

نشریه علمی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال یازدهم، شمارهٔ چهل و دوم، تابستان ۱۳۹۸

آرامش و بی‌قراری در اندیشهٔ مولانا

یاسمن سلمانی* - دکتر عظیم حمزئیان**

چکیده

به‌رغم پیشرفت‌های تکنولوژیک و کوشش نظام‌های تربیتی و روان‌شناسی در ایجاد آرامش، انسان معاصر مضطرب‌تر از انسان گذشته است. این امر بررسی آرامش و بی‌قراری را از منظر مولانا را که آثارش در ساحت عمل توانسته در اعصار مختلف آرامش را به خواننده القا کنند، مهم می‌نماید. جستار حاضر با روش تحلیل محتوای ابیات، به بررسی آرامش و بی‌قراری در اندیشهٔ مولانا پرداخته است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد تعلیم مولانا از نقطهٔ شناخت عامل بی‌قراری آغاز می‌شود و سپس به قراربخشی می‌پردازد. وی بی‌قراری انسان را بی‌قراری وجودی و برخاسته از نیاز جان، برای بازگشت به اصل می‌داند؛ از این رو تنها معشوق ازلی را دلارام حقیقی می‌داند و پیوستگی با او هدف غایی و آرامش هدف واسطه‌ای است که می‌تواند موجب تحقق هدف غایی شود. البته مولانا تذکر می‌دهد گونهٔ مجازی آرامش می‌تواند مانع تحقق هدف غایی شود. وی طلب آرامش و تمسک به قراربخش‌های ناپایدار را از خطاهای بزرگ و رایج انسان می‌داند که می‌تواند موجب اضطراب منفی شود. مشخصهٔ ممتاز تعلیم مولانا این است که

salmani_yasaman@semnan.ac.ir

* دانشجوی دکتری عرفان و تصوف دانشگاه سمنان

ahamzeian@semnan.ac.ir

** استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه سمنان

تاریخ پذیرش ۹۸/۱/۲۹

تاریخ وصول ۹۷/۱۰/۴

ضمن تمایز نهادن، میان بی‌قراری استعلابخش و بی‌قراری برخاسته از تمایلات نفسانی، میان آرامش و بی‌قراری عاشقانه پیوند هارمونیک برقرار می‌کند؛ زیرا این بی‌قراری عامل شناخت درد، حرکت، حذف اضطرابات تخریبی و تحقق آرامش حقیقی است. نتایج به‌دست آمده می‌تواند توابع مهمی در ایجاد نگرش نسبت به بی‌قراری و نقش مهمی در تحقق آرامش داشته و برای نظام‌های تربیتی و روان‌شناسی سودمند باشد.

واژه‌های کلیدی

آرامش، بی‌قراری، مولانا، قرار، انسان معاصر.

۱. مقدمه

«آرامش، اسم مصدر از آرمیدن و به معنای وقار، سنگینی، فراغت، آسایش، صلح و آشتی، سکون، طمأنینه، راحت، تسکین و آسودگی خاطر است و در برابر اضطراب، بی‌قراری، دلهره، تشویش و نگرانی به کار می‌رود و بی‌قراری به معنای بی‌آرامی، قَلَق، اضطراب، بی‌ثباتی می‌باشد» (دهخدا، ۱۳۷۷؛ معین، ۱۳۷۷). پرداختن به موضوع آرامش به‌عنوان یکی از نیازهای پایدار انسان، همیشه مهم بوده است. بشر امروز با وجود پیشرفت‌های تکنولوژیکی همواره در درون خود احساس ناآرامی و بی‌قراری می‌کند؛ تا حدی که فهم این ناآرامی و حذف آن، دغدغه جدی متفکران در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، همچون روان‌شناس و فلسفه و... است. با توجه به اهمیت بحث آرامش، پژوهش در آثار مولانا که «از نظر بسیاری از پژوهشگران نمونه‌ای از متون تأثیرگذار و آرامش‌بخش در حوزه متون تاریخی، در نزد مردم جهان، با تفاوت‌های فرهنگی و زبانی است» (موحد، بی‌تا: ۳۵) مهم می‌نماید. تعمق در آثاری که قراربخش بودن خود را در اعصار مختلف به اثبات عملی رسانده و در ساحت کارکرد عملی، مؤلف خود را به‌مثابه معلم بزرگ آرامش معرفی می‌کند، برای انسان بی‌قرار امروز ضروری می‌نماید. به نظر می‌رسد مؤلفی که گذر ایام از طراوت قراربخشی آثارش نکاهد، گوهر حقیقی آرامش را دریافته و سزاوار تلمذ است. از این رو جستار حاضر واکاوی نگرش وی به آرامش و بی‌قراری را مهم می‌شمارد.

چه بسا این واکاوی به این نتیجه منتهی شود که ارزیابی مولانا از دلیل بی‌قراری و راه آرامش و مسائل مربوط به آن، متفاوت با نگرش‌های قالبی است و از رهگذر این نتایج راهی معرفتی، به‌سوی آرامش، پیش روی انسان مضطرب امروز گشوده شود.

مقاله پیش رو به‌منظور ارائه درک دقیق از مفهوم قرار و بی‌قراری و رابطه آن‌ها با یکدیگر از منظر مولانا، تمام آثار وی را محور پژوهش قرار داده و در پی پاسخ به این پرسش‌هاست: مولانا چه جایگاهی برای آرامش و بی‌قراری قائل است؟ چه نوع آرامشی از نظر وی ارزنده است؟ در صورتی که هر نوع آرامشی ارزنده نیست، چه معیاری برای تفکیک آرامش حقیقی و مجازی وجود دارد؟ ارزیابی مولانا درباره احساس بی‌قراری چگونه است و اینکه آیا این ارزیابی، همچون تفکر رایج، بی‌قراری را امر نامطلوب و مخرب می‌داند؟ از نظر او چه رابطه‌ای میان آرامش و بی‌قراری وجود دارد؟ چه چیزی عامل ایجاد قرار و بی‌قراری در قلب عارف است؟

از این رو جستار حاضر که به شیوه کتابخانه‌ای و روش توصیفی تحلیلی تدوین شده است، نخست به بررسی وضعیت بی‌قراری انسان و دلیل آن و نیز شاهره تبدیل این بی‌قراری به قرار پرداخته، سپس جایگاه آرامش، انواع آن و عوامل مؤثر در آرامش و بی‌قراری عارف را بیان کرده و در نهایت رابطه بی‌قراری با آرامش را بررسی نموده است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

هرچند کتاب و مقاله در حوزه مولانا پژوهی بسیار است، تاکنون پژوهشی در موضوع آرامش و بی‌قراری با محوریت ابیات دربردارنده واژه‌های آرامش و بی‌قراری و مترادفات آن‌ها، به نحو جامع، در سراسر آثار منظوم و منثور وی صورت نگرفته است. درباره پیشینه این پژوهش به‌طور خاص، می‌توان به مقاله «بررسی اسباب و زمینه‌های آرامش در مثنوی» (عبادی، ۱۳۹۴) اشاره کرد. این پژوهش عوامل ایجاد آرامش را با توجه به مفروضات آرامش‌بخش چون ایمان، نماز، ذکر و... فارغ از ابیات دربردارنده واژه آرامش و فقط در مثنوی بررسی کرده و به دلیل تفاوت محتوا و روش با پژوهش حاضر، پژوهشی به کلی متفاوت از پژوهش حاضر است.

همچنین درباره پیشینه این پژوهش می‌توان به مقاله اندیشه‌های مولوی در مثنوی با

نظریات روان‌شناسان در جهت آرامش روانی بشر به قلم پرستو ییمینی نیز اشاره کرد که در آن، نگارنده با مطالعه کتب روان‌شناسی و تطبیق آن با مثنوی بدین نتیجه رسیده که مولوی تنها یک عارف نیست و به مسئله ضمیر ناخودآگاه پیش از روان‌شناسان اشاره کرده است. این مقاله نیز برخلاف پژوهش حاضر، فقط متمرکز بر مثنوی و بر مبنای نظریات موجود در حوزه علم روان‌شناسی است و نیز به دلیل تفاوت محتوا و روش و موضوع با پژوهش حاضر، پژوهشی به کلی متفاوت از پژوهش حاضر است.

۲. بی‌قراری انسان و طلب آرامش

در میان تمام موجودات زنده، انسان تنها موجودی است که هم درد را احساس می‌کند و هم به این درد خودآگاهی دارد. احساس درد و آگاهی نسبت به آن دو امر است که دومی مخصوص انسان است و «مورد توجه فیلسوفان اگزیستانسیالیست می‌باشد» (احمدی، ۱۳۸۴: ۲۳۴) و مولانا نیز از این منظر به انسان می‌نگرد. مطابق عبارت زیر انسان درد بی‌قراری را در درون خود احساس می‌کند و در حالت ناآرامی قرار دارد؛ از همین رو طالب آرامش به مثابه درمان است:

«در آدمی عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست که اگر صدهزار عالم ملک او شود، نیاساید و آرام نیابد؛ این خلق به تفصیل در هر پیشه‌ای و صنعتی و منصبی، تحصیل نجوم و طب و غیرذلک می‌کنند و هیچ آرام نمی‌گیرند زیرا آنچه مقصود است به دست نیامده است» (مولوی، ۱۳۸۴: ۱۳۲).

مولانا در قسمت‌های دیگری از فیه مافیه دیگر بار بر بی‌قراری انسان اشاره می‌کند و در ضمن آن اهمیت رسیدن به آرامش را برای انسان بیان می‌کند: «هر کسی در دنیا به کاری مشغول است یکی در محبت زن، یکی در مال، یکی در کسب، یکی در علم؛ همه را معتقد آن است که درمان من و ذوق من و خوشی من و راحت من در آن است و آن رحمت حق است چون در آنجا می‌رود و می‌جوید، نمی‌یابد؛ باز می‌گردد و چون ساعتی مکث می‌کند، می‌گوید آن ذوق و رحمت جستن است مگر نیک نجستم، بازجویم و چون باز می‌جوید نمی‌یابد همچنین تا گاهی که رحمت روی نماید بی‌حجاب، بعد از آن

داند که راه آن نبود» (همان: ۸۷).

از عبارات فوق چنین برمی‌آید که مولانا محوریت آرامش در تمام افعال آدمی را مورد ملاحظه قرار می‌دهد و بیان می‌دارد که در نگرش وی تمام تلاش‌ها و فعالیت‌های انسان برای به دست آوردن آرامش انجام می‌گیرد. به نظر می‌رسد این محوریت، نشان بارز اهمیت آرامش برای انسان از منظر مولانا است.

اما نکته مهم در این عبارت از فیه مافیه، این است که انسان در مسیر درمان این بی‌قراری، همواره ره به خطا می‌برد و عمر را در آزمون و خطا می‌گذراند؛ از این رو به نظر می‌رسد مولانا معرفت به طریق یافتن آرامش را در زمره مهم‌ترین و ضروری‌ترین معارف برای انسان می‌داند.

۳. دلیل بی‌قراری

در هر دو قسمت فوق از فیه مافیه، می‌توان دو دلیل برای بی‌قراری استنباط کرد. این دو دلیل عبارت‌اند از: شناختن عامل اصلی درد و بی‌قراری و شناختن عامل ایجاد آرامش. شناختن درد، مقدمه یافتن درمان است. بدیهی است تا درد را نشناسیم، جستن درمان بی‌فایده است و تا عامل بی‌قراری را نشناسیم، در راه درمان ره به خطا خواهیم برد. مولانا در عبارات فوق از درد و ناآرامی سخن می‌گوید که مالکیت‌ها و قراربخش‌های صدهزار عالم هم نمی‌تواند آن را آرام گرداند. نشانگان این درد، حکایت از درد و ناآرامی وجودی دارد؛ زیرا مهم‌ترین تصویری که وی از انسان ترسیم می‌کند، تصویر یک عاشق غریب است.

شایان ذکر است گزینش این تصویر به‌عنوان شاخص‌ترین تصویر مولانا از انسان با استناد به ده وجه‌شبه مورد تأیید برخی از اندیشمندان است؛ این وجه‌شبه‌ها عبارت‌اند از: درد و اندوه فراق، اشتیاق رفتن، اضطراب و ناآرامی، عدم اهتمام به امور دنیوی به‌علت گذرا بودن، احساس بیگانگی با محیط، بی‌ما و من بودن و گمنامی، عامل نبودن و نظاره‌گر بودن، استقبال از مرگ و در نهایت نیاز به راهنمای زنده در غربت که در زندگی او هویداست (نک: ملکیان، ۱۳۹۳).

به نظر می‌رسد ارائه تصویر عاشق در غریبستان، انسان را در وضعیت غریبی و

بی‌قراری نشان می‌دهد؛ زیرا قرار به معنی پابرجایی و استواری است؛ حالتی است که حکایت از تجربه‌ی ایستادن در جایگاه محکم دارد اما از نظر مولانا، روح نه در جایگاه خود بلکه در غریبستان است. این وجه تراژیک زندگی، همچنان که از بیت زیر برمی‌آید، منجر به اضطراب و احساس دلتنگی و درد می‌شود:

خاکی است آن کف، غریب است اندر آب در غریبی چاره نبود ز اضطراب

(مولوی، ۱۳۷۱: ج ۵، ۲۴۵۳)

عجب مدار ز کوری که نور دیده بجوید و یا ز چشم اسیری که اشک غربت بارد

(همو، ۱۳۹۱: ج ۱، ۹۰۳)

مولانا در بیت فوق تمنای وطن را مشابه تمنای بینایی برای نابینا دانسته و معتقد است همچنان که نور دیده جستن برای نابینا بدیهی است و برای یک اسیر، اشک ناشی از اندوه را که دلالتگر احساس درد و بی‌قراری و تمنای وطن است نیز بدیهی است.

بنا بر آنچه ذکر شد، می‌توان بر این رای تأکید کرد که از منظر مولانا، بی‌قراری انسان ریشه‌ی وجودی دارد و لذا آرامش در این منظومه‌ی فکری، نیاز ساحت جان محسوب می‌شود. از این رو به نظر می‌رسد می‌توان این نکته‌ی محوری را وجه تمایز رویکرد مولانا نسبت به سایرین در مسئله‌ی آرامش دانست؛ زیرا در نگرش‌های رایج، تمرکز بر ساحت جسم و نیازهای روانی برآمده از آن است و آرامش نیاز ساحت جسمانی‌روانی انسان محسوب می‌شود.

۴. تبدیل بی‌قراری به قرار با وصال به مطلوب ازلی

با توجه به اینکه در منظومه‌ی فکری مولانا، درد بی‌قراری انسان، بی‌قراری وجودی است و ریشه در نیاز ساحت جان دارد، قراربخشی به آن نیز با امری وجودی ممکن است و ارضای نیازهای جسمانی و روانی و آرامش رسیدن در این ابعاد، موجب آرامش انسان نخواهد شد. از این رو معتقد است آرامش تنها با بازگشت به حقیقت وجود انسان، میسر است و او این حقیقت وجود یا به تعبیر دیگر خداوند را دلارام نام می‌نهد و رابطه‌ی میان خود و او را رابطه‌ی عاشقانه ترسیم می‌کند و اینچنین میان آرامش و عرفان ارتباط بنیادین

برقرار می‌کند: «آخر معشوق را دلارام می‌گویند یعنی که دل بوی آرام گیرد پس به غیر چون آرام و قرار گیرد این جمله خوشی‌ها و مقصودها چون نردبانی است و چون پایه‌های نردبان جای اقامت و باش نیست از بهر گذشتن است خنک او را که زودتر بیدار و واقف گردد تا راه دراز برو کوتاه شود و در این پایه‌های نردبان، عمر خود را ضایع نکند» (مولوی، ۱۳۸۴: ۱۳۲).

جز ز خداوندی تو کی رسد صبر و قرار این دل دیوانه را
(همو، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۱۹)

در سنت اول عرفانی که در مکتب خراسان و در افرادی چون بایزید، عطار و مولانا نمودار است، خداوند و انسان دو عنصر اصلی هستند؛ همچنین تمام آموزه‌ها در ارتباط با خداوند مطرح می‌شود (نک: میرباقری، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۵). از همین روست که در نگرش مولانا، اهداف و احساسات انسانی همچون شور و بی‌قراری و قرار نیز در ارتباطی متین با خداوند قرار دارد.

۵. جایگاه آرامش در نگرش مولانا

پرداختن مولانا به موضوع آرامش، به معنای هدف و مطلوب بودن آرامش از منظر وی نیست بلکه او متناسب با مسلک عرفانی‌اش، فقط خداوند را هدف و مطلوب نهایی می‌داند و از همین رو در فیه مافیه می‌گوید: «آخر معشوق را دلارام می‌گویند.» وی همانند «نظام‌های تربیتی که اهداف را دسته‌بندی می‌کنند» (شعبانی، ۱۳۹۰: ۲۰۳) اهداف غایی را از اهداف واسطه‌ای جدا می‌نماید و میان تحقق این اهداف ارتباطی متین برقرار می‌کند. وی خداوند را در جایگاه هدف غایی و آرامش را در جایگاه هدف واسطه‌ای قرار می‌دهد و بر همین اساس اگر جایگاه هدف غایی و هدف واسطه‌ای جابه‌جا شود، دستیابی به آرامش حقیقی نیز حاصل نمی‌شود؛ زیرا انسان آرامش را در جایی خواهد جست که موضع قرار نیست. با توجه به آنچه ذکر شد، پیداست که مولانا متناسب با ارزش وجودی انسان، هدف و مطلوب را برمی‌گزیند؛ از نظر وی نیاز اصلی و وجودی انسان، بازگشت به معشوق ازلی است. همچنان که در ابیات زیر به صراحت به مخاطب

توصیه می‌کند طالب قرار نبوده و تنها به دنبال استقرار دولت معشوق بر دل باشد و حال خود را نیز اینچنین وصف می‌کند که سیطره رخ معشوق که نماد تجلی حق بر دل اوست، موجب بی‌قراری وی گشته و همین بی‌قراری ظاهراً امر توصیه‌شده و مطلوب است و شگفتا که از منظر وی، حلاوت و مطلوبیت به بی‌قراری نسبت داده می‌شود و نه به قرار:

قرار دولت او خواه و از قرار مپرس که نیست از رخ او در دلم قرار قرار
نگار کردن چون اشک بر رخ عاشق حلاوتی است در آن رو که زد نگار نگار
(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۱۴۷)

بنابراین می‌توان به این نتیجه رسید که مولانا به قرار و بی‌قراری در راستای تحقق اتصال به هدف غایی، مطلوبیت عرضی می‌دهد. هرچند در نگرش وی این نکته مهم است که «در پرتو اتصال به خداوند، آرامش حقیقی، اعتلای روح و زندگی آسوده نیز حاصل می‌شود» (اعوانی، ۱۳۸۶: ۱۵۳). همچنان که می‌فرماید: «طالب بی‌قرار شو تا که قرار آیدت.» لازمه دریافتن این مطلوب ازلی، رهایی از هرآنچه جز او حتی تمایل به راحت و آرامش و یا عدم تمایل به رنج و به‌طور کلی یادکرد خود است. از این روست که مولانا نه تنها آرامش را نمی‌جوید بلکه در راه هدف بالاتر، از طلب آن چشم می‌پوشد. چنین نگرشی به جایگاه آرامش و ارج نهادن به بی‌قراری از دیگر نقاط بسیار مهم تمایز نگرش مولانا با دیگر نگرش‌هاست.

گفتا که حال خویش فراموش کن بگير زیرا که عاشقان را هیچ اختیار نیست
تا نگذری ز راحت و رنج و ز یاد خویش سوی مقربان وصال گذار نیست
(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۹۸)

وی در ابیات فوق بیان می‌کند که فراموشی حال خویش و گذشتن از خواسته‌های نفس که طلب راحت و قرار و دوری از رنج از جمله مصادیق آن است، لازمه وصال به معشوق ازلی است که آن را در فیه مافیه دلارام خوانده است.

به حق بام بلندی که صومعه ملک است مرا به بام برآری چو نردبان داری
دری که هیچ نبستی به روی ما دربند اگر ز راحت و از سود ما زبان داری

(همان: ج ۲، ۱۳۳۱)

ابیات فوق نیز نمونه‌ای دیگر است که در ضمن نشان دادن تمنای ارتقا و تعالی مولانا، این اندیشه را مطرح می‌کند که آرامش و راحتی که مانع این صعود شود و انسان را به ایستایی سوق دهد، فقدانش بهتر از بودنش است.

۱-۵. آرامش حقیقی و مجازی

بنا بر آنچه ذکر شد، با نگرش جامع به آثار مولانا می‌توان به این مهم دست یافت که هر نوع آرامشی ارزنده نیست و دو نوع آرامش در آثار وی قابل استنباط است؛ یکی آرامش حقیقی، که ممدوح اوست و دیگری آرامش مجازی. وی میان این دو نوع آرامش تفاوت بسیاری قائل است تفاوتی که با تفاوت میان فتح با استفتاح، صورت و معنا، ساقی و جام برابری می‌کند. مولانا می‌کوشد ضمن نمایان کردن آرامش راستین، انسان را از قناعت به راحت مادی بازداشته و او را به سوی آرامشی ژرف رهنمون سازد:

ببین این فتح ز استفتاح تا کی	ز ساقی مست شو زین راح تا کی
در این اقداح صورت راح جانی است	نظاره صورت اقداح تا کی
چو مرغابی ز خود بر ساز کشتی	صداع کشتی و ملاح تا کی
تو سباحی و از سباح زادی	فسانه و باد هر سباح تا کی
نفخت فیه جان بخشی است هر صبح	فراق فالق الاصباح تا کی

(همان: ج ۲، ۲۶۵۴)

قرار و آرامش حقیقی را می‌توان با دو ویژگی از قرار و آرامش مجازی در منظر وی متمایز کرد. نخست اینکه مرتبط با خداوند است که دلارام ازلی و سرمدی است و از همین رو آرامشی پایدار است و وابسته به امور ناپایدار بیرونی نیست. همچنان که در ابیات زیر بیان می‌دارد که آرامش جان را از جانان باید جست و نه از امور بیرونی:

آن دل که گم شده‌ست هم از جان خویش جوی	آرام جان خویش ز جانان خویش جوی
اندر شکر نیابی ذوق نبات غیب	آن ذوق را هم از لب و دندان خویش جوی
دو چشم را تو ناظر هر بی‌نظر مکن	در ناظری گریز و ازو آن خویش جوی

(همان: ج ۲، ۳۰۰۵)

دوم اینکه این آرامش در فرایند تهذیب نفس برای اتصال به دلارام حاصل می‌شود و دارای ظرفیت تعالی دهنده است و از این حیث مورد توجه است. بر طبق آیه «یا ایتها النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (فجر: ۲۷-۲۸) که بسیار مورد استناد مولاناست، نفس آرامش یافته خطاب ارتقا و بازگشت به مبدأ هستی قرار می‌گیرد؛ زیرا ظرفیت روندگی در این نفس به منتهدارجه خود می‌رسد؛ زیرا این نفس به دلیل خروج از بند تقید نفس محدود و ناکارآمد اماره با رضا و سر سپردن به حضرت معشوق، آرام و مطمئن شده و این آرامش وی را شایسته بازگشت به سوی دلارام ازلی نموده است. بیت زیر یکی از نمونه ابیاتی است که مولانا به آیه فوق اشاره دارد:

بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید
(مولوی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۵۶۸)

در این بیت، بی حس و بی گوش و بی فکرت شدن به عنوان مقدمات ضروری شنیدن خطاب وصال است که نمایانگر آموزه‌های عرفانی رضا، سرسپردگی و اضمحلال منیت فرد است (نک: فروزانفر، ۱۳۷۹، ج ۱، ۲۳۳؛ سبزواری، ۱۳۷۴: ج ۱، ۶۵).

آرامش مجازی را نیز می‌توان با دو ویژگی از آرامش حقیقی متمایز کرد: نخست اینکه موجبات سکون و عدم تعالی انسان را فراهم کند. همچنان که در بیت زیر نمودار است گاهی راحت و آرامش مایه زیان و مانع ارتقای انسان به مراتبی است که شایسته آن است:

به حق بام بلندی که صومعه ملک است مرا به بام برآری چو نردبان داری
دری که هیچ نبستی به روی ما دربند اگر ز راحت و از سود ما زیان داری
(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۱۳۳۱)

دوم اینکه آرامش مجازی ناپایدار است. این نوع آرامش در بستر فناپذیر جهان مادی رخ می‌دهد. مطابق فیه مافیه آرامشی که حاصل از تحقق امر مطلوب ناپایدار باشد، به یقین ناآرامی را در ریشه ناپایدار خود به ارمغان می‌آورد. عبارات زیر از فیه مافیه اشاره‌ای صریح به این امر مهم است: «آخر در دنیا شب و روز فراغت و آسایش می‌طلبی و حصول آن در دنیا ممکن نیست و مع هذا یک لحظه بی‌طلب نیستی راحتی نیز که در

دنیا می‌یابی همچون برقی است که می‌گذرد و قرار نمی‌گیرد و آنگه کدام برق برقی پرتگرگی پرباران پربرف پرمحنت» (همو، ۱۳۸۴: ۱۸۸).

ثروت، مقام، زیبایی، خانواده و... از جمله امور ناپایداری هستند که در نگرش‌های رایج، باور بر این است که موجب آرامش فرد می‌شود. هیچ‌یک از مکاتب روان‌شناسی و نظام‌های تربیتی، خطر پیوند آرامش با این مفاهیم ناپایدار را هشدار نداده‌اند، حتی در روان‌شناسی مثبت‌نگر تأکید می‌شود که انسان به این نکات مثبت و شرایط مثبت خود توجه کند و به اصطلاح نیمه‌پر لیوان را در خود ببیند تا احساس آرامش و رضایت نمایند. این در حالی است که مولانا با توجه به اینکه هرچه به انسان مربوط می‌شود ناپایدار و دستخوش دگرگونی است، انسان را از وابستگی به آن‌ها برحذر می‌دارد. ابیات زیر نمونه‌ای از این باور مولاناست. وی در این ابیات افرادی که عاشق خود و صنعت خویش‌اند به ماری توصیف کرده که نه در سر و نه در دم هیچ آرامش ندارند؛ زیرا انسانی که سر ناپایدار خود را (که منشأ افکار و حقیقت وجود اوست) مقتدای خود ساخته است طبیعتاً زندگی‌ای ناآرام خواهد داشت:

عاشق خویشید و صنعت کرد خویش	دمّ ماران را سر مار است کیش
نه در آن دم دولتی و نعمتی	نه در آن سر راحتی و لذتی
گرد سر گردان بود آن دمّ مار	لایق‌اند و درخورند آن هر دو یار

(همو، ۱۳۷۱: ج ۳، ۲۷۶۹-۲۷۷۱)

وی تذکار می‌دهد که احساس آرامش را نباید متکی به امر ناپایدار نمود؛ زیرا در صورت از بین رفتن آن، آرامش به ناگاه تبدیل به اضطراب منفی و تخریبی می‌شود. علاوه بر این وی با نگاه انتقادی به این مطلوب‌های ذهنی بشر، وجه اضطراب‌آفرینی را که در حاق آن‌ها این وجود دارد عیان می‌سازد. برای نمونه، زیبایی و حُسن یکی از مطلوب‌های ذهنی است که به نظر می‌رسد به صاحب زیبایی آرامش روانی اعطا می‌کند اما مولانا در داستان مواجهه حکیم با طاووسی که پره‌های خود را با منقار می‌کند، اضطرابات و ناخوشی‌های این مطلوب را از زبان طاووس بیان می‌کند. نخست مولانا خطای شناختی در تفکر رایج مردم و حتی حکیمان درباره مطلوبیت زیبایی را نشان می‌دهد:

پَرِ خود می‌کند طاووسی به دشت
گفت: طاووسا! چنین پَرِ سنی
خود دلت چون می‌دهد تا این خُلل
بَر مکن آن پر که نپذیرد رفو
یک حکیمی رفته بود آنجا به گشت
بی دریغ از بیخ چون برمی‌گنی؟
برکنی، اندازی اش اندر و حَلّ؟
روی مخراش از عزا ای خوب‌رو
(همان: ج ۵، ۵۳۶-۵۵۹)

سپس اضطرابات و ناخوشی‌های این مطلوب را از زبان یک خوب‌رو بیان می‌کند.
آن نمی‌بینی که هر سو صد بلا
ای بسا صیادِ بی‌رحمت مدام
چند تیرانداز بهرِ بال‌ها
چون ندارم زور و ضبطِ خویشتن
آن به آید که شوم زشت و کریه
سوی من آید پی این بال‌ها؟
بهر این پرها نهد هر سوم دام
تیر سوی من کشد اندر هوا؟
زین قضا و زین بلا و زین فتن
تا بوم ایمن در این کُھسار و تیه
(همان: ج ۵، ۶۴۲-۶۴۶)

همچنین در دفتر اول می‌فرماید:
دشمنِ طاووس آمد پَرِ او
گفت من آن آهوام کز نافِ من
ای من آن روباهِ صحرا کز کمین
ای من آن پیلی که زخمِ پیلبان
ای بسا شه را بکشته فَرِ او
ریخت این صیادِ خونِ صافِ من
سر بریدندش برایِ پوستین
ریخت خونم از برایِ استخوان
(همان: ج ۱، ۲۰۸-۲۱۱)

نمونهٔ دیگر، نگرش مولانا به شهرت است. شهرت که مطلوب ذهنی بسیاری از انسان‌هاست و بسیاری قرار خود را منوط به تحقق این آرزو می‌دانند، از نظر وی عامل ناآرامی انسان است. به روایت افلاکی، «روزی حضرت مولانا رو به یاران عزیز کرده فرمود: چندان که ما را شهرت بیشتر شد و مردم به زیارت ما می‌آیند و رغبت می‌نمایند؛ از آن روز، باز از آفت آن نیاسودم، زهی! که راست می‌فرمود حضرت مصطفای ما که الشهرة آفة والراحة فی الخمول» (افلاکی، ۱۹۶۱: ۲۲۶).

اگر نگرش‌ها درباره آرامش را بتوان در دو طیف متمرکز بر درون و یا برون انسان دسته‌بندی کرد، اندیشه مولانا در این زمینه، در دسته متمرکز بر درون انسان قرار دارد؛ این امر را می‌توان از بیت زیر دریافت:

آن یکی در کنج مسجد مست و شاد و آن دگر در باغ، ترش و بی‌مراد
(مولوی، ۱۳۷۱: ج ۶، ۳۴۲)

با توجه به اینکه «مولانا آرامش را امری درونی ارزیابی می‌کند» (عبادی، ۱۳۹۴: ۱۹۲) و در نگرش وی، آرامش و اضطراب ناشی از وضعیت نفس است، نگرش وی به وضوح مخالف با نگرش رایج است که آرامش را بیرون از انسان می‌جوید و تحقق آن را منوط به دستیابی به ثروت، مقام و... می‌داند:

نفس هندوست و خانقه دل من از برون نیست جنگ و آرامش
(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۲۹۰)

در چارچوب این نگرش نفس انسان همچون هندویی در خانقاه قلب است؛ در صورتی که این نفس اماره باشد، قلب را با خواسته‌ها و تمایلات بیکران مضطرب می‌سازد اما اگر به مدد تهذیب که مورد توجه نظام‌های تربیتی و روان‌شناسی نیز هست، از نزاع، کشش‌های درونی و خودمحموری که از نظر پیازه از ویژگی‌های سنین زیر شش سال است و در فرایند رشدشناختی باید از بین رود (نک: سیف، ۱۳۹۰: ۷۸) رها شود، احساس آرامش و رضایت را تجربه خواهد کرد. چنین نفسی به درجه اطمینان رسیده و هرآنچه را رخ می‌دهد محصول فعل حکیمانه پروردگار ارزیابی می‌کند و مطابق آیه «یا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» به‌سوی پروردگار که به تعبیر مولانا دل‌ارام است، بازمی‌گردد.

۲-۵. قلب عارف آینه تجلیات حق

قلبی به‌سوی خداوند و اصل خود بازمی‌گردد و در آن استقرار می‌یابد که فردیت او، در دل‌ارام انحلال یابد. مولانا درباره اصحاب کهف که به رتبه انحلال در حق رسیده‌اند، می‌گوید آنان در ظاهر بیدار و به معنی خفته و آلت فعل و تحت تصرف حق بودند و دست قدرت حق تعالی ایشان را در خواب از این پهلو به آن پهلو می‌گرداند. وی ذات

الیمین و ذات الشمال را به اعمال نیک روحانی و اشتغال جسمانی تأویل می‌کند به این معنا که جمیع امور روحی و جسمی ایشان را خداوند کفایت و تکاپو می‌کند و ایشان را به خود وانمی‌گذارد و به وجهی دیگر یعنی هر فعلی که از این اولیا صادر می‌شود، فعل حق است:

اولیا اصحاب کهنند ای عنود	در قیام و در تقلب هم رقود
می‌کشدشان بی‌تکلف در فعال	بی‌خبر ذات الیمین ذات الشمال
چیست آن ذات الیمین فعل حسن	چیست آن ذات الشمال اشغال تن
می‌رود این هر دو کار از انبیا	بی‌خبر زین هر دو ایشان چون صدا

(مولوی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۳۱۹۰-۳۱۹۳)

لذا پس از انحلال، خداوند موجب دگرگونی قلب چنین انسانی می‌شود و قرار و بی‌قراری را نیز در او به وجود می‌آورد. این نکته شایسته توجه است که خداوند درون انسان وجود دارد. او مطابق آیه «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ هنگامی که او (آدم) را نظام بخشیدم و از روح خود در او دمیدم، برای او به سجده افتید» (ص: ۷۲) می‌گوید روح انسان حقیقی‌ترین بُعد وجودی اوست که عامل اتصال وی با تمام هستی است؛ زیرا خداوند حقیقت وجود تمام موجودات است.

چنین شخصی به‌واسطه استغراق در حق، قادر است حقیقت تمام نمودارها را دریابد و خداوند را به‌عنوان منشأ خوف و اضطراب و ناآرامی و راحت رؤیت کند: «استغراق آن باشد که حق تعالی، اولیا را غیر آن خوف خلق که می‌ترسند از شیر و از پلنگ و از ظالم حق تعالی او را از خود خایف گرداند و بر او کشف گرداند که خوف از حق است و امن از حق است و عیش و طرب از حق است و خورد و خواب از حق است حق تعالی او را صورتی بنماید مخصوص محسوس در بیداری چشم باز صورت شیر یا پلنگ یا آتش که او را معلوم شود که صورت شیر و پلنگ حقیقت که می‌بینم ازین عالم نیست، صورت غیب است که مصور شده است و همچنین صورت خویش بنمایند به جمال عظیم و همچنین بستان‌ها و انهار و حور و قصور و طعام‌ها و شراب‌ها و خلعت‌ها و براق‌ها و شهرها و منزل‌ها و عجایب‌های گوناگون و حقیقت می‌داند که ازین عالم نیست، حق آن‌ها را در نظر او می‌نماید و مصور می‌گرداند پس یقین شود او را که خوف از خداست و امن از خداست

و همهٔ راحت‌ها و مشاهده‌ها از خداست و اکنون این خوف او به خوف خلق نماند؛ زیرا از آن این مشاهده است، به دلیل نیست چون حق به وی معین نمود که همه از اوست، فلسفی این را داند اما به دلیل داند دلیل پایدار نباشد و آن خوشی که از دلیل حاصل بشود آن را بقایی نباشد تا دلیل را به وی می‌گویی خوش و گرم و تازه می‌باشد چون ذکر دلیل بگذرد، گرمی و خوشی او نماند چنانکه شخصی به دلیل دانست که این خانه را بنایی هست و به دلیل داند که این بنا را چشم هست، کور نیست قدرت دارد، عجز ندارد، موجود بود معدوم نبود، زنده بود و مرده نبود، بر بنای خانه سابق بود، این همه را داند اما به دلیل داند و دلیل پایدار نباشد زود فراموش شود اما عاشقان چون خدمت‌ها کردند بنا را شناختند و عین الیقین دیدند و نان و نمک به هم خوردند و اختلاط‌ها کردند هرگز بنا از تصور و نظر ایشان غایب نشود پس چنین کس فانی حق باشد در حق او گناه، گناه نبود، جرم نبود چون او مغلوب و مستهلک آن است» (مولوی، ۱۳۸۴: ۱۰۹).

به دلیل اینکه چنین فردی خداوند را منشأ خوف و اضطراب و ناآرامی و راحت رؤیت می‌کند، امور متضادی چون قرار و بی‌قراری نیز برای او چیزی جز تجلیات اسما خداوند نیستند و هر دو موجبات نشاط عارف را فراهم می‌آورند. به عبارت دیگر، نام‌های معشوق ازلی یا به تعبیر عرفان نظری، اسما و صفات حق که مرتبهٔ تکثر برآمده از ظهور وحدت حقیقت وجود است، منشأ ظهور مسمی‌ها که عبارت‌اند از هستی متعین خارجی است، می‌گردند و باور به این امر ریشه در اعتقاد مولانا بر ربوبیت یا فاعلیت حق دارد. «فاعلیت خداوند به واسطهٔ اسماء نامتناهی در هستی تحقق می‌یابد و آثار نامتناهی نیز به وجود می‌آورد» (همایی، ۱۳۷۶: ۱۱۷). این اسماء علاوه بر ایجاد موجودات، منشأ آثار و حالات آنان از جمله قرار و بی‌قراری می‌شوند. مولانا در ابیات متعددی به فاعلیت مطلق حق در هستی اشاره کرده است، برای نمونه در ابیات زیر، برد و باخت و حالات تابع آن و مجموعه نواهای روان انسان را منشعب از صفات حق معرفی می‌کند:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی	زاری از ما، نی تو زاری می‌کنی
ما چو نایم و نوا در ما ز توست	ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات	برد و مات ما ز توست ای خوش‌صفات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان	تا که ما باشیم با تو در میان

(مولوی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۵۹۸-۶۰۱)

عرفا این اسماء نامتناهی را تحت دو نام کلی اسماء جلالی و جمالی قرار می‌دهند که به ترتیب حالات قبض و بسط را ایجاد می‌کنند. ابیات زیر تصریح مولانا بر این اصل عرفانی است که اسماء حق، عامل اصلی راحت و رنج و تغییر آن‌ها به یکدیگر است.

ور درد و رنج داری در من نظر کن از وی کآن تیر رنج نجهد الا که از کمانم
 ور رنج گشت راحت در من نگر همان دم می‌بین که آن نشانه است از لطف بی‌نشانم
 هر جا که این جمال است داد و ستد حلال است و آنجا که ذوالجلال است من دم زدن نشانم
 (همو، ۱۳۹۱: ج ۱، ۷۲۲)

منشأ این تبدیل‌ها و این سو و آن سو کشیده شدن موجودات، توجه حق به آن‌ها و کمالشان است لذا برای طالب بی‌قرار نه تنها آتش و کوثر یکسان است.

بنا بر آنچه ذکر شد، خداوند به واسطه نام‌های نامتناهی خود، بی‌قراری‌هایی برای فناهای نوبه‌نو اعطا می‌کند که منتج به آرامش‌های نوبه‌نو می‌شود. روی و رخ محبوب، حسن و ابرو و لعل و لطف و احسان از جمله استعاره‌هایی هستند که نمایانگر تجلیات معشوق ازلی هستند که توأمان قرار و بی‌قراری را در قلب عارف می‌آفرینند و در ادامه نوشتار به تفصیل بیان شده‌اند.

۱-۲-۵. روی و رخ محبوب

در منظومه فکری مولانا رخ یا روی محبوب، مؤثر در ایجاد حال بی‌قراری و قرار هستند و در زمره واژگان پربسامد آثار وی هستند. اصطلاح «روی به معنای مرآت تجلی است» (عراقی، ۱۳۵۳: ۶۷). مطابق ابیات زیر روی یار که بهار آینه‌دار جمال اوست، موجودات هستی را به شور وامی‌دارد و از این‌روست که درخت و عارف در شور او عاشقانه در سماع و رقص‌اند:

بهار است آن بهار است آن و یا روی نگار است آن

درخت از باد می‌رقصد که چون من بی‌قرار است آن

زهی جمع پری‌زادان، زهی گلزار آبادان

چنین خندان چنین شادان، ز لطف کردگار است آن

(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۱۴۲۲)

در سینه از نی او صد مرغزار دارم	یا رب چه یار دارم شیرین‌شکار دارم
گوید کجا گریزی من با تو کار دارم	قاصد به خشم آید چون سوی من گراید
گفتا پیش دوانم پا در غبار دارم	من دوش ماه نو را پرسیدم از مه خود
گفتا ز شرم رویش رنگ نزار دارم	خورشید چون برآمد گفتم چه زردرویی
گفتا که از فسونش رفتار مار دارم	ای آب در سجودی بر روی و سر دوانی

اصطلاح رخ، در ادبیات عرفانی «اشاره بر تجلیات محض حق دارد» (عراقی، ۱۳۵۳:

۶۷) نموداری رخ، از جهتی بی‌قراری اعیان و اسماء را برای نموداری قرار می‌بخشد و از جهت دیگر ظهور و حضور رخ آفتاب‌گونه موجب کنار رفتن پرده‌های حجاب و تماشای حق با چشم جان می‌شود (نک: فیض کاشانی، ۱۳۶۳: ۶۷). این نکته قابل توجه است که دیدن یا شهود حق، به معنای دیدن خود ذات و اتحاد با آن مقام نیست بلکه به معنای تجلی ذاتی و فناست که موجب اتخاذ درجه رؤیت می‌شود (نک: سبزواری، ۱۳۷۴: ج ۱، ۸۲). هرچند رخ حق در سراسر هستی متجلی است، رؤیت آن برای همگان مقدور نیست و در صورتی آرامش‌آفرین است که انسان به درجه رؤیت برسد. «رخ با تجلی خود و فنای نموده‌ها در بود حقیقی و رساندن عارف به نقطه وحدت ظهور و بطون» (رضایی تهرانی، ۱۳۹۳: ۱۱۲)، بهارگونه موجب رویش نوین آنان و چشیدن شراب آرامش از قدح آرزو می‌شود:

پرده خوش آن بود کز پس آن پرده‌دار	با رخ چون آفتاب سایه نماید نگار
آید خورشیدوار ذره شود بی‌قرار	کان رخ همچون بهار از پس پرده مدار

(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۴۸۳)

رخ، همچون خاری مانع ورود اغیار و آرامش یافتن با غیر حق می‌شود؛ زیرا همه موجودات وام‌دار زیبایی آن جمال دلربا هستند و گلستان رخ حقیقت وجود منشأ زیبایی‌هاست و خود جمال مطلق است و هر آن‌که جمال او را رؤیت نماید، به غیر رخ او آرام نگیرد؛ زیرا رخ دلارام همچون آتشی است که جان آدمی را از نظاره بی‌قرار نموده و زان پس از هر آنچه مایه قرار است، بی‌قرار می‌کند و تمامیت وجود فرد را بی‌قرار

می‌گرداند:

ز جان سوخته‌ام خلق را حذار کنید
 که آتش رخشان خاصیت چنین دارد
 که الله الله ز آتش رخان فرار کنید
 که هر قرار که دارید بی‌قرار کنید
 (همان: ج ۱، ۴۱۱)

از این روست که رخ با زدودن تمام قرارها از جان و بی‌دل و واله نمودن، سالک را
 به سوی فنا سوق می‌دهد:

کس چه داند که گلشن رخ او
 از دل بی‌دلم قرار مجوی
 بر دل بی‌دلم چه خار نهاد
 کاندر او درد بی‌قرار نهاد
 آهوان صید چشم او گشتند
 چون که رو جانب شکار نهاد
 (همان: ج ۱، ۴۱۷)

مطابق ابیات فوق، مواجهه با جمال معشوق ازلی، موجب شور، بی‌قراری و همچنین
 تمنای رؤیت مجدد می‌شود؛ این تمنا و بی‌قراری در حاق خود قراربخش است؛ زیرا
 موجب حرکت عاشق به سوی معشوق می‌شود و در نتیجه او را به دل‌آرام متصل می‌کند.
 البته ادراک این حسن و این شور بی‌قرار، برای هرکسی ممکن نیست. در بیت زیر نیز به
 کشش و جذبۀ حسن با عنوان برق روی محبوب اشاره شده است:

ای میرداد آتش، پیچان چنین چرایی
 گفتا ز برق رویش دل بی‌قرار دارم
 (همان: ج ۱، ۷۲۰)

روی محبوب توأمان عامل شور عاشقی و آرامش است. قراربخشی آن در بیت زیر
 به صراحت اشاره شده است. مولانا در این بیت، مشاهده روی یار را عامل ایجاد آرامش
 مطلق و فراگیر می‌داند که جان را از تلاطم در مواجهه با حوادث اضطراب‌آور می‌رهاند:

ای راحت و آرامگه پیوستم
 تا روی تو دیدم ز حوادث رستم
 (همان: ج ۲، ۱۶۰۶)

بیت زیر نیز شاهدی دیگر بر آرامش بخش بودن روی محبوب و البته قراربخشی زمان
 رؤیت است:

گهی در گیرم و گه بام گیرم
 چو بینم روی تو آرام گیرم

(همان: ج ۱، ۶۴۶)

۲-۲-۵. حُسن، ابرو و لعل و بی‌قراری

صفت جمالیّه حُسن معشوق از دیگر عوامل مؤثر در بی‌قراری قلب عارف است. حسن به واسطه تجلی رخ حق نمایان می‌شود و «در لغت به معنی نیکویی و جمال است و در اصطلاح، به معنای جمعیت کمالات در یک ذات است» (عراقی، ۱۳۵۳: ۵۵) و این جمعیت تنها درباره دلّارام ازلی ممکن است؛ زیرا زیبایی و حسن بی‌بدیل او مبدأ حُسن‌هاست و تمام حسن‌ها آینه‌دار حُسن اویند. مشاهده این حسن به واسطه و به اذن نرگس جادو که عبارت‌اند از جذبات الهی، قراری ژرف از جنس بی‌قراری عاشقانه برای به آغوش کشیدن وحدت در دل عارف ایجاد می‌کند اما از طرفی سنبل ابروی دلّارام هستی که عبارت از «صفات حاجب ذات است» (همان: ۵۵)، حجاب راه او گشته و از طرفی دیگر، لعل او که عبارت از باطن کلام وی که همان روح دمیده در انسان است، ماجرای شیرین یک‌بودی حسن او با حسن دلّارام را حکایت کرده و عارف مستغرق در وادی فنا، کار و بار خود از دست می‌دهد:

ای دل قرار تو چه شد وان کار و بار تو چه شد

خوابت که می‌بندد چنین اندر صباح و در مسا

دل گفت حسن روی او وان نرگس جادوی او

وان سنبل ابروی او وان لعل شیرین‌ماجرا

(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۵)

شایان ذکر است در ابیات فوق حُسن روی، نرگس جادو و لعل شیرین یار که عامل شور و بی‌قراری عاشقانه و سنبل ابروی او که عامل قرار است، در کنار یکدیگر عامل شور عاشقانه معرفی شده‌اند.

ماهی از غیب سر برون کرد کاین مه بر او غبار آمد

از خوبی آن قرار جان‌ها عالم همه بی‌قرار آمد

(همان: ج ۱، ۳۰۳)

اما در این بیت اشاره می‌شود که حسن روی یار که در ذات خود قراربخش

جان‌هاست، موجب بی‌قراری عالمیان شده است. به نظر می‌رسد مجموع ابیات اشاره‌ای بر ظهور باطن و تجلی ظاهر است که جمع‌کننده قرار و بی‌قراری است.

۵-۲-۳. لطف و احسان حق

در نگرش مولانا، فعل آکنده از لطف و احسان حق، از دیگر عوامل قراربخش قلب و جان عارف است. اشاره به لطف و احسان حق، با دامنه گستره مترادفاتش، در آثار وی نمود بسیار دارد. ارتباط عاشق و معشوق ارتباطی که سرشار از احسان نامتناهی و بی‌دریغ دلارام ازلی است، موجد محبت و دلگرمی و در نهایت آرامش است و وجود نیرویی که انسان را تحت حمایت و احسان نامتناهی قرار می‌دهد، دلگرمی و آرامش را برای انسان به ارمغان می‌آورد. هرچند احسان حضرت حق، هستی را در بر گرفته است و تمام ذرات را بهره‌مند ساخته است، موجودی که این احسان را ادراک می‌کند علاوه بر بهره‌مندی از احسان جاری حق و آرامش حاصل از آن، از آرامش مربوط به شناخت وجود یک نیروی احسان‌گر نیز بهره می‌برد و بیم و هراس از جان وی دور می‌شود. عارف قدرت ادراک منشأ و دلیل قرارها را که خداوند است، داراست. در ابیات زیر در ضمن اشاره به اینکه حضرت حق آرامگاه تمامی جان‌ها و نه فقط جان عارف، به لطف و رحمت فراگیر و بی‌مانند حق اشاره کرده است.

زهی آرامگاه جمله جان‌ها عجب افتاد حسن و مهربانی
 ز خوبی روی مه را خیره کردی به رحمت خود چنان‌تر از چنانی
 (همان: ج ۱، ۱۱۶۳)

در نگرش مولانا نه تنها لطف حق قراربخش جان است بلکه افزون‌بخش شوق و شور بی‌قراری بازگشت به سوی اوست.

مَهَم را لطف در لطف است از آنم بی‌قرار ای دل

دلَم پرچشمه حیوان تنم در لاله‌زار ای دل
 (همان: ج ۱، ۵۷۵)

ابیات زیر نیز نظیری بر جذبه‌ای است که لطف و احسان حق به واسطه عنایات، مراعات، اشراقات و دیدارها و مجموعه حلاوت‌ها در عارف ایجاد می‌کند:

مرا باری عنایاتش خطابات و مراعاتش
شعاعات و ملاقاتش یکی طوقی است در گردن
حلاوت‌های آن مفضل قرار و صبر برد از دل
که دیدم غیر او تا من سکون یابم در این مسکن
(همان: ج ۱، ۷۹۰)

۵-۲-۵. چشم پرخمار

چشم پرخمار یکی از تجلیات جمالیهٔ دل‌آرام است و «اشاره به بصیرت و شهود وی دارد که همراه با پوشاندن تقصیرات و کاستی‌های موجودات از چشمانشان است» (عراقی، ۱۳۵۳: ۶۰-۶۱). چشم پرخمار نیز حکایت‌گر گونهٔ ارتباط اغماض‌گون و همراه با عطف و حقیقت وجود با نموده‌است که جسارت داشتن شور و بی‌قراری وجدگونه برای وصال را به نموده‌ها اعطا می‌کند.

بس کشتهٔ زنده را که دیدم
بس ساکن بی‌قرار دیدم
یک مرده به خاک درنماند
از غمزهٔ چشم پرخمارت
در آتش عشق بی‌قرارت
گر رنجه شوی کنی زیارت
(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۶۷)

از چشم پرخمارت دل را قرار ماند
وز روی همچو ماهت در مه شمار ماند
(همان: ج ۱، ۳۶۲)

در ابیات زیر، تأکیدی دگر بار بر لزوم فنا و بی‌خودی، برای یافتن آرامش است. این ابیات رؤیت این چشم پرخمار را منوط به او شدن و چشم شدن می‌داند:

روی تو چو نوبهار دیدم
تا در دل من قرار کردی
من چشم شدم همه چو نرگس
در عشق روم که عشق را من
گل را ز تو شرمسار دیدم
دل را ز تو بی‌قرار دیدم
کان نرگس پرخمار دیدم
از جمله بلا حصار دیدم
(همان: ج ۱، ۶۶۰)

۶. رابطهٔ قرار و بی‌قراری

در نظام‌های تربیتی و روان‌شناسی، تمرکز بر مفهوم آرامش و راه‌های تحصیل آن است، درحالی‌که نگرش وحدت بین مولانا، در دل بی‌قراری، آرامش یافت می‌شود و این امر،

نگرش وی را درباره رابطه آرامش و بی‌قراری نادر می‌نماید.

مولانا با ارائه تصویر عاشق در غریبستان، این اندیشه را مطرح می‌کند که انسان در وضعیت غریبی و بی‌قراری است اما در یک رویکرد قابل توجه، احساس درد غربت و بی‌قراری را در ایجاد قرار و آرامش جان مؤثر می‌داند. به استناد جمله «درد است که آدمی را راهبر است» (مولوی، ۱۳۸۴: ۸)، درد راهبر انسان به‌سوی خودشناسی و یافت دلارام است؛ از این رو در منظومه فکری مولانا، درد در زمره امور منفور قرار ندارد بلکه به دلیل نقش راهبری‌اش انسان را به شناخت معضل اصلی‌اش سوق می‌دهد و لذا نخستین گام در رفع آن و حصول آرامش محسوب می‌شود. برای نمونه مولانا در بیت زیر، درد بی‌قراری را عامل آگاهی انسان به این امر وجودی می‌داند که دنیا موطن اصلی نیست و میان تجربه غربت و حال انسان در این جهان شباهت‌هایی می‌یابد و میان وطن و احساس آرامش ارتباط متین برقرار می‌کند:

چون از اینجا نیستم اینجا غریب من غریب چون در اینجا بی‌قرارم آخر از جایی ستم
(همو، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۶۰۳)

در تفکر مولانا درد بی‌قراری، آگاهی‌بخش است و بی‌قراری حرکت طبیعی به‌سوی تحقق خود است و جایگاه انسان در هستی، با پویش و حرکت به‌سوی شدن تحقق می‌پذیرد؛ لذا بی‌قراری حرکت عاشقانه به‌سوی معشوق ازلی را موجب می‌شود و انسان را به آرام راستین سوق می‌دهد و او را دلخوش و قانع به قرارهای عاریتی، گذرا و بیرونی نمی‌کند:

هر آن جانی که شد مجنون به عشق حالت بی‌چون

کجا گیرد قرار اکنون بدین افسون و افسانه

چو او طره برافشاند سوی عاشق همی‌داند

که از زنجیر جنبیدن بجنبد شور دیوانه

(همان: ج ۱، ۹۸۹)

مولانا با اولویت قرار دادن بی‌قراری جان، انسان را یک سو و یک جهت کرده و تمام ناآرامی‌ها و تنش‌های مخمل آسایش را که برخاسته از تمایلات متعدد آدمی است، در

حرارت بی‌قراری برای بازگشت عاشقانه ذوب می‌کند و با تمرکز به عشق الهی که سرچشمهٔ وجود است، به نیروی شگرف و خلاق متصل می‌شود که وی را قدرتمندتر از تمام مشکلات می‌کند (نک: مورفی، ۱۳۷۸: ۶۶). لذا چنین انسانی دل نگران هیچ حادثهٔ ناگواری، جز فراق محبوب نیست، نه از مرگ می‌هراسد و نه از درد و رنج، هیچ واقعهٔ ناگواری برای او ناکامی به حساب نمی‌آید، هیچ بلا و آسیبی از نظر او شر نیست، هیچ غمی بدو راه نمی‌یابد. از این حیث احساس غربت و ناآرامی عاملی مهم در ایجاد آرامش محسوب می‌شوند:

ذره به ذره چون گهر از تف آفتاب تو دل شده است سربه‌سر آب و گل گران من
از تو جهان پر بلا همچو بهشت شد مرا تا چه شود ز لطف تو صورت آن جهان من
(همان: ج ۱، ۱۸۳۰)

بنا بر آنچه ذکر شد، می‌توان به این نتیجه رسید که ایات وزین مولانا ترسیم‌گر نگرش نادر او به رابطهٔ قرار و بی‌قراری است. آرامش و قرار در مفهوم رایج امری مطلوب در تضاد با مفهوم نامطلوب ناآرامی و بی‌قراری است که تحقق آن منوط به حذف حالت بی‌قراری در زندگی است. درحالی‌که مولانا معتقد است قراربخشی عشق در تلازم با شور و بی‌قراری عاشقانه است و آرامش مفهومی پیوسته و مکمل بی‌قراری عاشقانه است و حصول به آن جز از طریق بی‌قراری ممکن نیست و طلب قرار صرفاً عامل بی‌قراری در انسان است:

جملهٔ بی‌قراری‌ات از طلب قرار توست طالب بی‌قرار شو تا که قرار آیدت
(همان: ج ۱، ۳۲۳)

نخستین مصرع غزل فوق، با ترسیم نقش محوری فنای عرفانی در تحقق آرامش، پیوند میان فنا و قرار را نشان می‌دهد. مولانا در این مصرع دلیل اصلی بی‌قراری انسان را طلب معرفی می‌کند؛ زیرا طلب قرار، مقام وجود و نفسانیت است. با محو طلب‌ها که مقوم من‌پنداری است طلب من حقیقی که عبارت است از بازگشت به دلارام ازلی، جان می‌گیرد و فرد بی‌قرار می‌شود:

گفتم چو چرخ گردان، و لله که بی‌قرارم گفتم ار چه بی‌قراری، نی بی‌قرار مایی

(همان: ج ۱، ۲۹۶۵)

این طلب نیز در انسان، نوعی بی‌قراری ایجاد می‌کند اما به دلیل ماهیت تعالی‌رونده‌اش، نمود را به سطح حقیقی و واحد وجود می‌برد و موجب آرامش می‌شود. فرایند این تعالی به این صورت است که شور عاشقانه و بی‌قراری در روند فنا، آنچنان شدت می‌گیرد که حتی تمنای وصال که نشان از وجود سالک است در پیشگاه اراده و خواست معشوق فانی می‌گردد و طالب بی‌قرار، شیفته‌ی جور یار می‌گردد و با رسیدن به این مرتبه است که مطابق ابیات زیر، نگار نازگر که همان دلارام ازلی است خود به‌سوی او بازمی‌آید و ندای ارجعی سر می‌دهد و آرامشی غیرقابل وصف حاصل می‌شود:

جمله بی‌قراری‌ات از طلب قرار توست	طالب بی‌قرار شو تا که قرار آیدت
جمله بی‌مرادیت از طلب مراد توست	ور نه همه مرادها همچو نثار آیدت
عاشق جور یار شو عاشق مهر یار نی	تا که نگار نازگر عاشق زار آیدت

(همان: ج ۱، ۳۲۳)

جور در زمره صفات جلالی حق است که موجب خذلان سالک است (نک: عراقی، ۱۳۵۳: ۵۶؛ سجادی، ۱۳۷۰: ۲۹۴) و او را بیشتر در مسیر فنا سوق می‌دهد. اساساً صفات جلالی، صفات ناظر بر احتجاب حق از دیدگان و دوری است و موجب بی‌قراری و فنا می‌شود، برعکس صفات جمالی که سالک را به خود نزدیک می‌کند و به او قرار می‌بخشد. از این رو عاشق اوصاف جلالی، در حقیقت عاشق وجه در احتجاب حق خواهد بود؛ وجهی که فراتر از مرتبه تجلی در هستی است. عاشق جمال حق بودن کار سهلی است اما عاشق صفات جلال او بودن بس دشوار است و کار هر سالکی نیست. مولانا در این ابیات ضمن تأکید بر انجذاب اضداد به هم به‌عنوان یک اصل، بیان می‌دارد که اگر عاشق جور دلارام و صفات جلالی شوی، صاحب این جور که دربردارنده اسماء جمالی نیز می‌باشد، خود به‌سوی تو خواهد آمد؛ زیرا در سراپرده قرب معشوق ازلی، غیر را اذن ورود نیست و زمانی که منیت که حکایت‌گر غیریت عاشق از معشوق است برخیزد، هرآینه قرب تحقق می‌یابد. از این رو مولانا تمایل به وصال و صفات جمالی را نشانی از وجود منیت می‌داند و معتقد است زمانی که عارف از خود تهی می‌گردد و به والاترین

درجات فنا نایل می‌آید لاجرم از نگارِ نازگر لبریز می‌شود و نگار خود به‌سوی وجود تهی و فانی‌گشتهٔ عارف می‌آید و اینچنین عارف به موطن وجودی خود بازمی‌گردد و درد بی‌قراری جانش تسکین می‌یابد:

گویند که عشق عاقبت تسکین است اول شور است و عاقبت تمکین است
جان است ز آسایش سنگ زیرین وین صورت بی‌قرار بالاین است
(مولوی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۱۵۱۶)

از این رو بی‌قراری مهم‌ترین عامل وصل به معشوق ازلی و ایجاد آرامش در تفکر عرفانی مولاناست و میان بی‌قراری و آرامش پیوند هارمونیک برقرار است، همچنان که میان اسماء جلالی و جمالی خداوند پیوند هارمونیک وجود دارد. بر همین اساس آثار وی سرشار از ابیاتی است که تمنای فزونی یافتن بی‌قراری را می‌نمایاند.

روی تو جان جان است از جان نمان مدارش آنچ از جهان فزون است اندر جهان درآرش
ای قطب آسمان‌ها در آسمان جان‌ها گرد تو است گردان می‌دار بی‌قرارش
(همان: ج ۱، ۱۲۶۱)

۵. نتیجه‌گیری

از نظر مولانا، انسان، در حالت ناآرامی است و درد بی‌قراری را در درون خود احساس می‌کند و خواستار آرامش به‌مثابهٔ درمان است اما در شناسایی درد و درمان این درد، ره به خطا می‌پیماید.

نتایج این پژوهش نمایان‌گر تمایز بنیادین رویکرد مولانا به آرامش و بی‌قراری با رویکردهای رایج است. نخستین تمایز نیز مربوط به تشخیص دلیل بی‌قراری انسان و به‌تبع آن راه آرامش است. از نظر مولانا درد بی‌قراری، ناشی از جدایی جان انسان از اصل و موطن است و دردی وجودی محسوب می‌شود؛ از همین رو برخلاف رویکردهای رایج متمرکز بر آرامش جسمانی و روانی، قراربخشی و آرامش حقیقی را منوط به ارضای نیاز جان که همان بازگشت به حقیقت وجود است، می‌داند. وی این حقیقت وجودی را به تعبیر دیگر خداوند را دلارام نام می‌نهد و رابطه‌ای عاشقانه میان انسان و او را ترسیم می‌کند و میان آرامش و عرفان ارتباط بنیادین برقرار می‌کند. وی

همچون نظام‌های تربیتی اهداف غایی را از اهداف واسطه‌ای تفکیک می‌کند و بر مبنای رابطه عاشقانه انسان و خدا و درد وجودی انسان، هدف غایی را اتصال به خداوند می‌داند و آرامش را هدف واسطه‌ای قرار می‌دهد که می‌تواند در تحصیل هدف غایی مؤثر باشد. از این رو هر نوع آرامشی ارزنده نیست. در آثار مولوی، دو نوع آرامش قابل استنباط است: یکی آرامش حقیقی که ممدوح اوست و دیگری آرامش مجازی که آن را ناکارآمد معرفی می‌کند. در منظر وی، قرار و آرامش حقیقی، با دو ویژگی از قرار و آرامش مجازی متمایز می‌شود: نخست اینکه مرتبط با خداوند است که دلارام ازلی و سرمدی است و از همین رو آرامشی پایدار است و به امور ناپایدار بیرونی وابسته نیست؛ دوم ویژگی این است که این آرامش در فرایند تهذیب نفس برای اتصال به دلارام حاصل می‌شود و دارای ظرفیت تعالی‌دهنده است. آرامش مجازی نیز با دو ویژگی از آرامش حقیقی متمایز می‌شود: نخست اینکه موجبات سکون و عدم تعالی انسان را فراهم می‌کند و دومین ویژگی آن ناپایداری آرامش آن است؛ زیرا این نوع آرامش در بستر فناپذیر جهان مادی رخ می‌دهد. بر همین اساس وی در رویکردی متمایز از نظام‌های تربیتی و روان‌شناسی، وابستگی آرامش به عوامل فناپذیر همچون مقام، خانواده، موقعیت و... را خطا ارزیابی می‌کند و از این فراتر نیز می‌رود و اضطراب‌آفرینی آرامش‌های مجازی را که به ظاهر شیرین هستند و در اذهان مطلوبیت دارند نمایان می‌سازد.

در تفکر وی، هدف و مطلوب به دو حالت بی‌قراری و قرار جهت می‌دهد. وی انسان را به حرکت از آرامش و قرارهای خالی از سودای معشوق ازلی، که موجب سکون انسان و بقای در قیود خودساخته می‌شود، به سوی بی‌قراری ترغیب می‌کند. از این رو آثار وی ترسیم‌گر نگرشی نادر به رابطه قرار و بی‌قراری است. آرامش و قرار در مفهوم رایج، امری مطلوب، و در تضاد با مفهوم ناآرامی و بی‌قراری است و تحقق آن منوط به حذف حالت بی‌قراری در زندگی است؛ درحالی‌که مولانا معتقد است قراربخشی عشق، در تلازم با شور و بی‌قراری عاشقانه است و آرامش مفهومی پیوسته و مکمل بی‌قراری عاشقانه است و دست یافتن به آن جز از طریق بی‌قراری ممکن نیست. زیرا در منظومه فکری مولانا، درد در زمره امور منفور نمی‌گنجد بلکه به دلیل نقش راهبردی‌اش، انسان را

به شناخت معضل اصلی سوق می‌دهد و لذا نخستین گام در حصول آرامش محسوب می‌شود. علاوه بر این، بی‌قراری موجب صعود در مسیر فنا می‌شود و فنای عرفانی، نقش محوری در تحقق آرامش دارد. مولانا طلب قرار و تلاش برای رسیدن به آرامش را موجب بی‌قراری انسان می‌داند و به انسان این آموزهٔ شاذ را می‌آموزد که طالب بی‌قرار شود؛ زیرا طلب قرار، مقام وجود و نفسانیت است و تنها با محو طلب‌ها که مقوم من پنداری است، مطلوب من حقیقی، که عبارت است از بازگشت به دلارام ازلی است، جان می‌گیرد. این طلب انسان را به یک سو هدایت کرده و تمامی موانع بروز آسایش را که برخاسته از تمایلات متعدد آدمی است، در حرارت بی‌قراری بازگشت عاشقانه، ذوب می‌کند و با تمرکز به عشق الهی که سرچشمهٔ وجود است، به نیروی شگرف و خلاقیتی متصل می‌شود که وی را برای غلبه بر تمامی مشکلات توانمند می‌کند؛ علاوه بر این در انسان نوعی بی‌قراری ایجاد می‌کند که به دلیل ماهیت تعالی رونده‌اش، نمود را به سطح حقیقی و واحد وجود می‌برد و جان را با انحلال فردیت در بود حقیقی بقا می‌بخشد و موجب آرامش می‌شود. از این رو مطابق آموزه‌های مولانا بی‌قراری مهم‌ترین راه وصل به معشوق ازلی و ایجاد آرامش است.

برخلاف ذهنیت رایج که تحقق آرامش را وابسته به تحقق شرایط بیرونی می‌داند، مولانا آرامش و البته کشمکش‌های روانی را امری درونی و برخاسته از حالت نفس می‌داند. بنابراین در صورتی که نفس اماره باشد، قلب را با خواسته‌ها و تمایلات بی‌کران مضطرب می‌سازد اما اگر فرد به واسطهٔ تهذیب، نفس را تربیت دهد، نفس از کشش‌ها و نزاع‌های نفسانی رها شده و به درجهٔ اطمینان می‌رسد و لذا به استناد آیهٔ قرآن با بازگشت، به دلارام، آرام می‌گردد. قلبی که به سوی خداوند و اصل خود بازمی‌گردد و در آن استقرار می‌یابد همان طالب بی‌قرار است که فردیت او، در دلارام انحلال می‌یابد لذا از آن پس خداوند است که موجب دگرگونی قلب او می‌شود و قرار و بی‌قراری را در آن به وجود می‌آورد. رو، رخ، حسن، ابرو، لعل، چشم پرخمار، لطف و احسان از جمله استعاره‌هایی هستند که نمایانگر تأثیر تجلیات معشوق ازلی بر قرار و بی‌قراری قلب عارف است.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه‌ای.
۲. احمدی، بابک (۱۳۸۴)، هایدیگر و پرسش بنیادین، تهران: نشر مرکز.
۳. اعوانی، غلامرضا (۱۳۸۶)، مولانا و جهان معاصر، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۴. افلاکی، احمد (۱۹۶۱)، مناقب العارفین، انکار: یازیبی.
۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶. رضایی تهرانی، علی (۱۳۹۳)، سیر و سلوک، طرحی نو در عرفان عملی شیعی، قم: مؤلف.
۷. سبزواری، هادی (۱۳۷۴)، شرح مثنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
۸. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری.
۹. سیف، علی اکبر (۱۳۹۰)، روان‌شناسی پرورشی نوین، تهران: دوران.
۱۰. شعبانی، حسن (۱۳۹۰)، مهارت‌های آموزشی و پرورشی، تهران: سمت.
۱۱. عبادی، کرم (۱۳۹۴)، «بررسی اسباب و زمینه‌های آرامش در مثنوی»، نشریه ادب و زبان دانشگاه باهنر کرمان، شماره ۳۷، ۱۸۹-۲۱۱.
۱۲. عراقی، فخرالدین (۱۳۵۳)، رساله لمعات و رساله اصطلاحات، تصحیح جواد نوربخش، تهران: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
۱۳. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۹)، شرح مثنوی شریف، تهران: زوار.
۱۴. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۶۳)، رساله مشواق، تهران: نشر بین‌الملل.
۱۵. معین، محمد (۱۳۷۷)، فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
۱۶. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۳)، عنوان سخنرانی: معنای زندگی از دیدگاه مولانا (ایماژ

- مولانا از زندگی)، مکان سخنرانی: تالار شمس، مؤسسه سروش مولانا،
<https://3danet.ir> تاریخ سخنرانی: ۲۹ دی ماه
۱۷. موحد، محمدعلی (۱۳۸۲)، «نیازهای وجودی انسان معاصر و انعکاس آن در آثار مولانا»، بخارا، شماره ۳۳، ۲۵-۳۵.
۱۸. مورفی، ژوزف (۱۳۷۸)، روح و آرامش درون، ترجمه هوشیار رزم‌آزما، تهران: سپنج.
۱۹. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۱)، مثنوی معنوی، نسخه نیکلسون، تهران: نشر محمد.
۲۰. — (۱۳۸۴)، فیه مافیه، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
۲۱. — (۱۳۹۱)، دیوان شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، مقدمه جواد سلماسی‌زاده، تهران: اقبال.
۲۲. میرباقری فرد، علی‌اصغر (۱۳۹۱)، «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی»، نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا) دانشگاه اصفهان، سال ششم، شماره ۲، ۶۵-۸۸.
۲۳. همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۶)، مولوی‌نامه: مولوی چه می‌گوید، تهران: انتشارات هما.

