

مضامین عرفانی شب در اندیشه مولانا

دکتر محمدتقی فعالی*

دکتر هادی وکیلی**

شیرزاد ابراهیمی فیشانی***

چکیده

هنگام شب، غوغای زندگی به خاموشی می‌گراید و بانگ‌ها و فریادهای تلاشگران دنیا به گوش نمی‌رسد و بساط پرآوای مردم برچیده می‌شود و غافلان و بی‌خبران از عالم معنی به بسترها خفته و آرامش خاص برای بیداردلان و عشاق حق فراهم می‌شود. شب زیبایی‌های فراوان دارد که عاشقان روشن‌ضمیر از آن باخبر هستند. مرگ و شب و برخی امور موجود در هستی، برخلاف باورهای عمومی از آفریده‌های خداوند هستند.

در گستره فرهنگ اسلامی و ادبیات مثنوی و منظوم عرفانی ما، پدیده شب از منظرهای گوناگون مورد توجه واقع شده و با غور در قرآن و تفاسیر عرفانی و کنکاش در حوزه ادبیات عرفانی، اهمیت و ارزش شب ملموس‌تر خواهد شد. مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی، در آثار خویش، به‌ویژه در مثنوی شریف، در قالب حکایات و تمثیل‌ها، پدیده شب را از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار داده است. ازدید این شاعر بزرگ، شب فرصتی به‌سوی نادیده‌ها و ناشنیده‌ها و سرانجام به‌سوی ناشناخته‌هاست و در آنات شب است که انسان توانایی رها شدن از عالم ناسوت به سراپرده عالم ملکوت را خواهد داشت.

* عضو هیئت علمی واحد علوم و تحقیقات تهران

** عضو هیئت علمی واحد علوم و تحقیقات تهران

*** کارشناس ارشد رشته عرفان اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران (طرف مکاتبه کننده). Fishani302302@yahoo.com



در این مقاله پدیده شب، که از منظر صاحب مثنوی نماد مضامین عرفانی زیبایی است، مورد بحث قرار گرفته و نظریات این شاعر بزرگ، که به نوبه خود در این زمینه جامع و پربار است، ارائه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: شب، مثنوی، مولانا، عرفان، روح.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

شو قلیل النوم مما یهجعون باش در اسحار از یستغفرون

آن‌گاه که آفتاب اشعهٔ زرین خود را از فضا برمی‌چیند و تاریکی شب اطراف و فضای کرهٔ خاکی آدمیان را فرامی‌گیرد، چه کیفیتی در افق پهناور ایجاد می‌شود، یا چه دگرگونی‌ای در حالات روانی انسان‌ها صورت می‌گیرد که گویی انسان با پشت پردهٔ جهان هستی به‌طور مستقیم تماس می‌گیرد.

شب تاریک‌ترین پرده را بر روی آدمیان می‌کشد، درعین‌حال پرده‌های تاریک طبیعت را از مقابل چشمان آن‌ها کنار می‌زند.

شبانگاه، آن‌گاه که تمام جنبندگان به خواب عمیق فرورفته‌اند، موقع بیداری دل‌های آگاه است، که از این سراپرده مرموز عالی‌ترین حالات روحی را بهره‌برداری می‌کنند.

در دین مقدس اسلام به بیداری در شب توصیه شده است «و بعضی از شب را به خواندن قرآن (در نماز) بیدار و متعجّد باش، که نماز شب خاص توست، باشد که خدایت تو را به مقام محمود (شفاعت کبری) مبعوث گرداند.»^۱

اگر در تعریف زندگی ایده‌آل با دقت بیشتری بیندیشیم، خواهیم دید که اساسی‌ترین عنصر زندگانی همان تکاپو و کوشش است که در خمیره موجودیت انسانی نهاده شده است.

دوست دارد یار این آشفتگی کوشش بیهوده به از خفتگی

امروزه درد خانمان‌سوز بی‌هدفی تمام جوامع بشری را به پرتگاه سقوط شخصیت می‌کشاند، زیرا همه آن‌ها می‌گویند: هدف از این زندگانی چیست؟

ما نباید تنها به این قناعت کنیم که وسعت دیدگاه خود را به جهان هستی، هنگام فرارسیدن مرگ، که پرده‌ها برداشته خواهد شد، به‌ثمر برسانیم، بلکه چنان‌که جلال‌الدین می‌گوید:

اندکی جنبش بکن همچون جنین تا ببخشندت حواس نوربین



وز جهان چون رحم بیرون روی از زمین در عرصه واسع شوی
(دفتر سوم مثنوی، ۳۱۸۰-۸۱)

این وسعت دیدگاه منحصر به پس از قائله مرگ نیست، بلکه در همین جهان به جهت فعالیت بی نهایت روح می توانیم آفاق بیشتری را در مقابل دیدگان خویشتن بگشاییم.

شب در نزد عرفا

درباره شب، و نیز مضامین عرفانی مرتبط با شب، عرفا تعبیر متفاوت و آراء گوناگونی را ارائه کرده اند که اختصاراً به آن ها اشاره می شود:

ابوطالب محمد، بن علی بن عطیه حارثی مکی (وفات در بغداد ۳۸۶ ه. ق)، مؤلف کتاب *قوت القلوب*، در فصل دوازدهم کتاب خود، به ذکر نماز شب و فضیلت آن پرداخته و حدیثی از پیامبر (ص) در این زمینه ذکر کرده است، که هنگامی که ثلث شب باقی می ماند، خداوند سبحانه به آسمان دنا نزول می کند و می فرماید: «بندگان من از غیر من سؤال نکنند، آیا توبه کننده ای هست که توبه اش را بپذیرم و استغفارکننده ای که او را بیامرزم، کسی که مرا بخواند، که او را جواب دهم و سؤال دارد که عطایش کنم تا فجر طلوع می کند».

خواجه عبدالله انصاری در *رسائل جامع*، در باب دوم رسائل خود، که مباحثه ای است بین شب و روز، تعبیراتی از شب می آورد و در مقابل، مشکلات و مصائبی که انسان در روز دچار آن ها می شود، بیان می کند که قابل تأمل است.^۲

علی بن عثمان هجویری (متوفی بین ۴۸۱ تا ۵۰۰ ه. ق) در کتاب *کشف المحجوب* در باب «کشف الحجاب الخامس فی الصلوه» آورده است: «در شب معراج آن چنان بود که چون رسول (ص) را به معراج بردند و به محل قرب رساندند، نفسش از کون گسسته شد.» و نیز آمده است: «پس هر نمازی وی را معراج بودی و قربتی».^۳

ابوالقاسم، عبدالکریم بن هوازن القشیری (۴۳۸ ه. ق) در فصل دوم *رساله قشیریّه*، که «شرح المقامات أو مدارج ارباب سلوک» نام دارد، به شرح مراتب، منازل و

مقاماتی که سالک باید در مسیر قرب خدا طی کند، پرداخته‌است. درخصوص شوق پیامبر نسبت به خداوند، که در معراج جلوه کرده‌است، بیان داشته: «ابوالحسین نوری گوید حق سبحانه و تعالی اندر هیچ دل آن شوق نیافت که اندر دل محمد (ص) و لاجرم او را گرامی بکرد به معراج و تعجیل رؤیت و خطاب.»^۴

و نیز آورده شده: «قول پیغامبر (ص): رأیت ربی لیلۃ المعراج فی احسن صورۃ؛ یعنی: خدای را دیدم به شب معراج اندر نیکوترین صورتی؛ یعنی نیکوترین که دیدم مرا مشغول نکرد از دیدار حق سبحانه و تعالی و مراد بدین دیدار، رؤیت علم است نه رؤیت چشم.»^۵

احمد غزالی (متوفی ۵۲۰ ه. ق)، در کتاب *سوانح العشاق*، که به‌عنوان اولین اثر مستقل به زبان فارسی درباره عشق به‌شمار می‌رود، درباب آیه *یحبههم و یحبونه* بیت زیر را بیان کرده‌است:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز چراغ وصل دائم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما تا باز عدم خشک نیابی لب ما
یا در بیتی دیگر این چنین می‌سراید:

خیال ترک من هر شب صفات ذات من گردد
هم از اوصاف من بر من هزاران دیده‌بان گردد

استاد حسن‌زاده آملی در شرح فارسی بر کتاب *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تألیف شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی، در فص «حکمه عصمتیه فی کلمه فاطمیه» آورده‌است: در تفسیر فرات کوفی چنین است: فرات گوید محمد بن قسم بن عبید به اسناد معنعن خویش از ابی عبدالله (ع) ما را حدیث کرد که آن حضرت فرمود: «انا انزلناه فی لیلۃ القدر»، لیله، فاطمه است و قدر الله است، پس آن‌کس که فاطمه را آن‌گونه که سزااست بشناسد، لیلۃ القدر را درک کرده‌است. و سخن خدا: «و ما ادراک ما



لیلة القدر، لیلة القدر خیر من الف شهر»؛ یعنی چه می فهمی که لیلة القدر چیست، لیلة القدر بهتر از هزار ماه است؛ یعنی شب قدر بهتر از هزار مؤمن است، زیرا فاطمه مادر مؤمنان است؛ «تنزل الملائکه و الروح فیها»؛ یعنی ملائکه و روح در این شب فرود می آیند و ملائکه مؤمنانی اند که علم آل محمد (ص) را واجدند و مراد از روح اقدس فاطمه است. «باذن ربهم من کل امر، سلام هی حتی مطلع الفجر»؛ یعنی از هر امری به اذن پروردگارشان، درحالی که سلام می گویند تا فجر طلوع کند؛ یعنی تا حضرت قائم خروج کند.^۶

ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه، رموز دیگری را برای شب بیان کرده است که برای تبیین معنای اصطلاحی، نقل آن‌ها بسیار مهم است. ایشان در فتوحات، شب را محل ظهور سلطان و غلبه غیب می داند و در این رابطه می نویسد: آمدن شب عبارت از ظهور سلطان و غلبه غیب است، که ظهور آن چه در غیب است، شب آمده تا آن چه را که خورشید حقیقت آشکار ساخته، از روی غیرت، از جهت عدم احترام مکاشفان و آن چه از شعاع الهی و حرمت او را که مشاهده می کنند، بپوشاند، زیرا دیده گاهی چیزی را ادراک می کند که اگر آن ادراک در چیزی اعتبار شود، وفای بدان چه از تعظیم الهی که سزاوار آن است را نمی کند، و چون حرمت آن‌ها کم گشت، آن را شب از روی غیرت می پوشاند، لذا آن چه را که خورشید حقیقت آشکار ساخته بود، در غیب شب داخل می شود.^۷

شب و روز دو آفریده، برای آسایش و معاش

مولانا به پدیده شب، هم از جهت متنعم شدن جسم خاکی و هم در پروراندن روح اعتقاد دارد و ابیاتی به غایت زیبا در مقام آن سروده است. وی معتقد است که اگر شب نبود، انسان نمی توانست نیروهای خویش را برای فعالیت‌های روزانه ذخیره سازد:

میل هر جزوی به جزوی هم نهد	ز اتحاد هر دو تولیدی زهد
شب چنین با روز اندر اعتناق	مختلف در صورت، اما اتفاق

روز و شب ظاهر دو ضد و دشمنند
هریکی خواهان دگر را همچو خویش
ز آنکه بی‌شب دخل نبود طبع را
لیک هر دو یک حقیقت می‌تند
از پس تکمیل فعل و کار خویش
پس چه اندر خرج آرد روزها
(همان، ۴۴۱۶-۲۰)

مولانا در ابیات فوق بیان می‌دارد که در ظاهر ممکن است شب باتوجه به طبع تاریکش و روز باتوجه به روشنایی‌اش، ضد یکدیگر باشد و هر یکی با آمدن خود دیگری را نفی کند، ولی معتقد است شب و روز مکمل یکدیگر بوده و هر دوی آنها در نظام آفرینش هدف واحدی را دنبال می‌کند. در این جا مولانا با یک نگاه دقیق و موشکافانه، که ناشی از تفکر عمیق او در هستی و کائنات است، ابراز می‌کند که شب و روز مانند دو موجود وابسته به هم است، که هر یکی به اندازه خویش خواهان دیگری است. در تعبیر مولانا طبیعت بدن انسان به گونه‌ای آفریده شده که باید در شب استراحت کرد تا فرصت ترمیم قوای بدنی خویش را، که صرف تلاش روزانه برای معاش می‌شود، داشته باشد.

نکته حائز اهمیت این است که مولانا ضمن بیان دقیق پدیده‌ها، از باطن آنها برداشت‌های ماوراء فکر بشری کرده و حقایق معنوی ارائه می‌دهد. اگر شب احتجاب نباشد، روز تجلی همه را می‌سوزاند:

گر نبودى شب، همه خلقان به آز
خویشتن را سوختندی ز اهتزاز
از هوس وز حرص سود اندوختن
هرکسی دادی بدن را سوختن

حقیقت دیگری که در بیان مولانا می‌توان مشاهده کرد، اشاره به طبع حریص و آزمند انسان است که اگر عامل بازدارنده‌ای نباشد، انسان به‌طور مداوم به تلاش خود ادامه می‌دهد و ممکن است بدون توجه به اندازه‌توان و نیروی بدنی‌اش، آن‌قدر حریصانه تلاش کند که گاه ناآگاهانه خود را به هلاکت می‌اندازد. پس شب علاوه بر



آن که مایه احتجاب است، به اعتباری گنج است و موجب می شود تا حریمان برای مدتی دست از حرص بکشند:

شب پدید آید چو گنج رحمتی تا رهند از حرص خود یک ساعتی
(همان، ۳۷۲۲)

در این رابطه در قرآن آمده است: «اوست که شب را برای شما پوشش و خواب را برایتان آسایش و روز را برای حرکت و کارتان قرار داد.»^۸

تشبیه شب به حجاب بدن

مولانا روح اولیاء را با نمادهایی چون ماه، چراغ و خورشید تعبیر می کند و متقابلاً جسم آن ها را شب می نامد.

وی درباره لقمان حکیم می گوید که اگرچه درون پرمعنائی داشت، اما تیره صورت بود همانند شب:

بود لقمان در غلامان چون طفیل پرمعانی تیره صورت هم چو لیل
(دفتر اول، ۳۵۸۶)

در رابطه با حکمت لقمان، قرآن می فرماید: به تحقیق لقمان را حکمت دادیم؛^۹ در این بیت مولانا ظاهر لقمان را در مقایسه با دیگر غلامان، به مانند طفیلی، بی ارزش دانسته و رنگ صورتش را، به مانند تاریکی شب، بسیار تیره توصیف می کند، اما باطن وی را به خلاف ظاهرش، با ارزش دانسته و او را پرمعانی، یعنی دارای حکمت فراوان، معرفی کرده است. مولانا در این جا به بیان حقیقتی پرداخته و آن حقیقت این است که به طور طبیعی انسان در تاریکی شب نمی تواند هیچ امر محسوس یا شیء ای را ببیند، ولی به رغم آن، ممکن است حقایق یا امور بسیاری دروای تاریکی شب، در جایی پنهان مانده باشد. در این تمثیل، جسم انسان به تاریکی شب تشبیه شده، که با وجود این حجاب نمی توان توانمندی ها و استعداد های انسان را از

ظاهر او درک کرد و درواقع، همان‌گونه‌که شب به‌مثابه حجابی عمل می‌کند که دیده قادر به درک اشیاء و امور محسوس نیست، ظاهر انسان نیز حجابی است بر روی استعدادها و توانمندی‌های او.

از آنجاکه شب اشیاء را می‌پوشاند و در تاریکی نمی‌توان آن‌ها را مشاهده کرد، عارفان به شب باطن نیز همین معنا را سرایت داده و شب را نماد حجاب‌های معنوی دانسته‌اند. البته همان‌طورکه شب دنیا بدون مصلحت نیست، شب‌های باطن نیز بدون حکمت نمی‌باشد. (هرکدام از پدیده‌های آفرینش بخشی از وجود انسان را تعریف می‌کند و نمادی از آن بخش وجودی انسان است.) مولانا معتقد است مصلحت الهی ایجاب می‌کند که سالکان برای تقویت قوای روحی، مدتی را در حال سکون سپری کنند و لذا در روز تجلیات مدتی قطع می‌شود.

شب و روز نماد قبض و بسط عارفان

۱۰۳ مولانا تصویر دیگری از شب را به‌عنوان یک گنج برای سالک راهرو ارائه می‌دهد؛ مقصود مولانا در این ابیات تشبیه معقول به محسوس بوده‌است که علل هیجانات و جریانات بشری و توقف و رکود آن‌ها را با تشبیه به تکاپوها و آسایش‌های مادی توضیح می‌دهد؛ پس از این تشبیه موضوع انقباضات روانی را پیش می‌کشد و برخی از رکود و گرفتگی‌های روانی را پس از آن‌همه هیجانات و تکاپوهای مغزی به صلاح بشری معرفی می‌کند و می‌گوید:

چون‌که قبضی آیدت ای راهرو آن صلاح توست آیس دل مشو

زانکه در خرجی از آن بسط و گشاد خرج را دخلی بیاید ز اعتداد

(دفتر سوم، ۳۷۳۳-۳۴)

زیرا تو بدون این‌که آگاه شوی در حالت انبساط و گشادگی روانی و در آن حالات که در دریایی از لذایذ غوطه‌ور بودی، از سرمایه روح خرج کرده‌ای که این انقباض در روان تو ایجاد شده‌است، این حالت برای تو مانند به‌دست آوردن



دخل و سرمایه جدیدی است که روح تو بدون آن سرمایه قدرت فعالیت و تکاپو نخواهد داشت.

بنابراین مولانا توصیه می‌کند که انسان از گرفتگی‌های روحی و انقباضات روانی که برایش اتفاق می‌افتد، رنجیده خاطر نشود، بلکه آن‌ها را برای سالک فرصتی می‌داند که به حساب‌رسی اعمال گذشته خود پرداخته و به روشننگری ذهنی درباره علل اتفاقات و مشکلاتی که در مسیرش پیدا شده، دست پیدا کند.

درواقع مولانا به این مطلب اشاره دارد که در مواجهه با امور ناخواسته‌ای که برای انسان اتفاق می‌افتد به‌جای گره‌انداختن به ابرو و ناراحت شدن، در رفتار خود تجدیدنظر کرده و در باطن این امور به تعمق بپردازد، که مسلماً برایش مفید واقع شده و با معیار قرار دادن آن‌ها می‌تواند مسیر درست را شناسایی کند و دیگر اینکه سالک با متوجه شدن اشکالات و اشتباهات در رفتار گذشته خود، می‌تواند فرصت و امکان جبران آن‌ها را داشته باشد و مضمون این آیات روشن می‌سازد که مولانا با ذهنیتی روشن و متأثر از آیات قرآن، در تلاش است که انسان متوجه گناهان گذشته خود شده و برای توبه و استغفار و آمرزش گناهان به درگاه خداوند روی آورد.

عجز انسان در فهم واقعی حقایق

مولانا در تمثیل «حکایت روستایی و خاریدن در تاریکی شب، شیر را به‌جای گاو»، به این نکته اشاره می‌کند که انسان به‌طور معمول از فهم واقعی حقایق عاجز است، به‌دلیل آن‌که عموماً براساس ظاهر امور و مطابق شرایط ذهنی خویش واقعیات را درک کرده و درباره آن‌ها قضاوت می‌کند:

روستایی گاو در آخور ببست	شیر گاوش خورد و بر جایش نشست
روستایی شد در آخور سوی گاو	گاو را می‌جست شب آن کنجکاو
دست می‌مالید بر اعضای شیر	پشت و پهلو گاه بالا گاه زیر
گفت شیر از روشنی افزون بدی	زهره‌اش بدریدی و دل خون شدی

این‌چنین گستاخ زان می‌خاردم کاو در این شب گاو می‌پنداردم
(همان، ۵۰۳-۷)

از آنجایی که انسان از حواس شش‌گانه خود در شناخت واقعیات و قضاوت درباره آنها بهره می‌گیرد، کمتر اتفاق می‌افتد که برداشت عمیقی از واقعیات داشته باشد و به‌نوعی حجاب تاریکی ناشی از غوطه‌ور شدن در مادیات و غفلت از معنویات، جلو دیدگانش را می‌گیرد و مولانا این مسئله را با بیان آیه ۲۱ سوره حشر،^۱ واضح‌تر بیان می‌کند:

حق می‌گوید که ای مغرور کور	نی ز نامم پاره پاره گشت طور
که لو انزلناه کتابا	لا تصدع ثم انقطع ثم ارتحل
از من ار کوه احد واقف بدی	پاره گشتی و دلش پر خون شدی
از پدر وز مادر این بشنیده‌ای	لاجرم غافل در این پیچیده‌ای
گر تو بی تقلید از آن واقف شوی	بی نشان بی جای چون هاتف شوی

(دفتر سوم، ۵۰۳-۵۰۷)

انسان اگر به عظمت قرآن، آن‌گونه که خداوند بیان می‌کند، «اگر بر کوه نازل می‌شد متلاشی می‌گشت» واقف می‌شد، به‌جای مشغول شدن به مسائل پیش‌پاافتاده دنیوی، که از آن به بازیچه و لهو و لعب تعبیر می‌شود، به بندگی و عبودیت مطلق خداوند، که هدف غایی آفرینش است، روی می‌آورد و به‌جای تقلید کورکورانه از پدر و مادر خویش، در پی معرفت خداوند و شناخت باطن امور جهد می‌کرد، که در این صورت ضمیرش روشن شده و نغمه‌های آسمانی را دریافت و روحش لذت درک معانی و امور معنوی را می‌چشید.

جریان روانی ما آدمیان خاکی ساده‌لوح با این داستان مطابقت دارد، که در تاریکی‌ها غوطه‌وریم. ما آدمیان هر روز و شب، صدها بار نام خدا را می‌بریم و احساس هیچ‌گونه عظمت نمی‌کنیم؛ چرا؟ زیرا تاریکی‌های طبیعت از یک‌طرف و



غلبه تمایلات حیوانی از طرف دیگر نمی‌گذارد ما بدانیم که چه می‌گوییم. نام خداوند آن حقیقتی است که از عظمت آن کوه طور از هم شکافت و متلاشی گشت و عیسی (ع) به مرده پوسیده خواند و آن را زنده کرد.

این الله همان کلمه است که از پدر و مادر به تقلید شنیده شده و مانند دگر امور تقلیدی بدون توجه به معنای واقعی آن، با آن شوخی‌ها و بازی‌ها می‌کنی. اگر می‌توانستی از راه تحقیق و چشیدن واقعی طعم حقیقت، گام در این راه برداری، آن‌گاه از نمودهای جهان مادیات رهایی پیدا می‌کردی و از مکان، گام فراتر می‌نهادی و ندا دهنده واقعی جان خود می‌گشتی.

حقیقت نیایش در اندیشه مولانا

شب در اندیشه مولانا نماد آناتی از زندگی انسان است که اولیاء و پیامبران و عارفان در لحظات آن به رازونیز با خداوند پرداخته و آب حیات را با نیایش، در دل تاریکی شب یافته‌اند، که این موضوع در قرآن کریم نیز بیش از ده‌ها بار یادآوری شده‌است. عبادت و نیایش در شب، اثر فوق‌العاده‌ای در صفای روح و تهذیب نفس و تربیت معنوی انسان دارد.

از نظر مولانا، آنچه که در باب نیایش نمود دارد، توجه به باطن و روح عبادت و نیایش است. در حکایت مرد عارف این‌گونه آورده است که: شخصی در تاریکی شب در حال نیایش به سر می‌برد و اله اله می‌گفت، باشد که لبانش از حلاوت لفظ جلاله شیرین گردد، او حالت خوشی داشت و سینه پرهیجانی. برای شیطان که بدخواه فرزندان آدم است، این حالت ربّانی که به یک انسان دست داده‌بود، سنگین آمد و به آن نیایشگر چنین گفت: پررو و سخت جانی، تو که می‌بینی در مقابل این همه اصرار و لجاجت تو لیبکی از خدا به سراغت نمی‌آید، بس است، رها کن و پی کار خود برو.

مرد نیایشگر در اثر کارشکنی شیطان دلش شکست و پس از آن ضربه روانی، خواب بر او مسلط گشت، در عالم خواب خضر (ع) را در باغی سبز و خرم دید.

خضر به او گفت: چه شده است؟ چرا اله نمی‌گویی؟ مگر از نیایش پشیمان گشته‌ای؟ بی‌نوا مرد نیایشگر پاسخ داد: نه پشیمان نشده‌ام، اما درمقابل آن همه اله اله یا رب که گفتم، لیبکی نشنیدم، می‌ترسم که از شایستگی شنیدن لیبک مردود شده‌باشم. خضر در پاسخ او گفت: خدا به من دستور داده‌است که تو را ملاقات کنم و پیام او را به تو بگویم:

نی که آن اله تو لیبک ماست آن نیاز و درد و سوز پیک ماست

ای نیایشگر عزیز مگر نشسته و منتظر آن بودی که لفظ لیبک را از درودیوار یا زمین و آسمان بشنوی، تا بدانی که خداوند اله اله تو را شنیده و اجابت کرده‌است؟ چرا نیندیشیدی که:

تا که از جانب معشوق نباشد کششی ناله عاشق بی‌چاره به‌جایی نرسد

مگر نمی‌دانی که: آن نیاز و درد و سوز و سوزش درونی که در آنات شب، عقلت را خیره و قلبت را به طپش انداخت، همان لیبک الهی بود که با اولین لحظه آمادگی قلب تو، از مقام ربوبی سرازیر شد و در شکل کلمه اله به زبانت نقش بست. آن‌همه چاره‌جویی‌ها و کوشش‌ها و کشاکش‌های درونی تو، نمودی از جذبۀ ما بود که راه را زیر پای تو هموار ساخت. آن‌همه بیم و امید و عشق و اضطراب که سرتاسر موجودیت تو را فراگرفته‌بود، لطف و غایت ما بود که به‌وسیله آن تو را تا آستانه جلال و جمال رهنمون شدیم. آن یارب یارب‌ها که در تاریکی شبانگاهی دریای جانت را شورانیده و از راه دهان ره‌سپار فضا می‌گشت، خود لیبک‌هایی بود که پاسخ ما را هم‌زمان با سؤال تو نشان می‌داد.

هرکسی شایسته نیایش با خدا نیست؛ آن نادان خودپرست، خیلی دورتر و محروم‌تر از آن است که بتواند کلمه اله را به‌زبان بیاورد. پس از آن که روح خود را پلید ساخت، مهر خداوند قلبش را از فعالیت بازداشت، در نتیجه با دست آلوده خویش قفلی بر زبانش زد که توانایی گفتن اله را نداشته باشد. فرعون و فرعون‌صفتان نوع انسانی



از همه‌گونه وسایل خوش‌گذرانی برخوردار شدند و کوچک‌ترین ناگواری هم به‌سراغشان نیامد، تا نتوانند از راه اضطراب و بی‌چارگی روی به خدا آورند. اگر درد و ناگواری باعث نشود که انسان بتواند لحظه‌ای به پروردگارش متوجه شود، آن درد و ناگواری بهتر از دارا بودن به همه جهان هستی است، به‌همین جهت است که مردان الهی از این‌که درد و اندوه در این دنیا نصیبشان گشته‌است، خوشحال‌اند.

صد هزاران نیک و بد را آن بهی می‌کند هر شب ز دل‌هاشان تهی

(دفتر اول، ۱۶۸۱)

شب شکسته کشتی فهم و حواس نه امیدی مانده، نه خوف و نه یأس

(دفتر ششم، ۲۳۲۱)

شب، فرصتی برای رهایی روح از قفس تن

به‌عقیده مولانا، خداوند هر شب ارواح را از دام تن می‌رهاند و از لوح اذهان، نقوش و خواطر را محو می‌کند. این ارواح رها شده از قید جسم، فارغ و خلاص‌اند و در قیدوبند حکم دستور کسی نیستند؛ به‌حکم تمثیل به‌سان زندانیانی هستند که به‌هنگام شب و در خواب، از زندان و حبس بی‌خبرند و درمقابل، سلاطین و حکمرانان نیز در شب از دولت و قدرت و دل‌مشغولی‌هایی که در روز دارند، فارغ‌اند و در حالت رهایی از قفس تن در غم سودوزیان نیستند.

هر شبی از دام تن ارواح را می‌رهانی می‌کنی الواح را

می‌رهند ارواح هر شب زین قفس فارغانی حاکم و محکوم کس

شب ز زندان بی‌خبر زندانیان شب ز دولت بی‌خبر سلطانیان

نی غم اندیشه سودوزیان نی خیال این فلان و آن فلان

(دفتر اول، ۳۸۸-۹۱)

مولانا در این ابیات، کالبد جسمانی ما را به قفس تشبیه کرده است و این تشبیه در تمام ملل و ادبیات جهان کاربرد دارد. این، خود کاشف از این است که مغایرت روح با بدن برای همه مورد پذیرش بوده است. جلال‌الدین رومی با بیانات گوناگونی این تشبیه را بیان کرده است و در دیوان شمس تبریزی می‌گوید:

روزها فکر من این است و به شب‌ها سختم	که چرا غافل از احوال دل خویشتم؟
از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود؟	به کجا می‌روی آخر نمایم و وطنم؟
مانده‌ام سخت عجب کز چه سبب ساخت مرا؟	یا چه بودست مراد وی از این ساختنم؟
مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک	چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست	به هوای سر و کویش پروبالی بزنم

وی بعد از ارائه چند سؤال، که روزی برای همه انسان‌ها مطرح می‌شود، خود بدین‌گونه پاسخ می‌دهد که روح انسانی در واقع از عالم ملکوت هبوط کرده و به‌طور موقتی چند صباحی را در این تن خاکی، که برای روح انسانی بسیار تنگ و به‌مانند قفس است، سپری کرده و مجدداً به‌سوی همان عالم ملکوت سیر کرده و به پرواز درمی‌آید و از این قفس تن، روزی رهایی پیدا می‌کند.

در زمان خواب چون آزاد شد	زان کان بنگر که جان چون شاد شد
روح از ظلم طبیعت بار رست	مرد زندانی ز فکر حبس جست

(دفتر سوم، ۳۵۴۱ و ۴۲)

مولانا در این ابیات درباب پدیده خواب که ماهیتاً در ظرف شب قرار گرفته است (همان‌گونه که در ابیات پیشین اشاره شد، روح در شب از دام تن رها می‌شود و در شب است که زندانیان و سلطانان، هیچ‌کدام دغدغه امور و مشاغل دنیوی را ندارند)، بیان می‌کند که خواب نوعی آزادی از قیدوبندهای خارجی است، خواه این قیدوبندها دینی باشد و خواه آداب اجتماعی، که آن آزادی برای فرد در حالت بیداری و در روز دست نمی‌دهد و انسان به‌واسطه ترس از عقوبت یا بدنامی و



هتک حیثیت و آبرو نمی‌تواند برطبق میل و خواست درونی خود عمل کند، ولی عالم خواب عالمی است که فرد در آن نه به عاقبت کار خود فکر می‌کند و نه فکر شرمندگی و پذیرش پند و نصیحت دیگران را دارد.

احوال عارفان در شب

مولانا در ابیات دیگر خود دربارهٔ احوالات عارفان و اولیاء کامل الهی در شب، می‌گوید که عارفان حالات مخصوص به خود را دارند؛ آنان بی‌آن‌که بنخوابند روحشان فارغ از تعلقات و قیدوبندهاست، اگرچه درظاهر چنین نموده می‌شود که ایشان بیدارند و چشمشان به‌سوی این عالم باز است، ولی درحقیقت از قید این عالم رها شده و در خواب به‌سر می‌برند، آنان از زنجیر تن و تعلقات نفسانی و دنیوی رها شده و خود را منقاد و تسلیم الهی کرده و مصداق آیه ۱۸ سوره کهف شده‌اند که می‌فرماید: «وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَ هُمْ رُقُودٌ وَ نَقَلَبْنَاهُمُ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشَّمَالِ»

گفت ایزد هم رقود زین مرم	حال عارف این بودی بی خواب هم
چون قلم در پنجه تقلیب رب	خفته از احوال دنیا روزوشب
فعل پندارد به جنبش از قلم	آن‌که او پنجه نبیند در رقم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (دفتر اول، ۳۹۲-۹۴)

آری، عارفی که مستغرق و مست دیدار حق است به‌غیر حق التفاتی ندارد و از فکر خود به‌کلی فارغ است؛ از این‌رو مانند کسی است که خفته و حس او از ادراک امور خارجی و غیر الهی فرومانده‌باشد، این عارف حقیقی غالب بر حواس خویش است و در شب غفلت جهانیان، بیدار و هوشیار است و در اموری که مردم عام بیدارند (امور دنیوی و ماسوی) او درحالت خواب بوده و خود را تسلیم منقاد فرمان الهی کرده‌است و به‌مانند قلمی که در دست نویسنده قرار گرفته، وی نیز در دستان قدرت الهی قرار می‌گیرد. در این حالت عشق به حق و مستی مشاهده، وظایف و تکالیف

سلوک و انواع معامله را بر صوفی و عارف سهل و آسان می‌گرداند و مشقت و سنگینی آن را ناچیز می‌سازد. همان‌گونه که خداوند در آیه ۶ سوره مزمل می‌فرماید: «البتة نماز شب (و دعا و ناله سحر) بهترین شاهد اخلاص و صفای قلب و دعوی صدق ایمان است.»^{۱۱} در این آیه، خداوند به‌پا داشتن نماز شب و دعا و رازونیز کردن در دل شب را که همراه با سختی است و سالک باید از لذت خواب خوش بگذرد، نشانه اخلاص و ایمان واقعی و صفای باطنی سالک می‌داند.

شب معراج و اعراض پیامبر از ماسوی الله

در زندگی هر عارف و سالک حقیقت‌جو، شبی هست که او را به ملکوت آسمان بار می‌دهند، تا در آن‌جا به‌مقدار چشمی که از دیده مینای عشق وام گرفته‌است با سرچشمه خیر و جمال و حقیقت، که وجود لایزال حق است، دیدار کند و آیات کبرای الهی را که اوصاف جمال و جلال اوست بی‌حجاب بنگرد. این شب فرخنده را عاشقان شب وصال خوانده‌اند که همان شب معراج است.

۱۱۱

اما شب معراج پیامبر از کون و مکان بیرون است و او که به نور باده توحید از ظلمت نفس کافرکیش خلاصی یافته، فرشتگان مقرب فرود آیند و او را بر براق سیر عشق نشانده و در یک نفس از صدق کون و مکان بیرون برند و آن گوهر یکتا و شاهد زیبای عالم را، که جمله کائنات در طلبش سرگردانند، به وی نشان دهند و او را شرابی نوشانند که جامش روی یار و پیاله‌اش چشم مست باده‌خوار است.

مولانا این اتفاق زیبا را در زندگی پیامبر، به‌زیبایی ترسیم می‌کند و ماجرای شب معراج و اعراض پیامبر (ص) از مزایای دنیا فانی، را با نظر به حالت گسترده شدن تمام جهان هستی در مقابل چشمانش، به‌واسطه ارج و قربی که نزد پروردگار داشت، بیان می‌کند:

چشم و دل بر بسته روز امتحان

آن‌که او از مخزن هفت آسمان

کرده پر آفاق هر هفت آسمان

از پی نظاره‌اش حور آن‌چنان



قدسیان افتاده بر خاک رهش
خویشتن آراسته از بهر او
آن‌چنان پر گشته از اجلال حق
لا یسمع فینا نبی مرسل
چون که مخزن‌های افلاک و عقول
چون خسی آید بر چشم رسول
صد چو یوسف افتاده در چپش
خود ورا پروای غیر دوست کو؟
که اندر او هم ره نیابد آل حق
والمملک و اروح ایضا فاعقلوا
چون خسی آید بر چشم رسول
(دفتر سوم، ۳۹۵۰-۵۵)

مولانا ابتدا در ابیاتی چند با تمثیل‌های زیبا و ملموس، شمه‌ای از عظمت و شگفتی و اسرار آفرینش را که در شب معراج، به پیامبر (ص) نشان داده‌شد، ارائه می‌دهد و در ابیات بعد به این موضوع تأکید می‌ورزد که همه آن زیبایی‌ها، که در آن شب به او نمایانده شد، پیامبر عظیم‌الشأن را به واسطه عظمت روحش، به خود مشغول نکردند و او هم‌چنان در پی دیدار معشوق بود و در واقع پیامبر (ص) این پیام را به همه انسان‌ها داده‌است که معراج، عروج است از هرچیز که غیر من باشد و کمال آن در «ما زاعَ الْبَصَرُ وَ مَا طَعَى» است.

دکتر شریعتی گوید: معراج مظهر نقش تصعیدی تکاملی وجودی و ارتفاعی انسان است. عروج پیامبر است از خاک تا دو قدمی ملکوت خدا. عروج انسان از ماده تا خدا، بیان رمزی توحید وجودی هستی و پیوستگی «انسان - خدا» و استمرار دو جهانی است.^{۱۲}

معراج در عرفان اسلامی و ادبیات عرفانی دارای تعبیر بسیاری است، اما آنچه که مسلم است، معراج پیامبر اسلام (ص)، مصداق معراج یک انسان کامل است، که خداوند متعال، شرایط و زمینه‌های این معراج را برای پیامبر گرامی‌اش، به دلیل منزلت آن حضرت و ظرفیت وجودی بالای ایشان، فراهم آورد. به جهت آن که آن حضرت هیچ‌گونه وابستگی و تعلق خاطری به هیچ وجود زمینی نداشت تا مانع بالا رفتن او شود، تا فاصله آسمان‌ها را درنور دیده و به جایگاهی رسید که از آن به قاب قوسین

در قرآن یاد می‌شود و در جایگاه رفیع معراج آن حضرت همین بس که خداوند در قرآن از آن یاد کرده و بعد از تنزیه و تقدیس خود، بر سیر ملکوتی و معراج آسمانی آن حضرت تأکید می‌کند.

بنابراین در عرفان اسلامی، معراج پیامبر گرامی (ص)، که نمود یک انسان کامل است و در قرآن نیز ایشان به عنوان اسوه و نمونه برای بشریت معرفی شده، راه برای سالک الی الله در طی طریق و رسیدن به مقامات بالا و قرب جوار ذات باری تعالی روشن و هموار است و کافی است که از زنجیر تعلقات مادی، که مانع جدا شدن از فرش و رسیدن به عرش است، خود را رها سازد.

گذاری کن ز کاف کنج کونین نشین بر قاب قرب قاب قوسین

معراج موسی تا طور بود و معراج محمد تا بساط نور! موسی را چهل روز روزه فرمودند و چون به حضرت مناجات حاضر کردند خواهش او را برخی پذیرفته و بعضی رد شد! و چون صاحب مناجات بود گمان می‌کرد که در دنیا کسی از او در مرتبت بالاتر نیست!

این بود که محمد (ص)، آن در یتیم فطرات، خواب‌آلود بود که به حضرت بردند و در یک لحظه چندین بار تخفیف نماز خواست و همه به اجابت مقرون شد، تا موسی را معلوم گردد که شرف و مرتبت مصطفی تا چه حد است! و از آن گمان و پندار خود، از خدا آمرزش و بخشایش بخواهد.

از این عجیب‌تر آن‌که موسی دیدار خدا خواست و لن ترانی شنید! و تاوان آن توبه و پشیمانی بود! ولی چون نوبت به مصطفی رسید، دیده او را توتیای غیرت درکشیدند و به او گفتند: ای محمد، با آن دیده که ما را خواهی، بنگر که به عاریت به کس ندهی! مهتر عالم دیده بر بست و به زبان حال گفت:

بربندم چشم خویش نگشایم نیز تا روز زیارت تو ای یار عزیز



لاجرم، چون محمد (ص) حاضر گشت، جمال و جلال احدیت بر دیده او کشف کردند و به زبان حال گفت:

همه تنم دل گردد چون با تو راز کنم همه جمال تو بینم چو دیده باز کنم

گفته‌اند: موسی چون از مناجات بازگشت نور هیبت با او بود، لاجرم هرکه در او نگرست نابینا شد! ولی چون مصطفی از مشاهدت بازگشت با او نور انس بود تا هرکه در او نگردد بر بینایی او بیفزاید! که آن مقام اهل‌تلوین و این مقام اهل تمکین است.^{۱۳}

ضحی، درون روشن و روح تابناک پیامبر و لیل جسم و تن خاکی اوست
نگرش مولانا نسبت به پدیده‌های آفرینش، نگرشی کاملاً عرفانی است، در واقع مولانا با اندیشه عرفانی در بیان پدیده‌ها، از ماهیت خود پدیده‌ها کمک گرفته و باتکیه بر آیات قرآن، مضامین و برداشت‌های عرفانی زیبا از آن‌ها ارائه می‌دهد و این برداشت‌ها و مضامین عرفانی، به‌مانند چراغی می‌ماند که راه سلوک را برای سالک طریق الی الله روشن می‌کند. از منظر مولانا، پدیده شب دارای یک حقیقت باطنی است که باعث شده‌است که خداوند بدان سوگند یاد کند، در غیر این صورت خداوند به چیزی که فانی و فروشدنی است و در آن تغییر و دگرگونی رخ می‌دهد و دارای پایداری نیست، سوگند یاد نمی‌کند.

مولانا در ابیات ۲۹۵-۳۰۱ ضمن تکیه بر تفسیر آیات سوره والضحی، داستان حضرت ابراهیم (ع) را، که در مسیر شناخت توحید و یگانگی خداوند، ضمیرش از حقایق روشن شد نیز آورده و از آن به‌زیبایی بااتکا به تمثیل روز و شب در بیان مقصود خود، که معرفی عظمت روحی و باطنی پیامبر اسلام (ص) است، بهره می‌جوید:

ز آن سبب فرمود یزدان والضحی
والضحی نور ضمیر مصطفی
قول دیگر کین ضحی را خواست دوست
هم برای آن که این هم عکس اوست

ورنه بر فانی قسم گفتن خطاست
لا احب الافلین گفت آن خلیل
باز والیل است ستاری او
آفتابش چون برآمد زآن فلک
وصل پیدا گشت از عین بلا

خود فنا چون لایق گفت خداست؟
کی فنا خواهد از این رب جلیل
وآن تن خاکی زنگاری او
با شب تن گفت هین ما ودعک
زان حلاوت شد عبارت ما قلی

(همان، ۲۹۵-۳۰۱)

مردان حق با ضمیر روشنی که دارند حقیقتی را برای جویندگان آشکار می‌کنند، که این حالت آنان هم‌چون روز است و گاه لغزش‌ها و گناهان را نادیده می‌گیرند و بر آن پرده می‌افکنند، که این حالت آنان هم‌چون شب است. پس با تعبیری عارفانه آیه‌هایی از سوره ضحی را چنین تفسیر می‌کند که غرض از «چاشتگاه روشن»، که خدا بدان سوگند خورده‌است، ضمیر رسول اکرم است یا خود اوست که عکسی از نور الهی است، وگرنه سوگند خوردن به روز و شب که فرومی‌روند و هریک جای دیگری را می‌گیرد، چه معنی دارد؟ پس برای تأکید گفته خود می‌افزاید: ابراهیم که پیامبر خدا و بنده او بود، هنگامی که فرورفتن ماه را دید، گفت: «فروشوندگان را دوست نمی‌دارم»^{۱۴}، پس خدای تعالی چگونه سوگند خورد به چیزی که ناپایدار است؟ معنی ضحی روشنگری رسول اکرم است و لیل پرده‌پوشی او، یا آنکه ضحی درون روشن و روح تابناک اوست و لیل جسم و تن خاکی او.

تن پیغامبر حجاب و نقاب نور ضمیر اوست، تا با مردم هم‌نشین باشد. آن روزها که وحی نرسید، تن وی از فیض ربوبی محروم بود، وگرنه روح او هیچ‌گاه از آن عالم نبرید و چون بار دیگر عنایت الهی رسید و وحی فرودآمد، تن او نیز مانند جان، حلاوت وصل را چشید.

راه کمال انسان درون تاریکی‌ها نهفته است

در شب تاریک جو آن روز را پیش کن آن عقل ظلمت‌سوز را



در شب بدرنگ بس نیکی بود آب حیوان جفت تاریکی بود
(همان، ۳۶۹۰ و ۹۱)

مولانا در این دو بیت بیان می‌کند: تو گمان می‌کنی که شب با تاریکی زشتی که دارد نمی‌تواند تو را به کمال برساند؟ این گمان را از خود دور کن، مگر آب حیات در ظلمت نبود؟ گامی بالاتر گذار و مافوق زمان را تحت اختیار بگیر، خواهی دید که شب‌وروز، همگی می‌توانند برای تو لحظه‌های لذت‌بارتری از لحظات بامدادی و شیرین‌تر از نسیم بهار صبحگاهی داشته باشد.

جلال‌الدین در این جا گوش‌زد می‌کند که در همین دنیای دنی که گاه از آن به شب تعبیر می‌شود، انسان می‌تواند از فرصت‌ها و ابزارهایش استفاده کرده و راه سعادت و نیک‌بختی را بیابد، همان‌گونه که گفته شده: «الدنيا مزرعة الاخرة».

مولانا به‌رغم این که در بعضی از ابیات، لذایذ دنیوی و خواب و خوراک را مانع رشد و تکامل انسانی می‌داند، در این جا اعتقادش بر این است که همین دنیا که گاه از آن تعبیر به لهو و لعب می‌شود، جایگاهی است که به‌ناچار از همین جا انسان باید لوازم نیل به انسان آرمانی و تکامل روح بشری را تهیه کرده و ره‌توشه آخرت را از همین دنیای به‌ظاهر دون و پست تهیه کند.

اما در عین حال به این نکته نیز می‌پردازد که انسان باید متوجه باشد که درون مزرعه روحش به‌جای تخم با ارزش، خشخاش غفلت را نکارد تا باعث تباهی سرمایه گران‌بهایی که در اختیارش قرار گرفته نشود، چراکه نتیجه اعمال خوب یا بد اوست که باعث عروج یا هبوط روح انسان می‌شود.

سر ز خفتن کی توان برداشتن با چنین خشخاش غفلت کاشتن
خواب مرده لقمه مرده یار شد خواجه خفت و دزد شب در کار شد
(همان، ۳۶۹۲ و ۹۳)

تو که دائماً دانه‌های تخدیرکننده را مانند خشخاش در مزرعه دل می‌پاشی، چگونه می‌توانی سر از خواب برداشته و در بیداری حرکت کنی؟ هنگامی که غذاهای مرده و خواب‌های مرگ‌بار و غفلت‌زا دم‌ساز باشد، چگونه می‌توانیم درک کنیم که دزدهای سرکش زندگی ما را از بین می‌برند؟

تو نمی‌دانی که خصمانت کی‌اند
ناریان خصم وجود خاکی‌اند
نار خصم آب و فرزندان اوست
هم‌چنان‌که آب خصم جان اوست
آب آتش را کشد زیرا که او
خصم فرزندان آب است و عدو
بعدازآن این نار شهوت است
کاندر او اصل گناه و ذلت است
(همان، ۳۶۹۴ - ۹۷)

مولانا سپس در ابیاتی دیگر مهم‌ترین دشمن انسان را شهوت می‌داند و اصل و بنیان همه گناهان را شهوت‌پرستی می‌شمرد.

درواقع دغدغه جلال‌الدین این است که مرغ روح انسان به اصل خود، که عالم ملکوت است، سوق داده و اجازه ندهد که روح انسان در اثر توجه به سرگرمی‌های عالم خاکی، از پرواز غافل بماند و سعی دارد به انسان کمک کند تا دشمنان واقعی خود را که ناشی از شهوت و دنیاطلبی و حب لذایذ دنیوی است، شناسایی کرده و اسیر دام آن‌ها نشود و توصیه می‌کند برای از بین بردن آثار سمی شهوات بایستی قبلاً تریاق الهی خورد؛ یعنی با نور ایمان بایستی پیش‌گیری کرد، در آن موقع خواهی دید که شهوات هنگامی که رو می‌آورند درمقابل آن نور خدایی خشی می‌شود؛ یعنی در همان حدود مشروع متوقف شده، اشباع بیش از حد مقرر را جست‌وجو نمی‌کند.

بکشیم گمان‌ها را تقلیل داده بر یقین‌ها بیفزاییم

جلال‌الدین مثنوی خود را با حکایت شکوه‌های نی در جدایی از مبدأ خود و نیستان، که نماد گله و شکایت‌های نوع انسانی در جدایی و دورافتادن از اصل خود است، آغاز می‌کند و تلاش دارد تا سیمای سیروس‌سلوک واقعی را به سالک،



درا راه رسیدن به اصل خود که منجر به کمال وی نیز می‌شود، بنمایاند و در ادامه با پندواندرزهایی که در قالب حکایات و داستان‌های جذاب ارائه می‌دهد و با بهره‌گیری تمثیل‌های بسیار زیبا و ملموس، نوع انسان را در این مسیر همراهی می‌کند. آنچه که محور اندیشه‌های مولانا را تشکیل می‌دهد، تأکید در پرورش صحیح روح انسانی و رهایی روح انسان از بند مادیات و تعلقات دنیوی است و روی کرد معنوی روح انسانی و نجات از ورطه غفلت‌ها و قرار گرفتن در مسیر درست کمال، دغدغه اصلی جلال‌الدین است.

جهد کن تا صد گمان گردد نود
شب برو ورنه بخشبی شب رود
(همان، ۳۶۸۹)

مولانا در این بیت، ما را به تلاش در جهت رهایی از گمان، تردید و دودلی و دستیابی به یقین کامل ترغیب می‌کند، «جهد کن تا صد گمان گردد نود»، خواستار این است که انسان آنقدر تلاش کند تا در مسیر شناخت واقعیات و معرفت کامل ذات حق تعالی، کوچک‌ترین شک و تردیدی در ذهن او نماند و معتقد است برای دستیابی به این مهم از لحظه لحظه عمر خود به نحو احسن استفاده کند، «شب برو ورنه بخشبی شب رود»؛ ترغیب او به این دلیل است که عمر انسان در اثر غفلت و بی‌توجهی از دست می‌رود و فرقی نمی‌کند که این لحظات عمر در روز باشد یا در شب، و تأکید می‌کند که انسان برای دستیابی به اهدافش حتی شب‌ها، که فرصتی برای استراحت است، نباید توقف داشته باشد و به پویایی و حرکتش ادامه دهد، خاصه آن‌که رسیدن به مقامات معنوی و دریافت آب حیات و شهود مسائل وراء مادی در آنات شب امکان‌پذیر است. مولانا معتقد است هرچه جهل انسانی بیشتر و هرچه که انسان از حقیقت دورتر باشد پیرامون او را گمان‌ها و توهمات بیشتر خواهد گرفت، زیرا طبیعی است که نه موضوعات حیاتی، اعم از مادی و روحی از سر انسان دست خواهد برداشت و

نه روح انسانی خلأیی را خواهد پذیرفت، بنابراین از هر دو قلمرو مقتضی جریان روحی همواره موجود است؛ یعنی ما هم با موضوعات و حقایق عینی و ذهنی سروکار داریم و هم جویدار روح انسانی دائماً در جریان است. اگر روح برای خود توانست موضوعات حقیقی را مطرح کند، بدون تردید با همان موضوعات فعالیت کرده، باعث روشنایی حقایق و بیداری در زندگانی خواهد بود و اگر نتوانست با آن موجودات تماس مستقیم داشته باشد، ناچار به گمان‌ها و توهمات بی‌پایه دست خواهد یازید.

این‌که جلال‌الدین می‌گوید: «شب برو ورنه بخسبی شب رود»، بسیار جمله بیدارکننده‌ای است. شما گمان نکنید که با خوابیدن و خود را از بستر زمان کنار کشیدن می‌توانید جریان طبیعی دستگاه منظم موجودات را ساکن و راکد کنید. تو بی‌خود با این مناصب و با این کارهای مشغول‌کننده خود را فریب مده و به آن‌ها عشق دروغین مورز، زیرا هر عشقی که تو را جلب کند، در هر حد از زیبایی و لذت‌بخشی هم که باشد جان‌کندن خواهد بود. عشقی که پای‌دار، منتج و با احساس است، تنها عشق خداوند ذوالجلال است که فنانی به وجود کریم او راه‌یابی ندارد. عشقی نزد پروردگار ممدوح است که نتیجه آن مقام محمود باشد، به‌طوری‌که خداوند به پیامبرش می‌فرماید: مقدری از شب را به تعبّد و شب‌زنده‌داری و رازونیاز بپردازد و با معبود خود معاشقه کند، شاید او را به مقام محمود نائل گرداند.^{۱۵}

و از طرفی دل‌بستگی به دنیا و عشق به مسائل دنیوی که در قرآن از آن به لهو و لعب تعبیر شده، مذموم شناخته می‌شود.^{۱۶}

اگر در این زندگانی با یقین به حقایق و تقلیل گمان‌ها راه بروی، بدون تردید حرکت مطلوب را آغاز کرده‌ای، خواه زمان بگذرد یا نگذرد، تو به جانب مطلوب خویش ره‌سپار گشته‌ای، اما اگر تو همواره با گمان‌ها و اوهام و خرافات خویشتن

را سرگرم کنی و به خواب غفلت فرو روی، شب سپری خواهد شد و روزگار زندگی‌ات به سر خواهد رسید.

از منظر مولانا تعبیر رفتن در شب، حکایت از این دارد که در همین ظلمتکده زندگی بایستی روشنایی واقعی را بجویی، آن‌گاه به دیدن روشنایی روز حقیقی موفق خواهی شد، که عقل ظلمت‌سوز را راهنمای خود بسازی.

نتیجه

فرجام سخن این‌که شب یک بستر گسترده الهی است که سالکان طریق دوست می‌توانند با گام نهادن در وادی من کیستم و عروج در معارج روحانی انسان کامل حقیقی؛ یعنی حضرت محمد (ص)، که محمود حقیقی و باریافته به مقام قاب قوسین است، رنگ خدایی گیرند و فانی در او و باقی به او شوند.

باین‌حال پدیده شب بسیار پیچیده و گسترده است که همه ابعاد آن به‌رغم اشارات عرفا و دانشمندان، روشن نشده است.

در این مقاله هم‌چنان‌که مشاهده شد در رابطه با شب در چهارچوب سروده‌های مولانا، تا حد توان صحبت شد. خدا کند که این سخنان موجب بیداری قلوب خفتگان باشد و انسان‌های خفته را از خواب غفلت برانگیزد و شب‌های بارزش و بااهمیت در عرفان اسلامی و ادبیات عرفانی، مانند شب معراج و لیلة القدر و اشارات قرآن به شب و سوگند به شب، در روح‌های تیره ظلمانی مؤثر واقع شود و شام تیره‌وتار ما را به صبح روشن تبدیل کند، چراکه به قول شاعر عارف ما:

در نومیدی بسی امید است پایان شب سیه سپید است

«روز به تواضع و حسن‌خلق خندان باش، چندان‌که خاک شوی، شب به مسکنت و خشیت گریان باش تا از جمله گناهان پاک شوی. چنان‌که کف دریاها

بر لب است، کمالات سرمستان حق در شب است. چنان‌که بنده نظر عنایت از
رب یابد، سالک نفی محالات و کسب کمالات را در بیداری شب یابد.»



شماره ۵۵ زمستان ۱۳۸۹

۱۲۱



ژورنال جامع علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی نوشت ها

- ۱- «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا»، (اسری/۷۹).
- ۲- انصاری، عبدالله بن محمد: *رسائل جامع خواجه عبدالله انصاری*، ص ۴۸.
- ۳- هجویری، علی بن عثمان: *کشف المحجوب*، ص ۴۴۲.
- ۴- قشیری، عبدالکریم بن هوازن: *رساله قشیریه*، ص ۱۷.
- ۵- همان، ص ۱۳۳.
- ۶- حسن زاده آملی، حسن: *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، ص ۶۷۵.
- ۷- ابن عربی، محیی الدین: *فتوحات المکیه*، باب ۷۰، ص ۳۴۵.
- ۸- فرقان/۴۷.
- ۹- لقمان/۱۲.
- ۱۰- اگر ما این قرآن (عظیم الشان) را (به جای دل های خلق) بر کوه نازل می کردیم مشاهده می کردی که کوه از ترس و عظمت خدا خاشع و ذلیل و متلاشی می گشت و این امثال را برای مردم بیان می کنیم، باشد که اهل (عقل و) فکرت شوند.
- ۱۱- «إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيْلًا إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا».
- ۱۲- شجاعی، حیدر: *فرهنگ اصطلاحات صوفیه*.
- ۱۳- آموزگار، حبیب الله: *تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید*، ج ۲، ص ۴۷۳.
- ۱۴- انعام/۷۶.
- ۱۵- اسری/۷۹ «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا».
- ۱۶- «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»، (عنکبوت/۶۴).

منابع

- قرآن

- آموزگار، حبیب الله: *تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید*، اثر خواجه عبدالله انصاری، تألیف احمد میدی، ج ۲، چ ۱۶، تهران: اقبال، ۱۳۸۲.

- ابن عربی، محیی‌الدین: *فرهنگ اصطلاحات*، دکتر گل‌بابا سعیدی، تهران: شفیع، چ ۱، ۱۳۸۳.

- _____: *فتوحات مکیه*، ترجمه از محمد خواجوی، تهران: مولی، چ ۱، ۱۳۸۴.

- انصاری، خواجه عبدالله: *منازل الاسائیرین*، شرح دکتر عبدالغفور روان فرهادی، تهران: مولی، چ ۱، ۱۳۸۳.

- _____: *رسائل جامع*، تصحیح وحید دستگردی، تهران: فروغی، ۱۳۸۲.

- پورنامداریان، تقی: *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۶، ۱۳۸۶.

- تاج‌دینی، علی: *فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا*، چ ۱، تهران: سروش، ۱۳۸۳.

- جعفری، محمدتقی: *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی*، تهران: اسلامی، ۱۳۸۶.

- حسن‌زاده آملی، حسن: *شرح فصوص الحکم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۲، ۱۳۸۴.

- سجادی، جعفر: *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری، چ ۷، ۱۳۸۳.



- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین: **عوارف المعارف**، ترجمه از ابومنصور بن عبدالمؤمن اصفهانی، تصحیح قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۴، (بی‌تا).
- سیاح، احمد: **فرهنگ جامع**، ج ۱ و ۲، تهران: کتاب فروشی اسلام، ۱۳۵۴.
- شجاعی، حیدر: **فرهنگ اصطلاحات صوفیه**، چ ۱، تهران: مجلد، ۱۳۷۹.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن: **رساله قشیریه**، ترجمه از ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۹، ۱۳۸۵.
- محمد بلخی، جلال‌الدین: **مثنوی**.
- منصوری لاریجانی، اسماعیل: **سیر تحول متون عرفان اسلامی**، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم حقیقات، ۱۳۸۴.
- مولانا: **کلیات دیوان شمس**، تصحیح عزیزالله کاسبی.
- هجویری، علی بن عثمان: **کشف المحجوب**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از دکتر محمود عابدی، تهران: سروش، چ ۱، ۱۳۸۳.