

مولانا و دیدار او با انسان های خیالی (تحلیل فلسفی - عرفانی از داستان شیخ دقوقی در مثنوی)

بهمن نزهت

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

چکیده:

عارف سعی دارد که با تعطیل حواس ظاهری و بریدن از امور مادی، به درک حقایق عالم قدسی و زیبایی آن نایل آید. اگر چه این تجربه عمیق و زیبای عرفانی را بیشتر عرفای ما در آثار خود به طرق مختلف بیان داشته اند، لیکن مولانا جلالدین بلخی این اندیشه باریک و تجربه ژرف عرفانی را با مضامین و تعبیر شیوایی در قالب داستان های زیبا در مثنوی به تصویر کشیده است. یکی از این داستانها داستان مشهور «دقوقی» در مثنوی است. مولانا در این داستان با قوه خیال خود، شخصیت روحانی دقوقی را ترسیم می کند و در حین توصیف این شخصیت بزرگ و دیدار با او در عالم خیال، تصاویر سوررئالیستی بسیار زیبا و جذابی را در باب او ارایه می دهد که در روزگار او کم نظیر است. مولانا با کشف و شهود خارق العاده خود به فرا واقعیت که در حقیقت قلب واقعیت است پا می نهد و در آنجا به دیدار انسان های خیالی که در اصل انسانهای کامل و آرمانی او هستند نایل می شود. از دیدگاه او دیدار با چنین انسانهایی در عالم خیال زمانی رخ می دهد که انسان از حواس ظاهری و جسمانی پاک فارغ شود و یا آن را به طور کلی تعطیل نماید.

چون ز حس بیرون نیاید آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی (مثنوی معنوی)

در حقیقت انسان با کنار نهادن پرده حواس ظاهری از حالت آگاهی ظاهری (Consciousness) که در ارتباط با عقل مادی و حواس طبیعی است فراتر می رود و به فرا آگاهی (Super Consciousness) یا آگاهی عرفانی دست می یابد. او در این مرحله یعنی در آگاهی عرفانی با گذر از حواس ظاهری و امور این جهانی و با دگرگونی ناگهانی روحی به کشف رازهای کیهانی و حقایق امور

هستی می پردازد. در این نوشته ضمن بررسی و مطالعه موتیف « دیدار با مردان خیال » در ادبیات عرفانی به تشریح و تحلیل فلسفی - عرفانی و جنبه های سوررئالیستی داستان شیخ «دقوقی» در مثنوی نیز پرداخته شده است.

کلید واژه ها: تصوف، زیبایی شناسی، سوررئالیسم، عرفان، فلسفه، مولوی

۱- مقدمه و تمهید مسأله

مولانا در داستان پادشاه و کنیزک هنگامی که عجز و ناامیدی پادشاه را از امور و اسباب دنیوی بیان می دارد، به یک نکته مهمی اشاره می کند که اصل جهان بینی عرفانی او به صورت مختصر و مجمل از وجود و کل عالم هستی در سرآغاز مثنوی معنوی است. او در قالب این داستان ساده به یک امر مهم فلسفی و کیهان شناسی توجه دارد و آن این است که فراسوی عالم هستی جهانی است که شناخت آن با امور و حواس این جهانی میسر نیست. مولانا از این عالم به تلویح تحت عنوان «خیال» یاد می کند. انسان برای حل مشکلات پیچیده و بسیار اساسی این جهانی باید از حقایق برتر آن جهانی مدد گیرد، لیکن نایل شدن به حقیقت برتر آن جهانی و پی بردن به حقایق امور، مستلزم طی مراحل و پشت سر نهادن عقباتی است که تمام حواس ظاهری انسان را به خود معطوف داشته است، انسان تا از امور و حواس ظاهری رهایی نیابد، نمی تواند به حقایق امور باطنی آن جهانی نایل شود.

در حقیقت انسان با کنار نهادن پرده حواس ظاهری از حالت آگاهی ظاهری (Consciousness) که در ارتباط با عقل مادی و حواس طبیعی است، فراتر می رود و به فرا آگاهی (Super Consciousness) یا آگاهی عرفانی دست می یابد. او در این مرحله یعنی در آگاهی عرفانی با گذر از حواس ظاهری و با یک دگردیسی روحانی به کشف رازهای کیهانی و حقایق امور هستی می پردازد. در داستان پادشاه و کنیزک پادشاه برای درک حقایق امور و رسیدن به حقیقت ناچار، در حالت خواب از کل حواس ظاهری و امور این جهانی خود را رها می سازد و با دعا و ابراز نیاز به درگاه احدیت پا به عالمی می گذارد که حقایق امور برای او در آنجا قابل رویت است، قابل توجه این که او در این حالت و با حسی دیگر، به دیدار انسانی نایل می شود و صورت مثالی یا خیالی او را مشاهده می کند، مولانا این انسان را چنین وصف می کند:

دید شخصی فاضلی پرمایه ای آفتابی در میان سایه ای
می رسید از دور بر شکل خیال نیست بود و هست بر شکل خیال
نیست وش باشد خیال اندر روان تو جهانی بر خیالی بین روان
بر خیالی صلحشان و جنگشان بر خیالی فخرشان و ننگشان

(مثنوی: ۱۳۷۳: ۳۷)

در حقیقت از لحاظ جهان بینی عرفانی مولانا، دیدار با چنین انسانی برای انسان در عالم خیال میسر می شود. اما عالم خیال چنان که گفته شده از دیدگاه مولانا فرای سوی عالم حس و ظاهر است و حد واسط این جهان مادی با جهان برین است. مولانا همچنین به تبیین ماهیت اصلی خیال نیز می پردازد و آن را دارای دو جنبه می داند و در تقریرات خود برای آن دو بعد در نظر می گیرد، یک بعد آن در رابطه با عالم برین و مجردات است که هر گاه با عقل و اندیشه فعال و حقیقی همراه باشد، به حقیقت رهنمون می سازد و بُعد دیگر آن در رابطه با جهان مادی است که اگر فارغ و عاری از اندیشه و بر اساس هوا و هوس و خواسته نفس باشد سست و واهی و بی اساس است. بنابراین «خیال فعال» انسان های کامل آنها را به عالم خیال و حقیقت امور رهنمون خواهد شد و خیال های سست و بی اساس انسان های مادی و دنیا طلب را به خیالات واهی و جهان گذرا مشغول خواهد کرد:

آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مه رویان بستان خداست

(مثنوی: ۳۷)

کربن (Corbin) فیلسوف و مستشرق فرانسوی بر آن است که عرفای اسلام به واسطه قوه خیال که از آن به «خیال فعال» تعبیر می کند حقیقت عالم امر یا عالم ملکوت و ملایکه را باز می یابند. او این قوه خیال را «قوه عالمه، معرفت مسلم و معنی اکمل» می داند. (کربن: ۱۳۷۴: ۱۷) این قوه خیال واسطه ای است که حوزه وجود و کل هستی را برای ما می شناساند. در صورت نبودن این واسطه حقیقی، شناخت و درک حوزه ای از عالم وجود برای بشر ممنوعه می شود و به فاجعه روح منجر می گردد. (همان: ۱۷) این قوه، قوه ای میانجی است که ما را به عالم خیال یا مثال رهنمون می کند. عالم مثال نیز برزخ و واسطه ای است میان عالم محسوس و عالم معقول و بدون وجود آن پیوند بین عالم محسوس و معقول قطع و راکد می گردد.

از ویژگی های عالم خیال یکی آن که، عالم خیال از یک جانب صُور محسوسه و حسی را از عالم ماده بیرون برده و صورت مجرد می دهد و از آنها خلع مادیت می کند و از جانب دیگر صور عقلیه را وجهه خیال و مثالی بخشیده بدانها شکل و بعد و جهت می دهد. این دو بعدی بودن خیال در عالم عرفان بر اصول و موازینی وابسته است؛ اگر قوه خیال تابع خواهش های نفسانی و هوا و هوس باشد واهی و رو به انحطاط و دور از حقیقت خواهد بود اما اگر در حیطه عقل و اندیشه روحانی (عقل فعال) باشد حقیقی و راستین خواهد بود و به معرفت حقیقی رهنمون خواهد شد. (کربن: ۲۰-۲۱) بنا به گفته کربن می گوئیم که منظور از خیال و مثال در این جا، خیالات و مثال های ما بعد الطبیعی است که تنها از طریق عضو روحانیه و جسم لطیف می توان درک نمود و این عضو همان قوه خیال یا خیال فعال انسانی است. (کربن: ۲۱)

با امعان نظر به متون عرفانی بیشتر عرفای ما به نوعی به مسأله ظریف خیال و خیال گویی و خیال ستایی اشاره کرده اند:

چون خیال تو در آید به دلم رقص کنان چه خیالات دگر مست در آید به میان
گرد بر گرد خیلش همه در رقص شوند آن خیال چو مه تو به میان چرخ زنان

(کلیات شمس: ج ۴ / ۲۲۷)

عارف سعی دارد که با تعطیل حواس ظاهری و بریدن از امور مادی، به درک حقایق عالم قدسی و زیبایی آن نایل آید. اگر چه این تجربه عمیق و زیبای عرفانی را بیشتر عرفای ما در آثار خود به طرق مختلف بیان داشته اند، لیکن مولانا جلالدین بلخی این اندیشه باریک و تجربه ژرف عرفانی را با مضامین و تعبیر شیوایی در قالب داستان های زیبا در مثنوی به تصویر کشیده است. یکی از این داستانها داستان مشهور «دقوی» در مثنوی است. مولانا در این داستان با قوه خیال خود، شخصیت روحانی دقوی را ترسیم می کند و در حین توصیف این شخصیت بزرگ و دیدار با او در عالم خیال، تصاویر سور رئالیستی بسیار زیبا و جذابی را در باب او ارایه می دهد که در روزگار او کم نظیر است. مولانا با کشف و شهود خارق العاده خود به فرا واقعیت که در حقیقت قلب واقعیت است پا می نهد و در آنجا به دیدار انسان های خیالی که در اصل انسانهای کامل و آرمانی او هستند نایل می شود. از دیدگاه او دیدار با چنین انسانهایی در عالم خیال زمانی رخ می دهد که انسان از حواس ظاهری و جسمانی پاک فارغ شود و یا آن را به طور کلی تعطیل نماید.

چون ز حس بیرون نیاید آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی

(مثنوی: ۳۷۴)

۲- جهان خیالی عرفا

خیال و مفهوم حقیقی آن در نزد مشایخ بزرگ صوفیه همچنان از اهمیت و اعتبار خاصی برخوردار بوده، بزرگان صوفیه با تشریح تجارب عرفانی خود از عالم خیال، آموزه‌ها و تعالیم عرفانی خود و نشر و تبلیغ می‌کردند. در ادبیات عرفانی پیشینه‌چنین تجاربی به نخستین دوره‌های تصوف بر می‌گردد که زاهد صوفیان نخستین از تجارب خیال‌گونه خود گاهی سخن می‌گفتند، و این امر به نوبه خود گاهی اقوال و گفتارهای آنان را فرا واقعی و زیبا جلوه داده، موجب جلب مخاطبین می‌شد و گاهی هم سبب می‌شد که کسانی که با زبان و جهان خیال صوفیه آشنایی کافی نداشتند اقوال آنان را بی اساس و بی معنی و عاری از منطق و مفهوم قلمداد کنند و بر سر همین مسئله با صوفیه به ستیز و عناد پردازند. با این همه و فارغ از هر گونه قضاوت و داوری در باب صدق و کذب گفتارهای فراواقعی و توأم با اغراق صوفیه، اگر از لحاظ ادبی به گفتارهای آنان از دریچه چشم مکتب سوررئالیست‌ها بنگریم، نوعی زیبایی همراه با مفاهیم جذاب که نقش تعلیمی نیز دارند، در گفتارهای خیالی آنان خواهیم یافت.

چنان که گفتیم جهان خیالی صوفیه سرشار از زیبایی و مفاهیم متعالی است، و عارف این سخن گفتن را مدیون قوه خیال و جهان خیال است. در حقیقت وجه مشترک عرفان و مکتب سوررئالیسم را در همین بعد خیال آنها باید جستجو کرد. پیشتر گفتیم که عارف با قوه خیال خود در پی کشف حقایق امور هستی و کیهانی است. از دیدگاه سوررئالیست‌ها نیز سوررئالیست به معنی وسیع کلمه نوعی فلسفه است، زیرا جهان بینی تازه‌ای را بیان می‌کند و به دنبال کشف راز کیهان است. (سیدحسینی: ۱۳۸۱: ۲/۷۸۲) همچنان که عارف به همین زندگی پست و مادی سر فرو نمی‌آورد و در پی آن است که با قوه عظیم خیال به حقایق فراتر از این جهان مادی برسد و از حواس ظاهری و تعلقات این جهانی رهایی یابد، در مکتب سوررئالیست هم همین گرایش به نیروی عظیم خیال و رسیدن به کشف و شهود به طور کامل عیان است. از دیدگاه مکتب سوررئالیست‌ها بشر در عین آگاهی به عجز خود در مورد تعیین سر نوشتش، به وجود نیروهای بالقوه در خویش آگاه است و

می داند که اگر به همین زندگی محقر روزمره اکتفا نکند و در راه دست یابی به آن نیروهای نهفته خویشتن تلاش کند بی تردید به نتایجی خواهد رسید. (همان: ۷۸۳)

سوررئالیسم نهضتی فلسفی و هنری و ادبی است که در حدود سال ۱۹۲۰ به رهبری آندره برتون آغاز شد و گروهی از شاعران و نقاشان را گرد هم آورد، آنان بر این باور بودند که راه رستگاری را در آن لحظه های حیاتی می توان پیدا کرد که انسان به مرحله ای بالاتر از خویشتن و از زندگی عادی خویش صعود می کند، یعنی آن لحظه های خلسه و اشراق. (همان: ۷۸۶) پس هر جا که قوه تخیل آزادانه و بدون ممانعت ذهن نقاد تجلی کند، واقعیت برتر ظاهر می شود. (همان: ۸۲۴) همچنان که مشاهده می شود سوررئالیستها نیز به سان عارفان در عالم خیال به دنبال حقیقت برترند، منتها با این تفاوت که عرفا در عالم خیال از این جهان مادی و ظاهری به طور کلی قطع تعلق می کنند و به دنبال حقیقت برتر و متعالی جهان برین هستند که هیچ رابطه و سنخیتی با این جهان مادی ندارد اما سوررئالیست ها سعی دارند که آن جهان خیالی را که واقعیت برتر بر پایه آن شکل می گیرد با این جهان و امور این جهانی بیامیزند. از دیدگاه سوررئالیست ها امر شگفت یا همان واقعیت برتر اعجاز خود را بدین سان تکمیل می کند که به صورت کاملاً طبیعی با امور عادی و روزمره در آمیزد. (همان: ۸۲۴) همچنان که ادنیس نیز در ابتدای تحقیق خود بر این اصل پی برده، هم سنخ بودن این دو رویکرد معرفت شناختی را رد می کند و بر آن است که «تصوف التزامی دینی است و به رهایی دینی توجه دارد، حال آن که سوررئالیسم جنبشی است الحادی و رهایی آسمانی نیز هدف آن نیست.» (ادنیس: ۱۳۸۵: ۲۷) اما ادنیس بر آن است که این اختلاف و تمایز امکان پیوندها و شباهت های گوناگون بین تصوف و سوررئالیسم را که در مسیر معرفت شناختی می پیمایند، نفی نمی کند. (همان)

با این همه سوررئالیست ها اساس مکتب خود را بر بنیاد خیال و دیگر اصول وابسته بدان - نظیر خواب و رویا، نگارش خودکار و خود آگاهی و نا خودآگاهی - برافراشته اند و در آثار هنری و ادبی خود بدان توجه خاصی دارند و ارزش ادبی اثر را بر اساس موضوع خیال می سنجند و ارزش گذاری می کنند. این امر نیز همچنان که گفته شد در ادبیات عرفانی ما از بسامد بسیار بالایی برخوردار است و بر ارزش ادبی و هنری متون عرفانی می افزاید. در حقیقت متون عرفانی را غیر از معانی و مفاهیم مهم آن، از این لحاظ نیز می توان مورد بررسی قرار داد و جایگاه ادبی آنها را در

ادبیات مشخص نمود. به همین سبب ما در این مقال سعی خواهیم کرد که ضمن بررسی مفاهیم و معانی والای حکایت دقوقی در مثنوی، به نکات ادبی و جنبه‌های سوررئالیست آن نیز اشاره کنیم تا قدرت بیان و خیال‌شگفت‌انگیز مولانا را در این حکایت به تفصیل بیان نماییم.

۳- دیدار با انسان‌های خیالی

قبل از پرداختن به داستان دقوقی، در باب اصالت چهره تاریخی و شخصیت اصلی حکایت مولانا محققان نظریه‌هایی را ابراز داشته‌اند که مرور اجمالی بر دیدگاه‌های آنان، ما را یاری می‌کند تا به برخی نکات جالب توجه این حکایت از جمله حقیقی و خیالی بودن آن پی ببریم. استاد فروزانفر با فحص و تتبع در بسیاری از متون عرفانی و تاریخی درباره شخصیت دقوقی اطلاع صحیح و دقیقی حاصل نکرده است. او این موضوع را از علامه محمد قزوینی سوال کرده و علامه قزوینی در پاسخ چنین نوشته است: که در کتاب المصنوع ذهبی از شخصی به نام دقوقی عبدالمنعم نزیل حماء حدث نام برده می‌شود که مقیم حماء بود و به سال ۶۴۵ در گذشته است. نیز از دقوقی دومی یعنی تقی الدین محمود دقوقی نام می‌برد که شرح حال او در طبقات الحفاظ ذهبی ذکر شده و به سال ۷۳۳ در گذشته است. علامه قزوینی دقوقی اول را یعنی دقوقی عبدالمنعم نزیل حماء حدث مقصود نظر مولانا در داستان می‌داند، منتها با شاخ و برگ‌های که مولانا بر آن افزوده و بدان شکل افسانه داده است. (فروزانفر: ۱۳۷۰: ۱۰۷-۱۱۰) استاد فروزانفر بر آن است که شاید مولانا در مسافرتی که به شام و حلب داشته با این شخصیت آشنا شده و این کرامات را از او شنیده است. (همان) استاد زرین کوب ضمن بازگویی گفته‌های علامه قزوینی، این سوال را نیز پیشنهاد می‌کند که آیا دقوقی شیخی گمنام از معاصران مولانا بوده و کرامات و مکاشفات او در آن ایام که در افواه عام بوده است، مولانا خواسته است که در این حکایت توجیه و تشریح کند؟ (بحر در کوزه: ۱۳۸۷: ۱۴۹) چنان که استاد زرین کوب نیز یاد آور می‌شود چون مولانا در حق دقوقی با قول ترحیم و دعا «رحمة الله علیه» به کار می‌برد، بنابراین دقوقی در هنگام سرودن مثنوی در قید حیات نبوده است. (همان)

با عنایت به دیدگاه‌های دو استاد دانشمند در باب شخصیت دقوقی که بر روی احتمالات است، نگارنده نیز بر آن است که این شخصیت دقوقی در حکایت مولانا از هر طبقه و هر صنفی که باشد،

یک شخصیت نسبتاً مشهور در بین عوام جامعه بود که قبل از مولانا می زیسته و احوال و اطوار روحانی و معنوی او بیشتر در بین عوام شهرت داشته تا در نزد خواص. دقوقی بنا به گفته مولانا کثیر السفر و سیاح بوده و کمتر در جایی اقامت طولانی داشته است و این امر مزید علت بر گمنامی او می توان باشد: در مقامی مسکنی کم ساختی / کم دو روز اندر دهی انداختی (: مثنوی: ۴۱۰) به همین سبب در آثار کتاب شناسی اسلامی نامی از این دقوقی به میان نیامده است، همچنان که می دانیم ما در ادبیات عرفانی خود برخی از برجسته ترین شخصیت ها را داریم که در آثار کتابشناسی اسلامی و متون مهم تاریخی به طور رسمی هیچ نامی از آنها نیامده است، به عنوان مثال شمس الدین محمد ملک داد تبریزی یکی از این شخصیت هاست که علی رغم شهرت او به سبب آثار مولانا، از زندگانی و شرح حال او در هیچ منبع مهم و معتبر تاریخی ذکری به میان نیامده است. چنان که دیدیم علامه قزوینی نیز با غور و تفحص در بیشتر متون تاریخی و ادبی نتوانسته است چهره تاریخی و حقیقی شخصیت دقوقی را چنان که شایسته است، ترسیم کند. بنابراین هیچ استبعاد ندارد که مولانا این شخصیت یعنی دقوقی را در عالم خیال ملاقات کرده و با قوه خیال خود این شخصیت را در حکایتش به نیکویی پرورده و مشهور کرده است، زیرا چنین تجاربی، یعنی ملاقات با مردان خیالی در ادبیات عرفانی سابقه دیرین دارد و آن را در تجارب بیشتر عرفای اسلامی می توان مشاهده کرد. چنان که استاد فروزانفر نیز بر آن است که تمثّل رجال گذشته و ظهور ارواح در قالب، پیش صوفیه امری مسلم است و نمونه های بسیار از آن جنس تصور در فتوحات می توان دید. (همان: ۱۱۰)

ما در این جا برای تبیین بحث و ادعای خود غیر از فتوحات مکیه که نسبت به عصر مولانا نزدیک است، از متن کهن عرفانی شواهدی ذکر می کنیم تا پیشینه چنین دیدارهایی با عالم خیال و انسان های خیالی در نزد مشایخ بزرگ صوفیه نیز مطرح کنیم. شاید از بین مشایخ بزرگ صوفیه سهل بن عبدالله تستری (فوت ۲۸۳) از برجسته ترین مشایخی باشد که در باب عالم خیال و قوه خیال خود سخن گفته است.

ساختار تجربه های عمیق عرفانی تستری او را همچنان در مقام یک قدیس ترسیم می کند: او در مصاحبت انبیا و موجودات روحانی و در قلّه کوه افسانه ای و باغ بهشت است، و نیز محو در اسما مقدس الهی است و از میوه های جاودانی می خورد. او همچنین در گشت و گذار و تماشای

شهرهای انبیا و دژها و قصرهای سنگی جن است. او مورد استقبال مردان عجیبی از گوشه و کنار جهان قرار می‌گیرد. تستری در عبّادان متوجه می‌شود که اسم الله الاعظم برآسمان نوشته شده است. او شاگردانش را در کنار خود در جهان ازل نظاره می‌کند و چهره لطیف ولی مرموزی به او می‌گوید که از سیب بهشت تناول کند. شخصی ماورایی با جبه ای پشمین و سفید و تازه که باز مانده از اعصار کهن است در برابر او نماز می‌خواند و به او سلام می‌دهد. تستری با انبیا در بهشت دیدار می‌کند و کشتی حضرت نوح را در کوه قاف می‌بیند و مزارهای دور افتاده انبیا را در یمن پیوسته باز دید می‌کند. این شواهد صریح و آشکار نه تنها بر وصول مستقیم یک صوفی به سر چشمه های سری الهام و خیال تأکید دارد بلکه جهان خیالی عرفان تستری را نیز تشریح می‌کند. در حقیقت این شواهد که بر اساس تفسیر قرآن تستری است بنیاد ایده های عرفانی او را بر پایه عالم خیال شکل داده، تبیین می‌کند:

انوار شعرانی که یک منبع نسبتاً اخیری است قطعه ای را نقل قول کرده که در آن تستری چنان تصور می‌کند که در جهان قبل از خلقت در بین شاگردانش ایستاده است:

«سهل بن عبدالله تستری گفت، من از آن روز یعنی از روز الست (یوم آلت برکم) شاگردان خود را می‌شناسم. می‌دانم چه کسی به واسطه من به خیرات الهی خواهد رسید و چه کسی نخواهد رسید. و می‌دانم چه کسی بر دست راست من خواهد بود و چه کسی بر دست چپ من.» (تفسیر تستری: ۲۰۰۲: ۲۷)

روای تستری در باره مواجهه مردی مرموز با ولی خدا، بخشی از تفسیر او را از آیه «وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ» (۲/۲۵) شکل می‌دهد: آنچه مسلم است این است که بین پدیده های بهشت و پدیده های این جهان فقط شباهت اسما وجود دارد. بنابراین اولیا در بهشت میوه هایی را که در رنگ و شکل با میوه های این جهان یکسانند می‌خورند. مع هذا آنها در طعم مختلفند. انار بهشت در این جهان نماد ولایت است. «سهل گفت: مردی از اولیا را می‌شناسم که در این جهان انار بزرگی دید به نزد مردی که در کنار ساحل دریا بود. ولی خدا به او گفت: این چیست؟ مرد گفت: این اناری است که آن را در بهشت دیدم و از خدا خواستم که آن را به من دهد. و چون آن را به من داد به خاطر عجله و حرص به داشتن آن در این دنیا پشیمان شدم. ولی خدا به او گفت: می‌توانم از آن بخورم. مرد گفت: اگر توانستی بسم الله. پس ولی آن را گرفت و مقدار زیادی

از آن را خورد. و چون نگریست متوجه شد که بیشتر آن را خورده است. سپس مرد گفت بهشت را به تو بشارت می دهم. من قبل از خوردن انار مقام تو را نمی شناختم زیرا در این دنیا هیچ کس طعام بهشت را نمی خورد مگر این که از اهل بهشت باشد. ابو بکر گفت: به سهل گفتم که آیا خورنده آن انار به تو گفت که طعم آن انار چگونه بود؟ گفت: آری در آن انار، طعم همه میوه ها بود و نرمی خنکی نیز افزون بر آن چنانکه در کل طعمهای این دنیا وجود ندارد. ابو بکر گفت: من و هر که این حکایت را از سهل شنید بدون شک اذعان داشت که سهل صاحب آن انار بود و خورنده آن.» (تفسیر تستری: همان)

تستری با شرح آیه «قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ» (۷۲/۱) تصور خود را از جن که دوران حضرت عیسی (ع) و حضرت محمد (ص) را پشت سر گذاشته است توضیح می دهد: «در دیار عاد الاولی شهری را دیدم که از سنگ ساخته شده بود و در آن قصر بزرگی بود که جن در آن مأوا داشت. پس با احترام داخل شدم و شخصی را دیدم بلند قامت و ایستاده رو به کعبه و نماز می خواند. جبهه ای داشت پشمین و سفید که تازه و زیبا بود. از تازگی آن تعجب کردم. منتظر شدم از نماز فارغ شود. پس گفتم سلام علیکم و او گفت سلام علیک یا ابا محمد، آیا از تازگی جبهه ام تعجب کردی؟ من آن را نه صد سال است که به تن دارم و در آن عیسی بن مریم (ع) و محمد (ص) را دیده ام و به آنها ایمان آورده ام. پس یا ابا محمد بدان که لباسها را ابدان فرسوده نمی کند بلکه آنها را حرص به حرام و اصرار به گناه فرسوده می کند. و من گفتم: تو کیستی؟ گفت من از آنانی هستم که خدای تعالی در حقشان گفته است: «قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ.» (همان: ۱۷۹)

نیز جامی در کتاب نفحات الانس از قول شیخ اکبر ابن عربی می گوید که ابن عربی روح متمثل شده ابو عبدالرحمان سلمی را در صورت جسدانی مشاهده کرده و با او به معانقه پرداخته است: > صاحب کتاب فتوحات مکیه می گوید که: در محرم سنه سبع و تسعین و خمسمائه به این مقام در آمد. و من در سفر بودم در بلاد مغرب حیرت بر من غالب شد و به جهت تنهایی و انفراد وحشتی عظیم روی نمود و نمی دانستم که نام آن مقام چیست با وجود آن که مرا حاصل بود. پس با آن حیرت و وحشت از آن منزلی که بودم و بعد از نماز دیگر به خانه شخصی که میان من و وی مؤانست تمام بود فرود آمدم و از آن حیرت و وحشت با وی سخن گفتم. ناگاه دیدم که سایه شخصی ظاهر شد. از جای خود برجستم گفتم: شاید که کسی باشد که نزدیک وی مرا فرجی

حاصل آید. مرا معانقه کرد. چون تأمل کردم دیدم که شیخ ابو عبدالرحمان سلمی است که روح وی در صورت جسدانی متمثل شده است و حق سبحانه به جهت رحمت بر من وی را به من فرستاده. (جامی: ۱۳۷۵: ۱۷-۳۱۶)

۴- حکایت دقوی

با توجه به آنچه در باب عالم خیال و دیدار با موجودات خیالی در تجارب عرفانی عرفا گفته شد، می‌توان بر آن بود که مولانا نیز بر اساس قوه خیال خود با شخصیتی به نام دقوی - صرف نظر از شخصیت تاریخی واحوال و زندگی عرفانی او- در عالم خیال دیدار داشته است، لیکن هر چه در این داستان از نکات و تجارب والای عرفانی بحث می‌کند، همه منسوب به خود مولانا و قوه خیال خلاق اوست. مولانا در اثنای حکایت دقوی را چنان مورد خطاب قرار می‌دهد، که انگار با او در این جهان دیدار و ملاقات می‌کند و با او به طور مستقیم سخن می‌گوید:

این سخن پایان ندارد تیز دو هین نماز آمد دقوی پیش رو
ای یگانه هین دوگانه برگزار تا مزین گردد از تو روزگار
ای امام چشم روشن در صلا چشم روشن باید ایدر پیشوا

(مثنوی: ۴۱۷)

موارد زیر از داستان شیخ دقوی از مثنوی برگزیده شده اند تا بتوانیم تصور روشنی از این شخصیت و حکایت مولانا داشته باشیم.

گفت روزی می شدم مشتاق وار تا ببینم در بشر انوار یار
تا ببینم قلزمی در قطره ای آفتابی درج اندر ذره ای
چون رسیدم سوی یک ساحل به گام بود بیگه گشته روز و وقت شام
هفت شمع از دور دیدم ناگهان اندر آن ساحل شتابیدم بدان
نور شعله هر یکی شمعی از آن بر شده خوش تا عنان آسمان
خیره گشتم خیرگی هم خیره گشت موج حیرت عقل را از سر گذشت
باز می دیدم که می شد هفت، یک می شکافد نور او جیب فلک
باز آن یک بار دیگر هفت شد مستی و حیرانی من زفت شد
پیشتر رفتم دوان کان شمعها تا چه چیز است از نشان کبریا

می شدم بی خویش و مدهوش و خراب تا بیفتم ز تعجیل و شتاب
هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد نورشان می شد به سقف لاژورد

(مثنوی: ۱۳-۴۱۲)

این قطعه رویارویی های دوقوی را با ارواح دارای جسم تبیین و تشریح می کند. ارواح از طریق خیال خود را نمایان می سازند. برای درک صحیح این تجسم و برای این که درک روشن و درستی از خیال داشته باشیم، شایسته می نماید که به عالم خیال و دیگر عوالم وابسته به آن اشاره ای بکنیم. دانشمندان و عرفای اسلامی بر آن اند که در عالم هستی سه جهان وجود دارد. ۱- عالم عقول محضه (عالم عقلی) که در نزد ارباب حکمت الهی به نام جبروت خوانده می شود. ۲- عالم مثالی، که در مشرب حکمای الهی، ملکوت یعنی، جهان روح و ارواح نامیده می شود. ۳- عالم حسی که همان عالم ملک، جهان اشیاء و حوزه تدبیر و حکم امور مادی است. (کربن: ۱۹) همچنین صور وجود و معرفت ویژه متناسب با هر کدام از این عوالم سه گانه، در نزد حکما و صاحب نظران به ترتیب عبارتند از: ۱- صور عقلیه، ۲- صور مثالی، ۳- صور حسیه یعنی صوری که به ادراک حواس در می آید. در این بین عالم خیال و مثال و صور مثالی در مقام رابط یا واسط بین عالم عقلی و جهان حسی است. (همان)

عالم مثال یا خیال از یک سو، صور محسوسه و حسی را از عالم ماده بیرون برده، صورت مجرد می دهد و از آنها خلع مادیت می کند؛ از سوی دیگر صور عقلیه را وجهه خیالی و مثالی بخشیده، بدانها شکل و بُعد و جهت می دهد. در حقیقت عالم مثال یا خیال واسط و برزخی است بین عالم ملک و ملکوت.

بنابراین بالاترین جهان، جهان ملکوت است که ساده و بی رنگ است و پایین ترین آن جهان اجسام و ماده است که موجودات آن مرکب و بی جان و یا ترکیب شده از دیگر اجزا هستند، اما قلمرو میانی، جهان خیال است که ساکنان آن در عین حال هم ساده و هم مرکب هستند، و از طریق این عالم خیال است که دو جهان می توانند با هم در ارتباط باشند. در حقیقت با چنین تعریفات و توصیفات می توان به یک ویژگی بارز جهان خیال و ارواح اشاره کرد و آن ابهام آمیز و دو بعدی بودن آن است که از طریق استدلال و منطق نمی توان این دو بعدی و چگونگی ابهام آن را اثبات یا

تعریف کرد. عالم خیال از یک سو با عالم ماده در ارتباط است و از سوی دیگر به ارواح شکل و بعد می‌دهد، بنابراین عالم خیال و خیالات کاملاً متفاوت با ارواح و جسم‌های دیگر نیستند و از طریق همین خیال است که دو طرف قادر به ارتباط با هم هستند. جهان خیال به ارواح اجازه می‌دهد که مجسم شوند و نیز به جسم‌ها اجازه می‌دهد که روح بپذیرند. چنان که در قطعه بالا مشاهده می‌شود جهان خیال ارواح را قادر ساخته است که در قالب نوری درخشان و شعله‌های شمع خود را برای دقوی نمایان سازند.

از ویژگی‌های عالم خیال این است که در آن ارواح هر شکلی را به خود می‌گیرند و این همان دو پهلو بودن و ابهام‌آمیزی این عالم است که با که منطقی و استدلال‌سازگار نیست. البته این ویژگی عالم خیال دقت و نظر سوررئالیست را بیشتر به خود جلب کرده و هر نویسنده و هنرمند سوررئالیستی خواه ناخواه می‌خواهد با این عالم پیوسته در ارتباط باشد و تصاویر جذاب و هنری فراواقعی به مخاطبان خود عرضه دارد. لیکن همچنان که مشاهده می‌کنیم تصاویر فراواقعی و بسیار شگفت‌انگیز و جذاب که آروزی هر نویسنده و مؤلف سوررئالیستی است، در عرفان ما به طرز بسیار زیبا و جذاب ارایه شده است که البته قوه خیال خلاق مولانا در این تصویر آفرینی، شگفت‌انگیز و اعجاب‌آور است.

پیش آن انوار نور روز دُرد	از صلابت نورها را می‌سترد
باز هر یک مرد شد شکل درخت	چشمم از سبزی ایشان نیکبخت
زانبهی برگ پیدا نیست شاخ	برگ هم گم گشته از میوه فراخ
این عجب تر که بریشان می‌گذشت	صد هزاران خلق از صحرا و دشت
ز آرزوی سایه جان می‌باختند	از گلیمی سایه بان می‌ساختند
سایه آن را نمی‌دیدند هیچ	صد تفو بر دیده‌های پیچ پیچ..

(مثنوی: ۴۱۳)

در قطعه فوق مولانا باز در عالم خیال شکل‌پذیری و قابل‌تغییر بودن ارواح را بیان می‌دارد و بدین گونه، هم به نمایان شدن ارواح از طریق خیال اشاره دارد و هم از لحاظ ادبی برجسته‌ترین و شگفت‌انگیزترین تصاویر فراواقعی را در عصر خود به نمایش می‌گذارد. چنان که از زبان مولانا

وصوف حال دقوقی را می شنویم، دقوقی ابتدا موجودات خیال را به شکل شمع و شعله های نورانی شمع مشاهده می کند، سپس این شمع ها به طرز شگفت انگیزی به مردان نورانی تبدیل ماهیت می یابند و شگفت انگیز و فراواقعی تر این که هر یک از آن مردان به صورت یک درخت بسیار پر شاخ و برگ در می آیند. شاید اگر بنیانگذاران مکتب سوررئالیست از تصاویر فراواقعی و خیالی مولانا آگاه بودند بدون شک او را به عنوان یکی از الگوهای برتر جهانی در خلق تصاویر سوررئالیستی انتخاب می کردند.

اگر چه حواس پنج گانه همواره در ارتباط با عالم خیال به صورت فعال و موثر باقی می ماند، لیکن حواس پنج گانه ای که خیال را دریافت می کنند دقیقاً همان حواسی نیستند که در جهان مادی عمل می کنند. در حقیقت مولانا در قطعه مذکور به نوعی بین چشم خیال بین و چشم حس جهان بین، تمایز قایل است، و از چشم حس جهان بین با تعبیر « دیده های پیچ پیچ » یاد می کند.

باز در توجیه این دیدگاه مولانا بر می گردیم به حقیقت قوه خیال و عوالم آن. چنان که پیشتر نیز گفتیم، یک بعد عالم خیال در رابطه با عالم برین و مجردات است که هر گاه با عقل و اندیشه فعال و حقیقی همراه باشد، به حقیقت رهنمون می سازد و بعد دیگر آن در رابطه با جهان مادی است که اگر فارغ و عاری از اندیشه باشد و بر اساس هوا و هوس و خواسته نفس باشد سست و واهی و بی اساس است. بنابراین عرفا در عالم خیال از این جهان مادی و ظاهری به طور کلی قطع تعلق می کنند و حواس ظاهری آنان متابع قوه خیال و به دنبال حقیقت برتر و متعالی جهان برین است و به همین دلیل حواس آنان اموری را مشاهده می کند که دیگران از مشاهده و دیدن آن عاجز است. باز در عالم خیال ارواح به اشکال گوناگون در می آیند و بر حیرت و شگفتی بیننده می افزایند. قوه خیال با چشم تخیل امور فرا واقعی را مشاهده می کند و آنها را همچنان که هستند به مخاطبین خود انتقال می دهد.

گفت راندم پیشتر من نیکبخت	باز شد آن هفت جمله یک درخت
هفت می شد فرد می شد هر دمی	من چه سان می گشتم از حیرت همی
بعد از آن دیدم درختان در نماز	صف کشیده چون جماعت کرده ساز...
بعد دیری گشت آنها هفت مرد	جمله در قعه پی یزدان فرد
چشم می مالم که آن هفت ارسلان	تا کیانند و چه دارند از جهان

چون به نزدیکی رسیدم من ز راه کردم ایشان را سلام از انتباه
قوم گفتندم جواب آن سلام ای دقوقی مفخر و تاج کرام...
ای امام چشم روشن در صلا چشم روشن باید اندر پیشوا...
آن دقوقی در امامت کرد ساز اندر آن ساحل درآمد در نماز
وآن جماعت در پی او در قیام اینت زیبا قوم و بگزیده امام

(مثنوی: ۱۶ و ۴۱۵)

در حقیقت با بررسی گزارش فوق که در عالم خیال برای شخص دقوقی یا مولانا روی می دهد به این واقعیت می رسیم که کیفیت های روح و جسم در نگاه اول که متفاوت می نمایند، در هم آمیخته اند و هیچ تفاوتی در آنها نمی تواند وجود داشته باشد. دقوقی ابتدا شمع و شعله های شمع می بیند، سپس آنها را به شکل انسان تجسم و تصور می کند ، سپس آنان را به صورت درختی می بیند که در نماز ایستاده اند و بعد از مدتی آنها را در قالب هفت مرد می بیند که در نماز ایستاده اند، دقوقی به آنان سلام می دهد و آنان نیز جواب سلام او را می دهند، و او را امام خود در نماز برمی گزینند. در این جا ترکیب خیالی جسم با روح صورت می گیرد و انگار دیگر هیچ تفاوت بین بعد جسمانی دقوقی و شکل و حجم ارواح وجود ندارد. این ترکیب و آمیزش از لحاظ ادبی از فراواقعی ترین تصاویری است که شاید هر نویسنده فراواقعی گرا آرزوی پروردن چنین تصاویری را در ذهن خود دارد، چنان که مشاهده می شود ذهن وقاد مولانا در ادبیات عرفانی آن را به طبیعی ترین و زیباترین شکل خود خلق کرده و ارایه داده است.

با این همه آنچه در این حکایت از لحاظ مفاهیم و مضامین عرفانی بیش از همه جلب توجه می کند و تجارب کشف و شهود مولانا در آن بیش از همه جلوه گر است، تعالیمی است که گاهی خود مولانا از آن انسان ممثّل که خود دقوقی باشد، فرا می گیرد. مولانا در اثنای این مکاشفه خود وقتی از زبان دقوقی اسرار عالم برین و حقایق آن سخن می گوید، خطاب به دقوقی می گوید که ، ای دقوقی راز دان از این اسرار آفرینش به افراد نا آگاه و غافل که گوش شنوا و چشم حقیقت بین ندارند سخن مگوی:

ای دقوقی تیزتر ران هین خموش چند گویی چند چون قحط است گوش؟

(مثنوی: ۴۱۵)

در حقیقت مولانا با آگاهی کاملی که نسبت به این مکاشفه و تمثّل دارد حقیقت انسان ممثّل را می شناسد و از حقیقی و خدایی بودن آن آگاه است، بنابراین با این که خود مولانا از کاملان واصل در عالم عرفان است، لیکن در این مکاشفه روحانی و خدایی نیز آموزه های ناب عرفانی را از عالم برین به واسطه آن انسان خیالی ممثّل فرا می گیرد. آن مفهوم و موضوع عرفانی که در این حکایت بیشتر برجسته است، مفهوم حقیقی «دعا» است.

دقوقی هنگامی که در کنار ساحل امامتِ مردمان را در نماز به عهده گرفت، ناگهان چشمش به سوی دریا افتاد و صدای فریاد و داد خواهی گروهی دیگر را که کشتیشان در حال غرق شدن بود شنید، در آن حال دست به دعا برداشت تا آن گروه را از غرق شدن نجات دهد:

ناگهان چشمش سوی دریا افتاد	چون شنید از سوی دریا داد داد...
چون دقوقی آن قیامت را بدید	رحم او جوشید و اشک او دوید
گفت یارب منگر اندر فعلشان	دستشان گیر ای شه نیکو نشان
خوش سلامتشان به ساحل بازبر	ای رسیده دست تو در بحر و بر
ای کریم و ای رحیم سرمدی	در گذر از بدسگالان این بدی
ما ز آرز و حرص خود را سوختیم	این دعا را هم ز تو آموختیم...
همچنین می رفت بر لفظش دعا	آن زمان چون مادرانِ باوفا

(مثنوی: ۴۲۱)

در حقیقت این حالت دعا، که در سر انجام حکایت چه از زبان حال مولانا و چه به القا و تعلیم شخص ممثّل باشد، یکی از ناب ترین لحظات کشف و شهود یا فنای همه وجود مجازی شخص را در حقیقتی واحد بیان و تشریح می کند، چنانکه خود مولانا نیز به این امر اذعان دارد و این حالت را چنین وصف می کند:

آن دعای بی خود آن خود دیگر است	آن دعا زو نیست گفت داور است
آن دعا حق می کند چون او فناست	آن دعا و آن اجابت از خداست

(همان)

با توجه به آنچه در این جا در باب داستان شیخ دقوقی و جنبه های فلسفی- عرفانی و ادبی آن معروض افتاد، می توان بر آن بود که این داستان بسیار جذاب و جالب، سرشار از گزارشهای شهودی مولانا است که به نحوی از انحاء از زبان مولانا گزارش شده است و بر همین اساس می توان گفت که در این حکایت پر مغز عرفانی بحث کردن در باب شخصیت عینی و تاریخی دقوقی مفید فایده به حال مخاطب نخواهد شد. بنابراین در باب این شخصیت به دو نکته مهم می توان اشاره کرد. ۱- چه بسا این شخصیت یک شخصیت ذهنی و ساخته و پرداخته ذهن وقاد مولانا است تا در قالب آن اسرار و رموز عرفانی را برای شاگردان و اطرافیانش تشریح و تبیین نماید. ۲- چنان که در این نوشته بدان اشاره کردیم، احتمال دارد دیدار مولانا در عالم خیال با صورت ممثله شده یکی از مردان متوسط الحال یا کم شهرت هم عصر مولانا باشد و مولانا بر اساس دیدار با او، این گزارشهای خیالی و شهودی خود را جهت تعلیم و آموزه های عرفانی به مریدانش، در قالب یک شخصیت تقریباً تاریخی- خیالی ارایه می دهد. در داستان شیخ دقوقی، حقیقتی که خود را ممثله می سازد، در صورت انسانی است، و مولانا این انسان ممثله را در عالم خیال و در طی یک مکاشفه روحانی شهود می کند و مشاهدات ناب و ژرف روحانی و عرفانی خود را در قالب حکایتی برای اطرافیانش بیان می کند که از لحاظ عرفانی جنبه تعلیمی دارد و از لحاظ ادبی، جنبه هنری و ادبی آن در اوج کمال و تعالی است.

فهرست منابع:

- ۱- ادنیس، علی احمد سعید، ۱۳۸۵، تصوف و سوررئالیسم، ترجمه حبیب الله عباسی، انتشارات سخن، چاپ دوم، تهران
- ۲- تستری، الامام ابی محمد سهل بن عبد الله، تفسیر التستری، علق علیه و وضع حواشیه محمد با سل عیون السود، دارالکتب العلمیه؛ بیروت لبنان الطبعة الاولى، ۱۴۲۳ هـ ۲۰۰۲ م
- ۳- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۰، نفحات الانس، به تصحیح محمود عابدی، اطلاعات، تهران
- ۴- چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۵، عوالم خیال ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان، ترجمه قاسم کاکایی، انتشارات هرمس، چاپ دوم، تهران

- ۵- زرین کوب، بحر در کوزه، ۱۳۸۷، انتشارات علمی، چاپ سیزدهم، تهران
- ۶- سیدحسینی، رضا، ۱۳۸۱، مکتب های ادبی، انتشارات آگاه، تهران
- ۷- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۰؛ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران
- ۸- کرین، هنری، ۱۳۷۴، ارض ملکوت، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، نشر کتابخانه طهوری، چاپ دوم تهران
- ۹- مولوی، جلال الدین محمد، ۱۳۷۸، کلیات شمس تبریزی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران
- ۱۰- _____، ۱۳۷۸، کلیات شمس تبریزی؛ با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم، تهران