

پویایی و ایستایی نظام هستی از دیدگاه مولوی بلخی

¹ دکتر قاسم صحرائی

² دکتر علی فتح الهی

چکیده

مبحث حرکت و تغییر در اجزای عالم از دیرباز مورد توجه عموم حکما به ویژه حکمای مسلمان قرار گرفته است. در اندیشه مولانا، تمام اجزای عالم در حرکت و تکاپوی مستمر است و این حرکت هم در ظواهر پدیده‌ها و هم در باطن هستی سریان دارد. پدیده‌های عالم، حیات و شعور دارند و حرکت آنها نشانه زندگی و شعور و ادراک آنهاست. به نظر مولانا باطن هیچ پدیده‌ای ساکن نیست، سکون و رکودی که در ظاهر پدیده‌ها مشاهده می‌شود، تصوری بیش نیست. تنها مستان حق مانند انبیای الهی، توان ادراکِ حرکتِ هوشمند اجزای هستی را دارند. مولانا سبب جنبش و تسبیح هستی را به اجرای هدفمند اوامر الهی ربط می‌دهد. چنان که عنصر باد هوشمندانه تحت فرمان سلیمان، و کوه و سنگ هم‌آواز داود می‌شود. به زعم مولانا تمام حرکات این عالم از حقیقتی پایدار و مافوق حرکت و سکون موسوم به «بحر، خلوتگاه حق، جهان صلح یکرنگ و...» نشأت گرفته است. همه پدیده‌های بی‌قرار و در حرکت تنها با رسیدن به خلوتگاه حق، آرام می‌گیرند.

کلیدواژه: پویایی، ایستایی، حرکت، سکون، تحول و مولوی.

ghasem.sahrai@yahoo.com

1 - دانشیار دانشگاه لرستان.

ali.fathollahi@yahoo.com

2 - دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم آباد.

تاریخ پذیرش

تاریخ دریافت

93/7/18

92/12/25

مقدمه

برهان حرکت و پویایی اجزای هستی از استدلال‌های اثبات وجود خداوند است. موضوع حرکت و تحول در اجزای جهان هستی، از مسائل مهمی است که همواره مورد توجه عموم حکما و اندیشمندان جهان قرار گرفته است. چنانکه نمی‌توان برای آغاز این توجه بشر تاریخ معینی را در نظر گرفت و همین قدر می‌توان گفت که این موضوع سابقه‌ای بسیار کهن دارد. در اعصار مختلف، بحث حرکت و تحول، ذهن کنجدکاو انسان‌ها را به خود مشغول داشته، هر کس بنا به سطح درک و فهم خود به تحلیل و بیان آن پرداخته است. در میان اندیشمندان و متفکران اسلامی نیز بحث حرکت مورد توجه و دقت نظر بوده است و حکما و فلاسفه و عالمان بسیاری در این زمینه آثار ارزشمندی از خود به یادگار گذاشته‌اند.

بحث حرکت، اساساً مبحثی مهم در فلسفه و عرفان است. فیلسوفان، حرکت را به «بیرون آمدن تدریجی اشیاء از قوه به فعل» تعریف کرده‌اند. (طباطبایی، 1373: 275؛ ملکشاهی، 1363: 25-26) ارسسطو در تعریف حرکت گفته‌است: «حرکت کمال است برای آنچه بالقوه است از جهت این که بالقوه است.» (ملکشاهی، 1363: 58) ابن سينا با افروزن کلمه «اول» بر تعریف ارسسطو در تعریف آن گفته است: «حرکت، کمال اول است برای آنچه بالقوه است از جهت این که بالقوه است.» (همان: 63) فلاسفه همچنین برای حرکت شرایط و ارکانی همچون: محرك، موضوع، مبدأ، منتها، زمان و مسافت یا مقوله قائل شده‌اند. (ر.ک. طباطبایی، 1373: 280؛ ملکشاهی، 1363: 216) در میان عرفانیز حرکت به معنی تجلی شهودی، تقلب آنی جواهر و سیر رجوعی به جانب حق تعالی بیان شده است. (ر.ک. ملکشاهی، 1363: 98-141) حکما معمولاً سکون را نیز به «امر عدمی» تعبیر کرده و گفته‌اند: «هو عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحركاً. اگر چیزی امکان و شأنیت یک حرکتی را دارد، عدم آن حرکت را سکون می‌گویند. (مطهری، 1375: 4/68؛ نیز ر.ک. ملکشاهی، 1363: 331)

پیشینهٔ حرکت و سکون در سایر فرهنگ‌ها

حرکت در لغت به معنی «جنبش» و ضد سکون است. حقیقت حرکت عبارت است از حدوث تدریجی و خروج از قوه به فعل. سکون نیز به معنی آرمیدن و در حقیقت عدم

حرکت چیزی است که شائینت حرکت دارد. (دهخدا، 1379: 7784/6) بررسی تاریخی نشان می‌دهد که حکما از دیرباز به مسأله حرکت توجه نموده و درباره وجود حرکت یا عدم آن عقاید گوناگونی بیان داشته‌اند. گروهی حرکت را اصل اشیاء تصور کرده و در بیان جریان عمومی عالم و تغییر دائمی برآورده که جهان هر لحظه در تغییر و هر آن متجدد و بی‌قرار است. جمعی دیگر، ثبات و سکون را وصف ذاتی تعینات و صفت اصلی ممکنات پنداشته و در نتیجه هر نوع دگرگونی و تبدل را از جهان نفی کرده‌اند و عده دیگر با پیمودن طریق اعتدال و برحدار ماندن از افراط و تفریط، فی‌الجمله به وجود حرکت و سکون و تحقق آن اعتراف نموده‌اند. (ر.ک. ملکشاهی، 1363: 150)

هراکلیتوس (Heraclitus) (حدود 500 ق.م.)، نخستین حکیمی که به جریان عمومی و سریان وجود عقیده داشت. او چنان در عالم حرکت و تغییر مستغرق شد که بی‌قراری و عدم ثبات را اصل هر چیز می‌دانست و هرگونه وجود پا بر جا را در جهان انکار می‌کرد. هراکلیتوس بر ناپایداری امور اصرار داشت چنان‌که در مقام بیان حقایق اشیاء دومین اصل فلسفی خود را سریان عمومی و جریان دائمی وجود معرفی کرده است. او معتقد بود که اصل اول یعنی آتش مظہر کامل این تبدل ذاتی و بی‌قراری همیشگی است. هراکلیتوس جهان را به رودخانه‌ای روان تشبيه می‌نمود که نمی‌توان دو بار در یک نهر آن قدم گذاشت. (ر.ک. همان: 150-151؛ فروغی، 1361: 6/1؛ جعفری، بی‌تا: 353/13؛ شریف، 1362: 109-110)

ذیمقراطیس (Democritus) (5 ق.م.) پدر نظریه «اتمیسم» برای حرکت واقعیت قائل است، اما مطلق تغییر را، از سطح اشیاء بیرون نمی‌داند. وی می‌گوید: اصل و اساس جهان، یک سلسله جواهر جسمانی و ذرات خیلی کوچک غیر قابل احساس است که چشم نمی‌تواند آنها را ببیند. این‌ها ذراتی شکست ناپذیر و تغییرناپذیراند که به دلیل همین شکست ناپذیری اصطلاح «اتم» (جزء لا یتجزی) را در مورد آنها به کار برده است. او می‌گفت تمام تغییرات و تبدیلاتی که در جهان می‌بینید جوهری نیست، یعنی به اساس اشیاء کاری ندارد، بلکه به ظواهر اشیاء مربوط است. بنابراین حرکت یا تغییر، یک امر سطحی است که در ماهیت و واقعیت اشیاء تأثیری ندارد. چون واقعیت را همان ذرات اتمی با ماهیّت تغییرناپذیر تشکیل می‌دهد، لذا تنها شکل ظاهری اشیاء است که تغییر می‌کند،

26 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

و این شکل ظاهری، واقعیتی ماورای واقعیت اتم‌ها ایجاد نمی‌کند و قهرآ ماهیت جدیدی پدید نمی‌آورد. (ر.ک. مطهری، 1362: 168-169؛ شریف، 121-123: 1378) افلاطون (Plato)، فیلسوف بزرگ یونانی، (347-427 ق.م.) قرار و ثبات واقعیات و عالم مُثُل را از پارمنیدس گرفته، اما عقیده او درباره جهان محسوس تابع رأی هراکلیتوس است. به عقیده او در جهان محسوس هیچ چیز برقرار و پابرجا نیست؛ بلکه همیشه در حال جریان و سریان است. بنابراین، عالم مُثُل افلاطون مانند جهان‌شناسی پارمنیدس ثابت و بی‌تغییر و جهان محسوس او همچون رأی هراکلیتوس بی‌قرار و ناپایدار است. (ر.ک. ملکشاهی، 1363: 165؛ خراسانی، 1385: 570-576؛ شریف، 130: 1362)

پس قبل از ارسسطو (322-384 ق.م.) دو مکتب کاملاً متضاد درباره حرکت وجود داشته است. آراء ارسسطو پس از او بر افکار غربیان و شرقیان حکومت مطلق یافت و حتی حکیمان مسلمان در تفسیر حرکت عموماً از وی پیروی می‌کردند. هسته اساسی در فلسفه طبیعت ارسسطو مفهوم جنبش، تغییر و حرکت است. به نظر وی مشاهده و ادراک حسی، نشان می‌دهد که اشیاء پیوسته در دگرگونی اند. (ر.ک. خراسانی، 1375: 584-586) او با طرح تفاوت میان «تغییر» و «حرکت» از دو نوع تحول سخن گفت: یکی تغییرهای تدریجی به نام «حرکت» و دیگری تغییرهای دفعی به نام «کون و فساد» (عنی حادث و فانی شدنی) که در فاصله این حدوث‌ها و فناها ثبات برقرار است). او می‌گفت تغییرهای تدریجی یا حرکت در سطح اشیاء است، در کمیت و کیفیت اشیاء، در نقل و انتقال‌های اشیاء، در وضع اشیاء و بالاخره در ظواهر اشیاء است که همه این‌ها مقولات عرضی‌اند. حال آنکه در عمق وجود اشیاء حرکت نیست، ولی تغییر هست. او این تغییر را «کون و فساد» نامید. وی هر جسم را مرکب از ماده و صورت می‌دانست و می‌گفت ماده حادث شونده و فانی شونده نیست، اما صورت حادث و فانی می‌شود. صورت، ماورای شکل ظاهری و جزء ماهیت اشیاء است، بلکه اساسی‌ترین جزء واقعیت شیء است. واقعیت اشیاء به «صورت» آنها بستگی دارد، نه به ماده آنها. صورت‌ها در معرض حدوث و فنا و کون و فسادند و به این ترتیب واقعیت اشیاء دگرگون می‌شود، ماهیت‌ها فانی می‌شود و ماهیت‌های دیگری حادث می‌گردد. (ر.ک. مطهری، 1378: 170؛ ملکشاهی، 1363: 168-169؛ خراسانی، 1375: 584-585)

بودا (Buddha) حکیم مشهور هندی سده ششم قبل از میلاد، زندگی دنیایی و وجود خاکی را پر از درد و رنج بی‌پایان می‌دانست و معتقد بود که علل آن درد و رنج در طبیعت حیات آدمی است که چون هر چیز دیگر فانی و گذراست. بودا به هیچ‌گونه حقیقت وجودی دائم، که در زیر ظاهر متحول و متغیر عالم محسوس، ثابت و پایر جا باشد قائل نبود و می‌گفت تنها راه رهایی از زایش‌ها و مرگ‌های پی در پی، رسیدن به نیروانا (Nirvana) است. نیروانا صرفاً خاموش شدن نیست، بلکه حالتی است متنضم کمال و فرخندگی؛ نوعی وجود خالی از انانیت و سرشار از آرامش و سرور است. (ر.ک. قدیر، 42-43: 1362)

در بین فلاسفه مسلمان، فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق و میرداماد در زمرة فیلسوفانی هستند که حرکت را تنها در چند مقوله کم، کیف، این و وضع پذیرفته‌اند. (ر.ک. قربانی، 1385: 72) از نظر ملاصدرا حرکت عبارت از خروج شیء از قوه به فعل است به دوگونه عرضی و جوهری که نیاز به قابل و فاعل دارد. (ر.ک. ملکشاهی، 1363: 6) حرکت جوهری در واقع نوشدن دمادم وجود جوهر است. (ر.ک. مطهری، بی‌تا: 342/2) وی با نظریه حرکت جوهری ثابت کرده است که سکون مطلق در هیچ یک از جواهر مادی مصدق ندارد؛ زیرا جواهر مادی دارای وجود سیال متغیر و متحرکند. همچنین در هیچ یک از اعراض نیز که اساساً تابع موضوعات جوهری خود هستند و به تبع آن در حرکتند، سکون معنی ندارند. البته در جهان مادی نوعی سکون نسبی در موجودات هست که تنها در قیاس با حرکات ثانویه موجودات، یعنی حرکاتی که در مقولات عرضی چهارگانه، کم و کیف و این و وضع واقع می‌شود، معنی دارد. (ر.ک. طباطبایی، 1373: 296)

حرکت و سکون عالم از دیدگاه عرفای مسلمان

مفهوم حرکت و پویایی هستی در عرفان متنضم نوعی کمال و از موضوعاتی است که مورد توجه همه عارفان مسلمان قرار گرفته است. از دیدگاه عرفای حرکت به اعتبار تنزل و ترقی مدارج وجود به سه معنی تجلی وجودی، تقلب آنی جواهر و تجدد ماهیات آمده است.

28 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- (1) تجلی وجودی در قوس نزول: حرکت از مفام وحدت و پدید آمدن حق به صور ممکنات و ظهور در مجالی وجود است. عرفان سبب این پویایی و حرکت از اطلاق به سوی مقید را محبت و عشق به ذات می دانند.
- (2) تقلب آنی جواهر و تجدد مظاهر وجود: همگی عرفا از دیر باز به نوع حرکت معتقد بوده‌اند و در متون عرفانی از آن با عنوان: حشر نوین، مرگ و رجعت، خلق جدید، شأن جدید، دگرگونی ذوات، حرکت جوهری و ... یاد می کنند.
- (3) سیر کشفی از باطل به سوی حق: حرکت سالک و عمل به اوامر و اجتناب از نواهی در چارچوب شریعت و طریقت برای نیل به کشف و شهود حقایق. (ر.ک. همان، 101 به بعد)

جمهور عرفای مسلمان در اثبات پویایی و حرکت در اجزای عالم به آیات شریفه قرآنی (الرحمن/9؛ ق/15 و نمل/88) استناد جسته‌اند. ابن عربی در تفسیر آیه: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن/29) می‌گوید: «بِإِفَاضَهِ مَا يَنْسَابُ كُلَّ اسْتَعْدَادٍ وَ يَسْتَحْقَهُ فَلَهُ كُلُّ وَقْتٍ فِي كُلِّ خَلْقٍ شَأْنٌ بِإِفَاضَهِ مَا يَسْتَحْقَهُ وَ يَسْتَأْهِلُهُ بِاسْتَعْدَادِهِ» (ابن عربی، 1422/2: 304) علامه طباطبایی وجه نکره بودن «شأن» را القای اختلاف و تفرق و منظور از «بیوم» نیز احاطه خدای تعالی در مقام فعل و تدبیر اشیاء است. پس هیچ یک از کارهای او تکراری نیست، و هیچ شأنی از شؤون او از هر جهت مانند شأن دیگرش نیست. (ر.ک. طباطبایی، 1374: 171/19)

عارفان مسلمان بر اساس آیه قرآنی: «وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (نمیل/88) از دیر باز به موضوع حرکت و تحول در عالم توجه داشتند. آنان تحول و دگرگونی‌های مداوم عالم را با تعبیری نظریه تجدد امثال، تبدل امثال و خلق جدید بیان می‌کردند. (ر.ک. ایزوتسو، 1374: 27-20) لاهیجی، آیه 29 سوره الرحمن را مبنا و سر تکرار ناپذیری تجلیات حق تعالی می‌داند. (ر.ک. لاهیجی، 1371: 80) خوارزمی در بیان آیه شریفه: (ق/15) بر آن است که خداوند تعالی در هر زمان هستی را با تبدیل و تقلیب، خلعت تازه‌ای می‌دهد. (ر.ک. خوارزمی، 1368: 448)

ابن عربی در بیان تعبیر «خلق جدید» در آیه شریفه: «أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بِلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق/15) می‌گوید: «إنما هم في شبهه والتباس من خلق حادث يتجدد كل وقت» (ابن عربی، 1422/2: 277) به زعم صاحب المیزان «مراد از خلق جدید، تبدیل نشئه دنیا به نشئه‌ای دیگر و دارای نظامی دیگر غیر از نظام طبیعی است که در دنیا حاکم است، برای اینکه در نشئه اخري - که همان خلق جدید است - دیگر مرگ و فنايی در کار نیست، تمامش زندگی و بقاء است.» (طباطبایی، 1374: 18/517)

صدرالدین قونوی با استناد به آیه مذکور از خلق جدید تعبیر به تجدد امثال می‌کند. وی می‌گوید: مقصودم از تجدد، تجدد و نوشدن وجود کون و خواطر و تصورات و نتایج آن‌ها در هر زمان و همین‌طور ظهور خلق جدیدی که مردم از آن پوشیده‌اند می‌باشد. چنانکه خداوند از این خبر داده و سخن‌ش حجت است. (ر.ک. قونوی، 1375: 13)

ابن عربی در باره عدم تکرار تجلی واحد برای دو شخص یا تجلی مکرر در یک صورت از منظر ابوطالب مکی و دیگران از اهل الله می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ سَبَحَانَهُ مَا تَجَلَّى قَطُّ فِي صُورَةٍ وَاحِدَةٍ لِشَخْصٍ وَلَا فِي صُورَةٍ وَاحِدَهٍ مُرْتَبِّنٍ وَلَهُدَا اختَلَفَتِ الْأَشَارُ فِي الْعَالَمِ وَكَنَى عَنْهَا بِالرَّضْيِ وَالْغَضْبِ». (ابن عربی، بی‌تا: 1/266) اما خود شیخ اختلاف شرائع را سبب اختلاف تحلیيات می‌پندارد. (ر.ک. همان) محیی‌الدین درباره مفهوم آیه شریفه: «هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» بر آن است که خداوند در هر نفس در بندگانش در خلقی جدید است. (ر.ک. همان، 2/356) وی همچنین می‌گوید: «فيحدث نشأة الإنسان مع الأنفاس و لا يشعر وهو قوله تعالى و نُنْشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ يعني مع الأنفاس و في كل نفس له فيما إنشاء جديد بنشأة جديدة و من لا علم له بهذا فهو في لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ لأن الحس يحجبه بالصوره التي لم يحس بتغييرها مع ثبوت عين القابل للتغيير مع الأنفاس» (همان، 2/46) وی در جای دیگر درباره مرتبه انسانی می‌گوید:

أَنَا فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، كُلُّ يَوْمٍ فِي مَرِيدٍ وَ أَنَا مِنْ حَيْثُ حَبَّيِ، بَيْنَ وَجْدٍ وَ وَجْدٍ
(همان، 2/429)

فالعالم الجسماني بسمواته و أرضه متجدد بالذات، والخلق في لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ، وهذا هو الحركه في الجوهر التي ذهب إليها العرفاء الشامخون، رضوان الله عليهم. (مجموعه آثار حکیم صهبا، 235) عزیز الدین نسفی از حکماء الهی قرن هفتم هجری به وجود

30 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

حرکتی در عالم معتقد است که به ترقی و تنزل انسان‌ها منتهی می‌شود. معیار ترقی و تنزل از نظر او معیاری معرفت شناختی است که در چارچوب هستی شناسی نسفی معنا پیدا می‌کند. البته تبیین او بعدها اساس «حرکت جوهری» صدرالدین شیرازی قرار گرفت. (ر.ک. فدایی مهربانی، 1388: 151 و 147)

عارفان و حکما بر آنند که سیلان، حدوث، حرکت، فناء، دثور و زوال، ذاتی عالم خلق است. ظهور وجود و قبول تعیینات در عالم خلق با آن که مظاهر دنیوی دائمًا متجدد و سیالند و هر آن صورتی افاضه می‌شود و به مجرد وصول در مظہر زائل می‌شود. استاد آشتیانی برآن است که بنا بر مشرب حکمای متأله اتباع صدر المحققین حرکت اختصاص به مقام حضیض وجود دارد و از ناحیه حرکت این انسان است که به واسطه سیلان ذات و سیر إلى الله باوج وجود برسد. عرفانیز بر این مشرب متفق‌اند، ولی نهایتاً حرکت در جوهر، تقریر مرام و دفع شباهات که پایه و اساس مسأله است، حق طلق صدر المتألهین است. (ر.ک. ابن‌ترکه اصفهانی، مقدمه آشتیانی، 1360: 76-75)

حرکت و پویایی هستی از دیدگاه مولوی

با توجه به آثاری که از مولانا به دست ما رسیده است، جای تردید نیست که این اندیشمند بزرگ از زمینه‌های مختلف معارف بشری تا عصر خویش آگاهی داشته و در آراء و اندیشه‌های بزرگان دانش و معرفت به تأمل پرداخته و صدھا مسأله ذهن و توجه او را به خود معطوف داشته است.

مولانا وارث، گنجینه عظیم فکری و روحانی تمدن اسلامی است. مثنوی معنوی که مهم‌ترین اثر اوست، منشور بلورین کثیر الوجوهی است که در آن اندیشه‌های حکما و بزرگان قبل از وی بازتاب یافته است. با این وجود، مثنوی مولانا با چنان گنجینه‌ای از اندیشه‌های گوناگون، نه دستگاهی فلسفی و نه دستگاهی مذهبی و نه نیز گلچینی محض از همه اندیشه‌هاست. به نظر می‌رسد مولوی به ندرت مسئله فلسفی و مذهبی را دست نخورده و بکر باقی گذاردده است و اگر چه مبدع همه مسائلی که بیان کرده، نیست؛ ولی کار عمده‌اش تحلیل و تجزیه افکار و تجارب متقدمان و به دست آوردن نتایجی تازه از آنهاست. (ر.ک. عبدالحکیم، 1352: 3-1)

_____ پویایی و ایستایی نظام هستی از دیدگاه مولوی بلخی 31 (23-48)

حرکت و پویایی، لازمه تداوم هستی است. موضوع حرکت و تحول حاکم بر عالم از جمله مسائلی است که در آیات وحی بدان پرداخته شده است. از آنجا که سخنان مولوی ترجمان وحی است این مبحث مورد توجه و دقیق نظر مولانا قرار گرفته و وی در آثار خود، به خصوص در مثنوی، در مواضع گوناگون به تحلیل آن پرداخته است.

مولوی بر آن است که آفرینش در احسن تقویم خداوند آن چنان با ظرافت اجزای پویا را به هم می‌دوزد که هر کس قادر به فهم آن نیست. وی در مثنوی با اشاره به داستان قرآنی حضرت عزیر(ع) از این مبحث با عنوان «صنعت پارهزنی» بی سوزن و نخ یاد می‌کند و می‌گوید:

کاو همی دُورَد کهن بی سوزنی	در نگر در صنعتِ پارهزنی
آنچنان دوزد که پیدا نیست دَرْز	ریسمان و سوزنی نی وقتِ خَرَز
تا نماند شبَهَات در يَوْم دِين	چشم بگشا، خَشَر را پیدا ببین
(مولوی، 1766/3:1362)	

به عقیده مولوی، ادراک پویایی اجزای هستی بحث ظریفی است که جز خواص برای دیگر افراد مکتوم و ناشناخته است.

آسمان و آفتایی دیگر است	غیب را ابری و آبی دیگر است
باقیان فی لَبْسِ مِنْ خَلْقٍ جَدِيد	نَأَيْدَ آنَ الَّا كَه بِرَ خَاصَانَ پَدِيد
(همان، 2035/1)	

ما در این مقاله، می‌کوشیم که با تأمل در ابیات و جملاتی که در جای جای آثار مولانا آمده است، دیدگاهها و آراء و اندیشه‌های وی را در موضوع حرکت و سکون در عالم بیان نماییم.

رابطه سطحی نگری با سکون‌پنداری هستی

مولانا در مناجات خویش خداوند را بخشنده همه نعمت‌ها، قُوت، تمکین و حتی ثبات دانسته و برای کل هستی به ویژه انسان‌ها آرزوی نجات از بی‌ثبت دارد. (ر.ک. مولوی، 1197/5:1362)

32 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

چه ساکن می‌نماید صورت تو
درون پرده بس بی‌قراری
(همان: 32/6)

علاوه بر ساختار ذهن انسان، مولوی بر آن است که در نگاه سطحی، عالم هستی جماد به نظر می‌رسد، ولی اگر حقیقت اشیاء بر آدمی آشکار گردد، این تصور نادرست سکون انگاری جمادات نیز اصلاح خواهد شد.

عالی افسرده است و نام او جماد
باش تا خورشید حشر آید عیان
جامد افسرده بود، ای اوستاد
تابیینی جنبش جسم جهان
(همان، 1008/3-109)

مولوی سکون اشیا را توهمندی بیش نمی‌داند. ولی می‌گوید حتی در سکون پنداری هم کل هستی پویا گویای رجعت به سوی اویند.

جمله اجزا در تحرّک در سکون
ناطقان کناناً إلیه راجعون
(همان، 464/3)

ملا هادی سبزواری در شرح بیت می‌گوید: منظور از «در تحرّک در سکون» آن است که اشیاء اگر از جهتی ساکن باشند از جهتی دیگر یا از جهاتی متحرکند. و حرکت، طلب و توجه به مطلوب است. مثل آن که نباتات سکون مکانی دارند، لیکن در مقدار حرکت دارند، مگر در وقت وقوف. همچنین گاهی سکون مکانی و کمی است، ولی در وضع حرکت است یا در کیفیات حرکت است. در مثل ملموسات. (ر.ک. سبزواری، 1375: 32/2)

هر درخت و هر گیاهی در چمن رقصان شده
لیک اندر چشم عامه بسته بود و برقرار
(مولوی، 1363: 300/2)

از ابیات مولانا چنین برمی‌آید که اعتقاد به سکون و ثبوت در باطن و حقیقت پدیده‌های عالم، تصور و پنداری بیش نیست و واقع امر همان حرکت و تحول و تکاپوی دائمی و عمومی است و اگر در ظاهر و صورت، سکونی هم دیده می‌شود، اصالت ندارد و در واقع، بی‌قراری و عدم سکون حاکم است. البته همین مفهوم سکون انگاری عالم در بیان عرفای پس از مولانا نیز آمده است. چنانکه شبستری در گلشن راز گفته است:

تو پنداری جهان خود هست دائم
به ذات خویشتن پیوسته قائم
(شبستری، 1368: 64)

_____ پویایی و ایستایی نظام هستی از دیدگاه مولوی بلخی (48-23) 33

مولانا در تمثیلی لطیف، حس‌گرایی و غفلت انسان را از حرکت و تحول در وجود خویش این‌گونه بیان می‌دارد:
می‌پنداشد که نیستان می‌گذرد
کشتی که به دریای روان می‌گذرد
می‌پنداشیم که این جهان می‌گذرد
ما می‌گذریم زین جهان در رحلت
(مولوی، 1363: 89/8)

همچنین در جای دیگر به آفت دنیاگرایی اشاره کرده و می‌گوید:
نشسته می‌روی و می‌نبینی
تو تا بنشسته‌ای بر دار فانی
(همان، 65/6)

در نظر مولوی نظام عالم یک نظام بسته و ایستا نیست؛ بلکه بر عکس، نظامی پویا است
که پیوسته در حال نوشدن است.

گر نه و رای نظر عالم بی‌منتهاست
نو ز کجا می‌رسد، کهنه کجا می‌رود
می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست؟
عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک
(همان، 269/1)

چرخ آن چرخ است آن مهتاب نیست
جوی آن جوی است آب آن آب نیست
(مولوی، 1362: 3328/6)

اگر چه ما ظاهر زمین را باثبتات می‌پنداشیم، ولی شکفتان انواع گیاهان و گل‌ها از آن،
احوال پویایی و حرکت و دگرگونی باطن زمین را بر ملا می‌کند:
آنکه حال این زمین باثبتات
باز گوید با تو انواع نبات
(همان، 1316/4)

گر نبینی سیر آب از خاک‌ها
چیست بر وی نو به نو خاشاک‌ها
(همان، 3294/2)

حتی عمر انسان که مستمر به نظر می‌آید، در واقع همچون جوی آبی است که هر لحظه
از مبدأ فیاض مطلق بر وی افاضه می‌شود و دوام آن به خاطر استمرار فیض است نه نمایانگر
سکون و ثبات عمر:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما
بی‌خبر از نوشدن اندر بقا

34 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

مستمری می‌نماید در جسد
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد
چون شر کش تیز جنبانی بدست
آن ز تیزی مستمر شکل آمده است
(همان، 1146/1 و 1146)

ملا هادی سبزواری در شرح ابیات فوق می‌گوید: «یعنی عمر عالم و عالمیان به وجودات جدیده و تجلیات متقنه صفات اوست و آنَا فاناً نو می‌شود مثل آب روان در جویی که بلندی و پستی نداشته باشد ساکن می‌نماید. پس عالم متجدد الامثال است.» (سبزواری، 1375: 97/1)

در فيه ما فيه نیز مولوی در قالب تمثيلي، غفلت ما را از حرکت پدیده‌ها چنین بیان می‌کند: «غوره را بنگر که چند دوید تا به سواد انگوری رسید، همین که شیرین شد فی الحال بدان منزلت برسید. الا آن دویدن در نظر نمی‌آید و حسی نیست؛ الا چون به آن مقام برسد معلوم شود که بسیاری دویده است تا اینجا رسید. همچنان که کسی در آب می‌رفت و کسی رفتن او نمی‌دید؛ چون ناگاه سر از آب بر آورد، معلوم شد که او در آب می‌رفت که اینجا رسید.» (مولوی، 1362: 222)

حرکت مستمر و سرمستی اجزای هستی

بر اساس نظریه حرکت و تجدد امثال، عالم و موجودات آن در حال دگرگونی و تحول دائمی‌اند و لحظه‌ای قرار و سکون ندارند. مولوی نیز با تأمل در آیات قرآن، به خصوص آیه (الرحمن/29) که بیانگر خلق جدید لحظه به لحظه کل جهان هستی می‌باشد. او از تجدد امثال و دگرگونی مستمر جهان می‌گوید:

مصطفی فرمود دنیا ساعت است
پس تورا هر لحظه مرگ ورگشت است
بی خبر از نو شدن اندر بقا
هر زمان نو می‌شود دنیا و ما
(مولوی، 1362: 1144/1)

مولوی در داستان به سخن آمدن طفل در میان آتش، به عکس عالم غیب، کل عالم هستی را جهان هستنما و بی‌ثبتاتی و تغییر پذیری می‌خواند که یک لحظه هم آرام و قرار ندارد.

این جهان را چون رحم دیدم کنون
چون در این آتش بدیدم این سکون

اندر این آتش بدیدم عالمی
ذره ذره اندر او عیسی دمی
نک جهان نیست شکل، هست ذات
و آن جهان هست شکل، بی ثبات
(همان، 1/793-795)

به عقیده مولانا تمام عالم یکپارچه در حرکت و تکاپو است. او می‌گوید: «جمله عالم
می‌دوند، الا دویدن هر یکی مناسب حال او باشد. از آن آدم نوعی دیگر و از آن نبات نوعی
دیگر و از آن روح نوعی دیگر.» (مولوی، 1362: 222). به زعم مولانا تمام پدیده‌ها اعم از
جماد و نبات و حیوان و انسان و روح مست تغیر و تبدیل‌اند و همواره در حرکت‌اند:
آسمان‌ا چند گردی گردش عنصر ببین آب مست و باد مست و خاک مست و نار مست
حال صورت این‌چنین وحال معنی خود مپرس روح مست وعقل مست و وهم مست اسرار مست
(مولوی، 1363: 1/229)

عالی ماده چنان پیوسته در حرکت و تحول است که نمی‌توان نقش ثابتی برای آن تصویر
کرد:

متخد نقشی ندارد این سرا
تا که مثلی وانمایم من ترا
(مولوی، 1362: 4/423)
نمی‌بینی تغیرها و تحويل
در افلاک و زمین و اندر آثار
(مولوی، 1363: 285)

خاستگاه حرکت، حقیقتی پایدار و مافقون حرکت و سکون

آیا حرکت‌ها و گردیدن‌های این جهان هستی از خود جهان است؟ یا منشأ آن به
حقیقتی مافقون این جهان مادی مستند است و اساساً مافقون حرکت و سکون باید برگردد؟
در پاسخ این پرسش باید گفت: مولانا معتقد است که تمام حرکت‌های این عالم مستند
و متکی به وجودی ثابت و حقیقتی پایدار و خارج از این جهان مادی است. به بیان دیگر
این عالم ماده که عالم بی‌قراری و حرکت و تغییر است، حرکت و بی‌قراری خود را از
حقیقتی پایدار و عالمی مافقون حرکت و سکون می‌گیرد. (ر.ک. جعفری، بی‌تا: 13-375)

همچنان که بی‌قراری عاشقان حاصل آمد از قرار دلستان

36 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

عاشقان چون برگ‌ها لرزان شده
(مولوی، 1362/6: 1614 و 1615)

او چو که در ناز ثابت آمده

جوهر و اعراض می‌گردند مست
(همان، 2110/1)

هر دمی از وی همی آید است

پس ورا بینم چو این کم شد مرا
(همان، 2197/1)

کین منی از وی رسد دم دم مرا

نسبت آن عالم به عالم ماده، چون نسبت موج دریا به کف است. چنانکه در فیه ما فیه
می‌گوید: «این عالم کفى پر خاشاک است اما از گردش آن موج‌ها و مناسبت جوشش دریا
و جنبیدن موج‌ها آن کف خوبی می‌گیرد.» (مولوی، 1362: 9)

با توجه به ابیاتی که ذکر شد، چنین بر می‌آید که فیض وجود و تحرک موجودات عالم
هر لحظه از عالمی دیگر، که همان عالم پایدار و بی‌منتهای است، به آنان افاضه می‌شود. مولانا
در ابیات دیگری به آن عالم چنین اشاره می‌کند:

نو شدن حال‌ها رفتن این کهنه‌هاست
هر نفس اندیشه‌ی نو نوخوشی و نو عنانست
گرنه ورای نظر عالم بی‌منتهای است
می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست
(مولوی، 1363: 269/1)

چیست نشانی آنک هست جهانی دگر

روز نو و شام نو باع نو و دام نو

نو ز کجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود

عالم چو آب جوست بسته نماند و لیک

مولوی خاستگاه اساسی حرکت و پویای هستی را به خداوند نسبت می‌دهد.

اولم این جزر و مد از تو رسید
ور نه ساکن بود این بحر ای مجید
(مولوی، 1362: 210/6)

تمام موجودات چه ساکن به نظر آیند و چه متحرک، زبان حالشان آن است که ما به
سوی خداوند در حرکتیم:

ناطقان کاتا الیه راجعون
(همان، 364/3)

جمله اجزا در تحرک در سکون

مولوی برای بیان آن حقیقت پایدار و عالم مافوق حرکت و سکون که منشأ تمامی
حرکات این عالم مادی است، گاهی از آیه «إِنَّ اللَّهَ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: 156) بهره

_____ پویایی و ایستایی نظام هستی از دیدگاه مولوی بلخی 37 (48-23)

می‌برد و گاهی از تعبیراتی همچون: عدم، غیب، بحر و دریا، جهان صلح یکرنگ، جهان باقی و آباد و خلوتگاه حق استفاده می‌کند. این نکته نیز گفتنی است که به عقیده مولوی این جهان مادی در حرکت مداوم خود به سوی آن حقیقت پایدار و عالم مافوق حرکت و سکون رهسپار است و فقط با رسیدن به آنجاست که قرار و آرام می‌گیرد. وی در بیان این معانی می‌گوید:

در وجود آدمی جان و روان	می‌رسد از غیب چون آب روان	(همان، 1/2222)
عقل جزو از کل پذیرا نیستی چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد	گر تقاضا بر تقاضا نیستی موج آن دریا به اینجا می‌رسد	(همان، 1/2215 و 2214)
یا مگر زین جنگ حقت واخرد آن جهان جز باقی و آباد نیست	در جهان صلح یکرنگت برد زانکه آن ترکیب از اضداد نیست	(همان، 6/55 و 56)
علف غم به یقین عالم هستی باشد	جای آسایش ما جزکه عدم نیست برو	(مولوی، 1363: 1:98)
هیچ کنجی بی‌دد و بی‌دام نیست	جز به خلوتگاه حق آرام نیست	(مولوی، 1362: 2/591)
هیچ کنجی نبود بی‌خصمی جز به کنج عدم نیاسایی	هیچ گنجی نبود بی‌ماری در عدم درگریز یک باری	(مولوی، 1363: 8/41)
بر زمین پهلوت را آرام نیست بی مقرگاهی نباشد بی‌قرار	دان که در خانه لحاف و بستری است بی‌خمار اشکن نباشد این خمار	(مولوی، 2046: 4 و 1362: 4)
ای سیل در این راه تو بالا و نشیب است	تلوین برود از تو چو در بحر رسیدی	(مولوی، 1363: 6/6)
ذره‌ای کان محو شد در آفتاب	جنگ او بیرون شد از وصف و حساب	

38 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

چون ز ذره محو شد نفس و نفس
جنگش اکنون جنگ خورشید است وس
رفت از وی جنبش طبع و سکون
از چه از آنا ایه راجعون
(مولوی، 40-42/6: 1362)

راههای ادراک پویایی ناپیدای هستی از دیدگاه مولوی

بر اساس آیه شریفه: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّبُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا عَفُورًا» (الإسراء/44) هستی و آنچه در آن است به زبان حال در تسبیح حق‌اند. صاحب کشف الاسرار در تفسیر آیه می‌گوید: «لَا نَهُ بِغَيْرِ لِسَانِكُمْ وَ لِغُتْكُمْ. وَ قَيْلَ هَذِهِ مُخَاطَبَةُ لِلْكُفَّارِ لَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَدِلُونَ وَ لَا يَعْرِفُونَ، وَ كَيْفَ يَعْرِفُ الدَّلِيلُ مِنْ لَا يَتَأْمِلُهُ. وَ قَيْلَ «لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» لَأَنَّهَا تَتَكَلَّمُ فِي بَعْضِ الْحَالَاتِ دُونَ بَعْضٍ.» (المیبدی، 1375/5: 559)

ابن عربی در تفسیر شریفه: «لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...» سبب عدم در ک تسبیح اجرایی هستی را ب بصیرتی و گوش ندادن به تسبیح آنان می‌داند: «لقله النظر والفكير في ملكوت الأشياء و عدم الإصغاء إليهم وإنما يفقهه» (ابن عربی، 1422/1: 381) به عقیده مولانا، با وجود آنکه جهان، زنده و با شعور و ادراک است، اما تنها اولیاء توان درک این نطق، شعور و زندگی آب، خاک و گل را دارند.

نطق آب و نطق خاک و نطق گل هست محسوس حواس اهل دل
(مولوی، 1362/1: 3279)

پس زمین، خاک، آب، باد، آتش و دیگر پدیده‌های هستی فرمان حق را اطاعت می‌کنند و عاقلانه به یاری پیامبرانش می‌شتابند، حال آن که ما بی خبریم.

رجف کرد اندر هلاک هر دعی
فهم کرد از حق که یا آرض ابلعی
با خبر با ما و با حق با خبر
با خبر از حق و از چندین نذیر
خاک و آب و باد و نار با شر
ما به عکس آن ز غیر حق خبیر
(همان، 2369/2: 2371)

_____ پویایی و ایستایی نظام هستی از دیدگاه مولوی بلخی (48-23) 39

مولوی بر آن است که محبس نفسانیات و خودبینی از موانع فهم جنبش و تسبیح همه اجزای هستی برای آدمی است. او ما را به فنای اوصاف بشری و سلوک در راه حق فرا می‌خواند.

نیست ره در بارگاه کبریا (همان، 232/6)	هیچ کس را تا نگردد او فنا
بنابراین، انسان‌هایی که به قول مولوی از «تسبیح ناطق» غافل باشند، و از هدایت او بی‌بهره چگونه تسبیح بی‌جان‌ها را درمی‌یابند:	
چون بداند سبحة صامت دلم (همان، 1500/3)	چون من از تسبیح ناطق غافل
برگ‌ها بر شاخه‌ها هم کف زنان گوش دل باید نه این گوش بدن (همان، 99 و 100 و 101)	تو نبینی لیک بهر گوششان تو نبینی برگ‌ها را کف زدن

همین پدیده‌هایی که در نظر غافلان شعور و هوشی ندارند، در محضر حق و اولیاء و انبیای حق، سمیع و بصیر و با هوش هستند:

با من و تو مرده با حق زنده‌اند همچو عاشق روز و شب پیچان مدام (همان، 838 و 839)	باد و خاک و آب و آتش بنده‌اند پیش حق آتش همیشه در قیام
--------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------

پدیده‌های ظاهرًا بی‌جان در محضر اولیاء و انبیاء ناطق هستند و آگاهانه فرمان آنها را می‌پذیرند و در مقابل دشمنان ایشان هوشمندانه به ستیزه برمی‌خیزند:

کعبه با حاجی گواه و نطق خو (همان، 4289/6)	هر جمادی با نبی افسانه‌گو
----------------------------------------------	---------------------------

مطرب است او پیش داود اوستاد	پیش تو گُه بس گران است و جماد
پیش احمد او فصیح و قانت است	پیش تو آن سنگریزه ساکت است
پیش احمد عاشقی دل بردهای است	پیش تو استون مسجد مردهای است
مرده و پیش خدا دانا و رام (همان، 860/6)	جمله اجزای جهان پیش عوام

40 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

غرق تسبیح است و پیش ما غبی
پیش چشم دیگران مرده و جماد
از کلوخ و خشت، او نکته شنو
زین عجب تر من ندیدم پرده ای
(همان، 3535-3532/4)

همچنان که این جهان پیش نبی
پیش چشمش این جان پر عشق و داد
پست و بالا پیش چشمش تیز رو
با عوام این جمله بسته و مرده ای

شایان ذکر است که مولوی با تأکید بر عنصر اساسی عرفان یعنی رازداری فهم پویای اجزای عالم و ادراک تسبیح آنان را به این ویژگی پیوند می‌دهد.

کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال
تا خورد آب و بروید صد گیا
تا گیاهش را خورد اندر طلب
(همان، 863 و 864/1)

گوش آن کس نوشد اسرار جلال
حلق بخشد خاک را لطف خدا
باز خاکی را ببخشد حلق و لب

دلایل مولوی بر پویایی هستی

مولوی، برای اثبات هوش و ادراک و حرکت آگاهانه جمادات دلایل لطیفی می‌آورد. او استدلال می‌کند که برای تشخیص مجاری امر خداوند و اجرای درست فرامین او، بیانش و پویایی عناصر عالم مانند باد، آتش، آب، خاک، کوه و ... ضرورتی اجتناب ناپذیر است

فرق چون می‌کرد اندر قوم عاد
چون همی دانست می‌را از کدو
با خلیلش چون تجشم کرد نیست
از چه قبطی را ز سبطی می‌گزید
پس چرا داود را او یار شد
از چه قارون را فروخورد آن چنان
چون بدیدی هجر آن فرزانه را
چون گواهی دادی اندر مشت در
(همان، 2419/4-2412)

باد را بی‌چشم اگر بیانش نداد
چون همی دانست مؤمن از عدو
آتش نمرود را گر چشم نیست
گر نبودی نیل را آن نور و دید
گر نه کوه و سنگ با دیدار شد
این زمین را گر نبودی چشم جان
گر نبودی چشم دل حنانه را
سنگریزه گر نبودی دیده ور

در ابیاتی زیر مولانا معتقد است تمام پدیده‌های عالم جاندار، زنده و ادراک و حرکت آنها آگاهانه و هوشمندانه است. اگر چه انسان‌های بی‌ بصیرت توان درک هوشمندی و زندگی

_____ پویایی و ایستایی نظام هستی از دیدگاه مولوی بلخی (48-23)

آن را نداشته باشد. همین پدیده‌ها در محضر اولیای حق، زندگی و شعور خود را نشان می‌دهند. باد فرمان بردار سلیمان و حامل تخت او می‌شد و قوم عاد را نابود می‌کند؛ آتش یار خلیل؛ کوه و سنگ هم آواز داود و زمین فروبلغنده قارون می‌شود؛ ستون حنانه، در فراق رسول می‌گرید و سنگریزه در مشت آن حضرت به رسالت او گواهی می‌دهد.

باد حمال سلیمانی شود	بحر با موسی سخنданی شود
ماه با احمد اشاره بین شود	نار ابراهیم را نسرین شود
خاک قارون را چو ماری درکشد	استن حنانه آید در رشد
سنگ بر احمد سلامی می‌کند	کوه یحیی را پیامی می‌کند
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید	محرم جان جمادان چون شوید
از جمادی عالم جانها روید	غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	وسوسه تأویل ها نرباید
(همان، 1015-1022/3)	

مولوی درجای دیگر تصریح می‌کند که پویایی و جنبش آگانه امواج نیل به امر خداوند راه را برای بنی‌اسرائیل و حضرت موسی(ع) گشود و فرعونیان را غرقه ساخت.

موج دریا چون به امر حق بتاخت	أهل موسی را ز قبطی وا شناخت
خاک قارون را چون فرمان دررسید	با زر و تختش به قعر خود کشید
(همان، 864/1 و 863)	

سبب و انگیزه اصلی حرکت و پویایی هستی

شیخ محمود شبستری برآن است که این تحول و حرکت لازمه فیض و فضل ربوبی است که در آن با تبدیل آن به آن هستی آن را ایجاد و تکمیل می‌کند..

همیشه فیض و فضل حق تعالی	بود در شأن خود اندر تجلی
(شبستری، 1368:45)	

به نظر مولانا نباید تصور کرد که این حرکت و تکاپو زمان خاصی دارد؛ بلکه دائمی و همیشگی است. او می‌گوید: «در زمستان اگر درخت‌ها برگ و بر ندهند تا نپنداشی که در

42 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

کار نیستند ایشان دائماً برکارند، زمستان هنگام دخل است، تابستان هنگام خرج، خرج را همی نبینند دخل را ببینند.» (مولوی، فیه ما فیه، 1362: 50) مولوی در مثنوی معنوی انگیزه و سبب این پویایی ذرات هستی را به کرم و لطف الهی نسبت می‌دهد.

هم از آن جا کاین تردد دادیم
بی تردد کن مرا هم از کرم...
جمله عالم زاختیار و هست خود
می‌گریزد در سر سرمست خود
(مولوی، 1362: 211/6 و 224)

وی رایحه لطف پروردگار را سبب پویایی عالم و جان گرفتن اجزای هستی و حتی جمادات می‌داند.

بوی لطف او بیابان‌ها گرفت
ذره‌های ریگ هم جان‌ها گرفت
(همان، 2728/1)

مولوی اساساً رویکرد خداوند در آفرینش و انگیزه او را از خلقت به لطف و بخشش او گره می‌زند.

اصل نقدش داد و لطف و بخشش است
از برای لطف عالم را بساخت
ذره‌های را آفتاب او نواخت
(همان، 2631/2)

پس زمین و چرخ را دان هوشمند
چون که کار هوشمندان می‌کنند
(همان، 4411/3)

این درختانند همچون خاکیان
دست‌ها برکرده‌اند از خاکدان
(همان، 2014/1)

چگونگی حرکت در وجود انسان دیدگاه مولوی

به عقیده مولوی این حرکت و جنبش هم در روبنا و ظواهر پدیده‌های هستی دیده می‌شود: «ماه و ابر و سایه هم دارد سفر» (مولوی، 1362: 259/3) و هم در زیربنا و باطن هستی سریان دارد:

جنگ فعلی هست از جنگی نهان
زین تحالف آن تحالف را بدان
(مولوی، 1362: 39/6)

_____ پویایی و ایستایی نظام هستی از دیدگاه مولوی بلخی (48-23)

در این میان، حرکت در وجود انسان برجستگی خاصی دارد. زیرا هدف از جنبش و حرکت همه اجزای هستی برای به کمال رسیدن انسان است. لذا انسان به عنوان «کون جامع» بیش از دیگر مظاهر آفرینش در جنبش و تکاپوست:

چون مثال ذرّه‌ایم اندر پی آن آفتاب رقص باشد همچو ذره روز و شب کردار ما (مولوی، 1363: 89/1)

به زعم مولانا جسم و جان انسان، هر کدام حرکتی دارند. محرك جسم، جان است و محرك جان، جان:

خرقه رقصان از تن است و جسم رقصانست ز جان

گردن جان را ببسته عشق جانان در رسن

(همان، 187/4)

جان چو مور و تن چو دانه گندمی
می‌کشاند سو به سویش هر دمی
(مولوی، 1362: 2955/6)

علاوه بر این، جان در خارج از تن و گردش‌های جسمانی، حرکت و گردش‌های روحانی هم دارد:

قمash روح بر گردون کشیدی	چو آب و گل به آب و گل سپردي
به گردش‌های روحانی رسیدی	ز گردش‌های جسمانی بجستی
(همان، 31/6 و 30)	
سیر باطن هست بالای سما	سیر بیرونی است قول و فعل ما
سیر جان پا در دل دریا نهاد	سیر جسم خشک بر خشکی فتاد
(همان، 572/1 - 570)	

رابطه حرکت و حیات

به نظر مولانا، حرکت نشان زندگی است و جنبش و حرکت موزون کائنات، علاوه بر زندگی، نشانه شعور و آگاهی آنها نیز هست. پس تمام پدیده‌های عالم هم زنده‌اند و هم دارای شعور و آگاهی و به تبع آن دارای هدف و مقصد

این ندانی که ز عقل آکنده است	جنبشی بینی بینی زنده است
جنبش مس را به دانش زر کند	تا که جنبش‌های موزون سرکند

44 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

زآن مناسب آمدن افعال دست	فهم آید مر ترا که عقل هست	(همان، 3257/2 - 3255)
گر همی پرم، همی بینم مطار	ور همی گردم همی بینم مدار	(همان، 3808/1 و 3809)
ور کشم باری بدانم تا کجا	ماهم و خورشید پیشم پیشوا	
مولوی در بیان تحرک، زندگی، شعور و هوش همه پدیده‌های جهان، اعم از جماد، نبات و حیوان حرفهای گفتني بسیار دارد. او «صیرورت» از هیأت به هیأت دیگر و گذر از نیستی به هستی را در مراتب جماد، نبات، حیوان و انسان، ناشی از میلی درونی و ثمره کشش خالق هستی می‌داند. (مولوی، 1362: 1/4-13) در نظر وی «همه تسبيح گويانند اگر ماهست اگر ماهی» (مولوی، 2: 1363/28)		
تا ظن نبری که اين زمين بی‌هوش است	بیدار و دو چشم بسته چون خرگوش است	(مولوی، 1363: 43/8)
هر ذره که در هوا و در هامون است	نيکو نگرش که همچو ما مجنون است	(مولوی، 1362: 52/8)

نتیجه‌گیری

چنانکه از نظر گذشت، نظریه حرکت فیلسوفان مسلمان منحصر در عالم ماده است، حال آن که نظریه «خلق جدید» یا «تجدد امثال» در حیطه مجردات و مادیات هر دو می‌باشد. پس دیدگاه مولانا در موضوع حرکت و سکون، بیشتر رنگ و بوی عرفانی دارد. در اندیشه مولانا، تمام اجزاءی عالم در حرکت و تکاپوی مستمر است و این حرکت هم در روبنا و ظواهر پدیده‌های عالم و هم در زیربنا و باطن هستی سریان دارد.

(1) به نظر مولانا سکون‌ها و عدم حرکت‌هایی که در ظاهر پدیده‌های عالم مشاهده می‌شود، تصویری بیش نیست و باطن هیچ پدیده‌ای ساکن نیست و همه در تحول و تبدل‌اند و مستمرة از فیض وجود، بهره می‌گیرند.

(2) مولانا معتقد است تمام حرکات این عالم ماده نشأت گرفته از حقیقتی پایدار و عالمی مافوق حرکت و سکون است که برای بیان آن گاهی از آیه «ان الله وانا إلـه

راجعون» (بقره: 156) بهره می‌برد و گاهی از تعبیراتی همچون: بحر و دریا، عدم، غیب، خلوتگاه حق، جهان باقی و آباد و جهان صلح یکرنگ استفاده می‌کند.

(3) حرکت نشان زندگی است و جنبش و حرکت موزون کائنات، علاوه بر زندگی، نشانه شعور و آگاهی آنها نیز هست. پس تمام پدیده‌های عالم هم زنده‌اند و هم دارای شعور و آگاهی و به تبع آن دارای هدف و مقصد.

(4) مولوی برای پویایی اجزای هستی و اثبات هوش، ادراک و حرکت آگاهانه جمادات استدلال لطیفی همچون لزوم تشخیص مجاری امر خداوند و اجرای درست فرامین او را بیان می‌کند.

(5) مولوی نفسانیات و اوصاف بشری را از موانع فهم و ادراک جنبش جمادات به امر خداوند و تفقه در تسبیح آنها می‌پندارد، حال آنکه انبیا و اولیای الهی با آن پدیده هم سخن و همنوا هستند.

(6) پدیده‌های این عالم که بی‌قرار و در حرکت به سوی آن عالم هستند، با رسیدن به آنجا آرام می‌گیرند. چنانکه گوید: «جز به خلوتگاه حق آرام نیست». اگرچه مولانا در اندیشه‌های خویش متأثر از آراء حکماء پیشین بوده است، ولی نمی‌توان تأثیر وی را در آراء اندیشمندان پس از او - همچون ملاصدرا - و نیز کلام سحرآمیز ایشان را در بیان آن اندیشه‌ها نادیده گرفت.

46 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. 1365. *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*. جلد اول. ج دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ابن ترکه اصفهانی، صائب الدین علی بن محمد. 1360. *تمهید القواعد*. مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

ابن عربی، محیی الدین محمد. 1422. *تفسیر قرآن*. تحقیق سمیر مصطفی رباب. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربي.

بی‌تا. *الفتوحات المکیه*. بیروت: دارصادر.

ایزوتسو، توشیهیکو. 1374. *خلق مدام در عرفان اسلامی و آیین بودائی ذن*. ترجمه شیوا (منصوره) کاویانی. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

جعفری، محمد تقی. بی‌تا. *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی*. جلد 13 و 6. تهران: شرکت سهامی انتشار.

خراسانی، شرف الدین. 1375. «ارسطو»، *دائره المعارف بزرگ اسلامی*. جلد 7. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، چاپ اول. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی. صص 569-607.

، (1385) «افلاطون»، *دائره المعارف بزرگ اسلامی*. جلد 9. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. چاپ دوم. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی صص 562-586.

خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن. 1368. *شرح فصوص الحكم*. به اهتمام نجیب مایل هروی. چاپ دوم. تهران: انتشارات مولی.

دهخدا، علی اکبر. 1379. *لغت‌نامه*. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

سالاری، عزیزالله. 1384. «خلق مدام در نگاه ابن عربی و مقایسه آن با حرکت جوهری

ملاصدرای»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*. ش 16. صص 113-132.

سبزواری، ملا هادی. 1375. *شرح مثنوی*. به کوشش مصطفی بروجری. چاپ اول. سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

شبستری، شیخ محمود. 1368. گلشن راز. به تصحیح صمد موحد. چاپ اول. تهران: کتابخانه طهوری.

شریف، میرمحمد. 1362. «تفکر یونانی». ترجمه جلال الدین مجتبوی. تاریخ فلسفه در اسلام. جلد 1. به کوشش میرمحمد شریف، گردآوری و ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. صص 105-154.

شهیدی، سید جعفر. 1380 تا 1375. شرح مثنوی. جلد 4 تا 10. ج اول. تهران: علمی و فرهنگی.

طباطبایی، محمد حسین. 1374. تفسیر المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

1373. نها یه الحکمه. ترجمه مهدی تدین. ج دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. عبدالحکیم، خلیفه. 1352. عرفان مولوی. ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی. تهران: مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی.

فدایی مهربانی، مهدی. 1388. ریشه‌یابی مفهوم حرکت جوهری در حکمت عزیزالدین نسفی. فصلنامه مطالعات اسلامی (فلسفه و کلام). سال 41. شماره پیاپی 82 بهار و تابستان. صص. 176-147.

فروزانفر، بدیع الزمان. 1371. شرح مثنوی شریف. 3 جلد. ج پنجم. تهران: انتشارات زوار.

فروغی، محمد علی. 1361. سیر حکمت در اروپا. سه جلد در یک مجلد. ج سوم. تهران: صفحی علیشاه.

قدیر، س. ا. 1362. «تفکر فلسفی در هند پیش از اسلام». ترجمه فتح الله مجتبائی. تاریخ فلسفه در اسلام، جلد 1. به کوشش میرمحمد شریف. تهییه و گردآوری ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. صص 62-19.

قربانی، قدرت الله. 1385. «مبدأ و معاد انسان در پرتو حرکت جوهری ملاصدرا». فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم. سال هشتم. شماره دوم. زمستان. صص 67-88.

48 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- قمشه‌ای، محمدرضا. 1378. **مجموعه آثار صهباي اصفهاني**. تصحیح حامد ناجی اصفهانی و خلیل بهرامی قصرچمی. چاپ اول. اصفهان: نشر کانون پژوهش.
- قونوی، صدر الدین. 1375. **النفحات الالهیه**. ترجمه محمد خواجه‌ی، چاپ اول. تهران: انتشارات مولی.
- لاهیجی، شمس الدین محمد. 1371. **مفایح الاعجاز فی شرح گلشن راز**. تصحیح محمد برزگر خالقی و عفت کرباسی. ج اول. تهران: انتشارات زوار.
- مطهری، مرتضی. بی‌تا. **مجموعه آثار**. چاپ چهارم. تهران: انتشارات صدرا.
- _____ 1378. **مقالات فلسفی**. چاپ پنجم. تهران: انتشارات صدرا.
- _____ 1375. **حرکت و زمان در فلسفه اسلامی (درس‌های اسفار)**. ج 4، ج اول. تهران: نشر حکمت.
- ملکشاهی، حسن. 1363. **حرکت و استیفادی اقسام آن**. ج دوم، تهران: سروش.
- مولوی بلخی، جلال الدین محمد. 1362. **فیه ما فیه**. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. ج پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
1363. **کلیات شمس (دیوان کبیر)**. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. 10 جلد، ج اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
1362. **مثنوی معنوی**. تصحیح نیکلسون. 6 جلد. ج اول. تهران. توس.
1372. **مجالس سبعه**. تصحیح توفیق سبحانی. ج دوم. تهران: کیهان.
- المیبدی، ابوالفضل رسیدالدین. 1375. **کشف الاسرار و عده‌الابرار**. تصحیح علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نیکلسون، رینولدالین. 1374. **شرح مثنوی معنوی مولوی**. ترجمه حسن لاهوتی. 6 جلد. ج اول. تهران: علمی و فرهنگی.
- همایی، جلال الدین. 2536. **دو رساله در فلسفه اسلامی**. تهران: انجمن فلسفه ایران.
1374. **مولوی نامه (مولوی چه می‌گوید)**. 2 جلد. ج هشتم. تهران: نشر هما.