

با مولوی در گذار از جلوه هزارنقش آفرینش

حجت‌الله همتی

مریی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بهبهان

چکیده

عرفان به ما می‌آموزد که هدف آدمی عبارت است از درک حقیقی عالم معنی. آفرینش جلوه‌ای است هزاررنگ و هزارنقش از نوری بی‌رنگ و درخشان؛ یعنی حضرت احدیت و خلقت چیزی جز رنگارنگی این بی‌رنگی ازلی نیست که «صور» را پدید آورده است و هرچه تفرّد و تشخیص، تفرقه و تعین و تمایز و تخالف وجود دارد، از همین جا است. کل پیام مولوی، با استفاده از رمزی که خود او در تمایز میان صورت و معنی بیان کرده، قابل تشریح و تفسیر است. در این جستار به تبیین مفهوم «صورت» و «معنی» در اندیشه مولوی بر پایه کتاب *فیه مافیه* پرداخته شده است؛ دو مفهومی که مولانا دامنه آن را در تمامی عالم هستی، ساری و جاری می‌داند و از این رهگذر، رفیع‌ترین آموزه‌های عرفانی و هستی‌شناسی خویش را تبیین می‌کند.

کلیدواژه‌ها: فیه‌مافیه، مولوی، صورت، معنی، ظاهر، باطن.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱۱/۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۱۰/۴

Email: Hojathemati65@yahoo.com

مقدمه و طرح مسأله

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 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.» (نصر و دیگران ۱۳۸۳: ۲۲) و این خود یکی از مهم‌ترین تعالیم بنیادین از 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 گرفته تا حقیقت سخن و عشق و... منطبق می‌داند و یکی از رمزهای دریافت اندیشه‌های تابناک این عارف بزرگ همین نکته است.

اوضاع و اشتغالات زندگی پرتلاطم امروز، نیازهای درونی و عاطفی را از یاد انسان برده، از خود بیگانگی و بی‌اعتدالی او را شدت داده و موجب بحران‌های روحی و روانی و ناتوانی او از کشف حقایق امور شده است. تا زمانی که انسان زیر سلطه این امور مادی است، همه فعالیت‌های ذهنی‌اش نیز محدود به این کره خاکی است. «عرفان برای انسان اسیر در تنگنای 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.» (نزهت ۱۳۸۸: ۴۸)

جهانبینی عرفانی به ما می‌آموزد که هدف آدمی عبارت است از درک حقیقی عالم معنی. آفرینش جلوه‌ای است هزاررنگ و هزارنقش از نوری بی‌رنگ و درخشان؛ یعنی حضرت احدیت و خلقت چیزی جز رنگارنگی این بی‌رنگی ازلی

نیست که «صور» را پدید آورده و هر چه تفرّد و تشخیص، تفرقه و تعین و تمایز و تخالف وجود دارد، از همین جا است.

در میان آثار مثنوی مولوی، فیه ما فیه، بی تردید مهم‌ترین اثر او است که شامل اندیشه‌های این عارف بزرگ دربارہ وجوه گوناگون حیات و سلوک معنوی است. در این اثر بسیاری از نکات ظریف و دقیق تصوف و عرفان اسلامی، بیان شده است. در این جستار ضمن بیان اهمیت مسأله صورت و معنی در اندیشه مولانا، آرای وی در این باره بر پایه کتاب فیه ما فیه با چند عنوان دسته‌بندی و تبیین می‌گردد. در این میان، با نقل شواهدی معدود از مثنوی، نیز به تشریح این موارد پرداخته می‌شود.

صورت و معنی و تطبیق آن با «شریعت»

از دیدگاه مولانا، سالک طریقت باید بتواند به ذات و گوهر شریعت نفوذ کند و واجب است که در سطح فردی و اجتماعی کاملاً از شریعت پیروی کند. بی‌شک انحرافات در تصوف از زمانی شروع شد که عده‌ای از «شریعت» غافل شدند و از آن بازماندند. همه عارفان مسلمان و نیز مولوی بر «ضرورت مطلق» شریعت تأکید کرده 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 اللّه است؛ یعنی مرحله‌ای که دیگر علم توحید جزء لاینفک وجود سالک شده و لحظه‌ای از او جدا نیست.

عمل و فعل این صورت نیست تنها، بلکه این صورت‌ها، صورت آن عمل است و آن عمل

جان. (مولوی ۱۳۸۴: ۱۲۸)

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. (همان: ۲۲)

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 خالیست، 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 (ص) نماز و روزه به این صورت نبود و عمل بود، پس این صورت عمل باشد. (همان: ۷۵)

این سخنان به این معنی نیست که ما از رعایت آداب ظاهری دین چشم ببوشیم. اولیاء الله از نماز و روزه و حج و زکات و... دست نمی‌کشند. مسلمان و مؤمن از طریق این اعمال «واجب»، خدا را عبادت می‌کنند، اما گزاردن این واجبات به تنهایی «بینش معنوی» به بار نمی‌آورد. چنان‌که مولانا این موضوع را در مثنوی، در تبیین صفات مؤمن حقیقی و منافق به روشنی 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 استیزه‌رو
این کند از امر و او بهر ستیز	بر سر استیزه‌رویان خاک‌ریز
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 عاقبت
گر چه هر دو بر سر یک بازی‌اند	هر دو با هم مروزی و رازی‌اند
هر یکی سوی مقام خود رود	هر یکی بر وفق نام خود رود
مؤمنش خوانند جانش خوش شود	ور منافق گویی پر آتش شود

(مولوی ۲۸۲/۱/۱۳۶۰-۲۸۸)

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 دست کم 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 باطن‌بین شوی
(همان/۴/۲۱۷۸)

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 بی اعتبار می داند و «خلق و ملکه الهی» داشتن و در یک کلام «قلبی» زدوده از تعینات و تکاثفات و مملو از «همت» مردانه را برای عارف حقیقی سفارش می کند:

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 وَلَكِنْ يَنْظُرُ 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: رابعهم کلهم تا بدانی که صورت را اعتباری نیست، نظر در معنی است. (سلطان ولد ۱۳۳۸: ۲۷۱)

مولانا با تأکید بر حفظ ظاهر و اعمال و آداب مربوط به آن، به ویژه در اعمال دینی و عبادی، حقیقت اعمال و عبادات را چیز دیگری می داند که در قالب تحیز و تکثر در نمی آید و معتقد است که 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 به راستی باید به دنبال آن «جان» و «روح» بود، البته از طریق و با رعایت ظاهر و صورت آن که 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؛ زیرا تکبیر اول نماز است و سلام آخر نماز است. و همچنین شهادت آن نیست که بر زبان می گویند تنها؛ زیرا که آن را اولی است و آخری 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. آخر این نماز را انبیاء پیدا کرده اند. اکنون این نبی که نماز را پیدا کرده است چنین می گوید که: لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْتَعْنِي فِيهِ نَبِيٌّ مَرْسَلٌ وَلَا مَلَكٌ مَقْرَبٌ. پس دانستیم که جان نماز این صورت تنها نیست، بلکه استغراقی است و بی هوشی است که این همه صورتها برون می ماند و آنجا نمی گنجد. جبرئیل نیز که معنی محض است هم نمی گنجد. (مولوی ۱۳۸۴: ۲۷)

صورت و معنی و تطبیق آن با پیر و مرشد

تحقیق در راه «معنی» یعنی هر آنچه سالک را به «اعتدال» پیش از هبوطش برساند، پر از خطر است و باید در این سفر پیری گزینند تا او را رهنمایی و رهبری کند، وگرنه سرگشته می‌شود و به هلاکت می‌رسد. بی‌تردید هر ولی را برای آموزش خلق، روش خاصی است که باید متناسب با درجه و تجارب عرفانی آنان باشد. در عالم عرفان سخن اولیای حقیقی هیچ فرقی با هم ندارد؛ زیرا در کار خدا همه واحد عمل می‌کنند و یکسان سخن می‌گویند. آنان، تنها، واسطه‌هایی هستند که رابطه آدمی را با خداوند، برقرار می‌سازند. و این اتحاد حقیقی در اولیای حقیقی، بی‌نظیر است:

سخن‌های بزرگان، اگر به صد صورت مختلف باشد، چون حق یکی است و راه یکی است، سخن دو چون باشد؟! اما به صورت مخالف می‌نمایند. به معنی یکی است، و تفرقه در صورت است و در معنی همه جمعیت است. چنان‌که امیری بفرماید که خیمه بدوزند. یکی ریسمان می‌بافد، یکی میخ می‌زند، یکی جامه می‌بافد و یکی می‌دوزد و یکی می‌درد و یکی سوزن می‌زند. این صورت‌ها اگرچه از روی ظاهر مختلف و متفرق‌اند، اما از روی معنی همه جمعند و یکی کار می‌کنند (همان: ۴۶)

پس درمی‌یابیم که مولانا، حقیقت اولیای خدا و سخنان آنان را تنها در ساحت «صورت»، متفرق و متمایز می‌بیند، ولیکن در عرصه یک‌رنگ «معنی»، سخنان همه آنان واحد است و روی به یک سوی دارد.

صورت و معنی و تطبیق آن با مسأله عشق

آدمی بر اصل و معانی حقیقی و ذات اشیاء عشق می‌ورزد نه بر صورت‌های ظاهری؛ زیرا این نقش‌ها فرعی و اعتباری است. این حکم هم درباره معشوق‌های این جهان صادق است و هم معشوق‌های آن جهان. به عقیده مولوی عشق موجب پدید آمدن تکثر صور است که هم حادثات‌اند

و هم 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، صد هزار صورت از عشق انگیخته می شود. (همان: ۱۳۹)

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 ظاهر را از آن عوام می داند و به آنها وامی 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 تراند 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 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. (همان: ۷۲)

مولانا راه رهایی از این صورت پرستی را نیز بیان می کند و آن را شوق و اشتیاق حقیقی به دریافت حقایق امور می داند:

شراب را (شراب: معنا، جام: صورت) جز به نظر اشتها و شوق نتوان دیدن، اکنون اشتها و شوق طلب کن تا صورت بین نباشی. (همانجا)

مولانا چه درباره معشوق های این جهانی و چه آن جهانی، حقیقت عشق را از صورت و ظاهر فراتر می برد و ذهن ما را متوجه حقیقتی برین می سازد. اگر عشق به معشوق، همان عشق به صورت و ظاهر او است، پس چرا به محض اینکه معشوق می میرد، عاشق از او دل می کند؟ اگر عشق به صورت یا به خاطر صورت است، همچنان باید به او عشق بورزد، چون صورت او هنوز پابرجاست. افزون بر این، اگر آنچه به آن عشق می ورزد، صورت باشد، یعنی چیزی که با حواس درک می شود، پس هر شخصی که دارای حواس ظاهری است، باید عاشق او باشد، یا

دست کم 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
(مولوی ۷۰۳/۲/۱۳۶۰)

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. مولوی از این نیز فراتر می‌رود و می‌گوید که هر خیر و خوبی در انسان مانند فلزی است که آن را زراندد کرده باشند. اصل و معدن همه این خوبی‌ها و زیبایی‌ها، پروردگار است. اگر غیر از این است، پس چرا معشوق زیبای تو روزی «پیره‌خر» می‌شود؟!

چون زراندد است خوبی در بشر ورنه چون شد شاهد تو پیره‌خر؟
(همان: ۷۱۲)

صورت و معنی و تطبیق آن با حواس آدمی

انسان افزون 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 رو است 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.

بنده حس از چشم خود بیرون کنید	پنبه اندر حسّ گوش دون کنید
تا خطاب ارجعی را بشنوید	بی حسّ و بی گوش و بی فکر شوید
شیر باطن هست و بالای شما	شیر بیرونی است قول و فعل ما

حسّ خشکی دید کز خشکی بزاز عیسی جان پای بر دریا نهاد
(همان: ۵۶۶ - ۵۶۹)

حواس عادی دامنه فعالیت محدودی دارند و انسان نباید قلمرو وجود را منحصر در محسوسات و عالم حسّ 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 حسّی هست جز این پنج حسّ آن چو زرّ سرخ و این حس‌ها چو مس
حسّ ابدان قوت ظلمت می‌خورد حسّ جان از آفتابی می‌چرد
(همان: ۴۹-۵۰)

مولانا راه دستیابی به این مرتبه و گذر از حواسّ ظاهر را در استغراق مطلق حواس در حقیقت مطلق می‌جوید. او بر این باور است که صورت حواسّ ظاهر از یکدیگر منفک‌اند، ولیکن در عالم معنی، همه حواسّ واحدند. اینک باید کاملاً در دریای حقیقت غرق شد، به‌گونه‌ای 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 متفرّقند. چون یک عضو را استغراق حال شد، همه در وی مستغرق شوند؛ چنان‌که مگس بالا می‌پرد و پرش می‌جنبد و سرش می‌جنبد و همه اجزایش می‌جنبد، چون در انگبین غرق شد، همه اجزایش 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. (مولوی ۱۳۸۴: ۴۳)

و این بدان معنی است که جهان در نسبت با خدا، هیچ است و فقط خدا است که وجود واقعی دارد، نه جهان. این مفهوم را پدرش به‌گونه‌ای دیگر بیان داشته است:

خود را محو می‌کردم و «صورت‌ها» را از خود محو کردم تا الله را ببینم. گفتم خود از الله اینها را محو کنم تا الله را ببینم و به منافع وی زودتر ببیوندم. ذکر الله گفتم، ضمیرم به الله پیوست و الله را مشاهده کردم و به معنی خدایی و صفات کمال. دیدم که چون و چگونگی بر ذات و صفات او روا نیست. گفتم خود عالم الله دیگر است که جای او نه

جای محدثات است، نه جای معدومات است، بلکه همین است که چون ذات بی‌چون صفات او را مشاهده می‌کنم، می‌بینم که صور و چگونگی و جهت چون برگ و شکوفه از حضرتش متساقط می‌شود. و من می‌دانم که الله و صفات الله غیر اینها است و هست‌کننده اینها است و بدین‌ها نمی‌ماند. 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 بی‌چون می‌گردم و می‌نگرم. (بهاءالدین ولد ۱۳۳۳، ج ۱: ۱۶۹)

پس تصویری که انسان به صورت متعارف از وجود دارد، تصویری محدود و ناقص است که نمی‌توان آن را درباره خداوند به کار برد. «خدا برتر از هر قیاس و خیال و وهم» است و به دور از پندارها و تصورات ذهنی است؛ بنابراین، اگر قرار باشد که به معرفت حق تعالی دست‌یابیم، باید از وجود فانی هست‌نمای خود دست بشوییم و پس از آن با حواس الهی ادراک نماییم:

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما تو وجود مطلق‌ی فانی‌نما
لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را
(مولوی ۱۳۶۰/۲۳/۶۰۳-۶۰۳)

و این ادراک با حواس و مدرکات الهی عین وجود است در اوج وصال و رسیدن به «خود واقعی». با این همه مولانا اوج این استغراق حواس ظاهر را در ساحت‌های برین آن به «انا الحق» مرتبط می‌سازد و این‌گونه شورانگیز بیان می‌دارد که:

این اناالحق گفتن مردم می‌پندارند که دعوی بزرگ است. اناالحق عظیم تواضع است؛ زیرا این که می‌گوید من عبد خدایم دو هستی اثبات می‌کند؛ یکی خود را و یکی خدا را. اما آنکه اناالحق می‌گوید خود را عدم کرد، به باد داد. می‌گوید: اناالحق؛ یعنی من نیستم، همه او است. جز خدا را هستی نیست. من به کلی عدم محضم و هیچم. تواضع در این بیشتر است
(مولوی ۱۳۸۴: ۴۴)

صورت و معنی و تطبیق آن با 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 خدا دور می‌ماند.

پس وصال این، فراق آن بود صحت این تن سقام جان بود
سخت می‌آید فراق این مَمَر پس فراق آن مَقَر دان سخت‌تر
(مولوی ۳۲۰۹/۴/۱۳۶۰-۳۲۱۰)

«مولانا، معنی را در ارتباط با جهان، عالم غیب و در ارتباط با انسان، روح خداجوی او می‌داند.» (نزهت ۵۲:۱۳۸۸) «معنی» حقیقی وجود آدمی، قوه‌ای است که بین حق و باطل تمییز می‌نهد، اما «صورت» و مظاهر آن بین انسان و معرفت حقیقی، حائل می‌گردد:

شهری که در او هر چه خواهی، بیابی؛ از خوب‌رویان 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. سَر او می‌باید که معمور باشد... (مولوی ۱۳۸۴: ۱۷۵)

مولانا سراسر وجود آدمی را و حقیقت انسان را چیزی جز تقابل صور و معانی نمی‌داند. انسان پیش از هبوطش، آینه 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 با مشیت حضرت حق و وابسته به او - بلکه از ورای حجاب خود منفردش نظاره کرد؛ بنابراین، هرچند آدمی از صورتی آراسته و ظاهر فریب‌برخوردار باشد، مادامی که آن معانی والا و برین را حاصل نکنند، نظم و اعتدال واقعی خویش را باز نمی‌یابد:

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 و سایر مخلوقات، پلنگان و نهنگان و شیران را و

دیگر مخلوقات را هنرها و خاصیت‌ها باشد، آلا آن معنی که باقی خواهد بود در ایشان نیست ... اگر آدمی به آن معنی راه برد، خود فضیلت خویش را حاصل کرد و آلا او را از آن فضیلت هیچ بهره نباشد. (همان: ۱۸۶)

مولوی بر این باور 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 دمی
(مولوی ۳/۱۳۶۰: ۳۴۱۷)

انسان مغز یا درون یا باطن لطیفی دارد. بنابراین، 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. (ز.ک. به: گراوند ۱۳۹۱: ۴۵)

صورت و معنی و تطبیق آن با 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 این نظر که در عالم ماده رخ می‌دهند، مانند خوف و شادی و... سایه‌هایی هستند از حقیقتی برین که مربوط به عالم معنی است. اگرچه آن صورتی که تنها مربوط به عالم غیب است، مخصوص اولیاء خداست که حضرت حق، به واسطه این صور، آن مفهوم برین را به آنان منتقل می‌کند:

حق تعالی، اولیاء 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 می‌بینیم، از این عالم نیست، صورت غیب است که مصور شده است. (مولوی ۱۳۸۴: ۴۴)

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

عجبم می‌آید از مردمان که می‌گویند اولیاء و عاشقان به عالم بی‌چون که او را جای نیست و صورت نیست و بی‌چون و چگونه است، چگونه عشق‌بازی می‌کنند و مدد و قوت می‌گیرند و متأثر می‌شوند، آخر شب و روز در آنند، 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... فرمود اینک صورت آسمان و زمین به واسطه این صورت منفعت می‌گیرند از معنی کل، چون می‌بینی تصرف چرخ فلک را و باریدن ابرها را به وقت تابستان و زمستان و تبدیل‌های روزگار را می‌بینی همه بر صواب و حکمت. آخر این ابر جماد چه می‌داند که به وقت می‌باید باریدن و این زمین را می‌بینی چون نبات را می‌پذیرد و یک را ده می‌کند. آخر این را کسی می‌کند او را ببین. (همان: ۳۸)

نتیجه

برآیند تحقیق حاکی از آن است که مولوی تمام رنج‌ها و شداید انسانی را به سبب جدا ماندن از مبدأ فیاض وجود، یا به عبارت دقیق‌تر، به سبب دور ماندن از اصل و گوهر خود می‌داند. این مسأله را عقل و خرد نمی‌تواند بگشاید و تنها از راه معرفت حقیقی و از طریق مکاشفه می‌توان حل کرد؛ به همین سبب آن‌گاه که انسان جانی عجب‌بین داشته باشد و بتواند روشنایی حقیقت را ببیند، به بینش درست دست می‌یازد؛ و این راهیابی به ساحت عالم معنی است.

از منظر مولوی، مفهوم یا معنای حقیقی اشیا و همه مظاهر را باید از پرده ظاهر بیرون آورد و آشکار ساخت و درک این حقیقت از طریق تأدیب و تهذیب نفس میسر می‌شود نه از راه فهم ساده یا سطح دنیوی؛ به همین خاطر مولوی بر این باور است که

در تمامی ساحات زندگی بشری از عبادات و طاعات گرفته تا عشق‌ورزی و... باید به اصل و حقیقت توجه داشت. سالک طریقت در عین حالی که واجب است در سطح فردی و اجتماعی کاملاً از شریعت پیروی کند باید بتواند به ذات و گوهر شریعت نیز نفوذ کند. اگر کسی قرار باشد دل در گرو محبت و عشق نهد، باید به اصل و معانی حقیقی و ذات اشیاء عشق بورزد نه بر صورت‌های ظاهری؛ زیرا این نقش‌ها فرعی و اعتباری است.

این حقیقت باید بر تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی آدمی تأثیر بگذارد تا به سعادتش رهنمون گردد. در واقع ظاهربینی و اشتغال به صور، درست همان‌گونه که در این جهان انسان را از خدا جدا می‌سازد، در آن جهان نیز مایه جدایی و فراق است. انسان مادامی که دل‌بسته امور فانی و زودگذر، یعنی نفس و این جهان باشد، از خدا (حقیقت)، دور می‌ماند.

کتابنامه

- بهاء‌الدین ولد. ۱۳۳۳. معارف: مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاء‌الدین محمدبن حسین خطیبی بلخی. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. ج ۱. تهران: اداره کل انطباعات وزارت فرهنگ.
- سلطان ولد. ۱۳۳۸. ولدنامه. به تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: اقبال.
- گراوند، سعید. ۱۳۹۱. «زبان و مسائل پیرامون آن در مثنوی معنوی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب. س ۸، ش ۲۷.
- مولوی. جلال‌الدین محمد. ۱۳۸۴. فیه ما فیه. به تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
- _____ . ۱۳۶۰. مثنوی معنوی. به کوشش رینولد نیکلسون. تهران: مولی.
- نزهت، بهمن. ۱۳۸۸. «نشانه‌های خاموش، نقدی بر نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی». نشر دانش. س ۲۲، ش ۱.
- نصر، سیدحسین و چیتیک، ویلیام و شیمیل، آن‌ماری. ۱۳۸۳. گنجینه معنوی مولوی. ترجمه و تحقیق شهاب‌الدین عباسی. تهران: مروارید.

References

- Bahā-e Valad. (1959/1338H) & (1954/1333H). *Ma'āref: majmou'e-ye mavā'ez va sokhanān-e Bahā'-oddin Mohammad ibn Hosein Balkhi*. Ed. by Badi'-ozzamān Frouzānfar. vol. 1. Tehran: Vezārat-e Farhang.
- Soltān-e Valad. (1959/1338H). *Valad Nāmeḥ*. Ed. by Jalāl-oddin Homāei. Tehran: Eghbāl.
- Grāvand, Sa'eed. (2012/1391H). "Zabān va Masā'el-e Pirāmoun-e ān dar Masnavi-e Ma'navi". Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature. No.27.
- Mowlavi, Djalaloddin Mohammad. (2005/1384H). *Fihi mā fihi*. Ed by Badi'-ozzamān Frouzānfar. Tehran: Amirkabir.
- (1981/1360H). *Masnavi-e Ma'navi*. ed. by Nicholson. Tehran: Mowlā.
- Nozhat, Bahman. (2009/1388H). "Neshāne-hā-ye khāmoush, naghdi bar neshāne-shenāsi-e tafsir-e 'erfāni". Nashr-e danesh Journal. Year 22. No.1.
- Nasr, S. Hosein & William Chittick & Anne Marie Schimmel. (2004/1383H). *Ganjine-ye ma'navi-e Mowlavi*. (*The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*). Tr. & research by Shahāb-oddin 'Abbasi. Tehran: Morvarid.

Archive of SID