

سرّ معمور

نگاهی به مفهوم «صورت» و «معنی» در کتاب فیه ما فیه

حجت‌الله همتی*

چکیده

کل پیام مولوی، با استفاده از رمزی که خود او در تمایز میان «صورت» و «معنی» بیان کرده، قابل تشریح و تفسیر است. مولانا با تمایز نهادن میان صورت و معنی و استفاده از صورت به عنوان رمزی که به معنی منتهی می‌شود، عمیق‌ترین و رفیع‌ترین آموزه‌های عرفانی و هستی‌شناسی خود را تبیین می‌کند. هدف این پژوهش تبیین دقیق مسئله صورت و معنا از دیدگاه مولانا و آشنایی بیشتر با ساختار تجارب عرفانی این عارف بزرگ در مورد وجوه متعدد حیات و سلوک معنوی است که با پیگیری این موضوع در مجموعه مقالاتش (کتاب فیه ما فیه) و تشریح مواضعی که وی در این کتاب ارزشمند به این موضوع اشاره کرده است، بدان پرداخته‌ایم.

با توجه به تحلیل نهایی اقوال مولوی، مشخص می‌گردد که مراد مولانا از «صورت»، جهان خارج و عالم مادی، و در رابطه با انسان، جسم خاکی اوست. و مراد از «معنی» عالم برین و جهان آخرت، و در رابطه با انسان، روح خداجوی اوست. و با دیدی ژرف‌تر، مولانا دامنه این بحث پر شور را به حقیقت توحید می‌کشاند و از آن رهگذر همه مظاهر هستی را تفسیر می‌کند. آدمی، اعمال، افکار و احساسات او، حقیقت سخن، پیر و مرشد، نبی، کفر و ایمان و... در نگاه مولانا دارای صورت و معنی هستند و البته انسان نباید مفتون نقش‌های ظاهری بماند. چشم دوختن به ظواهر، راه را از رسیدن به حقایق امور می‌بندد. مولانا نگاه ما را متوجه همه اشیای عالم می‌کند و از ما می‌خواهد که با دیده بصیرت، به همه امور بنگریم و جلوه‌های گوناگون فعل الهی را، که به وحدت حضرت حق دلالت دارند، دریابیم.

کلیدواژه‌ها: مولوی، فیه ما فیه، صورت، معنی، ظاهر، باطن.

مقدمه

شرایط و اشتغالات زندگی پرتلاطم امروز، نیازهای درونی و عاطفی را از یاد ما برده، از خودبیگانگی و بی‌اعتدالی انسان را شدت داده و موجب بحران‌های روحی و روانی و ناتوانی او از کشف حقایق امور شده است. انسان مادام که زیر سلطه این امور مادی باشد، همه فعالیت‌های ذهنی‌اش نیز محدود به این کره خاکی خواهد بود. «عرفان برای انسان اسیر در تنگناهای زندگی این جهانی، سرچشمه امید و آرامش است. عرفان به انسان می‌آموزد که چگونه از عقبه‌های دنیای مادی گذر کند و از سرگردانی‌های روحی و روانی رهایی یابد و برای درک حقایق امور، زمینه مساعدی فراهم آورد.»^(۱)

جهان‌بینی عرفانی به ما می‌آموزد که هدف آدمی عبارت است از درک حقیقی عالم معنا. آفرینش جلوه‌ای است هزار رنگ و هزار نقش از نوری بی‌رنگ و درخشان؛ یعنی حضرت احدیت. و خلقت چیزی جز رنگارنگی این بی‌رنگی ازلی نیست که «صور» را پدید آورده و هرچه تفرقه و تعین و تمایز و تخالف وجود دارد، از همین جاست.

حکم الهی «کن»، به ضربه چوگان خود، ما را از عالم صفا و بی‌رنگی به وادی هویدای آفرینش رانده و اکنون در مکان و لامکان دوانیم.

پیش چوگان‌های حکم کن فکان

می‌دویم اندر مکان و لامکان

چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد

موسی با موسی در جنگ شد

چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی

موسی و فرعون دارند آشتی^(۲)

طرح مسئله

چندان غریب نیست اگر گفته شود که کل پیام مولوی، با استفاده از رمزی که خود او در تمایز میان «صورت» و «معنی» در اختیار ما قرار داده است، قابل تشریح و تفسیر است. واقعیت منحصر در «صورت» نیست. اگر از مرحله صورت نگذریم و به معنی نرسیم، نمی‌توانیم هیچ چیز را به طور کامل درک کنیم. «مولوی با تمایز نهادن میان صورت و معنی است که می‌تواند شرح و تفسیری تأویلی از کل واقعیت، هم در قرآن تکوینی و هم قرآن تشریحی به دست دهد.»^(۳)

این مسئله خود یکی از مهم‌ترین تعالیم بنیادین اندیشه‌های مولوی است. وی همواره تقابل صورت و معنی را در ارتباط با همه چیز، از حقیقت وجودی انسان و اعمال و حتی افکار و تمایلات او تا حقیقت سخن و عشق و...، منطبق می‌داند. این امر خود یکی از رمزهای دریافت اندیشه‌های تابناک این عارف بزرگ است.

در میان آثار منشور مولوی، فیه ما فیه، بی‌تردید مهم‌ترین اثر اوست که توسط شاگردانش در مجالس وعظ و درسش گردآوری شده و شامل مباحث این عارف بزرگ در مورد وجوه متعدد حیات و سلوک معنوی است. در این اثر، باصفا و صمیمیتی خاص، بسیاری از نکات ظریف و دقیق تصوف و عرفان اسلامی، شرح و بیان شده است. مولانا در این اثر، ابعاد مختلف مسائل نظری را به روشن‌ترین و زیباترین زبان، بیان نموده و عالی‌ترین حقایق را در تعبیری روشن به تصویر کشیده است.

از فحوای مطالب کتاب فیه ما فیه چنان استنباط

و نیز موضوعات مطرح شده در فیه ما فیه متنوع است. با عین حال، متأسفانه در باب این اثر درخشان، هنوز تحقیق مستقل و مستدلی صورت نگرفته است تا بتواند تمام زیبایی‌ها و ظرایف آن را به طور کلی تبیین و تشریح نماید. در واقع، این اثر از برجسته‌ترین متون مثنوی ادب فارسی است که متأسفانه شهرتش در برابر دو اثر عظیم و جاودانه و بسیار مشهور مولانا یعنی مثنوی و کلیات شمس، رنگ باخته و هنوز آن جایگاه شایسته خود را در ادب فارسی پیدا نکرده است.

در این جستار ضمن بیان اهمیت مسئله صورت و معنی در اندیشه مولانا، آراء وی در مورد این مسئله بر پایه کتاب فیه ما فیه تحت چند عنوان دسته‌بندی و تبیین می‌شود تا از این رهگذر نیز قدری با ساختار تجارب عرفانی مولوی در این کتاب، بیشتر آشنا شویم.

شریعت

از دیدگاه مولانا، سالک طریقت باید قادر باشد به ذات و گوهر شریعت نفوذ کند، و در عین حال واجب است که در سطح فردی و اجتماعی کاملاً از شریعت پیروی نماید. بی شک، انحرافات در تصوف از زمانی شروع شد که عده‌ای از «شریعت» غافل شدند و از آن باز ماندند. همه عارفان مسلمان و نیز مولوی بر «ضرورت مطلق» شریعت تأکید می‌کنند و کاملاً دریافته‌اند که برای وصول به روح یک آموزه، ابتدا باید واجد آن قالب یا صورت بیرونی بود. ولیکن این صورت، مبین حقیقتی برتر و فراتر است که آن «توحید حضرت باری تعالی» به معنای واقعی و تخلّق به اخلاق الله است؛ یعنی مرحله‌ای که دیگر علم توحید جزء لاینفک وجود سالک شده و لحظه‌ای از

می‌شود که تقریرات مولانا در این کتاب، پس از دیدار او با شمس تبریزی به نگارش درآمده است. این کتاب بیانگر تمام لحظات و آنات زندگی مولانا و تجارب عرفانی او بعد از دیدارش با شمس تبریزی، تا واپسین ایام زندگانی اوست. نیز با توجه به تاریخ آفرینش مثنوی، یعنی در حدود ۶۵۷ هجری، می‌توان بر آن بود که تقریرات مولانا در کتاب فیه ما فیه از لحاظ تاریخی، اندکی پیش‌تر از آن صورت گرفته و سپس با به پای مثنوی این تقریرات (احتمالاً تا سال ۶۷۰) تداوم داشته و مثنوی به نوعی شرح و بسط همان مطالبی است که مولانا در فیه ما فیه آنها را با اسلوب بیان خاص خود و به اجمال بیان نموده است. به همین سبب، این کتاب، هم از لحاظ ساختار تجارب عرفانی و هم از لحاظ اسلوب بیان، با دیگر آثار مثنوی مولانا نظیر مکتوبات و مجالس سبعه تفاوتی بین دارد.

نیز با توجه به اینکه «مولانا در تقریرات خود، هدفی جز ادراک مستمعین و حضار مجلس ندارد، و بر حسب استعداد و به وفق تحمل آنان به بیان حقایق و معارف زبان می‌گشاید، و به قصد اینکه از خود اثری باقی گذارد سخن نمی‌راند، به همین جهت گفتار او ساده و به فهم نزدیک می‌نماید.»^(۴) در حالی که در مثنوی وضع به این گونه نیست، بلکه مولانا برای تخلید اثر در زمانی بی‌انجام سخن می‌راند. و همین مسئله، مثنوی را مشحون از «کنایات دقیق و جوامع الکلم»^(۵) نموده است. و طبیعتاً ادراک اسرار آن به آسانی میسر نمی‌شود. «و هر کجا که مطالب آن با فیه ما فیه مناسب پیدا می‌کند، زودتر فهمیده و معلوم می‌گردد؛ چنان‌که گویی این قسمت از فیه ما فیه شرحی است که مولانا بر مثنوی نوشته است.»^(۶)

او جدا نیست.

حقیقتاً این کلی‌ترین جلوه بعد باطنی اسلام است؛ راهی که در آن انسان، از خود منفرد خویش فرا می‌رود و به خدا می‌رسد و این نگرش در چهارچوب وحی اسلامی، راه‌هایی برای نیل به یک زندگی روحانی پربار عرضه می‌کند.

عمل و فعل، این صورت نیست تنها، بلکه این صورت‌ها، صورت آن عمل است و آن عمل جان.^(۷) اگر نماز و طاعت و شریعت همین نقش ظاهر بودی، بایستی که همه شریعت‌ها را و روش‌ها را یک نقش و صورت بودی... پس معلوم است که آنچه حقیقت دین است، صورت و زبان نیست، در هر صورت و زبان درآید و روی نماید.^(۸)

به عمل، عمل را توان دانستن و به علم، علم را توان فهم کردن و به صورت، صورت را و به معنی، معنی را. چون در این ره راهرو نیست و خالی است، اگر در راهیم و عملیم چون خواهند دیدن؟ آخر این عمل نماز و روزه نیست و اینها صورت عمل است. عمل معنی است در باطن، آخر از دور آدم تا دور مصطفی صلی الله علیه و آله نماز و روزه به این صورت نبود و عمل بود، پس این صورت عمل باشد.^(۹)

این طرز فکر بدین معنا نیست که ما از رعایت آداب ظاهری دین چشم‌پوشیم. اولیاءالله از نماز و روزه و حج و زکات و... دست نمی‌کشند. مسلمان و مؤمن از طریق این اعمال «واجب»، خدا را عبادت می‌کنند. اما گذاردن این واجبات به تنهایی «بینش معنوی» به بار نمی‌آورد. چنان‌که مولانا این موضوع را در مثنوی، در تبیین صفات مؤمن حقیقی و منافق به صراحت بیان می‌دارد:

هر چه مردم می‌کنند بوزینه هم
آن کند کز مرد بیند دم به دم
او گمان برده که من کردم چو او
فرق را کی داند این استیزه رو
این کند از امر و او بهر ستیز
بر سر استیزه رویان خاک ریز
آن منافق با موافق در نماز
از پی استیزه آید نی نیاز
در نماز و روزه و حج و زکات
با منافق مؤمنان در برد و مات
مؤمنان را برد باشد عاقبت
بر منافق مات اندر آخرت
گر چه هر دو بر سر یک بازی‌اند
هر دو با هم مروزی و رازی‌اند
هر یکی سوی مقام خود رود
هر یکی بروفق نام خود رود
مؤمنش خوانند جانش خوش شود
ور منافق گویی پر آتش شود^(۱۰)
انسان، رسوم ظاهر را در میان بسیاری از
متشرعان می‌بیند، اما در عین حال، پی می‌برد که
برخی از آنان که آداب ظاهری را رعایت می‌کنند
«صادق» نیستند و یا دست‌کم روح آن آموزه‌ها جزء
خُلق و درون آنها نشده است. باید جهد کرد تا
حقیقت باطنی این اعمال از درون تجربه شود:

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی

تا چو عقل کل تو باطن بین شوی^(۱۱)
سلطان ولد فرزند مولانا نیز متأثر از همین نگرش،
ظاهر وجود انسانی را با تمام اهمیت و ضرورتی که
دارد در برابر باطن و دل پاک انسانی بی‌اعتبار
می‌داند، و «خُلق و ملکة الهی» داشتن و در یک کلام،
«قلبی» زدوده از تعینات و تکالیفات و مملو از «همت»
مردانه را برای عارف حقیقی سفارش می‌کند:

«آرایش ظاهر و تزئین بیرونی اعتباری ندارد، مردان حق، صفت حق دارند، که تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ و جواسیس قلوب اند. چنان که حق تعالی می فرماید: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَلَا إِلَى أَعْمَالِكُمْ و لکن ینظر إِلَى قُلُوبِكُمْ و نیاتکم... حیوانی بتر از صورت سگ باشد، چون همت مردان داشت و موافقت ایشان کرد در طلب حق، حق می فرماید که: رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ تا بدانی که صورت را اعتباری نیست، نظر در معنی است.» (۱۲)

مولانا با تأکید بر حفظ ظاهر و اعمال و آداب مربوط به آن، بخصوص در اعمال دینی و عبادی، حقیقت اعمال و عبادات را چیز دیگری می داند که در قالب تحیز و تکثر در نمی آید. وی معتقد است: هر عملی را که اول و آخری داشته باشد باید فقط «صورت» خواند؛ صورتی که جان آن، حقیقتی بی چون و بی نهایت است و حقیقتاً باید به دنبال آن «جان» و «روح» بود، البته از طریق و با رعایت ظاهر و صورت آن، که همه آموزه های دینی را شامل می شود.

سؤال کرد که از نماز نزدیک تر به حق راهی است؟ فرمود: هم نماز، اما نماز این صورت تنها نیست. این قالب نماز است؛ زیرا که این نماز را اولی است و آخری است و هر چیزی را که اولی و آخری باشد آن قالب باشد... و هر چیز که در صوت و حرف درآید و او را اول و آخر باشد، آن صورت و قالب باشد، جان آن بی چون باشد و بی نهایت و او را اول و آخر نبود. پس دانستیم که جان نماز این صورت تنها نیست، بلکه استغراقی است و بی هوشی است که این همه صورت ها برون می ماند و آنجا نمی گنجد. جبرئیل نیز که معنی محض است هم نمی گنجد. (۱۳)

پیر و مرشد

«تحقیق در راه «معنی»، یعنی هر آنچه که انسان را به «اعتدال» قبل از هبوطش برساند، پر از خطر است.» (۱۴) و باید در این سفر پیری گزیند تا او را رهنمایی و رهبری کند، وگرنه سرگشته می شود و به هلاکت می رسد.

بی تردید، هر ولی را برای آموزش خلق، روش خاصی است که باید متناسب با درجه و تجارب عرفانی آنان باشد. در عالم عرفان، سخنان اولیای حقیقی هیچ فرقی با هم ندارند؛ زیرا در کار خدا همه واحد عمل می کنند و یکسان سخن می گویند. آنان، تنها واسطه هایی هستند که رابطه آدمی را با خداوند که «مشتری» است، برقرار می سازد. و این اتحاد حقیقی در اولیای حقیقی، بی نظیر است:

سخن های بزرگان، اگر به صد صورت مختلف باشد، چون حق یکی است و راه یکی است، سخن دو چون باشد، اما به صورت مخالف می نمایند. به معنی یکی است. و تفرقه در صورت است و در معنی همه جمعیت است. چنان که امیری بفرماید که خیمه بدوزند؛ یکی ریسمان می بافد، یکی میخ می زند، یکی جامه می بافد و یکی می دوزد و یکی می درد و یکی سوزن می زند. این صورت ها اگرچه از روی ظاهر مختلف و متفرّق اند، اما از روی معنی همه جمعند و یکی کار می کنند. (۱۵)

پس، درمی یابیم که مولانا، حقیقت اولیای خدا و سخنان آنان را فقط در ساحت «صورت»، متفرّق و متمایز می بیند، ولیکن در عرصه یک رنگ «معنی»، سخنان همه آنان - البته اولیای حقیقی - واحد است و روی به یک سوی دارد.

آنچه معشوق است صورت نیست آن خواه عشق این جهان، خواه آن جهان^(۱۷) و به عقیده مولوی، عشق موجب پدید آمدن تکثر صور است، که هم حادثات اند و ممکنات، و آفرینش به واسطه عشق است.

صورت فرع عشق آمد که بی عشق این صورت را قدر نبود، فرع آن باشد که بی اصل نتواند بودن. پس «الله» را صورت نگویند؛ چون صورت فرع باشد او را فرع نتوان گفتن... بلکه (عشق) انگیزنده صورت است، صدهزار صورت از عشق انگیزته می شود...^(۱۸) مولانا صورت پرستان را ملامت می کند. او بیش از هر چیز به جنبه های درونی پدیده ها توجه دارد تا به ظاهر آنها. البته او ظاهر را از آن عوام می داند و به آنها وا می گذارد و این اندیشه را در قالب تمثیلی بسیار زیبا بیان می دارد:

در زمان مجنون خوبان بودند از لیلی خوب تر، اما محبوب مجنون نبودند. مجنون را می گفتند که از لیلی خوب ترانند، بر تو بیاریم. او می گفت: آخر من لیلی را به صورت دوست نمی دارم و لیلی صورت نیست. لیلی به دست من همچون جامی است. من از آن جام شراب می نوشم. پس من عاشق شرابم که از او می نوشم و شما را نظر بر قدح است، از شراب آگاه نیستید. همچنان که آن گرسنه ده روز چیزی نخورده است و سیری به روز پنج بار خورده است؛ هر دو در نان نظر می کنند؛ آن سیر، صورت نان می بیند، و گرسنه صورت جان می بیند...^(۱۹)

پس عشق، نتیجه دانش و معرفت است. ولی دانش ناقص نمی تواند «عشق الهی» پدید آورد. کسی که به کمال معرفت و عقل نرسیده، اگر عاشق هم شود

البته باید توجه داشت که به هر روی، باید پرده رنگارنگ صور را کنار زد تا این حقایق را ادراک نمود. «راز و حقیقتی در زندگی نهفته است که صندوق صور مانع ادراک آن می گردد. و کسی که از کودکی وارد حصار و صندوق الفاظ و صورت ها شده است، نمی تواند ادراکی از این راز و حقیقت داشته باشد.»^(۱۶) ملاحظه می گردد این باطن گرایی و توجه به معنی تا چه حد، چشم انداز و گستره وسیعی به آدمی می بخشد و شاید این خود بدین دلیل باشد که هدفش در درجه اول، غلبه بر محدودیت های فردی است. قالب ها و صوری که به نحوی موجب محدودیت ظاهرگرایی است، برای سلوک و نگرش باطنی نقطه عزیمت به سوی افق های بی کران عالم روحانی محسوب می شود.

عشق

عشق را مولانا سرّ خلقت و سبب ساز بقای عالم و جاری در تار و پود جهان می داند؛ چرا که عشق در اصل رستن از خودخواهی و پرهیز از افسار گسیختگی های نفس است و این خود وجود آدمی را پاک می سازد و جانش را طراوت و تازگی می بخشد و باغ دلش را پر از شکوفه می کند. اما آدمی بر اصل و معانی حقیقی و ذات اشیا عشق می ورزد نه بر صورت های ظاهری؛ زیرا این نقش ها فرعی و اعتباری است. این حکم، هم در مورد معشوق های این جهان صادق است و هم معشوق های آن جهان؛ زیرا میان عاشق و معشوق، رابطه خاصی برقرار است که به حواس ظاهر ادراک نمی شود.

عاشق جمادات و امور فانی دنیا (و اصلاً همه ظواهر و صور) می‌شود و افق دید محدودی خواهد داشت. هر چه معرفت واقعی (توجه به «معنی» عشق) فزونی یابد، معشوق و التری هدف سیر و سلوک قرار می‌گیرد. کمبود و نقصان این نوع معرفت است که موجب رنجوری و پریشانی، و در نهایت، مایه دوری از حقیقت مطلق می‌شود. برخورداری از این دید معنی‌گرایانه، شرط ضروری برای عشق و راه یافتن به درگاه الهی است.

مولانا راه‌هایی از این صورت‌پرستی را نیز بیان می‌کند و آن را شوق و اشتیاق حقیقی به دریافت حقایق امور می‌داند: «شراب را [شراب = معنا / جام = صورت] جز به نظر اشتها و شوق نتوان دیدن، اکنون اشتها و شوق طلب کن تا صورت بین نباشی.»^(۲۰)

مولانا چه در مورد معشوق‌های این جهانی و چه آن جهانی، حقیقت عشق را از صورت و ظاهر فراتر می‌برد و ذهن ما را متوجه حقیقتی برین می‌سازد. اگر عشق به معشوق، همان عشق به صورت و ظاهر اوست، پس چرا به محض اینکه معشوق می‌میرد، عاشق از او دل می‌کند؟ اگر عشق به صورت یا به خاطر صورت است، همچنان باید به او عشق بورزد؛ چون صورت او هنوز پابرجاست. به علاوه، اگر آنچه به آن عشق می‌ورزد، صورت باشد، یعنی چیزی که با حواس درک می‌شود، پس هر شخصی که دارای حواس ظاهری است باید عاشق او باشد، یا دست‌کم همه باید عاشق باشند، در حالی که چنین نیست.

پس میان عاشق و معشوق، رابطه خاصی وجود دارد که محدود به حواس یا معلول آن نیست. در اینجا حقیقت دیگری در میان است که به حواس

ظاهر ادراک نمی‌شود:

آنچه معشوق است صورت نیست آن

خواه عشق این جهان، خواه آن جهان
مولانا به این ترتیب، هم صورت‌پرستان را ملامت می‌کند و هم کسانی را که به عقل جزئی خودشان می‌بالند مورد انتقاد قرار می‌دهد و به آنان گوشزد می‌کند که عقل هم عاریه‌ای است و درست مانند طلایی است که روی مس کشیده باشند. و از این نیز فراتر می‌رود و می‌گوید: اساساً هر خیر و خوبی در انسان مانند فلزی است که آن را زران‌دود کرده باشند. اصل و معدن همه این خوبی‌ها و زیبایی‌ها، پروردگار است. اگر غیر از این است، پس چرا معشوق زیبای تو روزی «پیره خر» می‌شود؟

چون زران‌دود است خوبی در بشر

ورنه چون شد شاهد تو پیره خر؟^(۲۱)

حواس آدمی

انسان علاوه بر حواس معمول ظاهری، حواس پنهان دیگری دارد که مولوی از آنها به «حسّ جان»، «حسّ دیگر»، «حسّ دینی» و نظایر اینها تعبیر می‌کند. حواس مادی، افق دید محدودی دارند و در نهایت، به شناخت و درک ظواهر و امور مادی و دنیوی منتهی می‌شوند. از همین روست که مولانا آنها را «حسّ دنیا» و «نردبان این جهان» می‌خواند. اما انسان به مدد حسّ دینی که «نردبان آن جهان» است می‌تواند به عالم بی‌کرانه فراسوی عالم محسوسات راه یابد.

پسنبه اندر گوش حسّ دون کنید

بند حسّ از چشم خود بیرون کنید

بی حس و بی گوش و بی فکر شوید
تا خطاب ارجعی را بشنوید
سیر بیرونی است قول و فعل ما
سیر باطن هست و بالای سما
حس خشکی دید کز خشکی بزاد
عیسی جان پای بر دریا نهاد^(۲۲)

این همان مفهومی است که پدرش بیان داشته:
«خود را محو می‌کردم و «صورت‌ها» را از خود محو
کردم تا الله را ببینم. پس چون ضمیرم به الله مشغول
می‌شود، من از عالم کون و فساد بیرون می‌روم، نه بر
جای می‌باشم و نه در جایی می‌باشم، اندر آن عالم
بی چون می‌گردم و می‌نگرم.»^(۲۳)

بنابراین، حواس عادی دامنه فعالیت محدودی
دارند و انسان نباید قلمرو وجود را منحصر در
محسوسات و عالم حس بداند. او به جای آنکه عالم
وجود را محدود به خود بکند، باید بر وسعت شناخت
و سلوک خویش در گستره عظیم عالم وجود بیفزاید:

پنج حسی هست جز این پنج حس
آن چو زر سرخ و این حس‌ها چو مس
حس ابدان قوت ظلمت می‌خورد
حس جان از آفتابی می‌چرد^(۲۴)

حال مولانا راه دست‌یابی به این مرتبه‌وگذر از حواس
ظاهر را در استغراق مطلق حواس در حقیقت مطلق می‌جوید.

تعالی و اوج روح از حسیض دنیای حس و ماده به
جناب قدس که «نیستان» در مثنوی، تعبیری از آن
است، طی کردن مراحل سلوک در سفر الی‌الله را بر
وی الزام می‌کند؛ که آغاز آن تفرقه و اعراض از تمام
آن چیزی است که وی را از حق مشغول و به خود
منصرف می‌دارد. و پایان آن رفض و احتقار ماسوی
الله است.^(۲۵)

بنابراین، مولوی، معتقد است که صورت حواس
ظاهر از یکدیگر منفک‌اند، ولیکن در عالم معنی،
همه حواس واحدند. اینک باید کاملاً در دریای
حقیقت غرق شد، به گونه‌ای که دیگر دست و پا
زدنی هم در کار نباشد. از این مرحله به بعد، حواس
نیز برین و معنایی می‌شوند:

حواس جمعند از روی معنی، از روی صورت
متفرقند. چون یک عضو را استغراق حاصل شد،
همه در وی مستغرق شوند، چنان‌که مگس بالا
می‌پرد و پرش می‌جنبد و سرش می‌جنبد و همه
اجزاش می‌جنبد، چون در انگبین غرق شد، همه
اجزاش یکسان می‌شود، هیچ حرکت نکند.
استغراق آن باشد که او در میان نباشد و او را جهد
نماند و حرکت نماند، غرق آب باشد، هر فعلی را که
از او آید آن فعل او نباشد، فعل آب باشد.^(۲۶)

و این بدان معناست که جهان در نسبت با خدا، هیچ
است و فقط خداست که وجود واقعی دارد، نه جهان.
پس تصویری که انسان به صورت متعارف از وجود
دارد، تصویری محدود و ناقص است که نمی‌توان آن
را در مورد خداوند به کار برد. «خدا برتر از هر قیاس
و خیال و وهم» است و به دور از پندارها و تصورات
ذهنی است. «اکنون در چنین زمینه‌نااستوار اندیشه و
عقل و علم که در آن، "در حقیقت هر دلیلی رهن
است" آیا می‌توان این جهان را، این جهان
صورت‌های گذرا و رنگ به رنگ شونده را معتبر
دانست؟»^(۲۷)

بنابراین، اگر قرار باشد که به معرفت حق تعالی
دست یابیم، باید از وجود فانی هست‌نمای خود
دست بشوییم و دیگر با حواس الهی ادراک نماییم:

باشی و از گرفتاری‌های دنیایی غایب و فارغ باشی و به قوت مشاهده و صفای ذکر و تمرکز حواس و حسن ادب و طهارت باطن و صدق تحقیق و قوت ارکان تصدیق و خروج از ضیق تنگنا به سعه و گشادگی از نفس خود نیز غایب و فارغ باشی.^(۳۰)

مولوی به عنوان یک عارف بزرگ، به طور کامل و از صمیم دل به سنن اسلامی پایبند است و کلمات و جملات بی شماری را از قرآن و احادیث در اشعار و اقوال خود گنجانده است و در سراسر آثارش اشارات فراوانی به قرآن و احادیث دارد. مولانا توجه بسیاری به باطن دارد، از نظر او، باطن اصل است و ظاهر فرع. در بینش عرفانی مولوی، ارزش و اهمیت هر چیز با میزان و کیفیت پیوند آن با وحدت تعیین می‌شود. دنیای صور و ظاهر همواره در بند حدود و تعیین‌ها و دوگانگی‌ها و چندگانگی‌هاست، در حالی که دنیای باطن، از تمامی این قید و بندها آزاد است و جز وحدت و یگانگی در آن راه ندارد.

نه دو باشد تا تویی صورت پرست

پیش او یک گشت کز صورت برست^(۳۱)
مولانا با همین دید به آیات قرآنی نیز می‌نگرد و بر آن است که آیات قرآنی سوای این الفاظ ظاهر یعنی «صور»، «معانی» ای بس عمیق و متعالی دارد که بر اهلش آشکار می‌شود و باید در پی آن معانی بود. او در فیه ما فیه این‌گونه از صورت و معنای قرآن سخن می‌گوید:

ابن مقرئ قرآن را درست می‌خواند. آری، صورت قرآن را درست می‌خواند ولیکن از معنی بی‌خبر است؛ دلیل بر آنکه حالی که معنی را می‌یابد، رد می‌کند به ناپیایی می‌خواند.^(۳۲)

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما
تو وجود مطلق فانی نما
لذّت هستی نمودی نیست را
عاشق خود کرده بودی نیست را^(۲۸)
و این ادراک با حواس و مدرکات الهی عین وجود است در اوج وصال و رسیدن به «خود واقعی». با این‌همه، مولانا اوج این استغراق حواس ظاهر را در ساحت‌های برین آن به «انا الحق» مرتبط می‌سازد و این‌گونه شورانگیز بیان می‌دارد:

این انا الحق گفتن مردم می‌پندارند که دعوی بزرگ است. انا الحق عظیم تواضع است؛ زیرا اینکه می‌گوید من عبد خدایم، دو هستی اثبات می‌کند؛ یکی خود را و یکی خدا را. اما آنکه انا الحق می‌گوید خود را عدم کرد، به باد داد. می‌گوید: انا الحق؛ یعنی من نیستم، همه اوست. جز خدا را هستی نیست. من بکلی عدم محضم و هیچم. تواضع در این بیشتر است.^(۲۹)

حقیقت قرآن

بر اساس حدیث «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَ» و «لَبَطْنُهُ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ»، از دیدگاه عرفا، قرآن کریم عمقی دارد؛ یعنی بطنی دارد که در ظاهر آن پنهان است و به عبارتی دیگر، معنی درونی و روحانی که در ورای معنی لفظی نهفته است. البته برای رسیدن به چنین مقامی طی مراحل و مدارجی ضروری می‌نماید؛ عارف با ترک تعلقات و طهارت باطن و رعایت حقیقی اصل زهد و محو وجود مجازی به این مقام می‌رسد.

وقتی که به سخن خدای تعالی گوش فرا می‌دهی، در صورتی آن را فهم خواهی کرد که حضور قلب داشته

خدا دور می‌ماند. «مولانا در مواضع عدیده‌ای از مثنوی شریف دنیا را نکوهش کرده و بشر را از دنیاپرستی بیم داده است. و همه جا سفارش کرده است که تن را زیون و ضعیف و جان را قوی و نیرومند پرورش دهد.»^(۳۶)

پس وصال این، فراق آن بود
صحت این تن سقام جان بود
سخت می‌آید فراق این مَمَر
پس فراق آن مَمَر دان سخت‌تر^(۳۷)

«مولانا، معنی را در ارتباط با جهان، عالم غیب، و در ارتباط با انسان، روح خداجوی او می‌داند.»^(۳۸) «معنی» حقیقی وجود آدمی، قوه‌ای است که بین حق و باطل تمییز می‌نهد، اما «صورت» و مظاهر آن بین انسان و معرفت حقیقی، حایل می‌گردد:

شهری که در او هر چه خواهی بیابی؛ از خوب رویان
و لذات و مشت‌های طبع و آرایش گوناگون، آلا درو
عاقلی نیابی، یا لیت که بعکس این بودی، این شهر
وجود آدمی است؛ اگر در او صد هزار هنر باشد و
آن معنی نبود، آن خراب اولی‌تر، و اگر آن معنی
هست، آرایش ظاهر نیست، باکی نیست. سُر او
می‌باید که معمور باشد....^(۳۹)

مولانا سراسر وجود آدمی و حقیقت انسان را چیزی جز تقابل صور و معانی نمی‌داند. انسان پیش از هبوطش، آینه‌ی حق بود و وجود الهی را به کمال و آگاهانه منعکس می‌ساخت. اما چون هبوط کرد، پیوند درونی خویش با خدا را از دست داد و برای او اعتدال عالم تیره و تار شد. و دیگر موجودات را نه آن‌گونه که هستند - یعنی تحت مشیت حضرت حق و وابسته به او - بلکه از ورای حجاب خود منفردش نظاره کرد.

هر کس از جای خود می‌جنبد. قرآن دیبایی دو رویه است؛ بعضی از این روی بهره می‌یابند و بعضی از آن روی، و هر دو راست است؛ چون حق تعالی می‌خواهد هر دو قوم از او مستفیذ شوند... خلائق طفلان راهند، از قرآن لذت ظاهر یابند و شیر خورند، الا آنها که کمال یافته‌اند؛ ایشان را در معانی قرآن نفرّجی دیگر باشد و فهمی دیگر کنند.^(۳۳)

وی معتقد است که آیات قرآن قابل تفسیر و تأویل اند و می‌توان به «معنی» قرآن دست یافت و از مرحله «صور» گذر کرد؛ البته به واسطه داشتن وجدان پاک و روح محض خدایی، و همین امر موجب تعالی و رشد کمال معنوی انسان می‌شود. «مولانا به طرز تلقی عوام از قرآن عزیز غالباً تعریض و اعتراض دارد؛ چراکه آنان از قرآن تنها دل به لفظ ظاهر بسته‌اند، و مثل ضریبان از هدایت انوار آن محروم مانده‌اند.»^(۳۴) او همچنین بر این عقیده است که از طریق همین تفاسیر و تأویل‌های خدایسندانه منتهی به عالم «معانی»، نیز می‌توان حیات معقول بشری را تبیین و تشریح کرد و به حقیقت راه یافت:

حق بود تأویل کان گرمت کند
پر امید و چست و با شرمت کند
ور کند سستت حقیقت این بدان
هست تبدیل و نه تأویل است آن^(۳۵)

وجه برتر انسانی

خودبینی و نفس‌گرایی، درست همان‌گونه که در این جهان انسان را از خدا جدا می‌دارد، در آن جهان نیز مایه جدایی و فراق است. انسان مادامی که دلبسته امور فانی و زودگذر، یعنی نفس و این جهان باشد، از

عالم غیب و عالم شهادت

در اندیشه مولانا، «صورت» بیانگر عالم شهادت، و «معنی» مفهوم عالم غیب است؛ یعنی مولانا بر آن است که صورت‌های عالم ماده، بیانگر مفهوم حقیقی «عالم معنی» است. به همین سبب، تمامی عناصر صوری (از قبیل خوف، شادی و مانند آن) از این حیث که در عالم ماده رخ می‌دهند، سایه‌هایی هستند از حقیقتی برین که مربوط به عالم معنی است، اگرچه آن صورتی که منحصرأً مربوط به عالم غیب است مخصوص اولیای خداست که حضرت حق، به واسطه این صور، آن مفهوم برین را به آنان منتقل می‌کند:

حق تعالی، اولیا را غیر آن خوف که خلق می‌ترسند از شیر و از پلنگ و از ظالم، حق تعالی او را از خود خائف گرداند که خوف از حق است و عیش و طرب از حق است... حق تعالی او را صورتی بنماید محسوس مخصوص در بیداری چشم باز صورت شیر یا پلنگ یا آتش که او را معلوم شود که صورت شیر و پلنگ حقیقت که می‌بینم، از این عالم نیست؛ صورت غیب است که مصور شده است. (۴۳)

مولانا در یک ساحت معنایی والا، تمامی مظاهر هستی را وامدار حقیقت رازناک آن در عالم لامکان می‌داند. نیز دامنه این تأثیر و تأثر را از احساساتی همچون لطف و احسان و شادی تا قابلیت‌ها و صفاتی نظیر علم و قدرت و تخیل و حتی اموری همچون باریدن باران و... می‌داند:

عجیب می‌آید از مردمان که می‌گویند: اولیا و عاشقان به عالم بی‌چون که او را جای نیست و

بنابراین، هرچند آدمی از صورتی آراسته و ظاهر فریب‌برخوردار باشد، مادامی که آن معانی والا و برین را حاصل نکند، نظم و اعتدال واقعی خویش را باز نمی‌یابد و اصلاً همان معانی والا و برتر سبب شرافت و کرامت آدمی است:

بسیار کس باشد که به جمله هنرها آراسته باشد و صاحب مال و صاحب جمال، آلا در او آن معنی نباشد، و بسیار کس که ظاهر او خراب باشد، او را حسن صورت و فصاحت و بلاغت نباشد، آلا آن معنی که باقی است در او باشد... آن آن است که آدمی به آن مشرف و مکرم است، و به واسطه آن رحجان دارد. (۴۰)

مولوی معتقد است که مغز و درون هر میوه‌ای بهتر از پوستش است. جسم انسان هم مانند پوستی است و روح در حکم مغز و درون آن:

مغز نغزی دارد آخر آدمی یک دمی آن را طلب گر زان دم (۴۱)
انسان مغز یا درون یا باطن لطیفی دارد. از این رو، اگر از بصیرت و بینش الهی برخوردار باشد، یک لحظه هم که شده به آن مغز و باطن روی می‌آورد و آن را طلب می‌کند. و این وجه برتر و والاتر ساحت وجود آدمی است. که در نهایت به «اعتدال» واقعی او می‌انجامد.

در واقع، آشنایی و انس حقیقی با حقایق راستین و برخوردار از این بصیرت و بینش الهی، «عظمت و وسعت افق‌های زیبایی و حقیقت را که در فراسوی دنیای ساحل، در ماورای اقلیم حس حیوانی بی‌دردان عالم جلوه دارد، به آنها نشان می‌دهد.» (۴۲)

صورت نیست و بی‌چون و چگونه است، چگونه عشق‌بازی می‌کنند و مدد و قوت می‌گیرند و متأثر می‌شوند، آخر شب و روز در آند، این شخص که شخصی را دوست می‌دارد و از او مدد می‌گیرد، آخر این مدد و لطف و احسان و علم و ذکر و فکر و شادی و غم او می‌گیرد و این جمله در عالم لامکان است و او دم به دم از این معانی مدد می‌گیرد و متأثر می‌شود، عجبش نمی‌آید و عجبش می‌آید که بر عالم لامکان چون عاشق شوند و از وی چون مدد گیرند... (۴۴)

این میزان توجه و دقت در امور بیانگر این نکته است که مولانا ما را به تفکر در حقیقت امور و مسائل، می‌خواند و از محصور شدن در ظواهر و صور بر حذر می‌دارد.

و به همین نسبت، نگاه آدمی در همه امور باید متعادلانه، هم معطوف به صورت باشد و هم معنی تا به حقیقت راه یابد.

این میزان توجه و دقت در امور بیانگر این نکته است که مولانا ما را به تفکر در حقیقت امور و مسائل، می‌خواند و از محصور شدن در ظواهر و صور بر حذر می‌دارد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- بهمن نزهت، «نشانه‌های خاموش، نقدی بر نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی»، نشر دانش، سال بیست‌ودوم، ش اول، ص ۴۸.
- ۲- جلال‌الدین محمد مولوی، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، ص ۹۵.
- ۳- سیدحسین نصر، ویلیام چیتیک و آنماری شیمیل، *گنجینه معنوی مولوی*، ترجمه و تحقیق شهاب‌الدین عباسی، ص ۲۲.
- ۴- بدیع‌الزمان فروزانفر، *مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی*، ص ۲۴۴.
- ۵- جلال‌الدین همایی، *مولوی‌نامه*، یا *مولوی چه می‌گوید*، ج ۱، ص ۳۶۲.
- ۶- بدیع‌الزمان فروزانفر، همان، ص ۲۴۴.
- ۷- جلال‌الدین محمد مولوی، *کتاب فیه ما فیه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، ص ۱۲۸.
- ۸- همان، ص ۲۲.
- ۹- همان، ص ۷۵.
- ۱۰- جلال‌الدین محمد مولوی، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، ص ۱۵.
- ۱۱- همان، ص ۵۵۲.
- ۱۲- سلطان ولد، *ولدنامه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، ص ۲۷۱.

نتیجه‌گیری

در اندیشه مولوی، صورت در ارتباط با عالم اکبر (جهان ماده)، و معنی بیانگر عالم غیب است و در رابطه با انسان، مراد از معنی، روح خداجوی اوست. مولانا سراسر آفرینش و نیز وجود آدمی و حقیقت انسان را چیزی جز تقابل صور و معانی نمی‌داند. به همین دلیل، مفهوم یا معنای حقیقی اشیا و همه مظاهر را باید از پرده ظاهر بیرون کشید و آشکار ساخت. و درک این حقیقت از طریق تأدیب و تهذیب نفس میسر می‌شود نه از راه فهم ساده یا سطح دنیوی.

حال اگر آدمی در پی بازگشت به اعتدال حقیقی پیش از هبوط خویش است، باید به شریعت و طریقت (به عنوان دو رکن اصلی صورت و معنی در

- ۱۳- جلال‌الدین محمد مولوی، کتاب **فیه ما فیه**، ص ۲۷.
- ۱۴- سیدحسین نصر و دیگران، همان، ص ۱۰۷.
- ۱۵- جلال‌الدین محمد مولوی، کتاب **فیه ما فیه**، ص ۴۶.
- ۱۶- محمدجعفر مصفا، **با پیر بلخ: کارکرد مثنوی در خودشناسی**، ص ۲۰۶.
- ۱۷- جلال‌الدین محمد مولوی، **مثنوی معنوی**، ص ۱۷۹.
- ۱۸- همو، کتاب **فیه ما فیه**، ص ۱۳۹.
- ۱۹- همان، ص ۷۲.
- ۲۰- همان.
- ۲۱- همو، **مثنوی معنوی**، ص ۱۷۹.
- ۲۲- همان، ص ۲۵.
- ۲۳- بهاء‌الدین ولد، **معارف: مجموعه مواعظ و سخنان سلطان‌العلماء محمدبن حسین خطیبی بلخی**، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، ج ۱، ص ۱۶۹.
- ۲۴- همان، ص ۱۵۶.
- ۲۵- عبدالحسین زرین‌کوب، **بحر درکوزه**، ص ۱۶.
- ۲۶- جلال‌الدین محمد مولوی، کتاب **فیه ما فیه**، ص ۴۳.
- ۲۷- م. ا. به‌آذین، **بر دریا کنار مثنوی و دید و دریافت**، ص ۲۸.
- ۲۸- جلال‌الدین محمد مولوی، **مثنوی معنوی**، ص ۲۶.
- ۲۹- همو، کتاب **فیه ما فیه**، ص ۴۴.
- ۳۰- عبدالله بن علی ابونصر سراج، **اللمع فی التصوف**، ترجمه مهدی محبتی، تصحیح و تحشیه رینولد نیکلسون، ص ۱۲۹.
- ۳۱- جلال‌الدین محمد مولوی، **مثنوی معنوی**، ص ۲۹.
- ۳۲- همو، کتاب **فیه ما فیه**، ص ۸۱.
- ۳۳- همان، ص ۱۶۵.
- ۳۴- عبدالحسین زرین‌کوب، **پله پله تا ملاقات خدا**، ص ۳۷۹.
- ۳۵- جلال‌الدین محمد مولوی، **مثنوی معنوی**، ص ۷۳۹.
- ۳۶- جلال‌الدین همایی، **مولوی‌نامه**، یا **مولوی چه می‌گوید**، ج ۱، ص ۱۶۰.
- ۳۷- جلال‌الدین محمد مولوی، **مثنوی معنوی**، ص ۵۹۰.
- ۳۸- بهمن نزهت، «نگاهی نو به شخصیت تاریخی و معارف عرفانی مولانا جلال‌الدین بلخی»، **نشر دانش**، سال بیست‌وسوم، ش ۱، ص ۵۲.
- ۳۹- جلال‌الدین محمد مولوی، کتاب **فیه ما فیه**، ص ۱۸۷.
- ۴۰- همان، ص ۱۸۶.
- ۴۱- همو، **مثنوی معنوی**، ص ۴۱۵.
- ۴۲- عبدالحسین زرین‌کوب، **بحر درکوزه**، ص ۱۰.
- ۴۳- جلال‌الدین محمد مولوی، کتاب **فیه ما فیه**، ص ۴۴.
- ۴۴- همان، ص ۳۸.
- منابع**
- ابونصر سراج، عبدالله بن علی، **اللمع فی التصوف**، ترجمه مهدی محبتی، تصحیح و تحشیه رینولد نیکلسون، تهران، سروش، ۱۳۸۳.
- به‌آذین، م. ا.، **بر دریا کنار مثنوی و دید و دریافت**، تهران، آتیه، ۱۳۷۷.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، **بحر درکوزه**، تهران، علمی، ۱۳۶۸.
- _____، **پله پله تا ملاقات خدا**، تهران، علمی، ۱۳۷۳.
- سلطان ولد، **ولدنامه**، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، اقبال، ۱۳۳۸.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، **مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی**، تهران، معین، ۱۳۸۵.
- مصفا، محمدجعفر، **با پیر بلخ: کارکرد مثنوی در خودشناسی**، تهران، پریشان، ۱۳۸۰.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، **کتاب فیه ما فیه**، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- _____، **مثنوی معنوی**، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، اهورا، ۱۳۸۵.
- نزهت، بهمن، «نشانه‌های خاموش، نقدی بر نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی»، **نشر دانش**، سال بیست و دوم، ش ۱، بهار ۱۳۸۵، ص ۶۱-۵۲.
- نصر، سیدحسین، ویلیام چیتیک و آنماری شیمل، **گنجینه معنوی مولوی**، ترجمه و تحقیق شهاب‌الدین عباسی، تهران، مروارید، ۱۳۸۳.
- ولد، بهاء‌الدین، **معارف: مجموعه مواعظ و سخنان سلطان‌العلماء بهاء‌الدین محمدبن حسین خطیبی بلخی**، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، اداره کل انطباعات و وزارت فرهنگ، ۱۳۳۳ و ۱۳۳۸.
- همایی، جلال‌الدین، **مولوی‌نامه**، یا **مولوی چه می‌گوید**، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.



پروپوزیشن گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی