

سرای سکوت

(بحثی درباره سکوت و تولد دوباره مولوی در دیدار با شمس تبریزی)

دکتر ابراهیم استاجی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم سبزوار

چکیده

«سکوت» یکی از مفاهیم بنیادین عرفان، به ویژه عرفان اسلامی، است. یکی از کسانی که به این سکوت عرفانی نائل می‌شود و تولد دوباره می‌یابد، مولوی است. مطالعه در آثار او و رابطه‌اش با شمس تبریزی نشان می‌دهد که شمس، خاموشی و سکوت را به مولوی آموخت تا از درون مولوی متشرع، مولوی عارف و عاشق زاده شود. این طیب حاذق روان دریافته بود که انباشتگی اطلاعات در مولوی مهم‌ترین مانع است و به همین دلیل به او آموخت «که تعلم نیز حجاب بزرگ است». شمس با دقت مراقب احوال مولوی بود و مولوی هم شیفته شمس، اما تا تهی شدن از خود راه درازی در پیش بود. به همین دلیل، شمس به دفعات آموزه‌های خود را تکرار می‌نمود. حتی به نظر می‌رسد مسافرت‌های گاه و بی‌گاه شمس با هدف خاصی صورت می‌گرفته است تا مولوی سرانجام نه شمس تبریزی، بلکه شمس درونی خود را بیابد. آموزه‌های شمس بی‌نتیجه نماند. چنان که تغییر حال مولوی و آثار او زاده دیدار او با شمس، تأثیر آموزش‌های او و فراگیری سکوت عرفانی بود. شاید به همین دلیل مولوی تخلص «خاموش» را برای خود برگزید. سرانجام مولوی با تسلیم کامل خود به شمس، خاموشی را تجربه کرد تا با نشستن در مرکز این توفان، آشفشان دلش سر باز نماید و سرانجام با فراگرفتن سکوت عرفانی، تولد دوباره بیابد و به مولوی عاشق و عارف جاودانه‌ای بدل گردد.

کلیدواژه‌ها: سکوت عرفانی، مولوی، شمس تبریزی، تولد دوباره.

تاریخ دریافت مقاله: 89/2/7

تاریخ پذیرش مقاله: 89/3/23

Email: M.estaji@stta.ac.ir

روشن‌تر از خاموشی چراغی ندیدم و سخنی به از بی‌سخنی نشنیدم، ساکن سرای سکوت شدم و صدره صابری درپوشیدم تا کار به غایت رسید.

(بایزید بسطامی به نقل از عطار، بی تا، ج 1: 174)

ای چشمه خوشگوار! ارزانی تشنگان باشی، آب تو بر آنان که حرف می‌زنند، بسته است و به روی آنان که سکوت برگزیده‌اند، باز است. ای چشمه! آنکو مهر سکوت بر لب می‌زند، ترا می‌یابد و می‌نوشد.

(کازانتراکیس 1361: 278)

مقدمه

مفهوم «سکوت ذهن» یکی از مفاهیم اساسی است که انسان در طول تاریخ بدان توجه داشته است و به این

نکته به طور پراکنده در متون کهن توجه شده است. این مفهوم که نوعی ادراک روانی (عاطفی) است و لزوماً ضد عقل نیست، با اصطلاحات و واژه‌های گوناگونی، در زبان و فرهنگ هر قوم و ملتی بیان شده است. از آن قبیل است: آوند تهی، سکوت غراً، سکوت مطلق، پالایش جان، خاموشی، ظلمت درخشان، تخلیه ذهن، هیچ بزرگ و

به نظر می‌رسد که از زمان رنسانس و تفوق عقل‌گرایی، همان‌طور که ادیان و مذاهب در حاشیه قرار گرفته‌اند، مفهوم سکوت ذهن هم که بیشتر مفهومی عرفانی است تا دینی، به بوته فراموشی سپرده شده است. در جهان کنونی دلایل متعدد و مهم‌تر از همه ارزش‌گذاری جامعه بر سرعت و انباشتگی اطلاعات، باعث شده است تا انسان کنونی حتی در دوران کودکی نتواند «سکوت» را تجربه کند. عدم امکان تجربه سکوت و قطع ارتباط با ناخودآگاه موجب عدم تعادل و گسیختگی در شخصیت انسان می‌شود که کارل گوستاو یونگ، این وضعیت را «انشعاب آگاهی» تعبیر می‌کند و به نظر وی: «جدایی میان ایمان و شناخت، نشانه انشعاب آگاهی است که مشخصه آشفتگی ذهنی این عصر است...» (یونگ 1367: 84، 88، 90)

از سوی دیگر، طبق آمار منتشر شده به وسیله دکتر چوپرا در کتاب *شفای کوانتومی*، در هر شبانه‌روز حدود ۵۰،۰۰۰ فکر پراکنده و متعدد از ذهن انسان عبور می‌کند. مجموعه تحریکات عصبی که امروزه به وسیله وسایل صوتی - تصویری و رایانه وارد مغز انسان می‌شود، غیرقابل محاسبه است. پرسش اساسی این است که آیا انسان برای ادامه زندگی به این همه اطلاعات نیاز دارد؟ اریک فروم با توجه به انباشتگی اطلاعات و درماندگی انسان برای توجیه زندگی خود و پاسخ دادن به پرسش کودکانمان که کجا می‌روند و برای چه زندگی می‌کنند، به صراحت می‌گوید: «پاسخ آنها را نمی‌دانیم، زیرا فراموش کرده‌ایم که چنین پرسشی از خود به عمل آوریم» (فروم 1363: 12) که در چنین شرایطی آیا سخن گفتن از «سکوت ذهن» بی‌معنا نخواهد بود؟ در پاسخ به پرسش مزبور می‌توان گفت که این نوشته و تأمل در آن هنگامی معنادار و احیاناً مفید خواهد بود که خواننده وجود روان را قبول داشته باشد و برای شناخت تجلیات روانی خود ارزش قائل گردد، زیرا بسیاری از رفتارهای ما ریشه در دوران ناخودآگاه ما دارد. (نیز برای آگاهی بیشتر ر.ک. به: یونگ 1370: 20). با این تذکر، شاید یکی از علل عمده عدم درک مفهوم سکوت ذهن، عادت‌های ما باشد. کافی است توجه داشته باشیم که تمام انسان‌ها از بدو تولد به وسیله پدر و مادر سخن گفتن را که البته امری طبیعی است، فرامی‌گیرند، اما آنچه در این نوشته کانون بحث قرار می‌گیرد، این است که «سخن گفتن با دیگران» به تدریج به صورت یک «عادت» درمی‌آید و چنان بر ما غلبه می‌کند که حتی در تنهایی و خلوت خود، به گونه‌ای خارج از کنترل، با خویشتن خویش مشغول گفت‌وگو هستیم و این گفت‌وگو لحظه‌ای هم پایان نمی‌گیرد. اگرچه این عادت از سوی بیشتر مردم بدیهی انگاشته می‌شود، اما با توجه به بحث پیش رو، طبیعی است که آن را به نوعی اعتیاد درازمدت تشبیه کنیم و باید حق داد که شکستن و غلبه بر این عادت نیز، مانند هر نوع اعتیاد مزمن کاری بسیار مشکل و حتی به گمان بعضی،

غیرممکن است.

بی‌آنکه بخواهیم به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم که: منظور از سکوت ذهن چیست؟ آیا این کار به راستی به طور کامل امکان‌پذیر است و در صورت امکان چه خاصیت و دستاوردهایی برای انسان خواهد داشت؟ چه رابطه‌ای بین سکوت و اندیشه، سکوت و اشراق، سکوت و سلامت جسمی - روانی، سکوت و خلاقیت و ... وجود دارد؟ چون بنای کار بر اختصار است، با وجود آنکه آثار مستقلی درباره سکوت در عرفان یا روان‌شناسی چاپ و منتشر شده است و چون نمی‌خواهیم در این نوشتار به طور جدی به این مسأله پردازیم، بنابراین از طرح درازدامن سابقه مفهوم سکوت از دیدگاه بعضی از ادیان، مکاتب و فرهنگ‌ها چشم‌پوشی می‌کنیم، اما ناگزیر از آنیم که به ذکر بعضی از این تجربه‌ها اشاره کنیم و نظر بعضی از ادیان، مکاتب و فرهنگ‌ها را به اجمال ذکر کنیم.

سکوت در ادیان، مکاتب و فرهنگ‌ها

این نکته نیز گفتنی است که سکوت ذهن در سلوک عارفانه تجربه می‌شود، اما پدیده عرفان، چنان که می‌دانیم، به هیچ دین و مذهب خاصی تعلق ندارد، بلکه می‌توان در همه ادیان و مذاهب شاهد سلوک عارفانه بود. والتر استیس در پاسخ به این پرسش که آیا آگاهی عرفانی در میان ادیان جهان به یک دین خاص التفات و تعلق دارد، به روشنی پاسخ منفی می‌دهد. به باور وی معمولاً هر عارفی در هر فرهنگی، احوال خویش را بر وفق آیینی که در دامن آن پرورش یافته است، تعبیر می‌کند (استیس 1361: 356). بنابراین، آگاهی عرفانی در سرشت همه انسان‌ها مکتوم است، ولی در بیشتر آنها، به اصطلاح روان‌شناسی، از ناخودآگاه به خودآگاه راه نمی‌یابد و اگر هم راه یابد به صورت احساسات اخلاقی بروز می‌کند. در اینجا نیز باید فرض کرد که آثار چنین آگاهی‌ای به صورت انگیزه‌های دینی درمی‌آید (استیس 1361: 356-357). بنابراین توضیح، می‌توان مفهوم سکوت ذهن را در آثار عرفانی گوناگون بررسی و مورد استناد قرار داد، بی‌آنکه دغدغه دینی را که عارف به زبان آن دین سخن گفته است، داشته باشیم.

طبق آیین دائو، سالک «لب چو از سخن بسته دارد / و در احساس‌ها را فراز کند / هرگز نفرساید / به خلاف آن، هر که ملامت سخن باشد / و گرفتار کارهای خویش / هرگز نمی‌تواند رست» (دائو راهی برای تفکر 1377: 442). همین مفهوم را می‌توان نزد فرزنانگان / اوپانیشادها نیز یافت: «رستگاری همانا رهایی «پوروشا» یعنی نفس بسیط فردی از اسارت ماده و حسیات و وارستگی ابدی از جهان و سایر جوهرهای فردی است. از آن پس حیات پوروشا در صلح و صفای جاودانه و سکوت و آرامشی خواهد بود که از تصاریف دنیوی و تزاحم سایر موجودات زنده نخواهد آشفت و آنان که همان نقاوه آگاهی مجرد، مصفاتر از بلور و بی‌رنگ و بی‌نشان خواهند بود و از لوث تجربه و تعلق، کوچک‌ترین نشانه‌ای نخواهند داشت. این نیروانای آنان است... و این سعادت را

از رهگذر مناسک یوگایی تعطیلِ خلجان‌هایِ طبیعی که در ضمیر آدمی می‌گذرد، به دست آورده‌اند.» (استیس 1361:163)

اینک سکوت را به عنوان منبع لایزال، از زبان عارف هندو، سیرا درویندو بشنویم:
آنان که به آرامش درون دست یافته‌اند، همواره درمی‌یابند که نیروهای مؤثر در کار جهان، از منبع لایزال آن سکوت مایه می‌گیرند. (همان: 180)

نکته بسیار مهم این است که «واحد افلاطونی، تهی محض است، واحد عرفانی هم تهی است هم سرشار.» (همان: 165)

و بالاخره در عرفان چینی (تائویی) رابطه‌ی طریقت و آوند تهی چین بیان می‌شود:
طریقت [تائو] به آوندی تهی می‌ماند / اما آوندی که همچنان می‌توان از آن فیض‌یاب شد / بی‌آنکه نیاز به سرشار کردنش باشد. / بی‌اتهاست: زاینده هر آنچه در جهان هست / به برکه‌ای ژرف می‌ماند که هرگز نمی‌خوشد / نمی‌دانم زاده کیست؟ گویی پیش از خدا بوده است. (استیس 1361:171)

به طور کلی، چنین می‌نماید که سکوتِ ذهن مانند بسیاری از پدیده‌ها دارای یک «طیف» است و به بیانی دیگر «ذومراتب» است. توضیح این مسأله بدین صورت است که سالک این راه از پراکندگی و تکثر افکار و خیالات خود خسته و دلزده می‌شود و متوجه می‌شود که در این پراکندگی و تکثر، نیروهای لایزال ناخودآگاه او به هرزآب می‌رود. بنابراین تصمیم می‌گیرد در وهله نخست از تعدد و پراکندگی موضوعات گوناگونی که هر دم به ذهن او وارد می‌شود، بکاهد. کاستن از تعدد و تنوع افکار و اوهام به تمرین و ممارست دایم نیاز دارد، زیرا ذهن طبق عادت‌های پیشین، میل دارد که به وضعیت سابق برگردد. اینجاست که مبارزه علیه عادت‌های گذشته شروع می‌شود و هر کس بنا به استعدادها و خلق و خوی ویژه خود، مقداری از این «راه» را طی می‌کند، اما این راه در حقیقت بی‌پایان است، ولی مسلماً سالک در حین طی طریق خود، نوعی سبکی و فرحناکی را تجربه می‌کند و بر قوای درونی خویش بیشتر آگاهی و تسلط می‌یابد. ادامه این راه تا آنجا ادامه می‌یابد که به یک موضوع واحد ختم شود. در این صورت شخص به «امر واحد» رسیده است و از این پس می‌توان او را یک «موحد» واقعی نامید. این نکته نیز شایان گفتن است که رسیدن به «امر واحد» یک موضوع است و نگه داشتن ذهن در این «حال» و مراقبه موضوع دیگری، زیرای عادت‌های پیشین، تحریکات محیطی و درونی اجازه نمی‌هد که ذهن مدت زیادی در این «حال» بماند.

سکوت مطلق و تولد دوباره

نجات دادن ذهن از پراکندگی و تمرکز بر یک موضوع (امر واحد) و به ویژه مراقبت بر آن، مسلماً بسیاری از گرفتاری‌ها و بیماری‌های ذهنی - روانی را برطرف می‌کند. اما رسیدن به این نتیجه، اگرچه بسیار ارزشمند است، هدف نهایی نیست. به بیان دیگر، این مرحله نه تنها پایان راه نیست، به عکس آغاز آن است. آنچه عارفان بزرگ

و سالکان این راه بر آن تأکید می‌کنند، این است که پس از رسیدن به «امر واحد» باید از این مرحله هم عبور کرد و حتی بر «امر واحد» نباید تمرکز کرد، با او نباید گفت‌وگو کرد و دعا و نیایش به درگاه «او» نیز باید خاتمه یابد. باید سالک «ساکن سرای سکوت» شود، زیرا «روشن‌تر از خاموشی چراغی» نیست. به تعبیر روان‌شناسانه، خودآگاهی باید در «سکوت مطلق» قرار گیرد تا ناخودآگاهی زبان به سخن بگشاید. به نظر می‌رسد که این مرحله، مشکل‌ترین مراحل «سکوت عرفانی» است، زیرا همواره خودآگاهی در مقابل ناخودآگاهی مقاومت می‌کند و این مقاومت گاه تا آنجا ادامه می‌یابد که صدای ناخودآگاهی خاموش می‌شود. اما در صورتی که ناخودآگاهی در این مبارزه پیروز شود، آن‌گاه «تولد دوباره» به وقوع می‌پیوندد و مولود دیگری (و در بحث مورد نظر ما مولوی دیگری) پا به عرصه هستی می‌گذارد. این فرآیند شگفت‌انگیز و حیرت‌آوری است که بسیاری از انسان‌ها در طول تاریخ بشریت آن را تجربه و به زبان خاص خود بیان کرده‌اند. والتر استیس جهانی بودن این تجربه را به روشنی توضیح داده است:

اگر فقط یک روایت از شخص واحدی داشتیم که ادعا می‌کرد به او حالتی کاملاً بی‌تمایز و بی‌تعین دست داده، حق داشتیم چنین روایتی را قویاً مشکوک بشماریم... ولی اگر تعداد بی‌شماری از این روایت‌ها داشته باشیم که از منابع مستقل نقل شده و همه مؤید روایت نخستین باشند، لاجرم تردیدمان تخفیف پیدا خواهد کرد. (استیس 1361:149)

چون بیان چنین تحولاتی جز به زبان رمزی قابل بیان نیست، ناگزیر هر قوم و ملتی مطابق زبان و فرهنگ خاص خود از این تجربه با زبان رمز و نماد و تمثیل سخن گفته است. با همه اینها به نظر می‌رسد که پس از عبور از الفاظ، اصطلاحات و داستان‌های رمزی هر قوم و پس از کنار زدن این حجاب سطحی و ظاهری به یک تجربه واحد می‌رسیم که در قالب‌های مختلف زبانی - آیینی بیان و ارائه گردیده است. این تجربه واحد همان «تولد دوباره شخص از زهدان سکوت است. با توجه به اینکه بنای این نوشته بر اختصار است، ذکر نمونه‌های متعدد در فرهنگ‌های گوناگون و حتی فرهنگ ایرانی-اسلامی خارج از حوصله این نوشتار است و ما تنها به ذکر یک نمونه، یعنی مولوی که به ذهن و زبان فارسی‌زبانان نزدیک‌تر است، بسنده می‌کنیم.

تولد دوباره مولوی در دیدار با شمس تبریزی

چراغی افروخته، چراغی نافروخته را بوسه داد و رفت.

(مولوی 1360 ب: 226)

یکی از بهترین نمونه‌های تولد دوباره (زایش مجدد) از زهدان خاموشی و سکوت در عرفان اسلامی-ایرانی، تولد دوباره مولوی در حوالی چهل سالگی پس از ملاقات معروف و سرنوشت‌سازش با شمس تبریزی است که بی‌شک بدون این ملاقات، مولوی نمی‌توانست به آفاق بی‌کران شخصیت خود نائل گردد و همچون پیش از ملاقاتش با شمس به صورت یک عالم متشرع، اگرچه مورد احترام فراوان و دارای بحث و درس و تلمیذ بود، باقی می‌ماند.

ملاقات‌های مولوی و شمس تبریزی، چند و چون و بستر تاریخی آنها در آثار هم‌عصر مولوی و بعد از وی به تکرار آمده است. ما بی‌آنکه از دیدگاه تاریخی به این مسئله بپردازیم، مستقیماً وارد اصل مطلب و به ویژه آموزش‌های بنیادی شمس به مولوی می‌شویم و این ملاقات‌ها را تنها از چشم‌انداز سکوت عرفانی و تولد دوباره می‌نگریم. بنابراین، طبیعی است که در این نوشته به دیگر ابعاد شخصیت شمس و مولوی و افکار و رویدادهای زندگی آنها و ... نپردازیم. به هر حال و در یک کلام، چنان که خواهیم دید، آنچه شمس تبریزی بیش از همه به مولوی آموخت و به وسیله آن از بطن مولوی عالم عابد متشرع، یک مولوی عارف و عاشق به دنیا آورد، خاموشی و سکوت بود تا مولوی پس از رسیدن و چشیدن آن، فریاد «او» را که در اندرون خسته دل او در فغان و در غوغا بود⁽¹⁾، بشنود. برای انجام این کار شمس به روشنی تأکید می‌کند که این امر نوعی ادراک عاطفی و چششی است و نه تعقلی و استدلالی. وی پر بودن ذهن و اندیشیدن به مسائل گوناگون را مانع بزرگی برای درک سکوت عرفانی و خاموشی مطلق می‌داند و می‌گوید:

این ذوفنون عالم که در فقه و اصول و فروع متبحر (است)، این‌ها هیچ تعلق ندارد به راه خدا و راه انبیاء، بل پوشاننده است او را. اول از این‌ها همه بیزار می‌باید شد. (شمس تبریزی 1377: 778)

این نکته ظریفی بود که شمس بایستی به مولوی یاد می‌داد. بدون اغراق، چنان که گفتیم، اصیل‌ترین و مهم‌ترین نکته‌ای که شمس به مولوی آموخت، آشنا کردن او با خاموشی مطلق بود. این طیب حاذق روان به خوبی دریافته بود که انباشتگی اطلاعات نه تنها باعث تعالی شخصیت نمی‌شود، بلکه نوعی وابستگی حقارت‌آمیز نیز در انسان به وجود می‌آورد:

بدان که تعلم نیز حجاب بزرگ است. مردم در آن فرو می‌رود، گویی در چاهی یا خندقی فرو رفت. و آن گاه آخر پشیمان که داند که او را به کاسه‌لیسی مشغول کردند تا از لوت باقی ابد بماند. آخر، حرف و صوت کاسه است. (همان: 202)

و این نکته‌ای است که یونگ هوشمندانه به آن توجه داشته است. به اعتقاد وی انسان با انباشتن خود از خارج کسی نمی‌شود، زیرا وابستگی شخصیت به بیرون بیشتر باعث فقر درون می‌شود. «گسترش حقیقی شخصیت، به معنای وقوف بر رشدی است که از سرچشمه‌های درونی مایه می‌گیرد، بدون عمق روانی هرگز نمی‌توان به قدر کافی با عظمت هدف خود متناسب بود. (یونگ 1368: 72)

تعلیم این نکته دقیق کار آسانی نبود، زیرا مولوی کوزه خالی نبود، پُر بود و در ابتدای کار باید از خود تهی می‌شد. تخلیه ذهنی- روانی هر انسانی از آموخته‌ها و اعتقادات قلبی - که گاه به صورت عادت‌های مزمن درمی‌آید - کاری دشوار و تقریباً غیرممکن است. مولوی نیز از این امر مستثنی نبود، به ویژه که مرید و محراب و منبر داشت، مجلس درس داشت، پدرش مردی عالم و نامور بود و مولوی به فرزندگی او می‌بالید. اما شمس هم به خوبی می‌دانست که همین تعلقات مانع آن می‌شود که مولوی صدای خویشتن درونی خود را، چنان که باید و شاید، نشنود و بنابراین، تخلیه چنین کسی از آموخته‌ها و اعتقادات عادت‌اش، به یک‌بارگی امکان‌پذیر نیست. زیرا همان‌طور که یونگ توضیح داده است، مقاومت شدیدی در مقابل تغییر شخصیت وجود دارد. بدین

معنا که عاجزان و حقیران، الهام شخصیت برتر را همواره تا سطح حقارت خود فرود می آورند، «اما کسی که در درون خویش بزرگ است، خواهد دانست که رفیق روحش، آن که از دیرباز چشم انتظارش بود، آن رفیق جاویدان، اکنون به راستی از راه رسیده تا اسارت را به اسیری برد... آن گاه حیات او را به سوی آن حیات عالی تر جاری کند و این است لحظه مهلک ترین خطرات» (یونگ 1368: 73). چنین می نماید که روان انسان تا رسیدن به این لحظه خطرناک و مهلک از مراحل مقدماتی دیگری عبور می کند که یونگ از آن به «تنزل سطح فکری» یا «فقدان کنش» یاد می کند. در این حالت خودآگاهی انسجام خود را از دست می دهد و تعادل فکری از بین می رود. این امر به صورت بی حالی، بی حوصلگی و افسردگی در درون احساس می شود، به گونه ای که انسان دیگر میل و جرأت روبه رو شدن با کارهای روزانه را نیز ندارد. (همان: 71).

توصیف احوال مولانا در این دوران که در حالت حیرت و بی تصمیمی به سر می برد، از زبان شمس شنیدنی است:

او را مستی خوش است. خواه این کس در آب سیاه افتد، خواه در آتش و خواه در دوزخ؛ او دست در زیر زنج زده است، نظاره می کند (شمس تبریزی 1373: 272)

به ویژه پس از نخستین غیبت شمس، اختلال روانی مولوی شدیدتر می شود. غزلی که به اعتقاد بعضی محققان اولین بار مولوی برای شمس می فرستد، به خوبی بیان کننده احوالات درونی و روانی مولوی در این دوران است:

به خدیی که در ازل بوده است	حی و دانا و قادر و قیوم
که از آن دم که تو سفر کردی	از حلاوت جدا شدیم چو موم
در فراق جمال تو ما را	جسم ویران و جان درو چون بوم
بی حضورت سماع نیست حلال	همچو شیطان، طرب شده مرجوم

(مولوی 1360 الف: 663)

اگرچه شمس با دقت و ظرافت مواظب احوال مولوی بود و مولوی هم شیفته شمس شده بود، اما تا رسیدن به خواسته حقیقی شمس یعنی تخلیه کامل و تهی شدن از خود راه درازی در پیش بود. شاید به همین سبب شمس لازم می دانست که به دفعات آموزه اصلی و مهم خود را تکرار کند:

هر که فاضل تر دورتر از مقصود، هر چند فکرش غامض تر، دورترست. این کار دل است، کار پیشانی نیست (شمس تبریزی 1377: 75)

این کوشش بحث همان است که تو می خواهی که به علم معلوم کنی، این راه را رفتن می باید و کوشیدن (همان: 128)

درک نکته ای که شمس بر آن پافشاری می کند، از طریق احساس باطنی میسر است نه از طریق عقل و علم. تأکید او بر این که «این علم به مدرسه حاصل نشود و به تحصیل شش هزار سال» (همان: 114) دال بر همین موضوع است و این نکته ای است که یونگ درباره اندیشه ورزانی که می خواهند همه چیز را به طریق علمی بفهمند، توضیح می دهد که اندیشه علمی را عادت بر آن است که چنین مسائلی را بدون حسن تفاهم بررسی

می‌کند، اما اگر به احساس راه دهد، درخواهیم یافت که «این یاری است که به روایت آثار باستانی، رب‌النوع آفتاب او را در اربابۀ خویش همراه می‌برد.» (یونگ 1368: 84)

شمس برای تفهیم خاموشی و تخلیه ذهن از تکرار آموزش‌های خود خسته نمی‌شود و هم‌چنان بر این امر پافشاری می‌کند:

گفتیم که خاموش باشید تا راهی بیابید، «گفت» غبارانگیز است... [و] تا آن علم‌ها سرد نشود، این علم گرم نشود. (شمس تبریزی 1373: 190، 271؛ نیز ر.ک. به: 130)

تأکید شمس بر خاموشی تا آنجا پیش می‌رود که سخن گفتن را نشان غریبگی می‌داند (همان: 770) و حتی هنگام سخن گفتن خود این انتقاد و ایراد را وارد می‌داند که: «آنگاه که سخن می‌گویم، من بی‌مزه‌ترین حالت‌ها دارم.» (همان: 187)

افزون بر این، شمس بر مشکلات تخلیه ذهن و رسیدن به سکوت مطلق کاملاً واقف است، چنان که: هر که تمام عالم شد، از خدا تمام محروم شد و از خود تمام پر شد... و او را که پر است، صد هزار پیغامبر نتوانند تهی کردن. (همان: 206)

یونگ تصریح می‌کند که یک محاوره واقعی تنها هنگامی امکان می‌یابد که «من» وجود یک هم‌صحبت را قبول کند و این امر از همه انتظار نمی‌رود، زیرا در نهایت هر کسی برای تمرین روحی مناسب نیست. وی باور دارد که: «شاید آن فیض خاموش، که دیگر مورد باور شکاک امروزی نیست، از پی محاوره تمرین روحی در رسد. اما چه خواهد شد اگر این خود مسیح منتظر باشد که بی‌واسطه به زبان دل گناهکاران پاسخ می‌گوید؟» (یونگ 1368: 85)

سرانجام ملاحظه می‌کنیم که آموزش‌های شمس بی‌پاسخ و بی‌نتیجه نمی‌ماند، زیرا بازتاب سخنان شمس را به خوبی می‌توانیم در آثار مولوی و بعضی اشارات شمس دنبال کنیم. شمس خود در این باره می‌گوید: چنان که مولانا می‌فرماید که تا با تو آشنا شدم، این کتاب‌ها در نظرم بی‌ذوق شده است. (شمس تبریزی 1377: 186)

و درباره انعکاس آموزش شمس در آثار مولوی همین بس که مثنوی و به ویژه دیوان شمس او زاده و نتیجه دیدار او با شمس و تحت تأثیر آموزش‌های او و فراگیری سکوت عرفانی و خاموشی است. شاید به دلیل همین تأکید شمس بر خاموشی و سکوت است که مولوی تخلص «خاموش» را، به اعتقاد بعضی از محققان، برای غزلیات خود برمی‌گزیند (ر.ک. به: مولوی 1370، مقدمه: نه) و بدین ترتیب اکنون مولوی خود منتقد سرسخت انباشتگی اطلاعات و علم است و از علمای زمان خود ایراد می‌گیرد که:

اکنون هم چنین علمای اهل زمان در علوم موی می‌شکافند و چیزهای دیگر را که به ایشان تعلق ندارد به غایت دانسته‌اند و ایشان را بر آن احاطت کلی گشته و آنچه مهم است و به او نزدیک‌تر از همه آن است، خودی اوست و خودی خود را نمی‌داند. (مولوی 1360: 17)

و درباره سکوت می‌گوید:

حق تعالی با موسی (ع) سخن گفت. آخر با حرف و صوت سخن نگفت و به کام و زبان نگفت زیرا حرف را کام و لبی می‌باید تا حرف ظاهر شود، تعالی و تقدس، او منزّه است از لب و دهان و کام. پس انبیاء را در عالم بی‌حرف و صوت گفت و شنود است با حق. (همان: 156)

بالاخره مولوی، چنان که یونگ به درستی توضیح داده است، «درست مانند دایره‌ای بزرگ‌تر که دایره کوچک‌تر را احاطه کند» (یونگ 1368: 96)، خود را به شمس تسلیم می‌کند؛ شمس الحق تبریز چو در دام کشیدت منگر به چپ و راست که امکان حذر نیست

(مولوی 1360 الف، ج 1: 135)

پس از این تسلیم بی‌قید و شرط است که مولوی خاموشی را تجربه می‌کند، یعنی در مرکز طوفان می‌نشیند و این نشستن در مرکز سکوت است که آتشفشان دل مولوی را بازمی‌کند. بنابراین اغراق‌آمیز نیست اگر بگوییم آنچه از مولوی برای نسل‌های بعدی به یادگار مانده است، به تمامی حاصل همین آتشفشان روحی بود که تا در مرکز سکوت مطلق قرار نمی‌گرفت، محقق نمی‌شد.

آثار باقی‌مانده از مولوی درباره خاموشی و سکوت عرفانی در غزلیات، مثنوی معنوی و دیگر آثارش آن‌قدر زیاد است که حتی اشاره کوتاهی به آنها خارج از حوصله این مقاله است. اما در اینجا به مناسبت موضوع به ذکر ابیاتی چند از غزلیات بسنده می‌کنیم:

خاموش که خاموشی بهتر ز عسل‌نوشی در سوز عبارت را، بگذار اشارت را
(مولوی 1360 الف، ج 1: 35)

در خاموشی است تابش خورشید بی‌حجاب خاموش کین حجاب ز گفتار می‌رسد
(همان، ج 1: 349)

خاموش که آن جهان خاموش در بانگ درآرد ایمن جهان را
(همان، ج 1: 55)

بس کن که این گفت زبان هست حجب دل و جان کاش نبودی ز زبان واقف و دانا دل من
(همان، ج 1: 183)

چون برسی به کوی ما خاموشی است خوی ما زآنکه ز گفت و گوی ما گرد و غبار می‌رسد
(همان، ج 1: 223)

شمس تبریزی گشاید راه شرق چون شوی بسته دهان و رازدان
(همان، ج 2: 270)

(برای بعضی از نمونه‌های دیگر نیز رک. به: ج 1: 310، ج 2: 288، ج 1: 95 و ...)

در مثنوی نیز بارها به این مفهوم پرداخته شده است. به عنوان چند مثال می‌خوانیم:

صبر و خاموشی جذوب رحمت است وین نشان جستن نشان علت است
(مولوی 1370-1369، ج 3: 128)

«انصتوا» بپذیر تا بر جان تو آمد از جانان جزای «انصتوا»
چند گاهی بی‌لب و بی‌گوش شو و آنگهان چون لب حریف نوش شو
(همان، ج 5: 106)

چند گفتمی نظم و نثر و راز فاش
مرد کم‌گوینده را فکری است زفت

خواجه! یک روز امتحان را گنگ باش
قشر گفتن چون فزون شد، مغز رفت

(همان، ج 5: 61)

و از این قبیل است، بیت معروف زر، هر چند که در مثنوی تصحیح نیکلسون و استعلامی نیامده است:

چند روزی گنگ باش و لال باش
بعد از آن گویای سرّ حال باش

(به نقل از: کاشفی 1375: 224)

تا آن که سرانجام مولوی با فراگرفتن سکوت عرفانی از شمس تولد دوباره می‌یابد و هم‌چون آن عارف بزرگ که گفت: «از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست» (عطار، بی‌تا، ج 1: 160). او نیز از پوست مولوی عالم متشرع بیرون می‌آید و به سبب آموزش‌های شمس تبریزی و راهنمایی‌های او به مولوی عارف عاشق جاودانه بدل می‌گردد. خود او در این باره می‌گوید:

مانند طفلی در شکم من پرورش دارم ز خون
یک بار زاید آدمی من بارها زاییده‌ام

(مولوی 1360 الف، ج 2: 4)

من نیم موقوف نفخ صور همچون مردگان
هر زمانم عشق جانی می‌دهد ز افسون خویش

(همان، ج 1: 508)

افزون بر این، مولوی مراحل سلوک خود را، به ویژه غرق شدن خودآگاهی (چون) در ناخودآگاهی (بی‌چون) را در غزلی با مطلع:

چه دانستم که این دریا مرا زینسان کند مجنون
دلم را دوزخی سازد دو چشمم را کند پر خون
توضیح می‌دهد، تا به این بیت می‌رسد که:

چو این تبدیل‌ها آمد نه هامون ماند و نه دریا
چه دلم من اگر چون شد که «چون» غرق است در «بی‌چون»

(همان، ج 2: 201)

در پایان، این نکته قابل یادآوری است که مسافرت‌های گاه به گاه و یا ناگهانی شمس به ظاهر با هدف معینی صورت می‌گرفته است. چنان که شمس خود چندین بار تأکید می‌کند که: «فراق پزنده است» (شمس تبریزی 1373: 265) و مولوی گویا خود قبول می‌کند که مسافرت‌های شمس برای تهذیب اخلاقی او بوده است.

برای نمونه با یک تورق سرسری در دیوان شمس به موارد زیر می‌توان اشاره نمود:

شمس حق ای مفخر تبریزیان
بستم لب را تو بیابا برگشا
خسرو تبریز شهیم شمس دین
بستم لب را تو بیابا برگشا

(مولوی 1360 الف، ج 1: 109 و 110)

ای شمس تبریزی بیا! ای معدن نور و ضیا
کین روح با کار و کیا بی‌تابش تو جامد است

(همان: 130)

امروز نه هوش است و نه گوش است و نه گفتار
کان اصل هر اندیشه و گفتار مرا یافت

(همان، ج 2: 134)

شمس‌الحق تبریز چو در دام کشیدت
منگر به چپ و راست که امکان حذر نیست

(همان، ج 1: 135)

گر بتوانی ز نقص خود شدن سوی کمال	شمس تبریزی کنون اندر کمال است	(همان: 161)
شمس تبریزی به نور ذوالجلال	در دو عالم مایه اقرار ماست	(همان: 169)
بنمای شمس مفخر تبریز رو ز شرق	من هدهدم حضور سلیمانم آرزوست	(همان: 176)
تبریز چون بهشت ز دیدار شمس دین	اندر بهشت رفته و دیدارم آرزوست	(همان: 181)
مفخر تبریزیان شمس حق آگه بود	کز غم عشق این تنم بر مثل موسست موسست	(همان: 187)

از سوی دیگر، گویا شمس این نکته را حاذقانه و باریک‌بینانه دریافته بود که مولوی به او وابستگی شدیدی پیدا کرده و این رابطه مراد و مریدی مطلوب شمس نبوده است، زیرا او به افق‌های دورتر و متعالی‌تر می‌نگریسته است. شاید او با این ترندها در پی آن بوده است تا مولوی نه شمس تبریزی، بلکه شمس درونی خود را بیابد و سرانجام این مقصود او حاصل شده است. مولوی می‌گوید:

ما زنده به نور کبریا ایم	بیگانه و سخت آشناییم...
شمس تبریز خود بهانه است	ماییم به حسن لطف ماییم
با خلق بگو برای رو پوش	کاو شاه کریم و ما گداییم ⁽²⁾

(همان، ج 2: 82)

نتیجه

چنان که دیدیم، سکوت عرفانی یا به عبارت دیگر تعطیل کردن حواس ظاهری و باطنی باعث تخلیه ذهن می‌شود تا بدین وسیله سالک بتواند از عوالم روحانی لبریز گردد. به تعبیر روان‌شناسانه از آنجا که خودآگاه همواره در مقابل ناخودآگاه مقاومت می‌کند، رسیدن به سکوت مطلق باعث می‌شود تا ناخودآگاه زبان به سخن بگشاید و در صورتی که ناخودآگاه بر خودآگاه پیروز شود، تولد دوباره به وقوع می‌پیوندد. بیان چنین تحولی جز با زبان رمز قابل بیان نیست. دریافتیم که یکی از کسانی که به یاری شمس تبریزی، به این سکوت عرفانی نائل می‌شود و تولد دوباره می‌یابد، مولوی است. نگاهی به آثار او، به ویژه دیوان شمس، نشان می‌دهد که ناخودآگاه او زبان به سخن گشوده است و از درون مولوی متشرع، مولوی عارف و عاشق زاده می‌شود که همه آثار عرفانی‌اش به بعد از این مرحله تعلق دارد.

از سوی دیگر، این شمس تبریزی بود که خاموشی و سکوت را به مولوی آموخت، چرا که این طیب حاذق روان دریافته بود که انباشتگی اطلاعات در مولوی مهم‌ترین مانع است و به همین دلیل به او آموخت «که تعلم نیز حجاب بزرگ است» (شمس تبریزی 1377: 202). به همین دلیل شمس با دقت مراقب احوال مولوی بود و مولوی نیز شیفته شمس، اما تا رسیدن به سکوت عرفانی کامل راهی دراز در پیش بود و از این رو شمس به دفعات آموزه‌های خود را تکرار می‌نمود.

سرانجام آموزه‌های شمس بی‌نتیجه نماند، چنان که تغییر حال مولوی و پدید آمدن آثار او، به ویژه دیوان شمس و مثنوی، نتیجه دیدار او با شمس، تأثیر آموزش‌های او و فراگیری سکوت عرفانی بود. شاید به دلیل تأکید فراوان شمس بر خاموشی بود که مولوی تخلص «خاموش» را برای خود برگزید. سرانجام با تسلیم کامل مولوی به شمس و تجربه سکوت، با نشستن در مرکز این توفان، آشفشان دلش سر باز می‌کند و سرانجام مولوی با فراگرفتن این سکوت، تولد دوباره می‌یابد و به مولوی عاشق و عارف جاودانه‌ای بدل می‌گردد. به نظر می‌رسد مسافرت‌های گاه و بی‌گاه و ناگهانی شمس، با هدف خاصی صورت می‌گرفته و وی می‌خواسته است با این ترنند موجب شود تا مولوی نه شمس تبریزی، بلکه شمس درونی خود را بیابد که سرانجام این مقصود وی حاصل آمده است.

پی‌نوشت

(1) برگرفته از این بیت حافظ است:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

(حافظ 1362، ج 1: 68)

(2) درباره این که مولوی در این غزل «خود» و «او» را، اگرچه یکی شده‌اند، اما به دو نام می‌خواند، رجوع شود به تحلیلی جامع از یونگ درباره موسی و ذوالقرنین یا گیل‌گمش و انکیدو در چهار صورت مثالی (یونگ 1368: 98-102)

کتابنامه

- استیس، والتر ترسن. 1361. عرفان و فلسفه. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. ج 2. تهران: سروش.
- حافظ. 1362. دیوان حافظ. به تصحیح پرویز ناتل خانلری. ج 2. تهران: خوارزمی.
- دائو: راهی برای تفکر. برگردان و تحقیق دائو ده جینگ. ترجمه ع. پاشایی. ج 2. تهران: چشمه.
- شمس تبریزی. 1377. مقالات شمس تبریزی. به تصحیح محمدعلی موحد. ج 2. تهران: خوارزمی.
- _____ . 1373. مقالات شمس. ویرایش جعفر مدرس صادقی. ج 1. تهران: مرکز.
- عطار نیشابوری. بی‌تا. تذکرة‌الاولیاء. به تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: مولی (افست شده از روی طبع لیدن)
- فروم، اریک. 1363. روانکاوی و دین. ترجمه آرسن نظریان. ج 5. تهران: پویش.
- کازانتزاکیس، نیکوس. 1361. ترجمه صالح حسینی. ج 1. تهران: نیلوفر.
- کاشفی سبزواری، مولانا حسین. 1375. لب لباب مثنوی. به تصحیح سید نصرالله تقوی. ج 1. تهران: اساطیر.
- مولوی. 1360 الف. دیوان شمس تبریز. به کوشش م. درویش. ج 5. تهران: جاویدان.
- _____ . 1360 ب. فیه مافیه. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. ج 4. تهران: امیرکبیر.
- _____ . 1370. گزیده غزلیات شمس. به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. ج 8. تهران: کتاب‌های جیبی.
- _____ . 1369-1370. مثنوی. به تصحیح محمد استعلامی. ج 2. تهران: زوار.

_____ . بی تا. مثنوی معنوی. به تصحیح رینولد الین نیکلسون. تهران: مولی (افست شده از روی طبع لیدن).
یونگ، کارل گوستاو. 1368. چهار صورت مثالی. ترجمه پروین فرامرزی. چ 1. مشهد: آستان قدس رضوی.
_____ . 1370. روان‌شناسی و دین. ترجمه محمدحسین سروری. چ 1. تهران: سخن.
_____ . 1367. نفس ناشناخته. ترجمه جاوید جهانشاهی. چ 1. اصفهان: پرستش.