

عوامل رستن از خیال در سلوک عرفانی در آثار جلال‌الدین مولوی

عظیم حمزئیان^۱

قدرت... خیاطیان^۲

سید حامد حسینی^۳

چکیده: خیال، یکی از مهم‌ترین مباحث عرفان اسلامی است و جایگاه ویژه‌ای در اندیشه جلال‌الدین مولوی (۶۰۴-۶۷۲ ق) دارد. هدف از این مقاله تحلیل عوامل رستن از خیال در سلوک عرفانی از دیدگاه مولوی است. در سلوک عرفانی، علاوه بر عربانی از تن (رهایی از خواسته‌های جسمانی)، عربانی از خیال، امری بسیار ضروری است؛ یعنی برای دستیابی به عوالم بالا باید علاوه بر فروگذشتن و پشت سر نهادن تن و جسمانیت، تعلق به عالم صور خیالی را هم پشت سر نهاد. مولوی به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین عارفان مسلمان، در جای جای آثار خود توجه ویژه‌ای به مسئله خیال و نقش آن در حیات آدمی خصوصاً در سلوک عرفانی دارد. وی با تصدیق وجه مثبت و راهبرانه خیال در سلوک، غالباً روی خوشی به آن نشان نمی‌دهد و آن را یکی از بزرگ‌ترین حجاب‌های سلوک عرفانی معرفی می‌کند، تا آنجا که رستن از خیال را مرادف با وصال حق می‌داند. بنا بر نظر مولوی، عواملی چون عشق، پناه بردن به اولیای الهی، حیرت، ذکر، ابن‌الوقت بودن و نیز موت، فنا و نیستی، سبب عربانی و رهایی سالک از حجاب خیال می‌شود.

کلیدواژه‌ها: مولوی، سلوک عرفانی، خیال، وصال.

۱. استادیار گروه عرفان و تصوف دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. Email: ahamzeian@semnan.ac.ir

۲. دانشیار گروه عرفان و تصوف دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. Email: khayatian@smnan.ac.ir

۳. کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. Email: hoseini.hamed911@gmail.com

۱- مقدمه

خیال در لغت به معنی گمان و وهم (معین، ۱۳۸۸: ۵۸۷/۱)، پندار، فکر، اندیشه و سودا (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۱/۱۸۰)، تصویر شیء در چشمه، آینه و آب (ازهری، ۱۳۸۲: ۲۳۱/۷) است و در اصطلاح فلسفی و عرفانی در دو ساحت معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه، نخست به معنای قوه‌ای از قوای نفس ناطقه انسانی و دوم، مرتبه‌ای از مراتب جهان هستی است. تنها کاربرد خیال در قرآن، آیه ۶۶ سوره طه است: «قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى». ماهیت دووجهی، متغیر و کاملاً سیال خیال در این آیه، به‌نوبه خود شرح، برداشت و تفسیری کاملاً سیال و چندوجهی را در تمدن اسلامی رقم زده، تا آنجا که بنا به صور معقول، به‌عنوان یکی از مراتب عالم (عالم مثال) تلقی گردیده‌است و بنا به قدرت تصویرپذیری در ذهن، یکی از قوای باطنی نفس (قوة خیال یا مصوره) و بنا به صدور برخی از احکام غیر مطابق با واقع، مرادف با اشباح، اوهام و احکام کاذب شد (بلخاری، ۱۳۸۷: ۲۱). در تاریخ تفکر اسلامی، محیی‌الدین بن عربیر (متوفی ۶۳۸ ق) بیش از هر کس دیگری به موضوع خیال به‌طور مفصل و روشنی عنایت داشته و اهتمام خاص ورزیده‌است. وی در برابر اهمیت شناخت خیال معتقد است: «کسی که مرتبه خیال را نشناخته، هیچ معرفتی ندارد» (ابن عربی، بی‌تا: ۲/۳۱۳) و نیز می‌گوید: «خیال [...] رکنی عظیم در معرفت است. بعد از علم به اسمای الهی و علم به تجلی و عمومیت آن علمی تمام‌تر از خیال نیست؛ زیرا این رکن واسطه بین دو نوع ادراک است. حواس به آن عروج و معانی بدان نزول می‌نمایند».

جلال‌الدین محمد مولوی، به‌عنوان یکی از عرفای برجسته اسلامی در آثار خویش به مسئله خیال و نقش آن در سلوک عرفانی توجه ویژه‌ای داشته‌است. وی با تصدیق وجه مثبت و راهبرانه خیال در سلوک، غالباً روی خوشی به آن نشان نمی‌دهد و آن را یکی از بزرگ‌ترین حجاب‌های سلوکی معرفی می‌کند (مولوی، ۱۳۸۴: ۱۰۳۴/۵)؛ تا آنجا که رستن از خیال را مرادف با وصال حق می‌داند (همان: ۴۶۱۹/۶-۴۶۲۰).

این مقاله، با بررسی آثار مولانا به‌منظور تحلیل عواملی که سبب رستن سالک از خیال می‌شود، به نگارش درآمده‌است. تاکنون در این زمینه، پژوهش مستقلی صورت نگرفته‌است و تنها مقالات موجود در این خصوص، «عالم خیال از نظر مولوی و ابن عربی» و «خیال به روایت مولانا» و کتابی با عنوان «عکس مه‌رویان، خیال عارفان» است که در اینجا مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

۱. پس موسی^(ع) گفت: «شما بیندازید؛ پس ناگهان ریسمان‌ها و چوب‌دستی‌هایشان بر اثر سحرشان در خیال او [چنین] می‌نمود که آنها به شتاب می‌خزند».

شایان ذکر است که حجم بیشتر مثنوی و دیوان شمس نسبت به دیگر آثار مولوی سبب شد که این پژوهش بیشتر بر حول محور این دو اثر گران بها بگردد.

۲- سلوک عرفانی در اندیشه مولوی

سلوک در لغت به معنای طی طریق و راه پیمودن است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱/۴۲۱) و در اصطلاح به معنی سفر به سوی کمال انسانی است که همان عرفان و لقای الهی می باشد. این سفر آگاهی هایی می طلبد و زمان و زبان، مبدأ و مقصد و منازل، آفات و آدابی دارد. راهزنانی و راهبرانی می خواهد و مقامات و حالاتی دارد (رضایی تهرانی، ۱۳۹۱: ۳۷۱).

مولوی از همان ابتدای مثنوی بر این امر تأکید می کند که میل و اشتیاق در باطن انسان برای بازگشت به اصل خویش، نشانه این است که او، میان خود و حق، مناسبت و سنخیتی می بیند و همین سنخیت است که او را به وادی طلب می کشاند و این طلب و درد سبب می شود که انسان گام در سیر و سلوکی نهد که نهایتش رسیدن به اصل و نیل به حقیقت است (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۳۶۹).

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش
(مولوی، ۱۳۸۴: ۴/۱)

مولوی کیفیت چنین سفری را در حکایت پیر چنگی بازگو می کند و در ابیاتی، سفر روحانی و جسمانی را با هم مقایسه می کند:

سیر بیرونی است قول و فعل ما	سیر باطن هست بالای سما
حسن، خشکی دید، کز خشکی بزد	عیسی جان پای بر دریا نهاد
سیر جسم خشک بر خشکی فتاد	سیر جان پا در دل دریا نهاد
	(همان: ۵۷۴-۵۷۶)

به عقیده قول و فعل روزمره ما همان سیر و سلوک ظاهری است که با آن نمی توان به منزل حقیقت رسید؛ زیرا عرصه سیر و سلوک باطنی و معنوی در ورای آسمان است، البته نه این آسمان دنیا که تعبیر مولانا از آسمان، همانا جان و درون آدمی است:

ره آسمان درون است پر عشق را بجناب
پر عشق چون قوی شد غم نردبان نماند
(همان، ۱۳۸۶: غزل ۷۷۱)

۳- خیال در اندیشه مولوی

مولوی دربارهٔ قوهٔ خیال و آثار آن در زندگی جسمانی و روحانی انسان و نتایجی که از آن به دست می‌آید، مطالب نغز و نکات ژرف بسیاری دارد. از منظر وی، جهان بشریت و موالید وجود آدمی اعم از افعال، اقوال و صفات، همه بر محور خیال می‌گردند (دینانی، ۱۳۷۷: ۱۳):

نیست‌وش باشد خیال اندر روان تو جهانی بر خیالی بین روان
بر خیالی صلحشان و جنگشان وز خیالی فخرشان و ننگشان

(مولوی، ۱۳۸۴: ۷۲/۱-۷۳)

مولوی دو رویکرد هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه را با نگاهی عمیق و دقیق در باب خیال مطرح کرده‌است. از دیدگاه وی خیال چون پرده‌ای است در برابر عالم حقایق و نقشی دوگانه دارد: هم حجاب است و هم دری برای عبور. همان‌گونه که عالم حس را به عالم معنی متصل می‌سازد، می‌تواند عالم معنی را نیز تا حد عالم حس تنزل دهد (داداشی، ۱۳۸۶: ۲۶). خیال در وجه مثبت خود، همچون راهنمایی است که مسیر درست را به سالک نشان می‌دهد و از آن‌جا که این‌گونه خیال به تعبیر مولوی دلّاله یا واسطهٔ وصال به مطلوب حقیقی است، سالک باید جهد کند که این خیال افزون شود:

گوش انگیزد خیال و آن خیال هست دلّالهٔ وصال آن جمال
جهد کن تا این خیال افزون شود تا دلّالهٔ رهبر مجنون شود

(مولوی، ۱۳۸۴: ۳۹۲۳/۵ و ۳۹۲۴)

اما رهنی خیال و نقش حجاب‌گونهٔ آن در سلوک به قدری عظیم و ستبر است که مولانا از آن به «سد عظیم» یاد می‌کند:

عالم وهم و خیال طمع و بیم هست رهرو را یکی سدّی عظیم

(همان: ۱۰۳۴)

رهنی این سدّ عظیم آنچنان قوی است که جبل وجود شخصی چون حضرت ابراهیم را به لرزه درآورد؛ وقتی که او در عالم خیال و وهم افتاد، با دیدن خورشید یا ستاره، «هذا ربی» گفت:



عالم وهم و خیال و طمع و بیم
نقش‌های این خیال نقش‌بند
چون که اندر عالم وهم اوفتاد
عالم وهم و خیال چشم‌بند
تا که هذا ربی آمد قال او
غرق گشته عقل‌های چون جبال

هست رهرو را یکی سد عظیم
چون خلیلی را که که بد شد گزند
گفت: هذا ربی ابراهیم راد
آن‌چنان که راز جای خویش کند
خربط و خر را چه باشد حال او؟
در بحار وهم و گرداب خیال

(همان: ۳۶۴۸-۳۶۵۴)

خیال در آن معنا که رهن سلوک عرفانی تلقی می‌گردد، شامل همه تصورات، تمثیلات و اشباح مثالی ذهنی است، اعم از قیاس‌ها، گمان‌ها، شکل‌ها و اندیشه‌های واهی که بر لوح دل سالک، گاهی سایه می‌افکند و فضای سینه او را تیره و دودناک می‌کنند:

زین دودناک خانه گشادند روزنی
آن خانه چیست؟ سینه و آن، دود چیست؟

شد دود و اندر آمد خورشید روشنی
فکر ز اندیشه گشت عیش تو اشکسته‌گردنی

(مولوی، ۱۳۸۶، ترجیع‌بند ۴۳)

به همین دلیل، مولوی به سالک نهیب می‌زند که:

بیدار شو، خلاص شو از فکر و از خیال

یا رب، فرست خفته ما را دهل زنی

(همان)

به عقیده وی مادامی که سالک در دام طفولیت خویش اسیر است، به لعبت خیال محتاج است و چون رست، نیازی به این لعبت ندارد؛ به عبارت دیگر رهایی از صورت وقتی میسر است که وی بالغ شده و از عالم کودکی برهد:

این تصور و این تخیل لعبت است

تا تو طفلی پس بدانت حاجت است

چون ز طفلی رست جان، شد در وصال

فارغ است از حس و تصویر و خیال

(مولوی، ۱۳۸۴: ۳/۴۱۱۱ و ۴۱۱۲)

مولانا همواره وصال را مرادف با رستن از خیال می‌داند و به تعبیر شیخ محمود شبستری:

وصال این جایگه رفع خیال است

چو غیر از پیش برخیزد وصال است

(شبستری، ۱۳۸۲: ۴۶)



استیس^۱ (متوفی ۱۹۶۷م)، فیلسوف انگلیسی، در کتاب «عرفان و فلسفه» خود می‌گوید: «اگر انسان خیالات و همه محتویات تجربی ذهن را طرد یا تعطیل کند، به آگاهی ناب و وحدت محض که همان نفس بسیط است، دست می‌یابد. سالک در این مرحله، ناگهان خویش را با یک نفس کلی یگانه نامتناهی یا در آن مستغرق می‌یابد و دیواره‌های نفس جزئی و جدامانده‌اش فرومی‌ریزد و خود را غرقه در آگاهی بیکران جهانی و فراتر از حد و مرز خویش می‌بیند» (استیس، ۱۳۷۹: ۱۵۰). پس از عریانی از خیال، به عالم مجردات و عرصه پیوند با خداوند می‌رسیم. پیداست که نزد عارفان، رجعت به سوی پروردگار علاوه بر مردن از بدن، مستلزم شکستن مزرهای خیال است. با همه این احوال، چنان‌که خود مولانا نیز تذکر می‌دهد، برای کثیری از آدمیان، تجربه عریان شدن از خیال میسر نیست و مکاشفات بیشتر عارفان در همین عرصه خیال صورت می‌گیرد و نادر کسی می‌تواند خود را از عالم صور برهاند و بی‌صورت به نظاره خدا بنشیند و تجربه‌هایش و رای عرصه خیال صورت پذیرد. در چنان حالت نادری است که عرفا در مقام مفاهمه و بیان تجربه عرفانی، دچار تنگی زبان می‌شوند. در عالم خیال، اغلب مکاشفات، رنگ و بوی محیط را به خود می‌گیرند و به همین سبب با یافته‌های دیگران در تعارض و تناقض می‌افتند. این از مقتضیات زیستن و گرفتار آمدن در عالم خیال است. ما خداوند را عموماً در قالبی می‌یابیم. ذکر و یاد او نزد آدمیان همواره با صورتی از صور همراه است که البته گریزی هم از آن نیست و بیش از این از آدمیان متوسط نمی‌توان خواست تا وقتی در جغرافیای خیال قدم می‌زنیم و زلزله خیال ما را سخت می‌لرزاند، این عیب و خلل در عمارت ذکر، طبیعی و قهری است (سروش، ۱۳۹۳: ۱۷۶).

۴- عوامل رستن از خیال در آثار مولوی

همان‌طور که گفته شد مولوی معتقد است که سالک باید فارغ از خیال، خود را از عالم صور برهاند و بی‌صورت به نظاره خدا بنشیند. این بخش، به بررسی و تحلیل عواملی می‌پردازد که از نظر مولوی سبب رستن سالک از خیال می‌شود.

۴-۱- عشق

عشق حکم سیلابی دارد که با آمدنش تمام خیالات، ناپاکی‌ها، رنج‌ها و به‌طور کلی «من مجازی» یا «هویت فکری» انسان را می‌شوید و می‌برد، بنابراین تا فکر وجود دارد جایی برای عشق نیست

1. Walter Terence Stace

(مصفا، ۱۳۸۸: ۱۶۶). مولوی در اولین غزل دیوان شمس، کثرت افکار و خیالات را به بیشه‌ای تشبیه کرده‌است که رستاخیز عشق، آتشی در آن می‌افروزد:

ای رستاخیز ناگهان وی رحمت بی‌منتها ای آتشی افروخته در بیشه‌اندیشه‌ها

(مولوی، ۱۳۸۶: غزل ۱)

هست عشقش آتشی آشکال‌سوز هر خیالی را بروید نورِ روز

(همان، ۱۳۸۴: بیت ۱۱۳۶)

با ظهور عشق، اندیشه‌ها، اشکال و خیالات همگی نابود می‌شوند. عشق همچون صبح صادق و اندیشه، صبح کاذب است. با طلوع صبح صادق، صبح کاذب محو خواهد شد:

عشق تو چون درآمد اندیشه مُرد پیشش عشق تو صبح صادق، اندیشه صبح کاذب

(همان، ۱۳۸۶: غزل ۳۰۶)

جام اندیشه‌سوز عشق، تمامی اندیشه‌های سالک را می‌سوزاند و جام خیال‌آشام دل را می‌آشام می‌کند:

پیش آر جام آتش اندیشه‌سوز را که اندیشه‌هاست در سرم از بیم و از امید

(همان: غزل ۸۷۶)

می‌بیارای عشق بهر جان فرزندان خویش محو کن اندیشه‌ها را زان شراب چون شرر

(همان: غزل ۱۰۶۸)

از این جمله گذر کردم بده ساقی یکی جامی ز انعامت که این عالم بر آن انعام می‌گردد
به لطف خویش مستش کن خوش جام‌الستش کن خراب و می‌پرستش کن که بی‌آرام می‌گردد
گشا خنب حقایق را بده بی‌صرفه عاشق را می‌آشامش کن ایرا دل خیال‌آشام می‌گردد

(همان: غزل ۵۶۴)

۴-۳- پناه بردن به اولیای الهی

اولیای حق پاسبانان و دانایان اسرار الهی‌اند. کسی که اسرار الهی را بداند مسلماً دانستن اسرار بندگان برای او سهل تر است. مولوی از ایشان به جواسیس القلوب تعبیر می‌کند:

بندگان خاص علام الغیوب در جهان جان جواسیس القلوب
در درون دل درآید چون خیال پیش او مکشوف باشد بسر حال
آنک واقف گشت بر اسرار هو سر مخلوقات چه بود پیش او

(همان، ۱۳۸۴: ۱۴۷۹/۳-۱۴۸۳)

به اعتقاد مولوی با پناه بردن به «سایه یزدان»، یعنی اولیای الهی، عارفان حقیقی و انسان‌های کامل، که از تعلقات دنیوی و اخروی رها شده و به نوعی پیش از مرگ مرده‌اند و فقط به خدا و یاد او زنده‌اند، می‌توان از دام خیالات باطل رست:

سایه یزدان چو باشد دایه‌اش وارهند از خیال و سایه‌اش
سایه یزدان بود بنده خدا مرده او زین عالم و زنده خدا

(همان: ۴۲۲/۱ و ۴۲۳)

ما که‌ایم این را؟ بیا ای شاه من روح را تابان کن از انوار ماه
از خیال و وهم و ظن بازش رهان تا ز دلداری خوب تو دلی
طلعم مقبل کن و چرخ بزن که ز آسیب ذنب جان شد سیاه
از چه و جور رسن بازش رهان پَر برآرد برپرد ز آب و گلی

(همان: ۲۷۸۵-۲۷۸۸/۶)

آن خداوند لطیف بنده پرور شمس دین که او رهاند مر شما را زین خیال بی‌وفا
(همان، ۱۳۸۶: غزل ۱۵۸)

در دیوان شمس، غزلی بسیار ژرف و زیبا وجود دارد که به ظن قوی ماحصل گفتگوی نخستین شمس با مولوی است. مولوی در آغاز غزل چنین می‌گوید که من (تا قبل از دیدار شمس) مرده بودم؛ اما اکنون با دم مسیحایی شمس زنده شدم. سراسر گریه بودم و اکنون خندان شده‌ام:

مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

(همان: غزل ۱۳۹۳)

در این مناظره، شمس به مولوی می‌گوید که تو فیلسوفی و زیرک، اسیر شک و خیالی، اهل اوهامی، اهل چون و چرایی و به عقل خود غره‌ای؛ در حالی که شرط ورود به «دولت عشق»



این است که از اینها دست بشویی. مولوی نیز از پیر خود اطاعت می کند و از همه کنده می شود:

گفت که تو زیر ککی مست خیالی و شکی
گول شدم، هول شدم و ز همه برکنده شدم
(همان)

در دفتر چهارم مثنوی ذیل بخشی با عنوان «یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله و رسوله، چون نبی نیستی ز امت باش»، بحثی درباره لزوم تبعیت از پیر و استاد مطرح گردیده که در آن اشارتی به اعتراف فلسفی (امام فخر رازی) در وقت جان دادن شده است. او در لحظات واپسین زندگی خود بی هیچ غرض و شائبه ای اعتراف کرد که ما با این عقل، اسب اندیشه را در زمینان قیل و قال رانیدیم و بر اثر غرور و تکبر از مردان الهی سرپیچی کردیم؛ از این رو در دریای خیال بافی شناور شدیم (زمانی، ۱۳۸۳: ۹۴۹/۴):

پس برو خاموش باش از انقیاد	زیر ظل امر شیخ و اوستاد
ورنه گرچه مستعد و قابلی	مسخ گردی تو ز لاف کاملی
همچو آن مرد مفلس روز مرگ	عقل را می دید بس بی بال و برگ
بی غرض می کرد آن دم اعتراف	کز ذکاوت رانده ایم اسب از گزاف
از غروری سرکشیدیم از رجال	آشنا کردیم در بحر خیال

(مولوی، ۱۳۸۴: ۳۳۵۲/۳-۳۳۴۸)

در ادامه این ابیات، مولوی وجود حضرت نبی اکرم و جمیع انبیا و اولیا و هادیان صالح را به کشتی نوح تشبیه کرده است و سالک را تذکر می دهد که مبدا همچون کنعان (پسر نوح) فریفته بلندی کوه فکرت و اندیشه و خیالات شود و کشتی را به چشم حقارت ببیند:

این چنین فرمود این شاه رسل	که منم کشتی درین دریای کل
کشتی نوحیم در دریا که تا	رو نگردانی ز کشتی ای فتی
همچو کنعان سوی هر کوهی مرو	از نبی «لا عاصم الیوم» شنو
می نماید پست این کشتی ز بند	می نماید کوه فکرت بس بلند
پست منگر هان و هان این پست را	بنگر آن فضل حق پیوست را
در علو کوه فکرت کم نگر	که یکی موحش کند زیر و زبر

(همان: ۳۳۵۸/۴-۳۳۶۴)



پیروی از اولیای الهی برای رهایی از دام خیال از آن‌روست که خیالات فاسده و شکوک اوهام یاوه بر ایشان چیره نمی‌آید:

جز مگر آن تیزهوش تیزگوش	کش بود از جیش نصرت‌هش جوش
نجهد از تخیل‌ها نی شه شود	تیر شه بنماید آنکه ره شود

(همان: ۳۶۹/۵-۳۷۰)

همان طور که تمامی خیالات باطل بت‌های ظاهر و باطن در برابر نور بارگاه حضرت محمد (ص) رنگ باختند و گم و نابود شدند، مولوی از زبان بت‌ها درباره تأثیر معجزه‌وار ایشان چنین می‌گوید:

چون محمد گفت آن جمله بتان	سرنگون گشتند و ساجد آن زمان
که بروای پیراین چه جست و جوست	آن محمد را که عزل ما از اوست
ما نگون و سنگسار آییم ازو	ما کساد و بی‌عیار آییم ازو
آن خیالاتی که دیدندی ز ما	وقت فترت گاه گاه اهل هوا
گم شود چون بارگاه او رسید	آب آمد مر تیمم را درید

(همان: ۹۵۵-۹۵۹)

همان طور که انسان برای تشخیص طلای اصل از تقلبی، احتیاج به محک، دارد سالک نیز برای تشخیص حقایق از اوهام و خیالات، نیازمند همنشینی با اولیاءالله است که به منزله محک سنجش حق و باطل اند و از ایشان مدد یابد:

طالب زر گشته جمله پیر و خام	لیک قلب از زر نداند چشم عام
پرتویی بر قلب زد خالص ببین	بی‌محک زر را مکن از ظن گزین
گر محک داری، گزین کن، ورنه رو	نزد دانا خویشان را کن گرو
یا محک باید میان جان خویش	ور ندانی ره مرو تنها تو پیش

(همان: ۷۴۴/۲-۷۴۷)

۳-۴- حیرت

از جمله عناصری که در عرفان تأکید و توصیه می‌شود و گاهی نیز به‌عنوان یکی از مراحل

سلوک معرفی می‌گردد، «دعوت به حیرت» است. در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «اللهم زدنی تحیراً فیک» (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۹۱). مولوی نیز در مواضع زیادی از حیرت سخن رانده است. از نظر او سالکی که مست از حیرت است، در واقع به ژرفای دین‌داری رسیده است. حیرت مطلوب عارف آن است که از حیرانی در خیالات، تصورات و مفاهیمی که مانع از رسیدن رایحه حقیقت الهی است، رهیده و او را به سوی حیرتی از روی معرفت در حضرت حق بکشاند. چنین حیرتی محوکننده اوهام و اندیشه‌های پریشان است (صادقی، ۱۳۸۵: ۳۲).

حیرت محض آورد بی‌صورتی زاده صدگون آلت از بی‌آلتی

(مولوی، ۱۳۸۴: ۳۷۱۴/۶)

حیرتی باید که روید فکر را خورده حیرت فکر را و ذکر را

(همان، ۱۱۱۶/۳)

مولوی حیرت را پیشه صاحب‌نظران و تفکر و خیال‌اندیشی را پیشه کوران و نابینایان می‌داند.

صاحب‌نظران راست تحیر پیشه مر کوران را تفکر و اندیشه

(همان، ۱۳۸۶: رباعی ۱۶۳۰)

به عقیده او آدمیان درمان علل و بیماری‌های روحی و روانی خود را در فکر و خیال جستجو می‌کنند؛ حال آنکه فکر، خود ریشه تمام بیماری‌هاست. از نظر او فزونی حیرت است که موجب صفای روحی سالک می‌شود، نه فکرت:

جویی ز فکرت، داروی علت فکر است اصل علت فزایی

فکرت برون کن، حیرت فزون کن نی مرد فکری مرد صفایی

فکرت درین ره شد ژاژخایی مجنون شو ای جان، عاقل چرایی

(همان: غزل ۳۱۳۴)

حیرت، پایه و اساس شهودات باطنی است؛ به عبارت دیگر حیرت، حکم دیدن را دارد و زیرکی و زرنگی که حاصل فکرت‌اندیشی است، حالتی است مقابل حیرت و به منزله ظن و گمان. سالک باید زیرکی خود را فدای تحیر کند:



زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظن است و حیرانی نظر

(همان، ۱۳۸۴: ۱۴۰۷/۴)

۴-۴- ذکر

اهل سلوک با الهام از قرآن و آیات مأثوره، برای ذکر اهمیت والایی قائل شده‌اند؛ امام قشیری می‌گوید: «ذکر، رکنی قوی اندر طریق سبحانه و تعالی، و هیچ کس به خدای تعالی نرسد مگر به دوام ذکر» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۳۹) و باز گفته‌اند: «ذکر آن است که هرچه مذکور است، اندر ذکر فراموش کنی» (بخاری، ۱۳۴۹: ۳۱۹).

ذکر حق پاک است چون پاکی رسید رخت بر بندد برون آید پلید

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۸۶/۳)

مولوی، ذکر را شربتی می‌داند که سالک با نوشیدن آن از دام خیال و فکرت می‌رهد:

گر ساعتی ببری ز اندیشه‌ها چه باشد قوتی خوری چو ماهی در بحر ما چه باشد
از ذکر نوش شربت، تا وارهی ز فکرت در جنگ اگر نیچی ای مرتضا چه باشد

(همان، ۱۳۸۶: غزل ۸۴۴)

وی، ذکر حق را به آب و خواطر نفسانی و خیالات را به زنبور تشبیه می‌کند و می‌گوید که فرض کن مثلاً شخصی برهنه، ناگهان خود را به درون آب بیندازد تا از نیش زنبورها نجات یابد. زنبورها بالای سر او می‌چرخند و منتظرند همین که سرش را از آب بیرون آورد، بر سرش بریزند و نیشش بزنند:

آن چنان که عور اندر آب جست تا در آب از زخم زنبوران برست
می‌کند زنبور بر بالا طواف چون برآرد سر نداردش معاف
آب ذکر حق و زنبور این زمان هست یاد آن فلانه و آن فلان
دم بخور در آب ذکر و صبر کن تا رهی از فکر و وسواس کهن

(همان، ۱۳۸۴: ۴۳۵/۴-۴۳۸)

پس از آن که سالک به وسیله ذکر از دام خیالات و افکار رهید، همه وجودش کاملاً طبیعت و خاصیت آب صاف و زلال ذکر حق را پیدا خواهد کرد:

بعد از آن تو طبع آن آب صفا خود بگیری جملگی سر تا به پا
(همان: ۴۳۹)

۴-۰- ابن الوقت بودن

یکی از مهم‌ترین اصول سلوک عرفانی، زیستن در لحظه حال و به تعبیر عرفا «ابن الوقت» بودن یعنی «فرزند اینجا و اکنون» بودن است. فرزند اینجا و اکنون بودن از طرفی این معنای سلبی را دارد که در بند گذشته و آینده نبودن و این که باید نگرینست که اکنون در همین زمان و همین مکان چه باید کرد؟ (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۷۸) مولوی این امر را یکی از مهم‌ترین ارکان طریقت می‌داند:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریقت
(همان: ۱۳۳/۱)

عمدتاً اندیشیدن درباره یک پدیده، هنگامی است که آن چیز یا در گذشته بوده است یا در آینده خواهد بود:

فکرت از ماضی و مستقبل بود چون از این دورست مشکل حل شود
(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۷۷/۲)

از نظر مولوی، شخص ابن الوقت، نه تنها عاری از خیالات گذشته و آینده است؛ بلکه حتی میل به رهایی از خیالات، از وجود او رخت بر بسته است؛ چرا که این میل، خود فکر و اندیشه‌ای نوین است که نه تنها منجر به رهایی نمی‌گردد، بلکه به ضخیم ساختن موانع و حجاب‌ها هم یاری می‌رساند:

تو هر خیال که کشف حجاب پنداری بیفکنش که تو را خود همان حجاب کند
(همان، ۱۳۸۶: غزل ۹۲۱)

در چنین حالتی، جریان تفکر به آرامش روی می‌آورد و نجوای اندیشه به سکوت مبدل می‌گردد و دیگر هیچ‌گونه تضادی وجود نخواهد داشت و لذا این کیفیت با هوشیاری و توجهی



عمیق همراه خواهد بود. چنین کسی به تعبیر مولانا «ابن الوقت» است، زیرا از تمامی فکرها و اندیشه‌ها شده و در معرض آفتاب آگاهی قرار گرفته است:

لباسِ فکرت و اندیشه‌ها برون انداز که آفتاب نتابد مگر که بر عوران
(مولوی، ۱۳۸۶: غزل ۲۰۷۳)

و به همین دلیل دنیا برای او هر نفس نو می‌شود؛ چنان کیفیتی که از تصاویر و اوهام به دور است، در حقیقت به کلی نور است و در قالب هیچ کلام و اندیشه نمی‌گنجد:

از همه اوهام و تصویرات، دور نورِ نورِ نورِ نورِ نور
(همان، ۱۳۸۴: ۲۱۴۶/۶)

مولوی در عنوان یکی از بخش‌های مثنوی، صوفی ابن الوقت را این گونه وصف کرده است: صوفی ابن الوقت است و ابن، دست از دامن پدر باز ندارد و اب مشفق صوفی که وقت است، او را بنگرش به فردا محتاج نگرداند. چندانست مستغرق دارد در گلزار سریع الحسابی خویش نه چون عوام منتظر مستقبل نباشد. نه‌ری باشد نه دهری که لا صباح عند الله و لا مساء، ماضی و مستقبل و ازل و ابد آنجا نباشد آدم سابق و دجال مسبوق نباشد که این رسوم در خطه عقل جزوی است و روح حیوانی. در عالم لامکان و لازمان این رسوم نباشد؛ پس او ابن وقتی است که لا یفهم منه الا نفی تفرقه الازمنه؛ چنانکه از الله واحد فهم شود نفی دوی نی حقیقت واحدی (همان: بخش ۸۸).

ابن الوقت، فارغ از هر اندیشه و خیالی مقیم عرصه لامکان است:

لامکانی که در او نور خداست ماضی و مستقبل و حالش کجاست
ماضی و مستقبلش نسبت به تست هر دو یک چیزند پنداری که دوست
(همان: ۱۱۵۱/۳-۱۱۵۲)

۴-۶- نیستی، موت، بی‌خودی

مولوی مهم‌ترین راه عربانی از خیال را «نیستی» یا مرگ معرفی می‌کند؛ اما نه مرگ جسمانی را بلکه مرگ پیش از مرگ که خود به معنای تحوّل و تولّد در حیاتی جدید و متعالی‌تر است:



نه چنان مرگی که در گوری روی	مرگ تبدیلی که در نوری روی
مرد بالغ گشت آن بچگی بمرد	رومی شد صبغت زنگی سترد
خاک زر شد، هیئت خاکی نماند	غم فرج شد، خار غمناکی نماند
مصطفی زین گفت که ای اسرار جو	مرده را خواهی که بینی زنده تو
می رود چون زندگان بر خاکدان	مرده و جانش شده بر آسمان
جانش را این دم به بالا مسکنی ست	گر بمیرد روح او را نقل نیست
زانک پیش از مرگ او کردست نقل	این بمردن فهم آید نه به عقل

(همان: ۷۳۹/۶-۷۴۵)

عالم غیب از ماورای عالم حس آغاز می شود و هر قدر در جهت عالم ماورای حس امتداد می یابد، فسحت و فراخنای بیشتری پیدا می کند تا به مرتبه لاتعین (عدم) می رسد که حد و نهایت ندارد و از هیچ جهت محدود نیست (زرین کوب، ۱۳۷۴، ص ۵۶۴). به تعبیری هر مرتبه ای نسبت به مرتبه بالاتر خود محدود و همچون زندانی، تنگ است و هر مقید و محدودی به میزان تقید و محدودیت خود نسبت به هستی مطلق، معدوم (لا) است:

پیش بی حد هر چه محدود است لاست کل شیء غیر وجه الله فناست

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱/۳۳۲۱)

در طی این تکامل وجودی، عبور به مرتبه عالی برای آنچه در مرتبه دانی است، همواره نوعی مرگ از عالم قبلی را با ولادت در عالم بعدی همراه دارد (زرین کوب، ۱۳۸۷، ص ۲۵) و از آنجا که هر مرتبه نسبت به مرتبه مافوق خود حکم زندان دارد، مرگ، رهایی بخش سالک در هر مرحله است؛ لذا او باید در هر مرحله، مرگ جو باشد:

مرگ دان آنک اتفاق امت است که آب حیوانی نهان در ظلمت است

همچو نیلوفر برو زین طرف جو همچو مستسقی حریص و مرگ جو

(مولوی، ۱۳۸۴: ۳/۳۹۰۷-۳۹۰۶)

همه ما به ظاهر تجربه فراوانی از هستی های گوناگون و اطوار رنگارنگ هستی داریم؛ اما تجربه «نیستی»، «عدم»، «بی خویشی» و «بی رنگی»، تجربه دهشتناک و در عین حال گران بهایی

است که مولانا ما را بدان دعوت می‌کند (کاکایی، ۱۳۸۷: ۲۱):

عمری بیازمودی هستی خویش را یکبار نیستی را هم باید آزمو
(مولوی، ۱۳۸۴: غزل ۸۶۳)

سالک با نفی وجود خویش و فنای در ذات حق و نیست شدن در هستی کل، از اسارت خیالات و اوهام باطل می‌رهد:

نغمه‌های اندرون اولیا اولاً گوید که ای اجزای لا
هین ز لای نفی، سرها برزنید این خیال و وهم، یکسو افکنید
ای همه پوسیده در کون و فساد جانِ باقی‌تان نروید و نژاد
(مولوی، ۱۳۸۴: ۱/۱۹۲۶-۱۹۲۸)

منظور از «اجزای لا»، کسانی هستند که خیال می‌کنند مستقل از حق، وجودی دارند و اینان در وهم دویی اسیر هستند (اکبرآبادی، ۱۳۸۷: ۱/۱۳۰). نغمه‌های درون اولیا، با زبان حال به ایشان می‌گویند که ای کسانی که جملگی در این عالم کون و فساد پوسیده شده‌اید، از هرچه ماسواست، رخ برتایید؛ یعنی از جز حق منصرف شوید و از جهان فانی خلاص شوید و وهم و خیال را کنار افکنید و به مرتبه وجود حقیقی برسید (زمانی، ۱۳۸۳: ۱/۴۳۵).

در این مقام، سالکِ واصل، بی‌واسطه حس و خیال، حق را به نور حق مشاهده می‌کند:

چون بمردم از حواس بوالبشر حق مرا شد سمع و ادراک و بصر
(مولوی، ۱۳۸۴: ۱/۳۱۲۵)

مولانا مقتضیات جسمانی و دنیوی، خیالات و اوهام انسان را که مجموعاً هستی موهومی برای او تشکیل داده‌است، به ابری تشبیه می‌کند که ماه حقیقت (عالم روح و جان) را مستور کرده و از این جهت دشمن جان ماست و بی‌خودی را به حالت بی‌ابری تشبیه می‌کند که در این وضعیت، انسان همچون ماه شب چهارده نورافشان و تابناک می‌شود (زمانی، ۱۳۸۳: ۵/۲۰۵):



باشی اندر بی خودی چون قرص ماه	بی خودی بی ابری است ای نیک خواه
رفت نور از مه خیالی مانده	باز چون ابری بیاید رانده
کم ز ماه نو شد آن بدر شریف	از حجاب ابر نورش شد ضعیف
ابر تن ما را خیال اندیش کرد	مه خیالی می نماید ز ابر و گرد
که کند مه را ز چشم ما نهان	ابر ما را شد عدو و خصم جان

(مولوی، ۱۳۸۴: ۴/۶۸۴-۶۹۰)

هر کدام از عوامل یادشده در این مقاله که سبب عریانی سالک از خیال می گردد، حالتی از استغراق، موت، نیستی و فنا در سالک پدید می آورد که بدون آن رستن از خیال میسر نمی شود؛ چرا که نیستی و فنا تنها راه وصول به خداوند است:

هیچ کس را تا نگردد او فنا	نیست ره در بارگاه کبریا
چیست معراج فلک؟ این نیستی	عاشقان را مذهب و دین نیستی

(همان: ۶/۲۳۲-۲۳۳)

۵- نتیجه گیری

به عقیده مولوی، میل و اشتیاق در باطن انسان برای بازگشت به اصل خویش، نشانه این است که او میان خود و حق، مناسبت و سنخیتی می بیند و همین سنخیت او را به وادی طلب می کشاند و این طلب و درد سبب می شود که انسان گام در سیر و سلوکی نهد که نهایتش رسیدن به اصل و نیل به حقیقت است. از آنجا که هدف این سلوک، رسیدن به وصول به حق تعالی است، مولوی رستن از خیال را برای رسیدن به چنین جایگاه رفیع و باشکوهی، امری ضروری می داند. از نظر او عوامل متعددی موجب عریانی سالک از حجاب خیال می گردند: یکی از این عناصر «عشق» است که یکباره آتش در او هام و خیالات سالک می زند و او را به عرصه الوهیت سوق می دهد؛ عامل بعدی «پناه بردن به اولیای الهی» است که به مدد ایشان می توان از دام خیالات باطل رست؛ «حیرت» و «ذکر» نیز از نظر مولوی، سالک را به قلمرو بی صورتی می کشاند؛ «ابن الوقت بودن» هم که یکی از مهم ترین اصول سلوک عرفانی است، با قرار دادن سالک در اینجا و اکنون (لحظه حال)، او را از تصاویر گذشته و آینده رها کرده و نهایتاً در لامکانی که در آن نور



خداست، مستقر می‌کند و هر کدام از این عوامل مزه‌ای از «فنا و نیستی» را به سالک می‌چشانند که بدون آن رستن و عریانی از دام خیال میسر نمی‌شود؛ چرا که موت و نیستی شاهراه وصول به خداوند است.

فهرست منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین، بی‌تا؛ *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار صادر.
- _____ (۱۳۶۷) *التجلیات الالهیه*، به تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۷) «عالم خیال در نظر مولوی و ابن عربی»، *خردنامه صدرا*، شماره چهاردهم، صص ۱۶-۱۱.
- ازهری، محمدبن احمد. (۱۳۸۲) *تهذیب اللغه*، ج هفتم، تهران: انتشارات امام صادق (ع).
- استیس، والتر ترنس. (۱۳۷۹) *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ پنجم، تهران: نشر سروش.
- اکبرآبادی، ولی محمد. (۱۳۸۷) *شرح مثنوی مولوی*، چ دوم، تهران: نشر قطره.
- بخاری، ابوالبراهیم اسماعیل. (۱۳۴۹) *خلاصه شرح تعریف*، به تصحیح احمدعلی رجایی، چ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بلخاری قهی، حسن. (۱۳۸۷) *عکس مهرویان، خیال عارفان*، تهران: انتشارات فرهنگ و هنر.
- داداشی، ایرج. (۱۳۸۶) «خیال به روایت مولانا»، *فصلنامه فرهنگستان هنر*، شماره پنجم، بهار، صص ۶-۴۱.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷) *لغت‌نامه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد. (۱۴۰۴) *المفردات فی غریب القرآن*، تهران: نشر کتاب.
- رضایی‌تهرانی، علی. (۱۳۹۳) *سیر و سلوک: طرحی نو در عرفان عملی*، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹) *ارزش میراث صوفیه*، چ ششم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۲) *سرنوی*، تهران: انتشارات علمی.
- _____ (۱۳۸۷) *بحر در کوزه*، چ سیزدهم (۱۳۷۲)، تهران: انتشارات علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۳) *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۹۳) *قمار عاشقانه*، تهران: انتشارات صراط.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۸۲) *گلشن راز*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی، تهران: نشر زوار.
- صادقی، مجید. (۱۳۸۵) «حیرت در عرفان»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، شماره ۲۸، صص ۶۳-۳۱.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴) *رساله تفسیری*، ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر، چ چهارم، تهران: انتشارات علمی.

- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۷) «نیستی در نگاه مولانا و مایستر اکهارت»، نامهٔ حکمت، شمارهٔ دهم، اردیبهشت، صص ۳۹-۶۶.
- مصفا، محمدجعفر. (۱۳۸۸) *انسان در اسارت فکر*، چ نهم، تهران: نشر پریشان.
- معین، محمد. (۱۳۸۸) *فرهنگ معین*، چ بیست و ششم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ملکبان، مصطفی. (۱۳۸۱) *معنویت گوهر ادیان*، مجموعه مقالهٔ سنت و سکولاریسم، تهران: انتشارات صراط.
- مولوی، جلال الدین. (۱۳۸۶) *کلیات دیوان شمس تبریزی*، بر اساس نسخهٔ فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- _____ . (۱۳۸۴) *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات همیشه.