوب خود با صدای بلند التماس می کند، چون می داند که وی پیوسته او را دوست می دارد و تحسینش می کند و او را با خود خواهد برد. در این جا نخستین گفتگوی سرشار از خوشبختی آنان را می شنویم: غزل نخست.

اما محبوبه هنوز بسیار ضعیف است! یورش پر قدرت عشق نتوانسته او را از کرختی خواب بیدار کند. به رغم تمام کوشش هائی که محبوب برای بیدار نمودن او انجام می دهد! از فراز قله ها به سوی او می آید، و تمام موانع را پشت سر می گذارد، و بهار شگفت آور نامزدیشان را نشان می دهد و بی تأمل می خواهد تا به او ملحق شود بی آن که تشویشی داشته باشد. حتا می خواست مدتی ترکش کند تا رغبت او را تهییج کند. اما کبوتر هراسیده در گوشه ی سخره هنوز جرأت آمدن راستین را به سوی او ندارد. و چون در آخر خود را به او وا می گذارد، به صورتی بی بازگشت، هنوز روباه ها و زاغ های بسیاری در کمین گل های تاک نشسته اند: غزل دوم

برای رسیدن به قلب زیبای محبوبه هیچ چیز را رعایت نمی کند و این بار از درون صحرا برخاسته و می خواهد خود حقیقت سخت آن را تجربه نماید، در عین حال با فروتنی و توأم با شکوه در میان قومی شاد به شهر مقدس که به وصال خود درآورده وارد می شود و در آن جا سلطنت خود را احیا می سازد و عهد خود را با آن که زیبایش بنا به اعتراف خودش او را مدهوش می سازد، باردیگر برقرار می سازد. آه! هر قدر که پیوندها که او را از محبوبه دور می دارند سنگین باشد، به رغم حضور دائم خود در کنار او به خوبی می داند در نبرد آخر او را برای همیشه بدست می آورد! و در این شادی سکرآور پیروزی بزرگ که با سختی به دست آورده، همراه

خواهر و نامزد خویش در باغ‌های پنهان در کنار چشمه ساران که خود کلید آن را در دست دارد - میهمانی بزرگ وصلت خود را که در آن کل بشریت دعوت شده اند جشن می گیرد: غزل سوم.

قصه زیبای عشق رو به پایان گذاشته اکنون به اوج وصال رسیده اند و محبوبه می داند که در امنیت کامل به سر می برد. و در برابر دشمنان رویین تن شده. هر چند هنوز بر تزلزل قلبی خود چیره نشده است. چیزی از اعماق درون او را می آزارد - می ترسد استقلال خود را از دست بدهد؟ یا آن که می ترسد در ورطه ی عظیم عشق بیافتد؟ از این روست که آهسته در خود فرو رفته و به ندای ملتسمانه ی او پاسخ نمی دهد. خطای غیرقابل پیش بینی، بی وفایی خالی از معنا، مهلکه ی بدون شک و بی علاج. محبوب، در سکوت او را ترک کرده. محبوبه چه دیوانه بوده است! زمانی می برد تا متوجه آن شود. و اکنون دیوانه وار در پی او می گردد درحالی که بی اعتنا به هرگونه مصلحت و احتیاطی است. اما شهر، بیهوده از طنین فریادهای او پرگشت. دیگر چه چیزی برای او باقی مانده مگر آن که بتواند ناراحتی خود را در هر پژواکی بجوید، در ستایش جنون آمیز چهره ای که با وجودی که گم گشته هم چنان او را متحیر می سازد؟ هنوز این مسکین بیچاره نمی داند که محبوب او به نقطه ی دوردستی نرفته بلکه در اعماق قلب او جای گرفته و در سکوت باغ زندگانی اوست که تصویر او را که نمی تواند دور شود باز می یابد: غزل چهارم.

تنها آیا گفتگو میان آنها بسان گذشته خواهد بود؟ محبوب اگر هم نمی تواند لطف سابق را حفظ کند آواز خود را با دلتنگی و حزن چون (ردیف کوچک گام ها) به گوش می رساند؟ و اکنون عشق با همین لحن، زیباتر و پرشکوه تر که برای روز وصلت خویش برگزیده بود، از سر می گیرد! هیچ گاه پس از شکست و اسارت محبوبه ی خویش، او را بسان ستاره های آسمان تمجید نکرده بود. به نغمه ی زیبای بهار وصال، و گرمای موزون تابستان عشق که اکنون با لحن، *allegro molto vivace*، با پاییز درخشان و میوه های پر بار و رسیده که زمین را فرا گرفته پایان می گیرد: غزل پنجم.

دیگر اثری از دوری و جدایی و اشک دیده نمی شود. و هیچ سیلاب خروشان و رودهای فراوان نمی توانند آنان را تهدید کنند. آخرین دشمن آنها یعنی مرگ نیز شکست خورده است. همه امت های جهان متحد شده و چهره ی محبوبه را باز یافته اند. تنها در آسمان زیبای پایدار، دو نام بر یک قلب حک شده اند که دیگر یک نام واحد دارند: گشایش.

به این طریق ۵ غزل که با تقسیم بندی آقای روبرت محقق شد و نمایش حزن انگیز شامل پنج پرده که می توان تنها در یک پرده در این جهان اجرا کرد به نمایش در می آید: ماجرای پراز التهاب و شادی انسانی که برای ابد در عشق خداوند خود دیوانه وار توسل می جوید.

غزل غزلها

پیشگفتار

نگارش آن را تا به دوران سلیمان یا کمی پس از آن به عقب ببرند، زبان و سبک آن نسبتاً متأخر به نظر می‌رسد و دوران پارسها (قرن ۵ ق.م) یا حتی شاید دوره یونانی (قرن ۳ ق.م) را به خاطر می‌آورد. اما باید بلافاصله به تعداد زیادی کهن‌گرایی در انتخاب کلمات و ساختار جملات توجه کرد که این را نمی‌توان همیشه به واسطه روش ادبی عالمانه توجیه نمود. به گونه‌ای که در کتاب «غزل غزلها» حتی اگر هم دیر نوشته شده باشد، می‌توان حاوی عناصر باستانی، احتمالاً متعلق به دوره سلیمان (برای مثال ۳:۶-۱۱)، و نیز عناصر بسیار گوناگون مربوط به صحرا یا شهر، اسرائیل شمالی یا یهودا، باشد. با این حال سلیمان قطعاً نگارنده آن نیست: همانند کتاب‌های امثال، جامعه و حکمت، کتاب «غزل غزلها» نگارش خود را با تکیه بر ۱- پاد ۱۲:۵ و اشارات ۵:۱؛ ۷:۳؛ ۹:۱۱؛ ۸:۱۱، ۱۲ به او نسبت داده است (نخستین آیه بیانگر یک اصطلاح نوعی است، [همان گونه که در فارسی می‌گوییم «هنر قاجار»/م]: دسته دوم آیات ممکن است از یک سرود عروسی کهن الهام یافته باشد؛ و دسته سوم آیات هدفش نشان دادن این امر است که پادشاه واقعی طبق کتاب «غزل غزلها»، سلیمان تاریخ نیست). در خصوص انضمام آن

این کتاب کوچک یکی از بحث‌انگیزترین مسائل در نوشته‌های کتاب مقدس را تشکیل می‌دهد. این شعر عاشقانه (یا این مجموعه اشعار عاشقانه) در عهد عتیق چه می‌کند؟ این اثر تا اندازه‌ای حالتی جنسی دارد؛ فقط به زیبایی جسمانی می‌پردازد، بدون اینکه نه سخن از خدا به میان بیاورد و نه از تولید مثل؛ حاوی اشاراتی به جغرافیای فلسطین نیز می‌باشد و حتی به یادواره‌های اسطوره‌ای؛ با این حال، هیچ کلید روشنی برای تفسیر خودش به دست نمی‌دهد. چه کسی در چه زمانی آن را نوشت؟ مهم‌تر از آن، برای چه نوشته شد؟ و اگر تصادفاً در کائن قرار گرفته، چگونه توانسته این جایگاه را در آن به دست آورد، به طوری که بعدها نقشی برای خود در آیین عبادی فصیح یهود یافت؟

مشکل است ساختار کتاب را با آن همه تکرار در آیات و موضوعات و تصاویر و موقعیت‌ها، مشخص ساخت. بعضی آن را فقط مجموعه‌ای از اشعار ضیافت عروسی می‌دانند که آوازهای عاشقانه ولی نه لزوماً مربوط به ازدواج را در کنار هم آورده است. برخی دیگر در آن ترتیبی مشاهده می‌کنند با واحدهای شعری گسترده‌تر. بعضی دیگر نیز در تمامی این شعر یک هماهنگی می‌یابند. علیرغم برخی تلاشهایی که به عمل آمده تا

یعنی یهودا مواجه می‌شوند؛ یا باز برای مثال، رابطه اسرائیل با ملت‌های بیگانه؛ یا ماجرا بر سر رابطه میان خداوند و قومش می‌باشد، خواه در مقطعی خاص (مثلاً به هنگام بازگشت از اسارت)، خواه در تمام طول دوره‌ای خاص از زندگی اسرائیل، یا حتی تمام تاریخ کلیسا. تفسیر عرفانی نیز دو راه عرضه می‌دارد: یکی جمعی است (که با آنچه که قبلاً گفته شده حالتی انتقالی می‌یابد) و مربوط می‌شود به خدا و اسرائیل، مسیح و کلیسا یا مسیح و بشریت؛ دیگری فردی است و خدا یا مسیح را با یک فرد مرتبط می‌سازد، یا حتی روح القدس را با مریم، یا سلیمان را با حکمت. باید اضافه کنیم که این عرفان می‌تواند یا همچون عروج انسان بسوی خدا بسط یابد (به طریقه عشق «ضیافت» افلاطون) یا همچون واکنش مبتنی بر ایمان به خدایی که [به انسان] نزدیک می‌شود.

(۲) «تفسیر عبادی» شکلی دیگر از تمثیل است؛ در این روش، «غزل‌ها» چیزی همانند ترجمه یک آیین عبادی بت‌پرستی در خاور نزدیک پنداشته می‌شود که نثار خدایی می‌شود که می‌میرد و به عالم مردگان بسراغ محبوبه‌اش، الهه عشق و جنگ می‌رود: مظهر این دو، پادشاه و کاهنه بزرگ است که ازدواج مقدسشان نماد اتحاد و وصلت است و مسبب تجدید باروری به هنگام «سال نو» می‌باشد. اینجا نیز به یک معنا، رسوایی تغزلی و جنسی از میان برداشته شده زیرا وصلت جنسی هدفش را در خود ندارد، بلکه در خدمت یک امر مذهبی است. انبیای اسرائیل علیه این نوع عبادت مبارزه کرده‌اند

به کانن، نوعی تشویش وجود داشته که با توسل به تفسیر تمثیلی شاید کنار گذاشته شده، اما کاسته نشده است؛ این امر نشان می‌دهد که به هر حال معنای اولیه آن، هر چه باشد، تار و مبهم شده بود. آیا این کتاب در ضیافتهای عروسی به کار می‌رفت؟ تأیید این امر دشوار است، علی‌رغم این رسم که آن را در تالارهای ضیافتی می‌سرودند، و ربی عقیبه در پایان سده اول میلادی، علیه این رسم قیام کرد. تا پیش از سده پنجم میلادی، سندی مربوط به کاربرد عبادی آن در فصح یهود در دست نیست. معنای آن هر چه باشد، آیا این سروده مقدس است یا غیر مذهبی، یعنی آیا در کتاب مقدس در جای درست خود می‌باشد، یا در آن در حالت سرگردان به سر می‌برد؟ برای پاسخ‌گویی به این سؤال، با دقت کوشیده‌اند مفهوم «غزل‌ها» را تشخیص دهند. تفسیرهای گوناگون را می‌توان تحت چهار دسته خلاصه کرد، تفسیرهایی که بر حسب تمثیلی یا واقعی بودنشان، می‌توان دو به دو دسته بندی کرد.

(۱) «تفسیر تمثیلی» دست کم به قرن اول میلادی باز می‌گردد و از رسوایی این شعر تغزلی می‌پرهیزد، شعری که اغلب اوقات یهودیان و مسیحیان را آزار داده است. در این، روش روابط پسر و دختر یا به طریق تاریخی تفسیر می‌شود یا به طریق عرفانی. در مورد نخست، دو امکان مطرح می‌گردد: یا ماجرا بر سر مواجهه قوم خدا با قومی دیگر در مقطعی از تاریخ است (برای مثال، ده قبیله شمالی در پایان سده هشتم ق.م. که مشتاق اتحاد با حزقیا بودند ولی با خصومت برادران

(ر.ک. اش ۱۷:۱۰؛ حزق ۸:۱۴؛ زک ۱۱:۱۲). اما این آیین عبادی در سده هفتم ق.م. در دوره دست‌نشان‌دگی منسی در مقابل آشور وارد اورشلیم شده، و بعدها با الهیات اسرائیل مورد انطباق گرفته، همانطور که جشن کشاورزی «نان فطیر» مورد تفسیر مجدد قرار گرفت تا بیانگر ایمان تاریخی عید فصح باشد.

۳) «تفسیر نمایی» واقعیت جنسی «غزل‌ها» را می‌پذیرد، اما از آنچه که می‌ترسد رسوایی باشد می‌پرهیزد، به این شکل که آن را به دورنما منتقل می‌سازد. این روش به منظور آنکه نشان دهد که این کتاب برای اینکه وقیح نباشد نیازی به تفسیر عرفانی ندارد، نشان می‌دهد که در اینجا بیشتر با مسئله وفاداری سروکار داریم تا با مسائل جنسی، و بدینسان به توصیف عشقی پاک و صادقانه می‌پردازد. افزون بر این، نه دو بلکه سه شخصیت را وارد صحنه می‌سازد طوری که شاهد درام دختری چوپان هستیم که به پسری چوپان وفادار است علی‌رغم اینکه سلیمان می‌خواهد دختری را از دست او بیرون آورد؛ بدین ترتیب میل شهوانی را بطور قاطعانه‌ای بی‌اعتبار می‌سازد. این روش تفسیر می‌تواند به شکلی نمونه‌شناختی، برخی از عناصر نظریه تمثیلی را مورد کاربرد مجدد قرار دهد.

۴) «تفسیر طبیعت‌گرایانه» کتاب «غزل‌ها» را مجموعه‌ای از نغمه‌های عاشقانه و بسیار واقع‌بینانه می‌انگارد که باید آن را به همین شکل نگاه داشت، به شیوه مجموعه‌های نغمات تغزلی مصریان یا آوازهای مردمی

اعراب، یا اینکه کوشید آنها را بر طبق طرح آوازه‌ها عروسی سوری که تا اواخر قرن نوزدهم هنوز در شرق اردن و لبنان مشهود بود، نظم و ترتیب بخشید. بعضی آن را فقط اثری غیرمذهبی می‌پندارند (برای مثال برای توجیح ازدواج سلیمان با دختر فرعون) و تا آنجا پیش می‌روند که از آن به عنوان سروده‌های خلاف عفت سخن می‌گویند که به اشتباه وارد کانن شده است. عده‌ای دیگر از مفهوم اخلاقی عشقی پاک و صادقانه سخن می‌گویند و گاه به واسطه نمونه‌شناسی یا نمایش، براحته مواضعی را که قبلاً طرح شد می‌پیوندند.

۵) تفسیر پنجمی را می‌توان پیش نهاد که عناصر تفسیرهای پیشین را مد نظر قرار می‌دهد. برخی از مدافعان نظریه ۴ اظهار می‌دارند که این سروده عشق انسانی از زبان و واژگان انبیا بهره می‌گیرد، انبیایی که عهد خدا و قومش را همچون ازدواج توصیف می‌کردند؛ پاره‌ای دیگر تأثیر زبان ازدواج مقدس نزد بت‌پرستان را در این سروده مورد تأکید قرار می‌دهند. از جهات دیگر می‌توان توجه کرد که دو گروه نظریه‌های مذکور اینچنین در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند: نظریه‌های ۱ و ۲ معنای اولیه را مقدس و تمثیلی می‌انگارد، اما به دلیل اینکه این معنا فراموش شده، ما فقط محدود شده ایم به معنای جنسی و غیرمذهبی؛ نظریه‌های ۳ و ۴ معنای اولیه را جنسی و غیرمذهبی می‌دانند و برای پرهیز از همین معناست که متوسل به تمثیل می‌شوند. امکان هست که عشق مذکور در «غزل‌ها» عشقی «انسانی» باشد، یعنی هم «جنسی» و هم «مقدس»؛ و شناخت

پیشگفتار غزل‌ها

نیست که زمین را از نظر مذهبی به آسمان متصل سازد، بلکه نقشش اتحاد دو مخلوق است که خدا بصورت مکمل سرشته؛ و این عشق جسمانی اصیل را (امت ۲: ۱۶-۱۷؛ ملا ۲: ۱۴) با زبان عهد توصیف می‌نماید تا در محبت خدا نسبت به قومش، الگویی از تمام عشق‌ها را متجلی سازد، همانگونه که پولس بعدها در افسس ۵: ۲۵ بیان داشته است. بدینسان، مفهوم روحانی «غزل‌ها» در مفهوم لغوی آن می‌باشد.

نادرست هر یک از این دو جنبه، می‌تواند در یک مورد منجر به برداشت غیرمذهبی شود و در مورد دیگر منجر به برداشت تمثیلی. در این فرضیه، «غزل‌ها» به توصیف عشق انسانی می‌پردازد، عشقی که در فعل نیکوی الهی، هدفش در خودش می‌باشد (گویی نوعی تفسیر بر پید ۲: ۲۳-۲۴ می‌باشد)؛ به این منظور، به گونه‌ای کم و بیش آگاهانه، عناصر آیینهای عبادی بت پرستی مربوط به ازدواج مقدس را به کار می‌گیرد اما آنها را تماماً اسطوره‌زدایی می‌کند تا نشان دهد که نقش

غزل غزلها

۱ غزل غزلها^a که از سلیمان^b است.

باشد که مرا ببوسد!

دختر^c او مرا با بوسه های دهانش ببوسد!

زیرا که عشق تو^d از شراب بهتر است.

آری، عطرها^eی تو چه خوشبو است،

نام^f تو عطری است که پخش می شود؛

از این روست که دختران جوان^g، تو را دوست می دارند.

مرا بکش تا به دنبال بدویم!

پادشاه^h مرا به تالارهای خود آورده است.

به سبب تو وجد و شادی خواهیم کرد!

عشق تو را بیش از شراب خواهیم ستود.

دوستدارانت تو را به درستی دوست می دارند.

اش: ۲:۹
جا: ۳:۲

اش: ۲:۹
جا: ۳:۲
۱۰:۶۶

- a - یعنی «بهترین غزل». ترکیبی تفضیلی که در اصطلاح «قدس القداس» نیز به کار رفته است، یعنی «مقدس ترین جایگاه».
- b - ساختار این جمله با مابقی متن متفاوت است، نشان می دهد که آن اضافه ای است نگارشی بر اساس ۱- پاد ۵:۱۲. این کتاب نه فقط زیباترین سروده سلیمان یعنی «صلح جو، صلح آمیز». ر. ک ۱:۵؛ ۳:۷؛ ۹:۱۱؛ ۸:۱۱-۱۲؛ و نیز ۷:۱.
- c - تکرار کلمات بوسه و بوسیدن حالت تفضیلی دارد (یعنی «با بهترین بوسه هایش»).
- d - وقتی کسی مخاطب قرار می گیرد، انتقال از سوم شخص به دوم شخص در زبان عبری متداول است؛ برای مثال، ر. ک ۴:۱، ۱۲. دختر درباره پسر با خود او سخن می گوید نه با شخص ثالث.
- e - معنی تحت اللفظی: «روغن».
- f - نام، اشاره ای است به ذات شخص. در اینجا میان «شم» (نام)، و «شمین» (عطر)، و «شلومو» (سلیمان) و حتی «اورشلیم» بازی با کلمات مشاهده می شود.
- g - دختران متأهل یا مجرد که به سن تکلیف رسیده اند و می توانند صاحب فرزند شوند اما هنوز بچه دار نشده اند. ر. ک پید ۲۴:۴۳؛ خروج ۲:۸؛ اش ۷:۱۴؛ مز ۶۸:۲۶؛ مز ۳۰:۱۹. دختر کم و بیش ایشان را رقیب به حساب می آورد.
- h - نام «پادشاه» در ۱۲:۱ و ۶:۷ برای اشاره به پسر محبوب به کار رفته، و در ۳:۹ و ۱۱ به سلیمان اطلاق شده است. دختر که در ۷: «دختر شاهزاده» نامیده شده، هرگز «ملکه» خوانده نشده (با اینکه این اصطلاح در ۸:۶-۹ برای حرمسرای سلیمان به کار رفته) و «محبوبه» نیز نامیده نشده (در خود متن، نه در عناوین/مترجم)، بلکه «یار» (مثلاً در ۹:۱) یا «عشق» (۲:۷)، «همسر» (۸:۴)، و «خواهر» (۴:۹) خوانده شده است.
- i - این جمله حالت نقل قول تلویحی دارد که اغلب در این کتاب به چشم می خورد: ر. ک ۱:۸؛ ۲:۱۵؛ ۳:۵؛ ۶:۱۰؛ ۸:۴؛ ۹:۸-۱۴. اما در ۲:۱۰ و ۷:۹ فرمولی نقل قولی را آغاز می کند. در اینجا، پسر است که سخن می گوید و دختر در بیت بعدی پاسخ می دهد. افعالی که در اینجا از سوی عاشقان به کار رفته، جزو واژگان عهد می باشد (ر. ک مقدمه: ر. ک مثلاً مز ۲:۹-۳:۴۳-۵).
- j - معنی تحت اللفظی: «به یاد آوریم»: یا با معنی دیگری از همین فعل: «استنشاق کردن». با اصلاح کردن فعل عبری، می توان این چنین ترجمه کرد: «مست شویم با...» (ر. ک ۵:۱ و نیز ۲:۲؛ ۴:۲؛ ۷:۱۰).

ای دختران اورشلیم ^۱	۷:۲
من سیاه ^k ، اما دلریا هستم،	۱۱، ۵:۳
همچون خیمه های قیدار،	۱۶، ۸:۵
همچون پرده های سلما ^m .	۴:۸
به رنگ تیره ام ننگرید:	
مرا آفتاب سوزانده است.	
پسران مادرم ⁿ بر من خشم گرفتند ^o ،	۸:۸
مرا نگهبان تاکستانها ساختند؛	
اما تاکستان خودم را نگهبانی نکردم ^p .	
ای محبوب جانم ^q به من بگو	۴-۱:۳
که گله ات را برای چرا به کجا می بری،	پید ۱۶:۳۷
به وقت ظهر، آن را کجا می خوابانی،	یو ۱:۲۰ و ادامه؛
تا نزد گله های یارانت	ار ۲۲:۳۱
همچون آواره ^r نباشم.	
ای زیباترین در میان زنان،	
(چوپانان)	
اگر نمی دانی، به دنبال رد پای گله بیرون رو	
و بزغاله هایت را نزدیک خیمه های چوپانان بچران ^s .	

۹:۱۳:۶۳ پسر
حک ۹:۱۹
ای عشق من، تو را تشبیه می کنم
به مادیانی در میان ارا به های فرعون^t.

- k- منظور «آفتاب» سوخته است، نه «از نسل سیاه»؛ ر.ک به توصیفی که در آیه ۶ آمده است.
- l- منظور دختران شیک پوش شهری است. این بدان معنا نیست ماجرا لزوماً در اورشلیم روی می دهد، بلکه نشان می دهد که دختر از تمسخرهای رقیبان خویش می ترسد (ر.ک ۱:۳) که طبق معیارهای زیبایی، پوستی سفید اشخاص بیکار را دارند، برخلاف این دختر که پوستش در اثر کار کردن در هوای آزاد، سوخته است.
- m- این دو اصطلاح (خیمه های قیدار و پرده های سلما) به تضاد میان «سیاهی-زیبایی» دلالت دارند.
- n- کلمه «مادر» در ۱۱، ۴:۳ و ۹، ۶:۵ و ۵، ۲:۸ تکرار شده است.
- o- در عبری همانند فارسی، کلمه «افروختن» به معنی «تحریک شدن یا تحریک کردن» نیز می باشد. در این معنا، این آیه را می توان این چنین ترجمه کرد: «پسران مادرم رنگ مرا تیره ساخته اند.» (این یادداشت پیشنهاد میشل کوپرس است/م.)
- p- انتقال از معنای واقعی به معنای نمادین که در آن، تاکستان معروف دختر محبوبه است (ر.ک ۱:۱۴؛ ۲:۱۵؛ ۷:۱۳؛ ۸:۱۱-۱۲). دختر همچنین تشبیه شده است به باغ (۱۲:۴)، به گل (۲:۱-۲)، به حیوان (۱:۹؛ ۲:۱۴)، به چشمه (۴:۱۲)، به شهر (۶:۴)، به کوکب (۶:۱۰). در اینجا مجال آن نیست که به تصاویر مربوط به جزئیات بدنش اشاره کنیم. ر.ک مز ۱۲:۳؛ اش ۵:۱.
- q- معنی تحت اللفظی: «جانم».
- r- این کلمه به زنی اشاره دارد که خود را می پوشاند (برای پنهان ساختن خود، یا به نشانه روستایی بودن) یا «ول می گردد» (طبق بعضی نسخه ها).
- s- نقل قول تلویحی، از زبان دختر، از سخنان نوعی دسته سرایندگان که در اینجا متشکل از سایر چوپانان است (۷:۱)، و جاهایی دیگر متشکل است از مادر (۱۵:۲)، برادران (۸:۸-۹)، یا دختران دیگر (۶:۱) غالباً طعنه آمیز است، جز ظاهراً در ۱:۵ و احتمالاً در ۷:۱.
- t- اصطلاحی است نوعی برای اشاره به ارا به یا کالسکه های مجلل، مانند کلمات قیدار و سلما در ۱:۵. ر.ک ۱-پاد ۲۹:۱۰.

۱۰. گونه‌هایت در میان زیور آلات چه زیبا است،

۱۳:۵

و گردنت در میان ردیف‌های گردنبندها!

5:7:4:4

۱۱ برات گردنندهای طلا

با نوکهای نقره‌ای خواهیم ساخت.

دختر

۱۲ چون یادشاه بر تخت خود می نشیند^u،

سنبل^v من رایحهٔ خود را می دهد.

۱۳ محبوب^W من برایم کیسه ای مرّ است

$$: \lambda \cdot - \wedge : \omega$$

اشم ۸: ۱۴

که در میان سینه هایم می آرمدم^X،

۱۴ محبوب من برایم خوشه ای از شکوفه های حناست

در میان تاکستان های عین، حدّی^y.

٢-١:٢٢ saw-١

پسر

۱۵ تو چه زیبا هستی، ای محبوب من، چه زیبا هستی!

چشمانت کیو تر است.

دختر

۱۶ تو چه زیبا هستی، ای محبوب من،

به راستی دلربائی^z.

ستر ما سزا است؛

^{۱۷} تیرهای خانه ما از سرو است

و سقف ما از صنوبر^a.

u- این اصطلاح که ممکن است اشاره ای باشد به تختی که میز ناهار را احاطه می کند، یا به ملتمزمینی که زوج را احاطه می کند، در اینجا به معنی باغ ۴:۱۲-۱۴ است که نماد «دختر» می باشد و «پسر» یعنی پادشاه مذکور در ۴:۱ که در اثر عطر او جذب شده به آنجا می رود.

۷- گیاهی خوشبو که اصلش از هندوستان بود و برای جذبۀ جنسی در مراسم عبادتی حاصلخیزی به کار می رفته است. عطرها نمادهای جذبۀ پسر (مر ۱:۱۳:۵؛ بلسان ۱:۴:۱۳:۵؛ عطر ۱۳:۵) و دختر است (مر ۱:۴:۵؛ شاید ۶:۴؛ حنا ۱۳:۴) و شاید ۱۲:۷؛ بلسان ۱:۴:۱۰:۴؛ عطر ۲:۸؛ در اینجا سنبُل؛ و زعفران و نی و دارچین و عود در ۱:۴:۴؛ کندر ۱:۴:۴؛ و شاید ۶:۴ و همچنین عسل ۱:۱۱:۴؛ در ترجمه های مختلف، کندر و مر در ۶:۳ م ی تواند به هر دو نسبت داده شود.

w- نخستین کاربرد این کلمه که در کنعان به خدای حاصلخیزی اشاره می‌کرد، خدایی که هر ساله می‌مرد و در اثر عشق محبوبش به زندگی باز می‌گشت. ر. ک. ۴:۱ توضیح h.

x- اشاره به رسمی است که طبق آن کبسه ای از عطربه گردن می آویختند. اما در اثربها می عدی، فاعل آن می تواند «محبوب من» باشد. مرحواس را تحریک می کند (امث ۷: ۱۷) و به مراسم عبادتی حاصلخیزی مربوط می شد، اما در عهد عتیق معنایی عبادتی ندارد جز برای تهیه روغن مسح (حروج ۲۰: ۲۳)؛ به این ماده اغلب در اشعار تغزلی غیر مذهبی مصری اشاره شده است. y- بوی نافذ حنا، در کنعان آشکار سازنده نزدیک شدن الهه عشق بود. گلهای خوشه ای شکل آن برای زینت زنان به کار می رفت. حنا و نیز تکان در واحه ای یهودا می روید به نام عین جلدی که به شکل محوطه ای دایره وار و شیبدار در غرب دریای مرده بود، و برای ماده زها قابل دسترس بود. عین جلدی به معنی «چشمه زغاله» می باشد (۱- سمو ۲۴: ۲).

Z = این دو صفت (زیبایی و جذابیت) که در اینجا به پسر و بعداً در V : دختر نسبت داده شده، در کنعان صفات بعضی از خدایان بود.

a- می‌شد ترجمه کرد: «از چوب ارز است و... از چوب سرو.» اما این ملاقات به احتمال بیشتر در طبیعت صورت گرفته تا در یک خانه: ر.ک ۳:۲.

۱ من نرگس «شارون» هستم،
سوسن دره ها^b.

اش ۱:۳۵-۲

۲

۲ چون سوسنی در میان خارها،
همچنان است محبوب من در میان دختران^c.

۱-۲۰:۷؛ ۱۹:۷؛ ۲۰:۶؛
هو ۱۴:۶؛
مت ۲۸:۶

دختر ۱۲:۱

۳ چون درخت سیبی در میان درختان جنگل،
همچنان است محبوب من در میان پسران^d.

با شادمانی در سایه اش نشسته ام،
و میوه اش به کام من شیرین است.

۱۰:۷؛ ۱۶:۵

۴ او مرا به میخانه آورد،

و علم او بر من، «عشق»^e است.

۱۰:۵؛ ۴:۶-۱۰

۵ مرا با شیرینی های کشمش تقویت دهید،

اش ۱۶:۷؛
ار ۱۸:۷؛ ۱۹:۴

مرا با سیب تازه کنید،

چرا که من بیمار عشقم^f.

۸:۵

۶ بازوی چپ او زیر سر من است

۳:۸

و [بازوی] راست او مرا در آغوش می گیرد.

۷ ای دختران اورشلیم، شما را سوگند می دهم،

(پسر؟) ۵:۳؛ ۴:۸؛ ۵:۵-۹

به غزالها یا به آهوان دشتها:

عشق را برمینگیزانید یا بیدار نکنید^g

پیش از آنکه خود بخواهد^h!

b- در مورد تعیین ماهیت این گلها تردیدهایی هست: اولی ممکن است نرگس یا زعفران باشد و دومی، یعنی سوسن یا شقایق نعمان، طبق ۱۳:۵ سرخ است که نمی تواند اشاره ای به سوسن باشد، مگر اینکه تأکید بیشتر بر روی عطرش باشد تا بر رنگ آن؛ اما نوعی سوسن سرخ وجود دارد. «شارون» دشت ساحل بزرگی است در جنوب کارمل.

c- ر. ک ۵:۳؛ ۱:۵.

d- در عبری (مانند فارسی/م)، کلمه پسر می تواند هم به معنای کلی پسر اشاره داشته باشد و هم به پسر در معنای فرزند نرینه. همانطور که این «دختر» در میان سایرین متمایز بود، این «پسر» نیز همچون درخت سیبی است در میان درختان بی بو و بدون میوه خوراکی. سیب (۹:۷؛ ۵:۲) هم خوراک است، هم مرهم و هم مقوی قوه باه. ر. ک ۵:۸.

e- این میخانه که علم یا نشان آن «عشق» است، فروشگاه مشروبات نیست، بلکه مکانی است که آنها را از یکدیگر مست می شوند (ر. ک ۴:۱)، و شراب نماد لذت هاست (۲:۸؛ ۱۰:۷؛ ۱:۵)، اما عشق از آن سبقت جسته است (۱۰:۴؛ ۴:۲؛ ۱:۱۰).

f- شیرینیهایی که به احتمال قوی کشمش فشرده می باشد، به سیبی که مقوی قوه باه بود، می پیوندد (ر. ک ۳:۲). این شیرینیهایی که طبق هو ۱:۳ به الهه حاصلخیزی تقدیم می شد، در اینجا برای دختری محفوظ داشته شده که در او تمامی عشق «محبوب» خلاصه می شود. تصویر تلویحی خدمتکاران، تصویر میخانه را ادامه می دهد.

g- کلمه عشق بدون صفت ملکی، اصطلاحی است که «پسر» برای اشاره به آن کس که دوستش دارد، به کار می برد (ر. ک ۷:۷).
h- در اینجا نخستین شعر به پایان می رسد که در آن، پس از مقدمه ای که رابطه میان «دختر» و «پسر» را خلاصه می کند، «دختر» برای سایر دخترها بیان می دارد که چگونه محبوب خود را ملاقات کرده و با او قرار دیدار گذاشته و چگونه گفت و گویی مبنی بر تحسین متقابل به دنبال آن رخ داده (که می تواند خواه واقعی باشد، خواه از سوی او نقل قول شده باشد) که با در آغوش گرفتن یکدیگر به پایان رسیده است.

محبوب خود را می شنوم
 دختر^۸ صدای محبوب خود را می شنوم!ⁱ
 اینک اوست که می آید،
 جستان بر کوهساران،
 و خیزان بر تپه ها!
^۹محبوب من به غزال می ماند
 یا به آهوی جوان.
 اینک اوست که پشت دیوار ما ایستاده،
 از پنجره ها می نگرَد،
 و از میان پرچین نگاه می کند!^j
^{۱۰}محبوب من سخن آغاز کرده به من گفت:
 «ای محبوب من برخیز
 (پسر)
 و ای زیبای من بیا.

^{۱۱}زیرا اینک زمستان گذشته؛
 باران باز ایستاده و رفته است،
^{۱۲}گلها بر زمین ظاهر شده،
 هنگام ترانه ها فرا رسیده است،
 و آواز قمری در ولایت ما به گوش می رسد^k؛
^{۱۳}درخت انجیر میوه های کال خود را رویانده
 و تاکها گل داده، عطر خود را افشانده اند.
 ای محبوب من برخیز،
 ای زیبای من بیا.
^{۱۴}ای کبوتر من در شکافهای صخره
 و در خلوت گاههای دور از دسترس.
 چهره خود را به من بنما
 و آوای خود را به من بشنوان؛
 زیرا که آوایت دلپذیر است
 و چهره ات دلربا!»

i- در اینجا صحنه عوض می شود: «دختر» تنها در خانه خود است.

j- «پسر» به خانه «دختر» آزادانه دسترسی ندارد، اما از دختر می خواهد که بیرون از خانه به او بپیوندد.

k- قمری در فصل زمستان از فلسطین مهاجرت می کند و در اوایل بهار بازمی گردد و با وفاداری «زمان آمدن خود را نگاه

۱۵ روباهان را برای ما بگیرید، روباهان کوچک که تاکستانها را ویران می کنند، زیرا تاکهای ما گل آورده است! ^۱	حزق: ۱۳:۴ نوح: ۳۵:۳ لوقا: ۳۲:۱۳	(مادر)
۱۶ محبوبم از آن من است و من از آن او، او که در میان سوسنها می چراند ^m .	۱۱:۷:۳:۶ هو: ۲۵-۴	دختر
۱۷ پیش از آنکه روز بدمد و سایه ها بگریزند ⁿ ، برگرد ^o !	۶:۴ ۱۴:۸	
ای محبوب من، مانند غزال باش، یا مانند آهویی جوان بر کوهساران «باتر» ^p .		

او را که قلبم دوست می دارد جسته ام ۱ بر بستر خود، شب هنگام، کسی را که جانم دوست می دارد جستم؛ او را جستم ولی نیافتم! ^q ۲ پس برخاسته در شهر خواهم گشت، در کوچه ها و در میدان ها، او را که جانم دوست می دارد خواهم جستم؛ او را جستم ولی نیافتم!	۷:۱ اش: ۶۵:۱ ار: ۱۳:۲۹ هو: ۶:۵:۹:۲ امت: ۲۸:۱ مت: ۷:۷	۳ دختر
--	---	--------

می دارد» (ار: ۷).

- 1- دختر پس از نقل قول مستقیم از سخنان پسر (۲: ۱۰-۱۴)، تلویحاً (ر. ک ۴: ۱) واکنش آنانی را که مراقبش می باشند نقل می کند، یعنی برادران (۱: ۶: ۸-۹) یا بهتر است مادر را که برادران را به تعقیب عاشق می فرستد. در اینجا در عبری بازی با کلمات مشاهده می شود: ریشه «روباه» به معنی «کندن سوراخها» است، و ریشه «ویران ساختن» با ریشه باردار بودن یکی است (۵: ۸). می توان مشاهده کرد که این امر چه معنایی می دهد: تاک می تواند نماد دختر باشد (۶: ۱).
- m- معنای این فعل عمداً گذاشته شده: آن می تواند هم «چراندن» معنی دهد (۷: ۱) و هم «چریدن» (۵: ۴). همین اصطلاح در ۳: ۶ نیز برای «پسر» به کار رفته و در ۵: ۴ برای بچه آهوان! همچنین ر. ک ۲: ۶. در ۱: ۲ «دختر» یک سوسن است.
- n- پسر صبح خیلی زود آمده است (۲: ۱۰).
- o- پاسخ دختر به محبوبش پس از سخنان مادر در ۲: ۱۵ مبهم است. فعل «برگرد» می تواند معنای «رفتن» یا «بازآمدن» را داشته باشد. دختر در حضور والدینش ظاهراً باید به محبوبش بگوید که برود، اما او باید بفهمد که دختر منتظر اوست. دختر با او قرار می گذارد بدون اینکه دیگران بفهمند.
- p- محل کوههای باتر نامشخص است. کلمه «باتر» از ریشه «دو نیم کردن»، یا «تقسیم کردن»، یا «جدا کردن» می آید (ر. ک. پید ۱۰: ۱۵: ۱۰: ۱۹: ۳۴-۱۸: ۱۹: طبق تفسیر ربی ها، این اشاره ای است به عهد با ابراهیم). اگر کوههای باتر را «کوههای جدایی» معنی کنیم، نتیجه می گیریم که پسر به کوههایی می گریزد که آنان را از هم جدا می سازد، یا شاید هم منظور کوههای جدا شده سینه دختر است که پسر را به بازگشت به آنها فرا می خواند: ر. ک مفهوم متوازی در ۶: ۴. - در اینجا با اشاره به یک جدایی و یک قرار دیدار، شعر دوم خاتمه می یابد.
- q- شب همان روز، «دختر» طبق قرار دیدار ۱۷: ۲ منتظر اوست. این یا یک خواب است یا یک خیال. مانند ۴: ۱، واژگان عهد

نگهبانان به من برخوردند،
 آنان که در شهر می گردند.^r
 «آیا او را که جانم دوست می دارد دیده اید؟»
 هنوز از آنان نگذشته بودم^۴
 که او را که جانم دوست می دارد یافتم؛
 او را گرفته رهایش نخواهم کرد
 تا او را به خانه مادرم داخل سازم
 و به اتاق آن کس که مرا زاده است.^s

پید: ۲:۲۴: ۶۷:۲۴
 ۵:۲: ۸:۹: ۶

(پسر؟)^۵ ای دختران اورشلیم، شما را سوگند می دهم
 به غزالها یا به آهوان دشتها:
 عشق را برمینگیزانید یا بیدار نکنید
 پیش از آنکه خود بخواهد!

۴: ۷: ۲: ۸

(دختران عاشق)^۶ این کیست که از صحرا بر می آید
 همچون ستونی از دود^t،
 با بوی مر و کندر
 و همه عطریات تاجران^u؟

۵: ۸: ۱۰: ۶
 مکا: ۶: ۱۲

دختر^۷ اینک تخت روان سلیمان است،
 که شصت شجاع آن را احاطه می کنند
 از میان شجاعان اسرائیل،
 همگی به شمشیر مجهزند^۸
 و در جنگ کار آزموده،

۱- یاد: ۱۵: ۱۰
 حزق: ۱۷: ۴
 ۱۳: ۲۷ و ادامه:
 نا: ۱۶: ۳
 نج: ۲۰: ۱۳

بار دیگر به کار رفته است.

^r- رفتار «دختر» یادآور الهه بت پرستان است که به عالم مردگان نزول می کند تا محبوب خود را از آنجا باز آورد. این عمل اینک در اینجا با تغییر ذکر شده تا بیان شود که تا چه حد او را دوست می دارد، زیرا برای یافتن او تردیدی به دل راه نمی دهد که حیثیت خود را به خطر بیندازد، همانطو که در بخش متوازی آن در ۷:۵ خواهیم دید (ر. ک ۷:۱).

^s- احتمالاً منظور این است که او را به خانه خود ببرد تا با او ازدواج کند.

^t- ۱۱-۶:۳ ممکن است سرود بسیار کهن عروسی باشد برای ازدواج سلیمان با شاهزاده خانمی که از میان صحرا در یک تخت روان که سلیمان برایش فرستاده بود، می رسد. این اکنون از سوی «دختر» به محبوب خود که پادشاهش می باشد (۴:۱)، نسبت داده شده، و درباره او خواهیم دید (۸:۱۱-۱۲) که برتر از سلیمان است، همانطور که دختر نیز برتر از تمام حرمسرا می باشد (۸:۱۱-۶).

^u- معنی تحت اللفظی: «گرد تجارتی»، که مربوط به کالاهای غیر بومی و کمیاب می گردد (مانند ادویه جات در اروپا در قرون گذشته). در واقع، در سرود عروسی، تصور بر این است این گرد از خارج آمده است. به علاوه، در ۱۴:۴ اکثر عطریات منشأ

هر یک شمشیرش به کمر
 به سبب ترس شبانه^v.
 ۹ سلیمان پادشاه برای خود کوشکی^w ساخته است
 از چوبهای لبنان؛
 ۱۰ ستونهایش را از نقره ساخته است،
 سقفش را از طلا،
 تختش را از ارغوان،
 و درویش به محبت دختران اورشلیم آراسته است،
 ۱۱ ای دختران اورشلیم،
 بیرون آیید و سلیمان پادشاه را ببینید،
 با تاجی که مادرش بر سر او گذارده
 در روز عروسی اش،
 در روز شادمانی دلش^x.

مز ۹۱:۵
طو ۱۴:۶

۱-پاد ۱۸:۱۹، ۱۸:۱۹

اش ۶۱:۱۰
۵-۳-۶۲

۱ تو چه زیبا هستی محبوب من، چه زیبا هستی^y! ۴
 چشمانت کبوترانند در پشت حجاب^z.
 موهایت همچون گله بزها^a است
 که از کوههای جلعاد^b پایین می آیند.
 ۲ دندانهایت چون گله میشهای پشم بریده
 که از شستشو بر می آیند.
 همگی دوقلوها دارند
 و از آنها هیچ یک نازا نیست^c.

۱۵:۱ پسر

۵:۶

پید ۳۱:۲۱، ۴۷:۱۰
اعد ۳۲:۱
۶:۶

خارجی دارند.

- v- منظور یا ناامنی راهها خاصه در شب می باشد، یا اشاره به بازگشت یکی از خدایان از هراس عالم مردگان است (ر. ک ۸:۶)،
 یا وحشت از ارواح پلید در طول شب عروسی است مانند طو ۷:۳-۸. هر سه چیز ممکن است در هم آمیخته باشد.
 w- معنی این کلمه زیاد روشن نیست ولی با توجه به متن احتمالاً منظور محل زیبائی است که پادشاه ساخته تا «در روز عروسی اش» در آنجا از دختر جوان پذیرائی کند.
 x- دل بیشتر به مرکز قطعی تمام وجود اشاره دارد تا به زندگی عاطفی و احساسی.
 y- پسر «شاهزاده خانم» خود را برای ازدواج ملاقات می کند و آواز تحسین سر می دهد (رسم مربوط به مراسم عروسی که تا پایان قرن نوزدهم هنوز در متداول بود). همچنین ر. ک ۴:۶-۱۰؛ ۷:۱۰-۲؛ ۱۰:۷، و مدح «پسر» از سوی «دختر»، ۵:۱۰-۱۶. گفت و گویی موجود در ۹:۱-۳:۲ راه را برای چنین ستایشهایی آماده کرده بود.
 z- عروس را با حجاب نزد شوهر می آورند: پید ۲۴:۶۵. این امر اشتباه یعقوب را توضیح می دهد: پید ۲۳:۲۸-۲۵. عروس در حجله زفاف حجاب خود را برمی دارد.
 a- بزهای این سرزمین سیاهند. ر. ک ۵:۱ که در آن «خیمه های قیدار» از پشم بز و سیاه هستند (این تصویر هم به این دلیل ارائه شده است).
 b- در شرق رود اردن در نزدیکی رود یبوق.
 c- تصویر ارائه شده منسجم نیست: ابتدا درباره میشها سخن گفته می شود تا به سفیدی دندانها اشاره شود؛ سپس فقط به تولید

لبانت چون ریسمانی قرمز^۳

و دهانت^d دلربا است.

گونه ات در پس حجاب

چون تکه انار^e است

گردنت مانند برج داود است،

که برای غنائم^f بنا شده است؛

هزار سپر در آنجا آویخته شده،

تمام سپرهای شجاعان^g.

دو سینه ات همچون دو بچه آهوست،

دوقلوهای یک غزال،

که در میان سوسنها می چرند

پیش از آنکه روز بدمد^۶

و سایه ها بگریزند،

من به کوهسار مر خواهم رفت

و به پشته کندر^h.

تو تماماً زیبایی، ای محبوب من،^۷

و در تو هیچ نقصی نیست.

با من، ای عروس من، از لبنان،^۸

با من از لبنان بیا،

قله «آمانه» را ترک کن،

قله «شنیر» و «حرمون» را،

غارهای شیران و کوههای پلنگان را!ⁱ

مثل آنها بذل توجه می شود که همیشه بصورت توأمان می باشد تا به منظم بودن دندانها به تصویر کشیده شود.

d- این اصطلاح بر ریشه «سخن گفتن» بنا شده است. ر.ک ۱۱:۴.

e- انار که در اینجا تکه ای از آن برای توصیف گونه به کار رفته، در ۷:۶ برای همین منظور مورد استفاده قرار خواهد گرفت. در ۱۳:۴ و ۱۱:۶ و ۱۳:۷ و ۱۲:۸ به عنوان نماد سینه به کار رفته است.

f- در عبری: «تَلپیوت». این کلمه می تواند نام مکان نامعلومی باشد، مانند «برج داود». این اسامی ممکن است برای بازی با کلمات به کار رفته باشند: «داود» و «محبوب» در عبری دارای همان حروف می باشند: «تَلپیوت» تداعی کننده «تل» پشته مصنوعی می باشد، کلمه ای که می تواند به زبان بابلی به سینه نیز اشاره داشته باشد. بعضی این را اصطلاحی در معماری می پندارند که برای توصیف ردیف های سنگی به کار می رفته است. از این مکانها یادی بر جای نمانده است. این نامها به علت مفاهیم تلویحی شان انتخاب شده اند.

g- گردنبندی از سکه های پول یا فلز که به چیده شدن سپرها در یک خط به دور بخش فوقانی برج در زمان صلح تشبیه شده است. h- آیا در اینجا توازی به کار رفته است، یا اینکه دو کوه نماد سینه های عطرآگین می باشد (ر.ک ۱۷:۲)؟ بعضی ها «مر» را به «موریا» نزدیک می سازند (پید ۲:۲۲-۲-توا ۱:۳).

i- در این آیه، در ترجمه های قدیمی، بجای «خواهی آمد»، «بیا» آورده شده است. فعل «ترک کردن» در عبری می تواند «نگاه کردن نیز معنی دهد (اعد ۸:۲۳). - اینها کوههای واقع در شمال فلسطین می باشند که طبق یک شعر اسطوره ای کنعانی، یکی

پید ۲۸:۳۸:
یوشع ۱۸:۲

۷:۶

۱۰:۱:
۵:۷

اش ۲۷:۱۰-۱۱

۴:۷

۱۷:۹:۲

۱۶:۲

۱۷:۲

۱۵:۱

افس ۲۵:۲۷-۲۵

۵:۷

تث ۸:۳-۹:
۱-توا ۲۳:۵:
ار ۶:۵:

۹	تو دل مرا ربوده ای ای خواهر من ^۱ و همسر من، تو دل مرا ربوده ای، تنها با یکی از نگاهایت، تنها با یکی از حلقه های گردنبندت ^k .	۵:۶
۱۰	چه زیباست عشق تو، چه نیکوست عشق تو، نیکوتر از شراب، و رایحه عطرهایت بیشتر از تمام بلسانها!	۲:۱
۱۱	لبهایت غسل را می چکاند، ای عروس من، زیر زبانت غسل و شیر است ^۱ ، و رایحه جامه هایت چون رایحه لبنان است.	امث:۵:۳ خروج:۸:۳ اش:۱:۵۵ پید:۲۷:۲۷ مز:۹:۴۵ امث:۱۷:۷ هو:۷:۱۴
۱۲	تو باغی بسته هستی، ای خواهر من و همسر من، باغی ^m بسته، چشمه ای لاک و مهر شده.	امث:۵:۱۵-۱۸
۱۳	نهالهای بُستانی ⁿ است از درختان انار با میوه های گوارا ^o ، حنا و سنبل، سنبل و زعفران، نی و دارچین، با تمام درختان کندر، مر و عود با تمامی بهترین بلسانها ^p .	جا:۵:۲: نج:۸ ۴:۱۶: ۷:۱۴

از خدایان الهه محبوب خود را دعوت کرد تا برای شکار به آنجا برود اما به هشدارهای او گوش فرا نداد و توسط یک حیوان وحشی کشته شد. در اینجا برعکس، محبوب یار خود را می کند تا از همه اینها بگریزد.

ج- استفاده از اصطلاح «خواهر» ممکن است در اثر تأثیر سنن مصری صورت گرفته باشد، یا به این سبب که این اصطلاح (و همچنین «برادر» و «یار») معنای «همسایه»، یا «دوست»، یا «محبوب» را می دهد، یا شاید هم یک رسم کهن حوریان بوده که در تاریخ ابراهیم نیز بازتاب یافته است (ر.ک پید ۱۳:۱۲) که طبق آن، همسر اگر از سوی شوهر به خواهری پذیرفته شود، موقعیت قضایی اش بالاتر می رود. ر.ک ۸:۱.

k- احتمالاً اشاره ای است به رسوم جادوگری (ر.ک چشم بد و طلسم).

l- منظور یا اشاره به بوسه است (ر.ک ۲:۱: همچنین ۱:۵) یا به سخنرانیها (ر.ک مز ۱۱:۱۹: ۱۰۳:۱۱۹).

m- برخی نسخه خطی بجای «باغ»، کلمه «چشمه» را آورده اند. ترجمه های قدیمی همان «باغ» را استنباط کرده اند. منظور تملک شخصی است، یعنی اینکه آن دختر فقط متعلق به آن پسر است، یا اینکه هنوز به او تعلق ندارد. دختر در آیه ۱۵ به او پاسخ خواهد گفت.

n- در اصل عبری، کلمه «پردیس» به کار رفته که از فارسی وارد این زبان شده است: در پید ۲-۳ به چشم نمی خورد.

o- شاید منظور اشاره به سینه هاست. «نهالها» می تواند یک بازی با کلمات باشد که به جهیزیه پدر به دخترش اشاره می کند (۱-پاد ۱۶:۹). «گوارا» نیز به هدیه ای که داماد به پدر زن می دهد (پید ۵۳:۲۴). تمامی این مفاهیم قضایی جای خود را به تسلیم دختر به محبوبش می دهد.

p- اکثر این گیاهان از سرزمینهای دور دست می آیند (ر.ک ۶:۳). در امث ۱۷:۷ برخی از این عطرها توسط زن روسپی مصرف

۱۳، ۱۲:۲۸

۱۵ چشمه باغها،

دختر

چاه آب زنده

پید:۲۶:۱۹

که از لبنان جاری می شود!

۱۶ برخیز ای باد شمال، و بیا ای باد جنوب،

بر باغ من بوز:

تا بلسانهای آن منتشر شود!

۱۳-۱۲:۱

محبوب من به باغ خود داخل شود

۱۴:۷:۱۳:۴

و از میوه های گوارای آن بخورد!q

پسر

۵

۱ من به باغ خود در آمده ام،

ای خواهر من و همسر من،

مُر خود را با بلسان خویش چیده ام،

شانه عسل خود را با عسل خویش خورده ام،

شراب خود را با شیر خویش نوشیده ام.T

گروه سرایندگان بخورید ای یاران،

بنوشید و از عشق سرمست شوید.S

من خواب بودم اما دلم بیدار است

(دختر)

۲ من می خوابم، اما دلم بیدار است.T

محبوب خود را می شنوم! او در می زند!

۸:۲

برایم باز کن، ای خواهر من، ای یار من،

(پسر)

مکا:۳:۲۰

ای کیوتر من، ای کامله من؛

زیرا که سرم پر از شبنم است

و زلفهایم پراز قطرات شب.

داور:۶:۳۶-۴۰:

هو:۱۴:۶

(دختر)

۳ جامه خود را کنده ام: چگونه آن را باز بیوشم؟

پایهای خود را شسته ام: چگونه آنها را چرکین سازم?u

می شوند، در حالیکه در مز ۹:۴۵، جامه های داماد ملوکانه را عطراگین می سازند. شاید اینها داروهای تقویت باه بوده است. در نتیجه، عطر فقط برای زناکاری به کار نمی رود و زنی که عطر به کار برده لزوماً زندگی ناپاکی ندارد؛ زن روسپی نمایانگر کاربرد بد از چیزهای خوب است. وانگهی، داماد واقعا یک «پادشاه» است (ر.ک ۴:۱)

q- اکنون دختر پاسخ می گوید با این امید که عطرهايش برای پسر پخش شود و او بیاید تا از وجود او لذت ببرد. T- پسر می آید و از وجود دختر تمتع می برد.

S- سومین شعر در اینجا به پایان می رسد: این بخش چیزی جز یک خواب (یا یک خیال پردازی) بیش نبود (ر.ک ۲:۵) که به دختر وقتی بیهوده منتظر آمدن پسر به محل ملاقات بود (ر.ک ۱۷:۲) به او دست داده بود (ر.ک ۱:۳). در پایان خواب، او آواز گروه سرایندگان را می شنود که سرانجام نسبت به وصال ایشان مساعد شده اند (ر.ک ۸:۱)، و برای یک بار هم که

^۴محبوبم دست خود را از دریچه پیش آورد^۷،
 و احشایم^۸ به سبب او لرزید.
^۵من برخاستم تا برای محبوبم بگشایم،
 و بر روی دسته های قفل،
 از دستانم مرچکید
 و از انگشتانم مرمایع^۹.
^۶من [در را] برای محبوبم گشودم،
 اما محبوبم، رفته، ناپدید شده بود!
 چون او سخن می گفت، جان من به در می آمد^{۱۰}
 او را جستم و نیافتم،
 او را صدا زدم و او مرا پاسخ نگفت!
^۷نگهبانان مرا یافتند،
 آنان که در شهر می گردند؛
 آنان مرا زدند، مجروحم ساختند،
 نگهبانان باروها ردایم را از من برکنند^{۱۱}.
^۸ای دختران اورشلیم، شما را سوگند می دهم:
 به او چه بیان خواهید کرد؟
 اینکه من بیمار عشقم.
 ۱۳:۲
 ۷:۱
 ۵:۲

۱۳:۱ گروه سرایندگان^{۱۲} محبوب من چه چیز بیش از دیگری دارد؟
 ۱۵:۱ ای زیباترین در میان زنان؟
 محبوب تو چه چیزی بیش از دیگران دارد
 که ما را این چنین سوگند می دهی^{۱۳}؟

شده، اصطلاح مخصوص «یار» را بصورت جمع برای هر دو به کار می برند (ر.ک ۹:۱): ر.ک توضیح مربوط ۴:۱.
 t- ر.ک ۱۳:۱ «بر بستر خود، شب هنگام...» این آیه نزد راهبان و پدران کلیسا اهمیت بسزائی داشت.
 u- بیانی حاکی از شرم یا شاید خشم از اینکه پسر اینقدر دیر کرده است، و شاید هم منتظر گذاشتن او از روی عشوه گری. اما عشق دختر نیرومندتر است و وقتی پسر دور می شود، دختر به دنبال او می دود.
 v- شاید پسر می کوشیده قفل درونی را باگذراندن انگشتانش از سوراخ در باز کند.
 w- احشای شکم جایگاه احساسات است و آن را غالباً جایگاه جان نیز به حساب می آورند (ر.ک توضیحات ۷:۱).
 x- برای آنکه قفل را بدون سر و صدا باز کند.
 y- این می تواند دو معنی داشته باشد: یکی اینکه «بیرون می روم تا پسر را ملاقات کنم»، و دیگر اینکه «بی حال شدم زیرا پسر رفته است».

دختر

۱۰ محبوب من درخشنده و لعل گون است،

در میان ده هزار متمایز می شود^b.

۱۱ سرش از طلای ناب و خالص است،

زلفهایش [خوشه های] نخل است،

سیاه همچون کلاغ^c.

۱۲ چشمانش چون کبوتران است در کنار آبهای روان

استحمام کنان در شیر

آرمیده در کناره نهر^d.

۱۳ گونه هایش همچون باغچه های بلسان است،

بیشه هایی عطر آگین^e.

لبهایش سوسنهایست،

که مر مایع می چکانند.

۱۴ بازوانش حلقه های طلائی^f است

که زبرجد بر آنها نشانده شده باشد.

شکمش تکه ای است از عاج

پوشیده از یاقوت کبود.

۱۵ ساقهایش ستونهای مرمر سفید است

که بر روی پایه های طلای ناب قرار گرفته باشد.

چهره اش چون لبنان است،

مشخص چون درختان سدر^g.

۱۶ کام او چیزی نیست جز شیرینی،

و همه چیز در او لذت هاست!

این چنین است محبوب من، و این چنین است یار من،

ای دختران اورشلیم.

پید ۲۵:۲۵؛
۱- سمو ۱۶:۱۲

۴:۲؛
۲- سمو ۱۸:۳؛
جا ۲۸:۷

۱۵:۱

۱۰:۱

مز ۱۲:۱۴۴؛
بنسی ۱۸:۲۶

۳:۲

z- دختر این ردا را پوشید تا بتواند بسرعت از بستر برخاسته، بیرون برود. با او همچون دختری بدمتش رفتار کردند. عمل نگهبانان خشن تر از عملی است که در خواب داشتند. از تن بدر کردن جامه یادآور ماجرای آن الهه بت پرستان است که می بایست در هر دروازه عالم مردگان جامه ای را بر جای می گذاشت.

a- این سؤال قطعاً طعنه آمیز است.

b- «دختر» برای آنکه نشان دهد که «پسر» از هر چیز دیگری برتر است، از جمله خدای کنعانیها، عناصر اسطوره ای به او نسبت می دهد و در عین حال برای توصیف او، اشاراتی به «معبد» و داود به کار می برد. «پسر» به یک تندیس الهی می ماند.

c- میوه های خوشه ای برخی از درختان نخل، سیاه می باشند.

d- «کبوتر» با پرهایی با رنگهای متنوع، مظهر عنیبه چشم است در کنار آب (اشک) که در آن شیر (مظهر سفیدی چشم) جاری

گروه
سرایندگان
۱ کجا رفته است محبوب تو،
ای زیباترین در میان زنان؟
به کدامین سوره سپرده محبوب تو
که با تو او را جستجو کنیم؟

۱:۳

دختر ۱۶-۱۲:۴
۱۳:۵
۲ محبوب من به باغ خود فرود شده است،
به باغچه های بلسان،
برای چرا در باغها^h
برای چیدن سوسنها.
۳ من از آن محبوب خود هستم و محبوبم از آن من است،
او که در میان سوسنها در چرا است.ⁱ

۱۶:۲

تو زیبایی، ای یار من
پسر
۴ تو زیبایی، ای یار من، همچون «ترصه»^j،
دلربا بسان اورشلیم،
پرهیت^k همچون لشکرها.
۵ چشمان خود را از برابر من برگردان،
زیرا مرا پریشان می سازد!
گیسوان تو بسان گله ای از بزهای ماده است
۶ دندانهایت گله ای از میشهاست
که از شستشو برمی آیند؛
همگی دوقلوهای دارند
و از آنها هیچ یک نازا نیست.

۴:۲

۹:۴

۱:۴

۲:۴

است.

e- اشاره به ریش عطراگین است. اما این تصویر در ۲:۶ برای «دختر» به کار خواهد رفت.

f- این «حلقه های طلائی» الگوهای احتمالی به شکل دستبند هستند که پادشاه با آنها محبوب خود را می بندد.

g- تشبیه «پسر» به «لبنان» (= «سفیدکوه») به این سبب نیست که او سفید موی است یا پور، بلکه به این علت که از یک سو درخشنده است و از سوی دیگر موهای پرپشتی دارد.

h- «دختر» عالی ترین باغ است.

i- در اینجا شعر چهارم به پایان می رسد، شعری که موضوع سومین شعر را همچون واقعیت پس از پیشی جویی خواب، از سر می گیرد.

j- این قیاس بیان نمی دارد که این کتاب متعلق به دوره ای است که «ترصه» پایتخت بود (ر.ک ۱-۱۶:۲۳-۲۴)، یا به دوره سلیمان (که طی آن شهرت این شهر بسیار زیاد شده بود، و شاید به همین دلیل بعداً پایتخت شد)؛ اما این مقایسه از یک سوا اشاره به سامره که سرنوشتش فلاکت بار بود می پرهیزد؛ و از سوی دیگر، با معنای ریشه ای کلمه یعنی «لذت بردن از» بازی می کند: این کلمه مترادف است با «لذت»؛ وانگهی در اعد ۲۶:۳۳ ترصه نام دختر است. «اورشلیم» نیز ممکن است

گونه ات در پس حجاب^۷

۳:۴

چون تکه انار است.

^۸شصت ملکه

و هشتاد مُتعه

و دختران جوان بیشمار هستند^۱.

جا:۲۸

^۹[اما] کبوتر من، کامله من، یگانه است،

او یگانه مادر خویش است،

امث:۳۰۴

او مورد رجحان^m زنی است که او را به دنیا آورد.

دخترانی که او را می بینند، خجسته اش می خوانندⁿ.

ملکه ها و مُتعه ها نیز ستایشش می کنند^o.

(دختران عاشق)^{۱۰} «کیست آن دختری که همچون پگاه پدیدار^p می شود،

زیبا بمانند ماه،

۶:۳

درخشنده همچون خورشید،

اش:۱۲:۱۴

پر هیبت همچون لشکرها؟»

بنی:۱۶:۲۶

مکا:۱:۱۲

^{۱۱}به باغ درختان گردو فرود آمده ام،

۴:۶

تا جوانه های تازه دره^q را ببینم

تا ببینم که آیا تاک جوانه زده

۱۳:۷

و درختان انار گل کرده است.

بخاطر نام نمادینش به کار رفته که متشکل است از «صلح و سلامتی» (ر.ک ۱:۱ = نام سلیمان؛ ۱:۷ = شولمی؛ ۱۰:۸) و فعل «پرتاب کردن، تعلیم دادن»؛ در اینصورت، معنی آن خواهد بود: «آورنده صلح» یا «بیان کننده صلح». نام مادر یکی از پادشاهان در ۲-پاد ۳۳:۱۵ «پروشا» می باشد.

k- «دختر» هم «زیبا» است و هم «پرهیبت»، نه مانند الهه جنگ و عشق، بلکه مانند این شهرهای سرزمین مقدس با نامهای نمادین.

l- اگر در ۱۱:۳ به نظر می رسد که محبوب به سلیمان یکی انگاشته می شود، اینک و نیز در ۱۱:۸-۱۲، او برتر و بهتر از سلیمان است. این حرمسرا در مقایسه با ۱-پاد ۳:۱۱ ابعادی محدود دارد؛ اما شاید با «شیوه شمارش افزایشده» سروکار داریم که منظور از اشاره به تعدادی می باشد؛ بهرحال، کلمه «بیشمار» جبران تعداد مورد اشاره قبل را می کند. «دختران جوان» که در ۱-۳:۴ نسبت به پادشاه عشقی بچگانه داشتند، در اینجا یا جزو ملتزمین می باشند، یا بیشتر دخترانی هستند که منتظر نظر لطف فرمانروا می باشند (ر.ک استر ۱۲:۲-۱۷).

m- دختر، هم «خالص» و هم «درخشنده» و هم مورد رجحان است، ر.ک ۱۰:۶.

n- منظور «دختران جوان» هستند، مانند ۱ و ۳:۲. فعل بکار رفته همان فعل «خوشبحالها» است؛ ر.ک مثلاً ۲۸:۳۱.

o- در اینجا فعلی که به کار رفته، همان است که در «هللویا» به کار رفته است. به این ترتیب، نه فقط مادرش او را می ستاید، بلکه این زنان حرمسرای مشهور که تخصصشان عشق بود نیز زیر لب به ستایش او می گشایند. آیاتی که به دنبال آن می آید،

(دختر)

۱۲ نمی دانم^r:...
s...

گروه
سرایندگان^y بازگرد، بازگرد، ای دختر «شولمی^t»
بازگرد، بازگرد، تا به تو بنگریم!

پسر
چرا دختر «شولمی» را می نگرید،
همچون در رقص دو گروهی^u؟
چه زیباست پایهای تو در سنداها [یت]،
ای دختر شاهزاده^v!

پید ۳:۳۲
یوشع ۱۳:۲۶

انحنای پهلوهایت همچون گردنبندهاست،
کار دست هنرمند.

۳ نافت^w حوضی است گرد
که باده آمیخته به ادویه در آن کم نخواهد آمد.
شکمت توده گندم است
که سوسن احاطه اش کرده باشد.
۴ دو سینه ات بسان دو آهویند،
تو آمان یک غزال.

۵:۴

نقل قولی تلویحی از گفتار ایشان.

p- دختر نه تنها برتر از ملکه ها بلکه همانند یک الهه توصیف می شود.

q- «دره» ترجمه کلمه عبری «نحال» و کلمه عربی «وادی» به معنی بستر رود است که جریان باران در آن به حرکت درمی آید و در فصل تابستان اغلب خشک است ولی در زمان طوفان و رگبار باران به صورت طغیان شدید درمی آید (ر. ک ۱-پاد ۱۷:۴-۶؛ ایوب ۶:۱۵؛ داود ۵:۲۱).

r- «نمی دانم» تحت اللفظی: جان من نمی داند یعنی خودم. طبق معنی این کلمه در سرتاسر کتاب غزل غزلها می توان «خودم را نمی شناسم» ترجمه کرد.

s- ترجمه کلمه به کلمه این آیه که تقریباً نامفهوم است، چنین می باشد: «من ندانسته ام، جانم مرا (معلوم نیست اشاره به پسر است یا دختر) ارا به های قوم شریفم قرار داده است.» در متن عبری، برای «قوم شریفم» کلمه ای مشابه عمیناداب به کار رفته است. متن ماسورتی آن را «عمی-نادیب» ثبت کرده، چند ترجمه یونانی آن را «عمیناداب» ثبت کرده اند، یا می توان آن را بصورت «ایبناداب» تصحیح کرد (۱- سمو ۷:۱؛ ۲- سمو ۶:۳). بهر حال نمی توان برای این آیه معنایی قائل شد که برای همه قابل پذیرش باشد. در اینجا چند ترجمه را نقل می کنیم: «نمی دانستم که خود مرا بر روی ارا به های قوم شریفم خواهند گذارد»؛ «نمی دانم، ولی عشق من (!) مرا بر روی ارا به های قوم سوار کرده است، به عنوان رئیس»؛ «ناگهان خواسته من از من ارا به ای برای قوم شریف بساخت» (Joûon)؛ «نمی دانستم... خواسته جانم مرا به میان ارا به های قوم سخاوتمندم راند»؛ «نمی دانم... اما عشق (!) مرا بر روی ارا به های قوم انداخت، در مقام شاهزاده». دو مفسر یعنی Robert-Tournay چنین تفسیری ارائه می دهند: «به هر حال، (نویسنده می بیند که خدا قومش را از اسارت نجات می بخشد و ارا به های جنگی را به پیروزی می رساند، پیروزی که عصر آخر زمان را آغاز کند.»

t- از ریشه «سلام» (به معنی صلح) (ر. ک سلیمان. و یادداشت ۸:۱۰)؛ با ابیشک شومنی متفاوت است (۱-پاد ۱:۳).

	۵گردنت همچون برجی است از عاج ^x .
۱۰:۱	چشمانت حوضچه های «حشبون» ^y است،
اعد ۲۷:۲۱: اش ۴:۱۵:	در نزدیکی «دروازه بت ربیم» ^z .
	بینی ات بسان برج لبنان است،
۸:۴	که به سوی دمشق در کمین است ^a .
پید ۱۵:۱۴:	۶سرت بر روی تو همچون «کرمل» ^b است
یوشع ۲۶:۱۹: اش ۲:۳۵: خروج ۴:۲۵:	و امواج سرت بمانند ارغوان ^c می باشد،
	یک پادشاه به بافته های ^d آن گرفتار شده است.
۴:۱	۷چه زیبایی و چه جذبه ای داری،
۱۶:۱۵:۱	ای عشق ^e ، ای دختر لذت ها!
	۸قامت تو شبیه درخت نخل است ^f ،
	و سینه هایت شبیه خوشه ها.
	۹گفته ام: بر درخت نخل برخوادم،
	توده میوه های آن را خواهم گرفت.
	آه! کاش که سینه هایت همچون خوشه های انگور باشد،
امث ۱۹:۵:	رایحه نفست عطر سیبها،
۳:۲	۱۰و کامت همچون شراب خوب ^g ...
۱:۵	

- u- این رقص عروسی که توسط دو گروه یا دو نفر اجرا می شد، تنها چیزی است که از رقص رزمی الهه بت پرستان باقی مانده است.
- v- پسر تحسین جدیدی از یار خود به عمل می آورد (ر.ک ۶:۴-۹) که گاه او را بر اساس جغرافیای سرزمین مقدس توصیف می کند، و برای این کار از پا شروع کرده تا به سر ادامه می دهد.
- w- معنی این اصطلاح که بر اساس حزق ۴:۱۶ ترجمه شده، نامشخص است. باید آن را کاربردی مؤدبانه دانست اشاره به زهار، آلت تناسلی، بخشی از بدن که می تواند بصورت یک هلال توصیف می شود و به همین صورت نیز در مجسمه های کوچک زنان عربان که در خاور نزدیک یافت شده، تصویر شده است.
- x- ر.ک ۴:۴. «برج عاج» نیز مکانی است ناشناس که قطعاً بخاطر سفیدی که تداعی می کند جالب بوده است و شاید تضادی را با بخش تیره صورت ارائه می دهد، مانند تضاد میان پا و ساق پا در ۵:۱۵ (ر.ک ۱:۵).
- y- شهری در شرق رود اردن که در آنجا هنوز مخازن آب دیده می شود. این تصویر ممکن است از آن جهت آورده شده که در عبری همان کلمه هم برای چشم به کار می رود و هم برای چشمه.
- z- معنای تحت اللفظی: «دختر انبوه».
- a- این مبالغه بیانگر تناسب زیباست و نه برجستگی و بارز بودن چیزی. دمشق پایتخت آرامیان سوریه بود.
- b- پس از چشمان که به برکه های حشون تشبیه شد، و بینی به برج لبنان تشبیه گردید، اینک «سر» به کرمل تشبیه شده است که به شکل سراسر است و تنها کوهی است مشرف به مدیترانه و نامش هم به تاکستان کوچک اشاره دارد (ر.ک ۱:۶) و هم به رنگ قرمز جگری (ر.ک دنباله ۶:۷).
- c- این رنگ قرمز یا بنفش، به سیاهی می ماند، و بیشتر به درخشندگی موها اطلاق می شود تا به رنگ آن.

... او مستقیم^h بسوی محبوب من می رود،
بر روی لبان و دندانها جاری است.ⁱ

۴:۱ دختر

من از آن محبوب خود هستم

۱۱ من از آن محبوب خود هستم،
و اشتیاق او بر من [روان است].
۱۲ بیا ای محبوب من،
به صحرا بیرون خواهیم رفت،
شب را در دهکده ها^۱ خواهیم گذراند.
۱۳ صبح زود به تاکستانها خواهیم رفت،
خواهیم دید که تاک جوانه می زند،
آیا گلها باز می شود،
آیا درختان انار گل می دهد^k؛
در آنجا عشق خود را به تو خواهیم داد.
۱۴ مهر گیاهها رايحه^۱ خود را می دهند^۱
و تمامی میوه های گوارا بر دروازه های ما می باشد؛
تازه ها و کهنه ها،
آنها را برای تو نگاه داشته ام، ای محبوب من.

دختر ۱۶:۲
پید ۱۶:۳
۷:۴

۱۰:۲
مکا ۱۷:۲۲

۱۱:۶

۲:۱

لاو ۱۰:۲۶

۱۶، ۱۳:۴

۴ کاش برایم همچون برادر بودی
که سینه های مادرم را مکیده بودی!
[آنگاه چون] تو را در بیرون ملاقات می کردم،
در آغوش می کشیدم^m،
و هیچ کس مرا تحقیر نمی کرد.

امت ۱۳:۷

d - این موهای بافته مانند امواج هستند که پادشاه را بسته او را به دنبال خود می کشاند.

e - ر. ک ۷:۲.

f - در عبری کلمه «تامار» به معنی درخت نخل است، اما این نام دختر نیز هست که اغلب تصریح می شود که زیبا است: ر. ک پید ۶:۳۸؛ ۲- سمو ۱:۱۳ و ۲۷:۱۴.

g - در مورد بوسه (کام)، ر. ک ۱۱:۴؛ ۱۶ و ۱۳:۵؛ در مورد شراب به عنوان نماد لذتی که نوازش با آن برابر و برتر شمرده شده است، ر. ک ۱:۲؛ ۴:۴؛ ۴:۲؛ ۱۰:۴؛ ۱:۵.

h - می تواند اشاره داشته باشد به این که شراب به راحتی جریان می یابد، یا به شرابی که به پسر محبوب اختصاص دارد، یا حتی به خاصیت تقویت باده در این شراب.

i - این دو مصرع به پنجمین شعر پایان می بخشد، شعری که اساساً در مدح دختر از سوی پسر تصنیف شده و صرفاً مربوط به زیبایی جسمانی دختر می باشد.

j - این کلمه را می توان «گلهای حنا» نیز ترجمه کرد (ر. ک ۱۴:۱). دختر مشتاق است که به همراه پسر به سفری برود که پیش از

۲ تو را هدایت می کردم، تو را داخل خانه مادرم می بردم،

۴:۳ [و] تو مرا تعلیم می دادی؛

تو را از شرابی که آمیخته به ادویه می نوشانم،

۱:۵ از عصارهٔ انارهایم.

۳ [بازوی] چپ او زیر سر من است

۶:۲ و [بازوی] راستش مرا در آغوش می فشارد.

(پسر؟)

۴ شما را سوگند می دهم

۷:۲ ای دختران اورشلیم،

آه! بر مینگیزید، آه! بیدار مکنید عشق را

پیش از آنکه خود بخواند!ⁿ

عشق مانند مرگ نیرومند است

گروه سرایندگان^k کیست آن [کسی] که از صحرا بر می آید،

۶:۳ که بر محبوب خود تکیه کرده است؟

(دختر)

در زیر درخت سبب تو را پیدا کردم^o،

۳:۲ در آنجا، مادرت تو را بزاد،

در آنجا، آن که تو را به دنیا آورد، تو را بزاد.

۶ مرا همچون مهر بر قلب خود بگذار،

همچون مهر بر روی بازویت^p؛

زیرا «عشق» نیرومند است بسان «مرگ»

[و] هوای نفس، بی رحم بسان «شتول»^q؛

تب های آن تب های آتش است^r،

یک گردش معمولی باشد.

k- این تصاویر نه فقط شیوه ای است برای توصیف طبیعت، بلکه برای توصیف دختر نیز.

l- گیاهی است که به خاصیت تکثیرش مشهور بود (پید ۱۶:۳۰-۱۶)، و ریشهٔ فعل آن با ریشهٔ «محبوب» و «نوازش» یکسان است. بوی آن در واقع نامطبوع است، اما بیشتر شکل میوه های آن و نیز نامش در ادامهٔ تصاویر ۱۳:۷ مد نظر قرار دارد.

m- این افعال که در وجه شرطی است، منوط به شرط مذکور در ابتدای آیه می باشد. اگر دختر مجاز است در ملا عام کاری انجام دهد که انجامش با پسری دیگر مجاز نیست، می توان نتیجه گرفت که او آرزو می کند که بتواند خواهر او بشود، در همان معنایی که در توضیح ۹:۴ آمده است.

n- این نقل قولی است تلویحی از آنچه که دختر انتظار دارد پسر به او بگوید. این جمله شعر ششم را به پایان می برد.

o- این جمله آن الههٔ بت پرستان را به یاد می آورد که در جستجوی محبوب خود به عالم مردگان رفت و او را طی یک قیامت که شبیه تولدی جدید بود، به بالا آورد و بدنبال آن، وصلت جنسی ایشان صورت گرفت.

پید ۱۸:۳۸
۱- یاد ۸:۲
ار ۲۴:۲۲
حبی ۲۳:۲

اش ۱۵:۲۸
هو ۱۴:۱۳
حب ۵:۲

تث ۲۴:۳۲
مز ۴:۷۶
ایوب ۷:۵

مز ۱۷:۱۸
۲۰:۷۷

اش ۲:۴۳

شعله ای است از «یاه»^۸.
آبهای بزرگ را توان خاموشی «عشق» نیست،
نه رودها را [توان] فرو برد آن^۹.
اگر کسی تمام دارایی خانه اش را برای «عشق» بدهد،
جز تحقیر چیز دیگری نصیبش نخواهد ساخت^{۱۰}.

برادران

ما خواهر کوچکی داریم^۸
که هنوز سینه ندارد؛
برای خواهر خود چه کنیم
در روزی که درباره او سخن گویند؟^۹
اگر او بارو باشد،
بر روی او کنگره ای نقره ای خواهیم ساخت؛
اگر دروازه باشد،
بر روی او تخته ای از سدر نصب خواهیم نمود^{۱۰}.

دختر

من یک بارو هستم^{۱۰}
و سینه هایم بسان برجهایند^۸؛
آنگاه در نظر او
همچون کسی می باشم که صلح و آرامش را یافته باشد^۹.

p- «مهر» توسط ریسمانی به دور گردن آویخته می شود یا در یک انگشتر جاسازی می گردد، اما نه «بر روی بازو». این تصویر اخیر را می توان به سادگی با این واقعیت توضیح داد که دختر بر بازوی او تکیه داده است (ر. ک ۲:۶؛ ۸:۳). مقایسه با مهر جنبه ای دوگانه دارد: دختر بر پسر آویخته است، بر روی قلب او، لذا همچون شخصی ترین دارایی متعلق به اوست و پسر آن را همیشه به همراه خواهد داشت؛ دیگر آنکه دختر اثر خود را بر او می گذارد.

q- احتمالاً در پس این جملات اسطوره ای کنعانی نهفته است که اینکه تغییر شکل یافته تا فقط نیروی عشق را نشان دهد. در اینجا منظور این نیست که عشق انسان را از مرگ نجات می بخشد، بلکه تأیید می کند به اندازه مرگ سختگیر است.

r- «تبها» ر. ک حب ۳:۵؛ تث ۲۴:۳۲؛ مز ۴۸:۷۸ که می توان «شعله ها» ترجمه کرد و در ضمن نام یکی از بت های کنعانیان بوده است.

s- این یگانه کاربرد نام خداوند (یهوه یا یاه) در این کتاب می باشد. شاید منظور از این کاربرد این باشد که مشخص کند که چه نوع عشقی مد نظر است، یا شاید هم مقصود تشدید معناست: ر. ک مز ۳۶:۶؛ ۶۸:۱۶؛ ۸۰:۱۰؛ که در آنها نام خدا بیانگر ارتفاع بسیار بلند کوهها («کوههای خدا») یا درختها («ارزهای خدا») است، واعد ۳:۱۱؛ ۱-پاد ۳۸:۱۸؛ ۲-پاد ۱۲:۱؛ ایوب ۱۶:۱ که در آنها آتش یهوه یا خدا بیانگر رعد و برق است.

t- حتی اگر لجه اولیه باز می گشت (بسان طوفان نوح)، باز «عشق» پایدار می ماند. منظور این نیست که عشق بر مرگ چیره خواهد شد، چنانکه در اسطوره های بت پرستان آمده؛ بلکه منظور این است که هیچ چیز نمی تواند دو موجود را که یکدیگر را با عشقی خدا خواسته دوست می دارند، از یکدیگر جدا سازد.

u- یا می توان چنین ترجمه کرد: «آیا او را تحقیر خواهند کرد؟» در هر دو حالت، مقصود نشان دادن ارزش کامل عشق است، چون سزاوار بزرگترین مهریه ممکن است، چیزی همچون مروارید منحصر بفرد. اما مهریه فقط ظاهر را نصیب شخص می کند، نه قلب را. بدینسان به ناتوانی عناصر اولیه، ناتوانی پول نیز اضافه می شود.

v- ۸-۹ نوعی بازگشت به عقب در مورد برخورد برادران را تشکیل می دهد (۱:۶) که نقششان دفاع از خواهرشان و ازدواج او

پسر

۱۱ سلیمان تاکستانی داشت در بعل-هامون^z،

او تاکستان را به نگهبانان سپرد؛

۶:۱

هریک، برای میوه اش، هزار [شکل]^a نقره می آورد.۱۲ تاکستان من از آن خود من است^b؛

هزار [شکل] برای توای سلیمان،

و دویست برای نگهبانان میوه اش^c!۱۳ تو که در باغها ساکنی^d،یاران به صدای تو گوش می سپارند^e؛چنان کن که من آن را بشنوم^f!

(دختر)

۱۴ بشتاب، ای محبوب من،

و شبیه غزال یا بچه آهوئی باش

بر روی کوهساران درختان بلسان^g.

می باشد (ر.ک پید ۲۴:۵۰؛ ۳۴:۲-سمو ۱۳).

w- منظور تأمین دفاع از دختر و حفظ اوست، اما توسط مصالح پر زرق و برق که تأثیری جز تحریک مردان زن دوست ندارد!

x- این پاسخی است که دختر امروز به استدلال آن زمان برادران می دهد: اصطلاح اخیر هم تأکیدی است و هم حالت تعجب و سؤال دارد.

y- می توان اینچنین نیز ترجمه شود: «که صلح و آرامش را فراهم می سازد.» معنایی که پیشنهاد شده، اساسی است: دختر سرانجام کسی را ملاقات می کند که آنقدر در جستجویش بود (۳:۱-۳:۵؛ ۶-۸). محبوب او «صلح آمیز» است (۱:۱) و دختر کسی است که «صلح و آرامش یافته است» (۱:۷). اما دختر نیز به نوبه خود کسی را که او را آرامی داده است، آرامی می بخشد.

z- نام این مکان ناشناس به معنی «صاحب جمعیت» یا «صاحب ثروت» می باشد و به حرمسرای سلیمان اشاره می کند. در اینجا محبوب است که سخن می گوید.

a- ر.ک اش ۲۳:۷. هر شکیل معادله ۱۱/۵ گرم است. رقم دور از واقعیت هزار شکیل احتمالاً یادآوری ای است به هزار زن مذکور در ۱-پاد ۳:۱۱، زیرا تاکستان تصویری است از محبوبه.

b- اصطلاحی است برای به مناسبت ازدواج (پید ۲۴:۱۵). این عبارت در نقطه مقابل این امر قرار دارد که سلیمان تاکستان خود را به دیگران «سپرد».

c- سپردن تاکستان باید سودی بیاورد که میان افراد تقسیم می شود: اگر این تصویر را به حرمسرا اطلاق دهیم، متوجه می شویم چه به دست خواهد آمد. تضاد و تقابل میان محبوب و سلیمان تاریخ مطرح شده است، همانند ۸:۶-۹ که تقابل میان بار او و حرمسرا بود. سلیمان حرمسرای دارد، اما نه عشق را. از او در قالب «سود» سخن می رود: اما هدف عشق در خودش می باشد.

d- بعضی جاها دختر گلی است در میان دخترهای دیگر (۱:۲) و بعضی جاها عالی ترین باغ (۴:۱۲؛ ۲:۶).

e- این گوش سپردن احتمالاً با قصد خوبی انجام نمی شود: ر.ک به حالت یاران در ۷:۱. پسر می خواهد محبوبه خود را متوجه