

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)
سال سیزدهم، شماره ۲۴، بهار ۱۴۰۰ / صفحات ۱۲۹-۱۰۱

نسبت سلوک و شهود در عرفان مولانا^۱

مقاله علمی - پژوهشی

امیر یوسفی^۲

محمود شیخ^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۳

چکیده

اگر سلوک را مجموعه خصوصیات زیست‌عملی در مقابل محتوای معرفتی شهود که در تبیین نظام هستی و معرفت حق به کار می‌آید، در نظر بگیریم، آنگاه می‌توانیم درباره نسبت میان آن دو در عرفان عارفان بزرگی چون مولانا سخن بگوییم. در این مقاله با روش تفسیری کوشیده‌ایم نشان دهیم که چگونه ویژگی‌های سلوکی عارفی مثل مولانا در تناظر و تناسب با ویژگی‌های معرفتی شهودی اوست، بنابراین در دو ساحت ۱. صدق شهود و ۲. کیفیت معرفتی شهود به ابعاد گوناگون این نسبت پرداخته‌ایم. در عرفان مولانا لزوم تصفیه نفس با اموری همچون ستایش عابدانه در قالب نماز و ذکر و تبعیت از شریعت بسیار مهم تلقی می‌شوند. در کنار این امور، بنا به مراتب سلوک در درجات مختلف آدمیان، کیفیت شهود هم درجات مختلفی دارد. این مدعا را در عرفان مولانا می‌توان با

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.35143.2167

۲. دانش‌آموخته مقطع کارشناسی ارشد، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. yousefi.amir@ut.ac.ir

۳. استادیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). ma.sheikh@ut.ac.ir

ذکر ویژگی‌های سلوک و شهود او نشان داد و این تناظر و تناسب را آشکار ساخت. برای مثال، در عرفان مولانا پاکی و خلوص سالک برای اتصال با منبع الهی شهود ضروری است و به صدق شهود می‌انجامد. درباره کیفیت معرفتی شهود مهم‌ترین نمونه‌ها، تناظر رویکرد سبب‌سوزی مولانا و مقید نبودن به آداب و رسومی ثابت و پایبند نبودن به فرمالیسم صوفیانه در سلوک، با نگاه شهودی او مبنی بر مقید نبودن عالم به اسباب ثابت و ضروری و انکار رابطه ضروری علی و معلولی است. نمونه دیگر تناظر سلوک عاشقانه با شهود خدایی عاشق همراه با اراده‌ای عاشقانه در عالم است که مولانا بسیار به آن توجه داشته است. در حقیقت توصیف ویژگی‌های اصلی سلوک و شهود مولانا و قرار دادن آن‌ها در تناظر با یکدیگر، به مثابه یک کل مرتبط به هم، سنخیت میان آن‌ها را به تصویر می‌کشد.

واژه‌های کلیدی: عرفان، تصوف، ادبیات عرفانی، سلوک، شهود، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، عشق.

۱- مقدمه

سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن علی‌الاطلاق است؛ یعنی رونده شاید در عالم ظاهر و شاید در عالم باطن سیر کند. در نزد اهل تصوف، سلوک عبارت از رفتنی خاص است که آن سیر الی الله و سیر فی الله است (نسفی، ۱۳۹۷: ۸۴). در تعاریف دیگری سلوک را طی مدارج خاص از سوی سالک برای رسیدن به مقام وصل و فنا دانسته‌اند، از جمله این مدارج: توبه، مجاهده، خلوت، عزلت، ورع، زهد، خوف، رجاء و مانند اینهاست (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۷۵).

از آنجا که در معنای کلی همه در سیر الی الله‌اند، در اینجا سلوک به معنای عام کلمه مراد است و آن را به «ویژگی‌های زیست عملی انسان» تعریف می‌کنیم و در این مجموعه، آن را در تناظر و تناسب با ویژگی‌های معرفتی شهودی می‌دانیم. در نزد صوفیه این تعاریف به صورت کلی مقبولیت عام داشته است، ولی سیر الی الله در کمیت و کیفیت، تنوع قابل توجهی دارد؛ عده‌ای چون قلندریه پایبندی به شریعت را حداقل در ظاهر آن شرط نمی‌دانند، عده‌ای چون خواجه عبدالله، پایبندی حداکثری به ظاهر شریعت را مورد تأکید قرار داده‌اند و عده‌ای چون غزالی به زهد و آثار آن پرداخته‌اند. مولانا در این میان، راهی

پیش پای سالکان می‌گذارد که خود آن را راه و دین عشق می‌نامد. گرچه تعالیم صوفیه در مقامات و احوال سالکان در سخنان مولانا دیده می‌شود، ولی در عرفان مولانا سخت‌گیری‌ها برای سالکان در بدایت امر مفید دانسته شده است، در صورتی که سالک واصل از همه آنها بی‌نیاز تلقی می‌شود و از آن پس سلوک او تنها با عشق الهی ادامه می‌یابد.

شهود را نیز به معنای عام کلمه در نظر خواهیم گرفت، مساوق آنچه مولانا آن را «نگاه با چشم دیگر» یا «حواس نهان» و پنهان می‌خواند؛ تجربه‌ای دینی و عرفانی که باید آن را از سنخ معرفت تلقی کرد؛ نگاهی که به وسیله آن عارف، جهان را نه با اشکال مادی آن که با چشم ظاهر مشاهده می‌شود، بلکه از نگاهی می‌بیند که از صور مادی فراتر می‌رود و معنایی فراتر از روابط مادی بین اشیاء و خلایق را درمی‌یابد. ما در این مقاله ناچاریم خروجی این نگاه عارف (در اینجا مولانا) را به هستی و بیان او از کشف و شهود خود مد نظر قرار دهیم، زیرا دسترسی به عین شهود او برای ما ممکن نیست و ما تنها به بیان او از شهودش در آثار و نوشته‌هایش دسترسی داریم. تفاوت آن هم با رابطه تفکر و معرفت در این است که در آنجا انسان بنا به استدلال و فلسفه‌ورزی، گزاره‌های معرفتی را بیان می‌کند، ولی در اینجا عارف نه با تفکر و استدلال بلکه با سلوک و تزکیه نفس خود را آماده می‌کند تا با چشم دل به هستی بنگرد و آنگاه هستی را به گونه حقیقی مشاهده کند و سپس از آن به دیگران خبر دهد و این بار این گزاره‌های معرفتی نه حاصل استدلال، بلکه حاصل کشف و شهود خواهند بود، چنانکه سپهسالار می‌گوید: «چون مولانا با جذبۀ توفیق ازلی رفیق شده بود، لاجرم در هر محلی و مقامی که در وقت سلوک بدان می‌رسید از حقایقی که در آن وقت منکشف می‌گشت شمه‌ای را بیان می‌کرد (سپهسالار، ۱۳۹۵: ۱۴۷).

در این مقاله ما ابتدا ویژگی‌های سلوک مولانا را برشمرده و توصیف کرده‌ایم و سپس در ضمن بیان ویژگی‌های معرفتی شهود او، نشان داده‌ایم که چگونه برون‌داد معرفتی شهود او در تناسب و تناظر آشکار با سلوک عرفانی اوست.

۲- پیشینه پژوهش

اغلب آثاری که به دیدگاه‌های مولانا، فارغ از ابعاد ادبی آثار و تاریخ زندگی او،

می‌پردازند به نحوی با دو عنصر بنیادین سلوک و برون‌داد معرفتی شهود او مرتبطانند و از این حیث برشمردن و معرفی همه آنها، به نحوی به ارائه کتابشناسی مستقلی از آثار مولانا می‌انجامد که خود موضوع کتابی قطور خواهد بود. با این حال باید متذکر شد که آثار مولوی‌شناسان بزرگی چون همایی، فروزانفر، نیکلسون، شیمیل، نصر، گولپینارلی، موحد، سروش و... دائماً هم از برون‌داد معرفتی شهود مولانا بسیار سخن رفته است و هم از سلوک در مرئی و منظر او. این آثار از حیث محتوا و مضمون منبع هر محقق در فهم اندیشه‌های مولانا درباره سلوک و شهود است و بر اساس آنها مقالات و کتاب‌ها و رساله‌های بسیاری نوشته شده است. آنچه مقاله حاضر را از نوشته‌های پیشین متمایز می‌کند، تبیین نسبت سلوک و برون‌داد معرفتی شهود مولانا است که تاکنون اثری در این باره خلق نشده است. چنانکه بر مولوی‌پژوهان پوشیده نیست، در مورد ویژگی‌های سلوک و محتوای معارف مولانا کتاب *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا* اثر نیکلسون (۱۹۲۲م/۱۳۰۱ش)، اثری پیشگام است. او در سخنرانی سوم این مجموعه از دریچه مقایسه مولانا و غزالی و مثنوی و احیاءالعلوم، تصریح می‌کند که غزالی آموزگار علم و نظریه است و مولانا شخصیت برجسته تصوف در ایمان و تجربه شخصی دینی (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۹۸). او سپس موضوعات اساسی عرفان مولانا را در مقایسه با عارفان مسلمان و متألهان مسیحی واکاوی می‌کند و از حیث بررسی برون‌داد تجربه عارفانه مولانا، اثری برجسته خلق می‌کند. همچنین در اینجا باید از *مولوی‌نامه*، اثر همایی (۱۳۷۶) یاد کرد که یکی از آثار برجسته و پیشگام در معرفی مولانا در موضوعات عملی و نظری است. بسیاری از آثاری که پس از آن در زمینه اندیشه و عرفان مولانا در ایران نوشته شده، یا متأثر از سخنان او بوده و یا در گفتگوی با آرای او توسعه یافته است. همایی به خوبی نشان داده است که پایه اصلی، مرام و اساس مکتب و طریقه عرفانی مولانا عشق است و در اثر خود درباره توجه تام و تمام مولانا بر عشق در مثنوی و غزلیات سخن گفته است (همایی، ۱۳۷۶: ۸). ما در اینجا می‌کوشیم نحوه ارتباط این سلوک عاشقانه با محتوای معرفتی شهود مولانا را تبیین کنیم. در ضمن شروع مثنوی نیز عرفان مولانا تبیین شده است که یکی از نمونه‌های خوب آن شرح مثنوی شریف اثر فروزانفر (۱۳۷۹) و نمونه برجسته دیگر شرح سروش (بی‌تا) بر دفتر دوم مثنوی است. همچنین می‌توانیم از برخی از آثار زرین کوب از جمله کتاب *سرّی*

(۱۳۶۸) و کتاب *طریق صوفیانه عشق اثر چیتیک (۱۳۸۳)* یاد کنیم.

چنان که پیشتر نیز اشاره شد، در آثار این بزرگان و نیز بسیاری از آثار مولوی پڑوهان، درباره سلوک و شهود مولانا نوشته‌های بسیاری وجود دارد ولی تا کنون هیچ‌یک به تناسب و تناظر میان مقوله سلوک و شهود در نزد مولانا نپرداخته‌اند و این جستار کوششی نو در این زمینه است و تبعاً پیشینه مشخصی برای این پژوهش وجود ندارد و فقط برای نشان دادن ویژگی‌های سلوک و شهود مولانا از آثاری که به نحوی مستقل از سلوک یا شهود مولانا سخن گفته‌اند، در این مقاله استفاده شده است.

۳- ویژگی‌های سلوک مولانا

از آنجا که به طور طبیعی، سلوک بر شهود مقدم است، نخست به ویژگی‌های سلوک در عرفان مولانا می‌پردازیم و پس از آن به مسئله شهود و نسبت آن با سلوک توجه می‌کنیم.

۳-۱- ویژگی‌های ناظر به تصفیه نفس سالک برای ایجاد اتصال با منبع الهی شهود

در عرفان مولانا می‌توان مواردی از سلوک را مشاهده کرد که بیشتر ناظر به تصفیه قلب و وجود سالک‌اند که از مهم‌ترین آنها نماز و ذکر است. آنچه در این سنخ خصوصیات سلوک مولانا اهمیت بیشتری دارد، لزوم ایجاد تناسب و سنخیت میان سالک و منبع کشف و شهود است. این امر، خود را بیشتر در صدق شهود آشکار می‌سازد و اگر سالک می‌خواهد به بیراهه نرود و یا با منابع غیر اصیل شهود از جمله شیاطین متصل نشود، باید اعمالی را به جای آورد که عمدتاً ناظر به شریعت اسلام و برگرفته از آن باشد. از این رو یکی از ویژگی‌های اصلی سلوک او تبعیت از ظاهر شریعت است.

۳-۱-۱- تبعیت از ظاهر شریعت

مولانا در جای‌جای معارف خود بر لزوم تبعیت از احکام ظاهری شریعت تأکید می‌ورزد و آیین ظاهری را شرط تقرب باطنی می‌داند (شیمل، ۱۳۸۹: ۴۹۴). اینکه امروزه در غرب تصویری از مولانا ارائه می‌شود که بدون تبعیت از هیچ شریعتی می‌توان به مقصد و نهایت

سعادت رسید، تصویری غلط از تعالیم مولانا است، آنان چنین می‌پندارند که مولانا رسولی است که نه از دیر است و نه از کثت؛ یعنی منادی دین و مذهب الهی خاصی نیست و در طریقت او می‌توان فارغ از آداب و رسوم مسلم دینی به خصوص دین اسلام به استكمال روح پرداخت (دین‌لوئیس، ۱۳۹۷: ۵۰۶). مولانا چاره رستن از این قفس را پیروی از تعالیم انبیاء و اولیاء و اختراع راه و طریقت توسط انسان‌ها را، بدون تبعیت از اصول بنیادین و محکم انبیاء و اولیاء، تصویری خام و بی‌مایه می‌داند. در این خصوص، تأکید مولانا بر اینکه ما با توسل به دین از این قفس گمراهی رسته‌ایم، به قدری واضح است که هیچ شبهه‌ای را باقی نمی‌گذارد:

ما به دین رستیم زین ننگین قفس جز که این ره نیست چاره این قفس

(مثنوی، ۱۳۹۶: ۱/۱۵۴۴)

در این بیت به صراحت، تمسک به دین و شریعت رسول خاتم، لازمه رسیدن به شهودی صحیح عنوان می‌شود که آدمی را از قفس تنگ مادی رها می‌کند. در نظر او هر که ادعای داشتن ایده یگانه در این راه دارد و خود را بی‌نیاز از گذشتگان و پیروی از آنان می‌داند، چون کژدمی است که هر جا رود به جای رساندن نفع، زهر می‌زند:

هر که او بی سر بجنبد، دم بود جنبشش چون جنبش کژدم بود

(همان: ۴/۱۴۳۰)

بر این مبنا، مولانا در سلوک به ریاضت‌های مشروع توجهی تام دارد و این ریاضت‌ها در نظر او در کسب شهودی صادق و برکنار از اعوجاج بسیار مؤثر است.

۳-۱-۲ ریاضت‌های مشروع

محوریت شریعت در سلوک عرفانی مولانا باعث توجه او به ریاضت‌های مشروع است. ریاضت‌های مشروع، ریاضت‌هایی است که مستقیماً برگرفته از شریعت اسلام باشد. مهم‌ترین آنها در نظر مولانا، که در اینجا برای نمونه تشریح خواهد شد، نماز و ذکر است. الف) نماز: مولانا به اقامه نماز بسیار توجه می‌کرده و آن را به معنای اتصال با حق بسیار مهم می‌انگاشته است. در نظر او بدون اتصال با خداوند، شهود ممکن نیست و نماز از بهترین راه‌های اتصال است که از برآمده از مشرب و طریق سلوک پیامبر است و این پا بر

جای پای پیامبر نهادن، خود دلیلی بر صحت و اثر بیشتر این طریق ارتباط است. او شرط مهم در صحت نماز را همان اتصال قلبی با حق می‌داند و بدون آن نماز را از حقیقت آن دور و بی‌فایده تلقی می‌کند:

بشنو از اخبار آن صدر صدور لا صلاة تم الا بالحضور

(همان: ۳۸۱/۱)

نماز نشانه کشش متقابل میان دو سوی رابطه (خداوند و سالک) و ظرفیت پذیرش متقابل است و بدون آن چنین کشش و پذیرشی یا ارتباط و اتصالی برقرار نمی‌شود یا سلوک به نتیجه‌ای مطلوب نخواهد رسید. مولانا تاکید می‌کند چنانکه در عالم محسوس، تناسب شرط لازم برای ارتباط نزدیک و اتصال معنادار است طوری که وقتی خوبان، خوبان را دوست می‌دارند، با آنان می‌نشینند؛ در عالم معنا هم حق با حق همنشین است و چگونه نور و ظلمت می‌توانند در یک جا جمع شوند، یا نور خواهد بود یا ظلمت. بنابراین سنخیت و توان پذیرش، شرطی ضروری برای اتصال و ارتباط روحانی است. او رابطه نور و بینایی را مثال می‌آورد و می‌گوید: نور چشم نیاز دارد که با روشنایی پنجره همراه شود تا توان دیدن داشته باشد. اگر چشم انسان بسته باشد، انسان دچار اضطراب و ناآرامی و تشویش خواهد شد چراکه نور چشم به دنبال نور روزنه است؛ ولی اگر چشم ظاهر را باز کرد و باز تشویش انسان برطرف نشد، چشم دل بسته است و باید نور دل با نور حق همراه شود و آنگاه شهود درونی با چشم دل آغاز می‌شود و تمامی تشویش‌ها و اضطراب‌ها را می‌زداید.

چشم باز از تاسه گیرد مر تو را دان که چشم دل بیستی، بر گشا

آن تقاضای دو چشم دل شناس کو همی جوید ضیای بی قیاس

(همان: ۸۶/۲-۸۷)

نتیجه چنان شهودی با چشم دل، همان درک عالم معنا و وحدت عالم است. درحقیقت، سلوک عارف صیقل دادن وجودش و نورانی ساختن آن برای ارتباط با نور حق است. در این مراتب است که با آن، سالک می‌تواند به نور حق متصل شود و درجاتی از شهود را دریابد یا آنکه پرده‌های غیب بر او منکشف شود. در این وادی، تمرین‌های سالک در طریقت او نقش مهمی خواهد داشت چراکه تمرین در صیقل نفس برای پاک شدن و پاک ماندن لازم است و در نتیجه آن بقای اتصال روحانی خواهد بود که سالک را در راه نگاه

می‌دارد. اقتضای دو چشم دل همان سلوک است که جستجوی روشنایی بی قیاس حق است:

عارفان را سرمه‌ای هست آن بجوی تا که دریا گردد این چشم چو جوی

(همان: ۱۹۰۷/۵)

اصل داستان در شهود مولانا باز شدن نگاه معنوی و غیر مادی با سبک و سیاقیست که در ویژگی‌های شهودی در شرح آن سخن خواهد آمد، اما برای باز شدن چنین نظرگاهی باید ابزار نگاه تغییر یابد. جستجوی سرمه و کشیدن آن روی چشم، کنایه از استفاده از سلوکی صحیح و در نتیجه گشوده شدن چشم بر عالم روحانی و نظم روحانی هستی است. مولانا تأکید می‌کند که معرفت عارف حاصل نگاه شهودی اوست که باید از طریقی غیر از حواس ظاهری پی گرفته شود و سرمه عارفانه از طریق سلوک محقق خواهد شد. (ب) ذکر: ذکر از سنخ نماز است و نتیجه آن نیز ارتباط و اتصال با منبع شهود است. عارف باید با اسباب سلوک چنان خود را صیقل بزند که وجودش صاف و پاک شود و آنگاه چون آینه‌ای می‌تواند حقایق را در خود ببیند، پس چگونه می‌توان از وجود زنگ‌زده، انتظار داشتن شهودی صادق داشت:

صوفیان را پیش رو موضع دهند کاینه جان‌اند و ز آینه بهند
سینه صیقلها زده در ذکر و فکر تا پذیرد آینه دل نقش بکر فکر

(همان: ۳۱۵۳/۱-۳۱۵۶).

درواقع در نظر مولانا، صوفیان با اذکار ربانی و افکار حقانی، وجود خود را صیقل زده‌اند و به همین سبب است که نقش‌های بکر را در خود نشان می‌دهند (زمانی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۹۱۲). هر چه وجود آدمی با ذکر حق با حضور قلب بیشتر انس بگیرد، ظرفیت وجودی او و پاکی قلب او بیشتر می‌شود و قلب او محل مناسبی برای شهود و الهامات و انکشاف‌های غیبی خواهد شد. البته ممکن است عارف توان انتقال این تجارب را به درستی نداشته باشد، ولی خود بداند آنچه دل دریافته، حقیقت است. واژه کر که مولانا آن را در معنایی نزدیک به اصطلاح مدیتیشن به کار می‌برد و از تمرین‌های صوفیان در طی سلوک است که پیش از ذکر یا همراه با ذکر صورت می‌پذیرد (چیتیک، ۱۳۸۳: ۱۷۳)، تأثیری بسزا در نتیجه‌بخش بودن ذکر دارد. بعضی از متون تصوف، قواعدی برای آن برشمرده‌اند و گاه

واژه‌هایی چون محاسبه یا مراقبه را در معنایی نزدیک به آن به کار برده‌اند. عارف در نتیجه چنین سلوکی (ذکر همراه فکر) است که آنچه برای خدا می‌کند از روی تقلید، و کارش از روی حدس و گمان نیست، بلکه از روی مشاهده است (زمانی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۰۷۸).

تاینجا، بیشترین تأکید بر ویژگی‌های سلوکی مولانا بود که لازمه برقراری اتصال به منبع شهودی صادق‌اند و از این پس ویژگی‌هایی از سلوک او را ذکر خواهیم کرد که بیشتر کیفیت محتوای معرفتی شهود مولانا را تحت تأثیر قرار داده‌اند.

۲-۳ تأکید بر باطن

در نظر مولانا دین و قرآن واجد ظاهر و باطن‌اند و سالک راه حقیقت، باید توجه اصلی خود را بر باطن دین معطوف کند (مثنوی، ۱۳۹۶: ۲۲۴۷/۳-۲۲۴۸). این باور صوفیانه ریشه در احادیثی مانند «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن» (استعلامی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۴۳۴) دارد. بر اساس این باور، مولانا، فقها را کسانی می‌داند که به کف دریا (صورت دین) مشغول‌اند و میان آنها و عالم بالا دیواری کشیده شده است. گرچه این سخنان ناشی از نگاه تحقیرآمیز مولانا به فقه است، ولی حقیقت آن است که او فقه را لازم می‌داند و می‌گوید: اگر عده‌ای به عمارت این کفک نپردازند، خلق یکدیگر را نابود می‌کنند و برای حفظ نظم جامعه پرداختن به این امور لازم است. او در مثالی دیگر می‌گوید: فقیهان مانند کسانی هستند که خیمه‌ای برای پادشاه و یاران او بر افراشته کرده‌اند و یکی میخی زده بر خیمه و یکی ریسمانی کشیده است، با اینکه اینان حجابی و دیواری برای دیدن پادشاه و نزدیک شدن آسان به وی شده‌اند، ولی از طرفی حریمی را ایجاد کرده‌اند که هر کسی نتواند وارد آن حریم شود و اندرون خیمه را ببیند و میان عالم ماده و عالم معنا حجابی نهاده شده است که فقط اهل سلوک می‌توانند به آن سوی دیوار دست یابند و حتی فقیهان را دستیابی به آن سوی حقیقت نیست. (مولانا، ۱۳۸۹: ۱۸۰-۱۸۱)، لذا کار فقیهان نقش پوسته‌ای برای مغز است، از طرفی حفاظت می‌کند از ورود نامحرمان و از طرفی جایگاهش قشر و ظاهری بیش نیست و مغز دین چیز دیگری است.

مولانا حکایت می‌کند که وقتی پدرش گرم ذکر گفتن بوده، و چون وقت نماز می‌رسد و مریدان نماز را به او اطلاع می‌دهند، به آنان التفاتی نمی‌کند. برخی از مریدان که به نماز

می‌ایستند، در مکاشفه‌ای می‌یابند که پشت به قبله نماز می‌خوانند (زمانی، ۱۳۹۶: ۶۰). مولانا از پدر خود در هیچ‌یک از نوشته‌هایش نامی نمی‌برد و فقط همین یک‌بار به‌نحو صریح از او یاد می‌کند (مایر، ۱۳۸۲: ۴۴۴)، با این حال می‌توان تأثیرات مشخصی از جانب پدر مولانا را مشاهده کرد؛ خصوصاً آنجا که مولانا در سخن از عشق دست به بی‌پروایی می‌زند، چنانکه بهاء ولد می‌گوید: «الله هم مستغنی است و هم عاشق است و محبت الله چون زلیخاست که یوسف را بخرد تا هر چه خواهد بکند» (همان: ۳۷۷). این حکایت تکیه مولانا بر مقصد شریعت را نشان می‌دهد، چنانکه اگر هدف از نماز، استغراق در حضور حق است و چون عارف خود در چنین حالی باشد، این خود نماز او و همان حالت سکر و بی‌خودی است که دیگر عارف در آن خودی ندارد که به نماز ایستد و سر تا پا محو معشوق است.

۳-۳ عدم تمایل به ریاضت‌های سخت

بنا بر سخن سلطان‌ولد، مولانا تا زمانی که تحت تعلیم ترمذی بوده، به ریاضت‌هایی می‌پرداخته است (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۱۹۳) اما بعد از دیدار با شمس، او مولانا را از عالم عاشقی و مرتبه اولیای واصل کامل به سوی عالم معشوقی می‌برد، زیرا مولانا از ازل گوهر آن دریا بوده و کل شیء یرجع الی اصله (همان: ۱۹۴). خود مولانا در دیوانش از زبان شمس می‌گوید: از این پس ترک چله‌نشینی کن (۱۳۹۰: ۲۰۹۵). این سخن دلالت بر آن دارد که از جمله تأثیرات شمس بر مولانا، تغییر در احوال و سلوک مولاناست و شمس او را از ریاضت بر حذر داشته است. این خصوصیت که در جان مولانا می‌نشیند، منهج و روش او را شکل می‌دهد که از دل آن آثار، او به عالم کون پیوسته است. در این دین عاشقانه، خبری از ریاضت‌های سخت نیست و عشق جای همه چیز را می‌گیرد. استاد موحد همین عوامل، از جمله شاعری مولانا، را که پس از ملاقات با شمس شروع می‌شود، سبب تفرقه میان مریدان متقدم مولانا، که از مریدان پدر او بودند، و مریدانی که بعد از وفات پدر مولانا، او را به مرشدی برگزیدند، می‌داند (موحد، ۱۳۹۶: ۹۴).

۳-۴ کیفیت شهود و ارتباط آن با مراتب سلوک

با مطالعه آثار صوفیه، از جمله مولانا، می‌توان چنین برداشتی داشت که ایشان قائل به سه

طیف انسان در سلوک‌اند که گرچه از حیث اتصال، به یک منبع شهود متصل‌اند ولی به سبب ارتباط عمیق‌تر سلوک ایشان و به تبع کیفیت معرفتی شهودی ایشان متفاوت خواهد بود. به عبارتی اگر برای اتصال با منبع شهود الهی لزوم تصفیه و تزکیه نفس لازم باشد، در کیفیت این شهود و به تبع آن برون‌داد معرفتی آن درجاتی را می‌توان ترسیم کرد که بنا به موقعیت وجودی سالک در مراتب عالم حقیقت، کیفیت بالاتر و مرتبه بالاتری از حقیقت را مشاهده خواهد کرد. چنانکه مولانا اختلاف مرتبت انسان‌ها را نه تنها در میزان جهد و تلاش، بلکه از اصل و فطرت و ظرفیت وجودی اعطائی حق نیز می‌داند:

بردمید اندیشه‌ای ز آن طفل خرد پیر با صد تجربه بویی نبرد
خود فزون آن به که آن از فطرت است تا ز افزونی که جهد و فکرت است

(مثنوی، ۱۳۹۶: ۱۵۳۹/۳-۱۵۴۴).

برای فهم بهتر این مطلب اگر بتوانیم طبقه‌بندی اجمالی و درعین حال نسبتاً کاملی به دست دهیم، می‌توان آنانی را که به اصطلاح به صراط مستقیم می‌آیند، به سه دسته کلی تقسیم کرد که نزد اهل تصوف عموماً این تقسیم‌بندی مورد قبول و مشهور است. در مرتبه نخست، عموم آدمیان جای می‌گیرند که سلوک آنان، سلوک عوامانه در چارچوب قواعد مرسوم است. این قواعد باید روشن و تا حد امکان بدون استثناء و پیچیدگی باشد، تا برای همه قابل درک باشد، به سادگی منتشر شود و همه بتوانند آنها را اجرا کنند و در پی آن نظمی در جامعه برقرار شود که به نفع جامعه ایمانی و رشد ایمانی انسان‌ها باشد و حداقل شرایط برای چنین رشدی را فراهم آورد. در اینجا وقتی فردی غرق در حضور الهی است، نمی‌توان سخن از ادا نکردن اذکار نماز به میان آورد. یا آنکه نمی‌توان از بی‌اهمیتی دنیا چنان سخن گفت که همگان کار دنیا را به حال خود واگذارند و دنیا را به هیچ‌انگارند زیرا در این صورت نظم معاش و جامعه مختل خواهد شد. بنابراین چه برای حفظ نظم معنوی جامعه و چه برای حفظ نظم اجتماعی، قواعد عوام باید واجد ویژگی‌های شفافیت، اجمال، اطلاق، دارای حداقل پیچیدگی و در نظر گرفتن نفع حداکثری افراد جامعه باشد.

مرتبه دوم، مرتبه خواص است که سلوک آنان مطابق قاعده تبعیت از ظاهر و تأکید بر باطن با محوریت عشق است. برخی بنا به استعداد و شرایط، خواستار بالاتر رفتن از سطح

فهم عوام‌اند. در سلوک نیز برخی خواستار تعالی‌اند و استعداد آن را هم دارند و پا در این وادی می‌گذارند و با تبعیت از قواعد سلوک و طریقت، به تزکیه درون خود می‌پردازند. این عده بیشتر اوقات عمر خود را در سیر و سلوک سپری می‌کنند و علاوه بر توصیه‌های عام احکام ظاهری، قواعد طریقت را در زندگی به کار می‌آورند. اینان پس از طی مراحل سلوک اغلب به ارشاد دیگر طالبان روی می‌آورند. این عده گرچه بهره‌ای از عالم معنا خواهند داشت ولی نه چنان‌اند که مولانا از آن‌ها در حکایات خود با نماد شخصیت‌هایی چون طیب در داستان کنیزک، دقوقی، خضر و دیگران نام ببرد. آنها در نهایت نخبگانی از دل توده مردم‌اند که در معنویت به حدی رسیده‌اند که توان موعظه و هدایت توده را به مراتب معنوی خواهند داشت تا در سطحی بالاتر از ارتباط قدسی در جامعه حضور داشته باشد.

در مرتبه سوم خواص خواص قرار دارند و آنچه مولانا از عدم نیاز به التزام به یک شریعت، به نحو مصداقی یا به صورت کامل می‌گوید، ناظر بر این دسته است. خضر از این دسته است؛ او شخصیتی است که ظاهراً به هیچ شریعتی پای‌بند نیست و کارهایی می‌کند که به ظاهر با شرع تعارض دارد. در زبان مولانا چنین انسان‌هایی نقش به‌سزایی در عالم دارند، آنان که همان حاضران در محضر حق‌اند، در همه احوال این مقام را ادراک کرده و در ارتباط دائم و آگاهانه با عالم قدسی‌اند، لاجرم شرایط و احکام مترتب بر ایشان از نوعی دیگر است. مولانا برای اینان، شریعت را همچو شمعی می‌داند که راهنمای راه است و پس از رسیدن به مقصود، یعنی حقیقت، دیگر به آن نیازی نیست (مثنوی، ۱۳۹۶: ۶۳۳-۶۳۴). این جمله مولانا که «لو ظهرت الحقائق بطلت الشرائع» (همان) بسیار جای تأمل دارد. اول باید اشاره کرد که این جمله، یک جمله شرطی است؛ چراکه با کلمه «لو» آغاز شده است، یعنی اگر و بر فرض اینکه بر فردی حقائق عالم آشکار شود و پرده‌های غیب از جلوی چشمان او کنار رود و انکشاف صورت گیرد و او بتواند حقیقت را مشاهده کند، در این صورت شریعت برای او کاربردی ندارد، چراکه آن سخنان برای نیل به این مقصود است و اگر سالکی تا بدانجا رسیده، دیگر نیاز به شمع نخواهد داشت. البته این «اگر»، اگر بزرگی است، چنانکه مولانا خود می‌گوید: «ترک الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم» و پاکان نیاز به صیقل ندارند (مثنوی، ۱۳۹۶: ۱۴۰۱/۳-۱۴۰۵). گویا برای مولانا سالک در

همین دنیا می‌تواند به مرحله‌ای برسد که مشاهده و شهود او کامل شود و به انتهای نردبان رسیده و دیگر طلب مراتب سلوک برای او معنی نداشته باشد. «بام آسمان» همان کمال روحانی است و نردبان هم علوم شرعی است که توسل به آن بعد از رسیدن به آسمان کاری سرد و بی‌مزه خواهد بود (استعلامی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۲۹۰). البته مولانا تأکید دارد که سالک واصل هنوز برای تعلیم دیگران به رعایت شریعت و طریقت محتاج است، چنان که پیامبران تا آخرین لحظات عمر هم دست از اجرای شریعت و طریقت نکشیدند.

۵-۳ سلوک عاشقانه

سلوک عاشقانه مولانا در تمام آثار او طنین‌انداز است و این طنین مرهون دیدار او با شمس تبریزی است. برای مثال نماز مولانا در سلوک عاشقانه او رنگ‌های دیگری غیر از آنچه گذشت هم دارد؛ چنانکه مولانا از نماز عاشقان به گونه‌ای دیگر هم سخن گفته است و آن را نماز مستانه می‌خواند که عاشق چنان غرق در فناست که دیگر در پی رکعت و تبعیت از آداب ظاهری نماز نیست و به هر گونه که عاشقانه می‌خواهد نماز را به جای می‌آورد:

چو نماز شام، هر کس بنهد چراغ و خوانی	منم و خیال یاری، غم و نوحه و فغانی
چو وضو ز اشک سازم، بود آتشین نمازم	در مسجدم بسوزد، چو بدو رسد اذانی
رخ قبله‌ام کجا شد که نماز من قضا شد	ز قضا رسد هماره به من و تو امتحانی
عجبا نماز مستان، تو بگو درست هست آن؟	که نداند او زمانی، نشناسد او مکانی

عجبا دو رکعت است این؟ عجبا که هشتمین است؟

عجبا چه سوره خواندم؟ چو نداشتم زبانی

(غزلیات شمس، ۱۳۹۷: ص ۱۲۷۸).

این ویژگی ممتاز مولاناست که در جای‌جای نوشته‌های خود از متابعت از ظاهر شریعت سخن می‌گوید، ولی به یکباره سخن از مستی و احوال خاص عاشقان که می‌شود، کلام شکل دیگر به خود می‌گیرد و مولانا گویی عاشق را از همه آداب مستغنی می‌بیند. این مرتبه در سلوک مولانا، همان مرتبه فناست که البته با عشق شکل می‌گیرد و چه بسا عشق، عارف را به یکباره بدان‌جا برد، جایی که سالکان هفتادساله هم گاه بدان راه ندارند. در مقام عشق هر چیز ممکن خواهد بود و قرب و وسعت وجودی لازم برای پذیرش شهود

و انکشاف پرده‌های غیبی که فراتر از زمان و مکان است، در این مقام ممکن است.

۱-۵-۳ سبب‌سوزی در سلوک

در عرفان مولانا سالک می‌تواند به وسیله عشق به همه اهداف سلوک دست یابد. با عشق همه چیز ممکن است و سالک با عشق می‌تواند همه بدی‌های خود را کنار بگذارد:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد	او ز حرص و عیب کلی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما	ای طیبیب جمله علت‌های ما
ای دوی نخوت و ناموس ما	ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد	کوه در رقص آمد و چالاک شد

(مثنوی، ۱۳۹۶: ۲۲/۱-۲۵).

عشق هم طیب روح و هم طیب جسم است، نماینده طب روحانی افلاطون و نماد طب جسمانی جالینوس است و او عشق را افلاطون و جالینوس خویش می‌خواند. به تعبیر مولانا عشق دوايي برای تکبر، خودبینی‌ها و خودخواهی‌های انسان است، زیرا انسان وقتی عاشق می‌شود از خود بیرون می‌آید و توجهش به دیگری معطوف می‌شود. این انسان از خود به درآمده از نظر اخلاقی نیز پاکیزه است زیرا به تعبیر فیلسوفان اخلاق، اخلاق از آنجا شروع می‌شود که از «من» بیرون آییم و به دیگری بیندیشیم و چون این اندیشیدن همراه با عشق به دیگری است، انسان توان می‌یابد همه چیز خود را در راه معشوق بگذارد، بنابراین در این وضعیت نفس انسانی، نقشی و محلی از اعراب ندارد و این مقصد سلوک برای نیل به حقیقت است. این گونه انسان چون آینه‌ای صیقل داده شده محل مناسبی برای ادراک حقایق و شهود صواب خواهد بود.

راه مولانا و سلوک او متأثر از شمس و سلوک عاشقانه است. در این راه، سالک دیگر برای حساب و کتاب اذکار و مراقبه‌های خود یا کسب تأثیر آن اوراد کاری انجام نخواهد داد، بلکه فقط برای معشوق خود و تحت تأثیر جمال اوست که همه کار می‌کند. این نما از سلوک، جهانی را نشان می‌دهد که در آنجا یک قانون محوری وجود دارد و آن عشق است. سنن الهی و قواعد عالم بر مبنای عشق الهی در کارند، نه بر پایه اوراد و افعال و آداب. گرچه هریک از عبادات و اوراد به جای خود می‌تواند موثر باشد، ولی مولانا از

قانونی سخن می‌گوید که ورای دیگر قوانین نقش بازی می‌کند و می‌تواند همه را بازیچه خود کند. باور به چنین نظمی و سنت و اراده الهی در هستی، بسیار متفاوت از راه و رسم دیگر مدعیان است که با تکیه به اوراد و مراقبه‌ها، سلوک را پیش می‌برند و گاه با ریاضت‌های فراوان می‌خواهند به شهود حقیقت نائل آیند. طریقت مولانا به راستی طریقتی دیگر است، چنانکه خود می‌گوید:

در درون کعبه رسم قبله نیست	چه غم از غواص را پاچیله نیست
تو ز سرمستان قلاووزی مجسو	جامه چاکان را چه فرمایی رفو
ملت عشق از همه دین‌ها جداست	عاشقان را ملت و مذهب خداست

(همان: ۱۷۶۸/۲-۱۷۷۰)

در نظر مولانا سالک باید به رنگ حق درآید و چنانکه در ویژگی‌های شهودی ذکر خواهد شد که حق در نظر مولانا بی‌سبب و بی‌علت کار می‌کند، سالک نیز در تبعیت از شهود خود از حق در نظر مولانا بی‌علت است چنانکه می‌گوید:

آن ستون‌های خلل‌های جهان	آن طیبیان مرض‌های نهان
محض مهر و داوری و رحمتند	همچو حق بی‌علت و بی‌رشوتند

(همان: ۱۹۳۵/۲-۱۹۳۶)

۲-۵-۳ سلوک برای مقام معشوقی

مولانا در ادامه راه غزالی که فقه را در ادنی مراتب تعالیم دینی و فرع کار تلقی می‌کرد، فقه را چیزی جز تنظیم روابط در جامعه نمی‌داند، چنانکه شمس از فقه به «علم الاستنجا» یاد می‌کند (شمس، ۱۳۹۶: ۱۱۳/۲). طریقت عاشقانه مولانا برای احکام ظاهری چندان اهمیت قائل نیست و توجه خود را به حقیقت دین، که همان رابطه میان حق و عبد است، معطوف می‌کند. در این رابطه، حق هم عاشق خلق خود است (زمانی، ۱۳۹۶: ۵۴۵). در نظر مولانا، اولیاء در نهایت مرتبه خود به مقام معشوقی می‌رسند. سلطان ولد در وصف ارتقای مقام مولانا پس از ملاقات با شمس می‌گوید که ولی چون به مقام معشوقی حضرت حق رسید، دیگر نه تنها او عاشق حق است، بلکه حق نیز عاشق ولی خود می‌شود و چون او عاشق شود هر آنچه بخواهد و بهترین‌ها را به محبوب خود می‌بخشد و از دادن شهود و

انکشاف حقایق به محبوب خود سرباز نمی‌زند، بلکه عاشقانه محبوب خود را با حقایق عالم آشنا می‌کند و راه را بدو می‌نمایاند. مولانا خدمت را شرط عشق نمی‌داند و می‌گوید چه بسا که محبوب از محب خود تقاضای خدمت هم نکند و این گونه بار مسئولیت عاشق به عشق و زیست عاشقانه خلاصه شود (همان: ۵۷۷). با تمام این سخنان مولانا منکر تلاش و جهد در عاشقی نیست و به این مطلب که عاشق به ذات عاشقی خود در حرکت و جنبش و شور خواهد بود و عشق او را به یک جا نمی‌گذارد، تأکید می‌کند (مولانا، ۱۳۹۵: ۹۰).

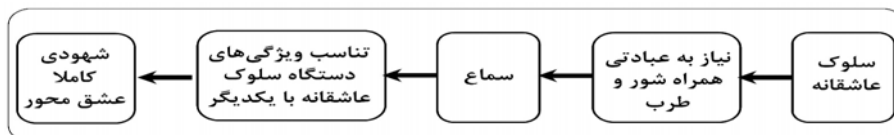
۳-۵-۳ سماع (قوت سلوک عاشقانه)

مفهوم مهم دیگری که در سلوک عملی مولانا نقش بسزایی ایفا می‌کند و موجب تمایز او با بسیاری طریقت‌های دیگر می‌شود، سماع است. مولانا سماع را به سفارش شمس آغاز کرد و شمس، سماع را به جای چله‌نشینی تجویز کرد و از او خواست که به جای ریاضت‌ها به سماع پردازد (سپهسالار، ۱۳۹۵: ۱۷۴). استفاده از مزیت‌های این ارتباط و پاک شدن قلب و روح و همچنین کسب فیوضاتی از عالم بالا برای حاضران در این اجتماع، فواید و مزیت‌هایی دارد که سبب تمایل عرفا به سماع است. مولانا، سماع را غذای عاشقان می‌داند که قوت روحانی خویش را از آن می‌گیرند:

پس غذای عاشقان آمد سماع که در او باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر بلکه صورت گردد از بانگ و صغیر
آتش عشق از نواها گشت تیز آن چنان که آتش آن جوز ریز

(مثنوی، ۱۳۹۶: ۷۴۲/۴-۷۴۴)

در دین عاشقانه او، قوت روحانی نیز قوتی خاص و درخور باید باشد و اگر سلوک، عاشقانه است غذای این سلوک که بتواند انرژی روحانی لازم را برآورده سازد هم باید از جنس عشق و طرب باشد. این از تفاوت‌های مهم سلوک عاشقانه با دیگر سلوک‌ها در عالم تصوف است، چنانکه در سلوک معرفت‌محور ابن عربی سماع جایگاه والایی ندارد.



نمودار ۱: سلوک عاشقانه تا شهود عاشقانه

۳-۶ مولانا و عدم تمایل به فرمالیسم صوفیانه

مولانا با آنکه این همه از تعالیم صوفیانه و عارفانه و لزوم سلوک برای نیل به حقیقت می‌گوید، هرگز به ایجاد نوعی فرمالیسم صوفیانه تمایل نشان نداده است. او ایجاد تشکیلات رسمی و آداب لایتغیر و جابرا نه را برای این راه نمی‌پسندید، زیرا این آداب و فرم‌ها با ذات سلوک عاشقانه تناسب ندارند. او همواره بر صوفیانی که مقلدانه می‌خواهند به حقیقت برسند، طعنه می‌زند و اخلاص و صفای باطن را شرط اصلی می‌داند و رعایت آداب جابرا نه و سلسله‌مراتبی تشکیلاتی را نمی‌پسندد و طرفدار ارتباط مستقیم با حق است، نه ایجاد وسائل و وسیله‌های اجباری در این راه. او راه و طریقت هر کس را متمایز از دیگران و منحصر به فرد می‌داند و فقط تعالیم بنیادین و مهم را توصیه می‌کند و نیل به این اهداف را درباره افراد انسانی، شامل پیچیدگی‌های خاص خود تلقی می‌کند که با تقلید محض تناسبی ندارد، لذا در داستان مشهوری که بر ردّ تقلید صوفیانه می‌آورد، به زیبایی بر چنین رویه‌ای طعن می‌زند، چنان‌که صوفی مورد نظر که «خر برفت و خر برفت» را از سر تقلید می‌خواند، به عاقبت ناخوش کار خود می‌رسد و مولانا این داستان را با الفاظی صریح و تند بر ردّ اهل تقلید می‌سراید (همان: ۵۳۹/۲-۵۴۲). از نظر مولانا، از هزاران نفر مدعیان این راه، شاید یکی در حقیقت، اهل الله باشد و دیگران فقط در این وادی به عیش و گذران دنیای خود مشغول‌اند و بهره‌ای از حقیقت نبرده‌اند، لذا سالک باید هوشیار باشد و به دام فرمالیسم صوفیانه نیفتد و تعالیم اولیاء را شرط بدانند و از آن هوشیارانه تبعیت کنند.

۳-۷ عدم تمایل به علم‌آموزی به معنای سلوک مدرسی

مولانا تا قبل از ملاقات با شمس اهل فقه و کتاب‌خوانی بود و بر تعلیم فقه و کتب مرسوم مبادرت می‌ورزید، اما بعد از ملاقات با شمس به توصیه او همه را به کناری نهاد و خود نیز دریافت که با کتاب‌خوانی، آن معرفت حقیقی که حاصل شهود است، حاصل نمی‌شود:

ور بخوانی صد صحف بی‌سکته‌ای بی‌قدر یادت نماند نکته‌ای
ور کنی خدمت نخوانی یک کتاب علمهای نادره یابی ز جیب

(همان: ۱۹۳۲/۶-۱۹۳۳)

همچنین می‌گوید: پس از آنکه با عشق الهی در آمیختم، دیگر عقل و سبق و کتاب را بر

طاق خانه نهادم و با این امور مرا کاری نیست:

تا در دل من عشق تو اندوخته شد جز عشق تو هر چه داشتم سوخته شد

عقل و سبق و کتاب بر طاق نهاد شعـر و غزل دوبیتی آموخته شد

(کلیات شمس، ۱۳۹۰: رباعی ۶۰۵)

مولانا سلوک عشق محور خود را به جای سلوک مدرسی می‌نشانند، به نحوی که دیگر جایی برای دیگر امور باقی نمی‌گذارد. این خصوصیت را در شاگردان خاص مولانا هم مشاهده می‌کنیم، چنانکه حسام‌الدین چلبی و صلاح‌الدین زرکوب، هیچ‌یک در باب علوم مدرسی سررشته‌ای نداشتند و ایشان خلیفه‌ها و جانشینان و مقربان درگاه مولانا به‌شمار می‌آمدند. این امر نشان از کم‌اهمیتی علوم مدرسی در سلوک مولانا دارد و یگانه و یژگی ممتاز که افضلیت می‌آورد، محو در عشق شدن و سادگی و پاکی قلب است، چنانکه صلاح‌الدین زرکوب حتی نمی‌توانست کلمات را به رسم عرف به جای آورد و تا این حد از علوم و فنون مرسوم بیگانه بود.

۳-۸ محبت و تکریم خلق

مولانا بر این امر که خدمت خلق عبادت است، نه تنها تأکید نموده (مولانا، ۱۳۸۹: ۳۵)، بلکه در سلوک عملی خود همواره با خلاق، فارغ از دین و مذهبشان، به نیکی و محبت رفتار کرده و آن را جزئی از سلوک عاشقانه خود قرار داده است. چنان‌که از لزوم حفظ احترام مردمان دیگر ادیان می‌گفت و به یاران خود امر می‌کرد که حتی جلوتر از پیر مرد یهودی نروند (افلاکی، ۱۳۹۶: ج ۱، ۱۱۲)، یا آنکه کسی را به دلیل پرخاش با الاغ خود نهدی می‌کند (همان: ۱۱۶). او نه تنها به احترام و ادب برای نوع انسانی فارغ از دین و مذهب امر می‌کرد که با نوع انسان رفتاری آمیخته با عشق و محبت داشت. چنانکه روزی در سماع، وقتی در وجد و شور بود، مستی وارد مجلس می‌شود و مدام با مولانا برخورد می‌کند و مانع سماع او می‌شود، چون یاران او بر این امر آگاه می‌شوند، سعی می‌کنند فرد مست را از مجلس برانند. در این حال با اصحاب خود می‌گوید: «شراب او خورده است، بدمستی شما می‌کنید؟» (سپهسالار، ۱۳۹۵: ۲۲۷). این نوع خلق و رفتار همراه با صبر و محبت با خلائق در سلوک مولانا رنگ عاشقانه‌ای بر پیکر سلوک او پاشیده است. همچنین در وصف

مردان حق، دستگیری خلق را عنوان می‌کند و می‌گوید:

شیر مردانند در عالم مدد آن زمان کافغان مظلومان رسد
بانگ مظلومان ز هر جا بشنوند آن طرف چون رحمت حق می‌دوند

(مثنوی، ۱۳۹۶: ۲/۱۹۳۳-۱۹۳۴)

۴- ویژگی‌های کلیدی در شهود مولانا

در این قسمت ضمن توصیف ویژگی‌های شهود مولانا، می‌کشیم نسبت هر ویژگی را با سلوک او نشان دهیم. مولانا وحدتی عاشقانه را توصیف کرده است و با آنکه اجمالاً این عالم را واجد مراتب می‌داند، از ورود به جزئیات آن پرهیز می‌کند و چون اراده معشوق را بر همه‌جا و در همه چیز نافذ می‌بیند، از تبیین نظام عالم بر پایه علت و معلول پرهیز دارد. این ویژگی‌ها و چند ویژگی دیگر، چنان‌که نشان خواهیم داد، متأثر از سلوک اویند.

۱-۴ وحدت عاشقانه

این ویژگی در شهود مولانا، در تناظر با تبعیتش از شریعت و نیز سلوک عشق‌محور اوست. بر اساس چنین سلوکی او جز معشوق نمی‌بیند. چون مولانا در مقام شهود از وحدت سخن می‌گوید، نباید وحدت به معنی یگانگی مطلق دو ذات در نظر گرفته شود، زیرا در تمثیل‌های او، این وحدت، وحدتی است که عارف آن را در هنگام شهود درمی‌یابد. در تمثیل آهو و شیر، مولانا به‌خوبی مراد خود را توصیف می‌کند و نشان می‌دهد که گرچه عاشق در مواردی بدون خواست خود ظاهراً بی‌ادب ظاهر می‌شود، ولی وجودش در کفه معشوق نهاده شده است و این تصویر از وحدت عاشقانه مولانا متناسب با سلوک سبب‌سوز وی است:

نبض عاشق بی‌ادب بر می‌جهد خویش را در کفه شه می‌نهد

(مثنوی، ۱۳۹۶: ۳/۳۶۷۸)

در مثنوی اشارت‌هایی وجود دارد که صورتی و قرائتی از وحدت وجود را تداعی می‌کند، اما باید به یاد داشت که این اشارات را بهتر است در چارچوب سخنان عارفان قبل از مولانا چون سنایی و عطار فهم کرد که هنگام رسیدن عارف به مرحله فنا، از یکی بودن

عاشق و معشوق سخن می‌گفتند و هیچ‌گاه چارچوبی نظری برای چنین وحدتی بیان نمی‌کردند و اگر سخنی از وحدت در میان می‌آمده، فقط در مورد عارف واصل بوده است. مولانا در همین محدوده، سخن از وحدت میان عارف واصل و حق به زبان آورده است. در واقع در نظر وی، اثبیتی که عالم را از صانع عالم جدا می‌کند، جز در شهود عارف رفع نمی‌شود (زرین کوب، ۱۳۶۸: ج ۲، ۷۴۵).

مولانا در داستان‌ها و تمثیل‌های خود سعی می‌کند مفهوم شاعرانه و عاشقانه وحدت را تصویر کند تا حد امکان بتواند آن را تبیین نماید. یکی از این داستان‌ها، داستان بایزید است (مثنوی، ۱۳۹۶: ۲۱۰۲/۴-۲۰۱۳). در مثال دیگری مولانا در باب حلاج، داستان شهود اتحاد عارف را با حق بیان می‌کند و معتقد است در زمان و وقت شهود تام و سیطره حق بر وجود عارف است که می‌توان «انا الحق» گفت (همان: ۲۵۲۲/۲-۲۵۲۴). «انا الحق» گفتن عارف در مقام فناست و از پر شدن عارف از عشق الهی است و آن انسان‌ها و عقل‌هایی که در پی فضولی و پا گذاشتن فراتر از حدود خود در پی حلول می‌گردند، بس به بیراهه می‌روند، زیرا عارف چون خود را سراسر نور حق می‌بیند، از سر اتحاد با نور حق انا الحق می‌گوید (همان: ۲۰۳۵/۵-۲۰۳۸) و «انا الحق» گفتن حلاج، سخن حلاج نیست بلکه سخن حق است که بر زبان حلاج جاری شده است (استعلامی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۳۲۹).

۲-۴ وحدت خیر و شر

در شهود مولانا خیر و شر نیز از منظری وحدت دارند و او آنگاه که از وحدت سخن می‌گوید، چنین نیست که تنها از وحدت عارفان باخدای یا مؤمنان باخدای سخن بگوید، بلکه از وحدت هستی به معنای اعم از خیر و شر سخن می‌راند. در این وحدت، شرور عالم جدای از اراده خدای نیستند و آنها هم به اراده اوست که هستی پیدا کرده‌اند و توان کسب یافته‌اند، لذا مولانا می‌گوید: «این صورت‌ها اگرچه از روی ظاهر مختلف و متفرق‌اند، اما از روی معنی جمع‌اند و یکی کار می‌کنند و همچنین احوال این عالم نیز چون درنگری، همه بندگی حق می‌کنند، از فاسق و صالح و از عاصی و مطیع و از دیو و ملک» (مولانا، ۱۳۸۹: ۹۶).

۳-۴ وجود یک اراده عاشقانه در عالم

در شهود مولانا از هستی، تمام کائنات بر مبنای یک اراده خلق و اداره می‌شوند که مبنای آن اراده عشق حق به خلق است و این تفاوتی مهم است در برابر نگاه‌های توحیدی دیگر، خصوصاً نگاه ابن عربی و اهل کلام و صوفیان سنتی. مولانا در شهود خود، اراده حق را برای خلقت، برای عشق به خود و عشق به خلق خود می‌بیند، به این نحو که از میان خلق اولیاء و انبیاء پدید آیند، مظهر حق شوند و شر و پلیدی هم پدید آید تا ایشان دیده شوند (همان: ۱۵۴). به این صورت حق به عشق خود و به عشق به خلق خود اراده می‌کند و از ازل، نیستی را برای عشق، به هستی تبدیل می‌کند، این ویژگی در تناظر با سلوک عاشقانه مولاناست:

لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را

(مثنوی، ۱۳۹۶: ۶۰۶/۱)

مولانا در مسیر همان اراده عاشقانه، قاعده ضروری علی و معلولی را، به معنای مصطلح آن، نفی می‌کند و اراده عاشقانه حق را جایگزین آن می‌کند.

۴-۴ نفی رابطه ضروری علی و معلولی میان خلق

این ویژگی شهودی مولانا در تناظر با سلوک عشق‌محور و موحدانه و خصوصاً ویژگی سبب‌سوزی او در سلوک است. در شهود مولانا از عالم، عالم چون دستگاهی که نظامی لایتغیر دارد و همواره براساس نظم و با رابطه علی و معلولی ضروری و حتمی پیش می‌رود، نیست. این عالم اگر نظامی هم دارد که به باور او این چنین است، آن نظم و روش جاری، روش و طریق خداست، لذا مولانا در این مقوله بر قاعده اشعری بودن خویش می‌ماند و این ضرورت علی و معلولی را که مورد قبول فیلسوفان آن زمان، خصوصاً مشائیان بوده است، رد می‌کند، چنانکه می‌گوید: اگر او بخواهد خیالات یک نفر هم به حکمت منجر خواهد شد و اگر او بخواهد زهر هم شربت خواهد شد و چنانکه مشهور است و در قرآن نیز آمده است، اگر او بخواهد آتش هم نمی‌سوزاند و گلستان و ایمن خواهد شد، چنانکه برای ابراهیم چنین شد (همان: ۵۴۵/۱-۵۴۸).

از سبب سوزیش من سودایی‌ام در خیالاتش چو سوسفطایی‌ام

(همان)

مولانا خود را در این سبب‌سوزی، سودایی معرفی می‌کند؛ یعنی کسی که عقل او از کار افتاده است و اینکه امکان دارد امور از حساب عقل انسانی بیرون رود و امور به نحوی دیگر پیش آیند و برخلاف عادت و انتظار، ناگهان امری که به عادت تکرار می‌شده است، به گونه‌ای دیگر رقم بخورد.

۵-۴ بیان سلسله‌مراتبی اجمالی در خلقت و پرداختن به جزئیات

این شاخصه در تناظر با سلوک عشق‌محور، خصوصاً بی‌توجهی مولانا به سلوک مدرسی و پرداختن به اموری چون طرب و سماع است تا درس و تعلیم مدرسی و تخصصی. این ویژگی از شهود و هستی‌شناسی مولانا را می‌توان در تمثیل آفتاب و سایه‌های کنگره (همان: ۶۸۶-۶۹۱) یا این ایده که عالم صورت‌های عقل کل است و از آن می‌گذرد، مشاهده کرد:

این جهان یک فکرت است از عقل کل عقل کل شاه است و صورت‌ها رسل

(همان: ۹۷۸/۲)

او همین بیان را در توصیف عوالم مختلف ادامه می‌دهد و برخلاف ابن عربی که به توضیح و تفصیل این امور پرداخته، با ذکر بیان‌های استعاره‌ای و کلی از این امور می‌گذرد. وی فقط به نحو مختصری از عالم ملک و خیال و عدم سخن به میان می‌آورد و شهود او بیان تفصیلی ندارد و نگاهی اجمالی و کلی است.

۶-۴ شهود خدایی ناظر به امور باطنی و نه ظاهری

مولانا در کشف و شهود خود خدایی را مشاهده می‌کند که اهمیتی برای ظواهر قائل نیست و به درون و باطن امور می‌نگرد، هرچند که ظاهری خلاف باطن هم در جریان باشد:

ما زبان را ننگریم و قال را ما درون را بنگریم و حال را
ناظرِ قلبیم اگر خاشع بود گر چه گفت لفظ ناخاشع رَوَد

(همان: ۱۷۵۹/۲-۱۷۶۰)

او به دنبال سختی بندگانش نیست و به آنها عشق می‌ورزد. برخلاف خدای فقیهان، خدای مولانا در پی ظاهر و حساب و کتاب ظاهری نیست و حتی اگر ظاهر فردی برمبنای

فقها نباشد، در نظر مولانا حق او را ارج می‌نهد و در پی جور بر هیچ‌یک از بندگان نیست (همان). این ویژگی در شهود مولانا در تناظر با سلوک عشق‌محور او، خصوصاً عدم باور مولانا به فرمالیسم صوفیانه و تأکید او بر اموری چون سماع است که گرچه ظاهراً خلاف فقه است، ولی چون باطنی معنوی دارد، سبب علو درجه هم می‌شود.

۷-۴ وحدت میان انسان‌ها

مولانا به وحدت انسان‌ها، خصوصاً مردان الهی، توجه دارد و در نظر او آنان چون امواج‌اند که می‌توان آن‌ها را شمرد و گفت صد یا هزار موج، ولی در واقع همه دریایند (استعلامی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۱۹۰). این ابیات را می‌توان برای عموم ارواح انسانی هم در نظر گرفت که در ابتدا ناظر به آیه «نفخت فیه من روحی» همه از یک روح نشأت گرفته‌اند. و چون ارواح انسان‌ها در پنجره کالبد انسان‌ها حضور پیدا کردند، در ابدان مختلف آمده و اشکال مختلف گرفتند (زمانی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۸۵). عوام‌الناس که در حجاب ابدان هستند از دیدن وحدت ارواح انسانی غافل‌اند (همان). البته نکته‌ای را باید در نظر داشت که مولانا در این ابیات، روح را به دو نوع روح حیوانی و انسانی تقسیم می‌کند و تفرق را برای ارواح حیوانی می‌داند که در جسم مانده‌اند و متفاوت گشته‌اند، ولی روح انسانی در ابتدا واحد بوده است و این همان سخنی است که ناظر به همان آیه شریفه است. آفتاب هستی‌بخش چون قالب می‌پذیرد، در تکثر دیده می‌شود.

بر مثال موج‌ها اعدادشان در عدد آورده باشد بادشان

مفترق شد آفتاب جان‌ها در درون روزن ابدان‌ها

(مثنوی، ۱۳۹۶: ۱۸۵/۲-۱۸۶)

لذا در میان نوع انسان وحدت جاری است ولی به سبب ظهور در قالب‌های بدنی در تعدد مشاهده می‌شوند. در واقع شهود حقیقی، انسان را به همان وحدت میان نوع خود ارجاع می‌دهد تا سالک در منظری وحدت‌گرایانه به دیگر انسان‌ها بنگرد و تمایز من و غیر من را به حداقل برساند. تناسب این جهان‌بینی را در سلوک او که بسیار به نوع انسان فارغ از اعتقاد او کرامت می‌دهد، می‌توان مشاهده کرد.

۵- نتیجه‌گیری

در این مقاله به تناظر و تناسب بین سلوک و شهود در عرفان مولانا پرداخته و مشاهده شد که اولاً سلوک در نزد مولانا نقش بسیار مهمی در صدق شهود دارد. لزوم تصفیة نفس با اموری چون ستایش عابدانه در قالب نماز و ذکر و تبعیت از شریعت بسیار مهم تلقی می‌شوند، در کنار این امور بنا به مراتب سلوک در درجات مختلف آدمیان، کیفیت شهود هم درجات مختلفی دارد و با پیگیری سلوکی عشق محور نتایجی در شهود حاصل می‌شود که کاملاً در تناسب با سلوک سالک است. برای فهم بهتر این تناظر و تناسب، در سمت راست نمودار ۲، ویژگی‌های سلوک مولانا و در سمت چپ، ویژگی‌های معرفتی شهود او ذکر شده که هر یک در تناسب با دیگری است:



نمودار ۲: تناسب و تناظر سلوک و شهود در عرفان مولانا.

منابع

- افلاکی العارفی، شمس‌الدین (۱۳۹۶). *مناقب العارفین*. تصحیح حسین یازجی. چاپ ششم. تهران: دنیای کتاب.
- استعلامی، محمد (۱۳۹۳). *شرح مثنوی معنوی*. چاپ دهم. تهران: سخن.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۳). *طریق صوفیانه عشق*. ترجمه مهدی سررشته‌داری. چاپ اول. تهران: نواندیش.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸). *سرنی*. چاپ سوم. تهران: علمی.
- زمانی، کریم (۱۳۹۱). *شرح جامع مثنوی معنوی*. چاپ سی و نهم. تهران: اطلاعات.
- _____ (۱۳۹۶). *شرح فیه ما فیه مولوی*. چاپ هفتم. تهران: معین.
- سپهسالار، فریدون‌احمد (۱۳۹۵). *رساله در مناقب خداوندگار*. تصحیح و توضیح محمدعلی موحد و صمد موحد. چاپ دوم. تهران: کارنامه.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چاپ هفتم. تهران: طهوری.
- سروش، عبدالکریم (بی‌تا). *آئینه دوم*: شرح دفتر دوم مثنوی (لوح فشرده حاوی بی‌دروس مثنوی). تهران: نیستان جم.
- سلطان ولد، محمد بن محمد (۱۳۸۹). *ابتدا/نامه*. به تصحیح محمدعلی موحد و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.
- شیمل، آنه ماری (۱۳۸۹). *شکوه شمس*. ترجمه حسن لاهوتی. چاپ ششم. تهران: علمی فرهنگی.
- شمس‌الدین محمد، تبریزی (۱۳۹۶). *مقالات شمس تبریزی*. تصحیح محمدعلی موحد. چاپ پنجم. تهران: خوارزمی.
- دین لوئیس، فرانکلین (۱۳۹۷). *مولانا: دیروز تا امروز، شرق تا غرب*. ترجمه حسن لاهوتی. چاپ پنجم. تهران: نامک.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۹). *شرح مثنوی شریف*. چاپ نهم. تهران: زوار.
- فریتیس، مایر (۱۳۸۲). *بهاء ولد*. ترجمه مریم مشرف. چاپ اول. تهران: مرکز دانشگاهی.
- موحد، محمدعلی (۱۳۹۶). *باغ سبز (گفتارهایی درباره شمس و مولانا)*. چاپ چهارم. تهران: کارنامه.
- مولانا، جلال‌الدین (۱۳۹۷). *غزلیات شمس*. گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ نهم. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۹). *فیه ما فیه*. تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: بهزاد.

- _____ (۱۳۹۰). کلیات شمس. تصحیح فروزانفر. چاپ پنجم. تهران: بهزاد.
- _____ (۱۳۹۵). مکتوبات مولانا. تصحیح توفیق سبحانی. چاپ دوم. تهران: مرکز دانشگاهی.
- _____ (۱۳۹۶). مثنوی معنوی از روی نسخه ۶۶۷ هجری، تصحیح رینولد نیکلسون. چاپ یازدهم. تهران: روزنه.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۹۷). الانسان الکامل. تصحیح هانری کرین. تهران: طهوری.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۸۲). تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۹۳). شرح مثنوی معنوی مولوی. ترجمه حسن لاهوتی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۶). مولوی نامه: مولوی چه می‌گوید؟ چاپ نهم. اصفهان: مؤسسه نشر هما.

References

- Aflaki Alarefi, sh. (2017). *Managhebolarefin*. (H. Yaziji, Ed.). (6th ed). Tehran: Donyaye ketab.
- Chittick, W. (2004). *Tarighe sofiāneye eshgh*. (M. Sarreshtedari, Trans). (1th ed) Tehran: Noandish.
- Dean Lewis, F. (2018). *Molana Dirooz Ta Emrooz Shargh Ta Gharb*. (H. Lahooti, Trans). (5th ed). Tehran: Naamak.
- Estelami, M. (2014). *Sharhe Mathnavi Manavi*. (10th ed). Tehran: Sokhan.
- Foroozanfar, B. (2000). *Sharhe Mathnavi Sharif*. (9th ed). Tehran: Zavvar.
- Homayee. J. (1997). *Molavinaame: Molavi Che Migooyad*. (9th ed). Esfehan: Homa.
- Meier, F. (2003). *Bahaa Valad*. (M. Mosharraf, Trans). (1th ed). Tehran: Markaze Daneshgahi.
- Molana. (2018). *Ghazaliyaate Shams*. (M. R. Shafiei Kadekani, Ed). (9th ed). Tehran: Sokhan.
- Movahhed, M. (2017). *Baghe Sabz*. (4th ed). Tehran: Karname.
- Movahhed, M. (2011). *Kolliyate Shams*. (Badiozzaman Foroozanfar, Ed). (5th ed). Tehran: Behzad.
- Movahhed, M. (2017). *Mathnavi Maanavi from 667 Hegiraei Edition*. (R. A. Nicholson, Ed) (11th ed). Tehran: Rozaneh.
- Movahhed, M. (2010). *Fihe Ma Fihe*. (B. Foroozanfar, Ed) Tehran: Behzad.
- Nasafi, A. (2018). *Ensane Kamel*. (H. Corbin, Ed). Tehran: Tahoori.
- Nicholson, R. (2003). *Tasavofe Eslami Va Rabeteye Ensan Ba Khoda*. (M. R. Shafiei Kadekani, Trans). (3th ed). Tehran: Sokhan.
- Nicholson, R. (2014). *Sharhe Mathnavi Maanavi Molavi*. (H. Lahooti, Trans). (5th ed). Tehran: Elmi Farhangi.
- Sajjadi, J. (2004). *Farhange estelaahat va tabiraate erfani*. (7th ed). Tehran: Tahoori.
- Sepahsalaar, F. (2016). *Resale dar Managhebe khodavandegar*. (M. A. and S. Movahhed, Ed). (2th ed). Tehran: Karnaameh.
- Shams. (2017). *Maghaalate Shamse Tabrizi*. (M. Movahhed, Ed). (5th ed). Tehran: Kharazmi Press
- Shimel, A. (2010). *Shokoohe Shams*. (H. Lahooti, Trans). (6th ed). Tehran: Elmi Farhangi.
- Soltan valad, M. (2010). *Ebteda naame*. (M. A. Movahhed and A. Heydari, Ed). Tehran: Khaarazmi.
- Soroosh, A. (?). *Ayeneeye Dovom: Sharhe Daftare Dovvome Mathnavi*. Tehran: Neyestane Jam.
- Zamani, K. (2012). *Sharhe jame Mathnavi Manavi*. (39th ed). Tehran: Ettelaat.
- Zarrinkoob, A. (1989). *Serre ney*. (3th ed). Tehran: Elmi.
- Zarrinkoob, A. (2017). *Sharhe fihe ma fihe Molavi*. (7th ed). Tehran: Moeen.

Relation between Spiritual Journey and Intuition in Rumi's Mysticism¹

Amir Yousefi²
Mahmoud Sheikh³

Received: 2021/02/20
Accepted: 2021/07/14

Abstract

If we consider spiritual journey (Solouk) as a set of life practices against the epistemological content of intuition (Shohoud), which is used to explain the system of existence and knowledge of the truth, then we can talk about the relationship between these two in the mysticism of great mystics such as Rumi. In this article, via adopting interpretive method, we have tried to show the way mystical characteristics of a mystic like Rumi are in accordance with his intuitive epistemological characteristics. Accordingly, we have studied various dimensions of this relationship with regard to two areas: first, the truth of intuition and second, the epistemological quality of intuition. In Rumi's mysticism, purifying the soul with practices such as devotional worship, in form of prayer and remembrance (Zekr), and following the Divine Law (Shari'a) are considered vitally important. In addition to these matters, according to the spiritual statuses of different ranks of individuals, the quality of intuition enjoys different

1. DOI: 10.22051/JML.2021.35143.2167

2. MA in Comparative Religions and Mysticism, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. yousefi.amir@ut.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding author). ma.sheikh@ut.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997

degrees too. This claim can be supported in Rumi's mysticism by mentioning the characteristics of his mystic manners and intuition and revealing their correspondence and appropriateness. For example, in Rumi's mysticism, the piety and purity of the seeker of the path of God (Salek) is essential for connecting with the divine source of intuition, and eventually leads to the truth of intuition. Regarding the epistemological quality of intuition, the most important examples are the congruence between Rumi's rejection of permanent and essential correlation between cause and effect; his disregard for established customs and traditions; plus his non-adherence to Sufi formalism in conduct and his intuitive view that the universe is not bound by fixed and necessary causes. Another example is the correspondence between a lover's romantic spiritual journey and the divine intuition along with the romantic will in the universe, to which Rumi has paid much attention. In fact, describing the main features of Rumi's spiritual journey and intuition and putting them in relation to each other, as an interrelated whole, would depict the congruity between them.

Keywords: Mysticism, Sufism, Mystic literature, Spiritual journey, Intuition, Maulana Jalaluddin Mohammad Balkhi, love.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی