پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال یازدهم،
شماره بیست‌ویکم،
پاییز و زمستان ۱۳۹۸،
صفحات۵۸-۳۵

خاموشی و خروش در احوال مولوی
با تأکید بر پدیدارشناسی اصول اسفار اربعه

رضا روحانی*
حامدرضا کریمی ملایر**

چکیده: نظریهٔ اسفار اربعه عرفانی یکی از جامع‌ترین تقریرات صورت گرفته از سلوک عملی است. هرکدام از این چهار سیر دارای تأثیراتی عملی و بعضاً خودآگاه و ناخودآگاه در زندگی سالک است. این تأثیرات موجب انگیزش‌ها و هیجاناتی در ذهن و عمل سالک است که براساس فلسفه پدیدارشناسی در مراحل مختلف احوال و اقوال او قابل شناسایی است. یکی از مهم‌ترین تأثیرات و پدیدارهای این اسفار، انواع مختلف سکوت و انزوا از خلق و در مقابل آن گفتن و خروشیدن در خلق، در سیری دیگر است که می‌بایست براساس نشانه‌یابی آن‌ها در زندگی سالک، تمایز داده شوند. مولوی یکی از بهترین نمونه عرفایی است که در سلوک خود هم دچار سکوت و خاموشی و هم دچار هیجانات روحی سرایش و گفتار بوده است. این جستار در پی تبیین علل و ارتباط این نوع از متناقض‌نمایی سکوت و گفتار در احوال او براساس پدیدارشناسی اصول اسفار اربعه است.

کلیدواژه‌ها: اسفار اربعه، حالات عرفانی مولوی، خاموشی مولوی، سخن‌گویی مولوی

---

* دانشیار گروه ادبیات فارسی دانشگاه کاشان e-mail:r.ruhani@mail.kashanu.ac.ir
** دانشجوی دکتری ادیان و عرفان دانشگاه کاشان e-mail:karimihamedreza@yahoo.com
مقاله علمی - پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۸/۲؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۹/۸

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

مقدمه:

اسفار اربعه، پارادیمی (الگو واره‌ای) عملی است که با تعریف چهار سیر در دنیای درونی و بیرونی سالک، حرکت و برنامهٔ سلوک او را پدیدار می‌سازد. طی طریق روحانی و معنوی همواره در کلام عرفا با عنوان سفر و طی منازل مختلف مورد تمثیل قرار گرفته است. در میان این تمثیل‌ها، اسفار اربعه که در عنوان و ساختار شهودی- فلسفی حکمت متعالیه ملاصدرا مورد استفاده قرار گرفته از بیشترین شهرت برخوردار است: سفر من الخلق الی الحق، سفر بالحق فی الحق، سفر من الحق الی الخلق بالحق، سفر فی الخلق بالحق (ملاصدرا، ۱۶:۱۳۸۹). دو سفر اول براساس اصول روان‌شناختی سیری درون‌گرا دارند و دو سیر آخر سیری بیرون‌گرا و حضور در خلق دارند. براساس تقریرهای صورت گرفته عرفا درخصوص این اسفار، به‌خصوص در آثار ملاصدرا، تلمسانی، قیصری و کاشانی، می‌توان یکی از نشانه‌های انتهای دو سفر آخر را حضور سالک در خلق و صحبت و گفت وگو دانست، همچنین ورود سالک به سفرهای اول و دوم همراه با سکوت، سیر درونی و صبر است که در این صورت حالات مولوی در ابتدای برخورد با شمس و ورود به سیر و سلوک را می‌توان آغاز سفرهای اول و دوم دانست که با سکوت و صمت همراه است که بالاخره در سفر سوم و بازگشت به‌سوی خلق با سرایش *مثنوی* به دعوت خلق و میل به سرایش می‌انجامد، و در انتهای دفتر اول، به دلزدگی از خلق به انتهای سفر سوم رسیده و به سکوت سفر چهارم و بحر استغراق و صید معانی دیگر فرو می‌رود.

اصولاً حالات و زندگانی عرفا، که مولوی نیز از آن جدا نیست، برپایهٔ این چهار سیر می‌گذرد که در شرح احوال و اقوال آن‌ها قابل بررسی و ردیابی است. براساس این اصول، ابتدا و در آغاز سیر، تنبّه و تلنگری در کار است که سالک را آگاه کرده و به سیر می‌کشاند و سپس او را غرق در عوالم مبارزه با نفس و روحانیت می‌کند و پس از استغراق در عالم وحدت، مجدداً به عنوان نبی و دستگیر به‌سوی خلق روانه می‌کند. این نوع گسیل شدن پیامبروار در میان جمع که با شوق گفتن و رهنمود ساختن همراه است، پس از چندی که عارف بالله گوشی شنوا و در خور درک حقایق پیدا نمی‌کند دچار سرخوردگی شده و مجدداً از سیر خلق به‌سوی حق سیر می‌کند و همان مراحل اولیه را در دامنه و طیفی گسترده‌تر می‌پیماید. این نوع حضور در جمع، در سلوک عرفا متفاوت است، گاهی با خروش‌های شطح‌آمیز همراه است و گاهی با زبان بی‌زبانی و تنها با تألیف آثار تعلیمی،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

ولی آنچه مسلم است این سیر اتفاق می‌افتد ولو در آثار فقیه‌مآبانه و پراحتیاط صوفی‌ای همچون غزالی که در سخن گفتن از عشق هم بی پروایی نمی‌کند و آتش سخن را به آب ادب سرد می‌کند (سروش، ۱۳۷۳: ۱۴۷).

پدیدارهای این چهار سیر، سالک را در میان برزخی از گفتن و نگفتن فرو می‌گذارد که گاهی باعث سردرگمی مخاطب، متناقض‌نمایی عالم عرفان و تصوف و انتقاد بر آن می‌گردد. اعراض حاصل بر روح و افعال سالک در این چهار سفر علت‌العلل پنهان در ورای بسیاری از حالات و اقوال همهٔ عرفا است و در این میان، مولوی که دارای زبان و سیری منحصربه‌فرد است، این اسفار را در غزلیات و *مثنوی* به ظهوری زیبا رسانده است. سیر اول و دوم مولوی را می‌توان ملاقات او با شمس و احوال آتی او دانست که سیری درونی بوده و عرصهٔ تجلی بیرونی نداشته است. اصولاً، آغاز سرایش *مثنوی* او را می‌توان به حضور او در میان خلق تعبیر کرد که در پایان دو سیر اول اتفاق افتاده و در انتهای دفتر اول دچار وقفه می‌گردد که نشان از پایان سیر آخر و ورود به سیرهای درونی اوست، که مجدداً با آغاز سرایش دفتر دوم، وارد سفر آخر می‌گردد. با صفت‌یابی مفاهیمی از قبیل سفر، خلق، گفتن و بررسی برخی تمثیل‌های *مثنوی* در این زمینه، می‌توان درگیری ناخودآگاه و یا خودآگاه مولوی در این عوالم را مشخص ساخت. درگیری‌هایی روحی و عاطفی، که گاه سالک را مشتاق گفتن، سرایش و دستگیری از مخاطب عام و خاص می‌کند:

مست و خوش شاد توام حاملهٔ داد توام حامله گر بار نهد جرم منه حامله را
(دیوان، غزل ۴۰)

که البته گاه با نگرشی فرا شخصی به وقوف خود در آن سیر نیز آگاهی دارد:

هیچ فلک دفع کند از سر خود دور سفر هیچ زمین دفع کند از تن خود زلزله را
((دیوان، غزل ۴۰)

و گاه او را سرخورده و وازده از اینکه همراهی پیدا نمی‌کند در انزوا رها می‌سازد:

با لب دمساز خود گر جفتمی همچو نی من گفتنی‌ها گفتمی
(مثنوی، د ۱، بیت ۲۷)

از خصوصیت‌های بارز مولوی آن است، که آگاهی‌ای فراشخصی- روانی نیز دارد که گاه با وقوف بر احوال خویش و با دیدگاهی فرا – سلوکی به تحلیل و تمثیل و گزارش این احوال بر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

مخاطب خویش، علی‌الخصوص در پایان سفر خلق، می‌پردازد. در این میان، مولوی با صحه گذاشتن بر حال خود، و همچنین به باد انتقاد گرفتن خلق در مقام مخاطب خاص و عام، قدم بعدی را سکوت و سیر درونی درمی‌یابد و در تمثیلی، این انزوای ایده‌الیستی (به غار انزوا رفتن پیامبران) را نیز خود نوعی ارشاد (تمثیلی از وصول به دو سیر اول پس از اتمام دو سیر آخر) می‌پندارد:

«بیان آنک رفتن انبیا و اولیا به کوه‌ها و غارها جهت پنهان کردن خویش نیست و جهت خوف تشویش خلق نیست بلک جهت ارشاد خلق است و تحریض بر انقطاع از دنیا به قدر ممکن» (رک: مثنوی، د۳، بخش ۲۰۴).

آنکه گویند اولیا در که بوند — تا ز چشم مردمان پنهان شوند
پیش خلق ایشان فراز صد که‌اند — گام خود بر چرخ هفتم می‌نهند
(مثنوی، د۳، ابیات ۴۲۵۱-۴۲۵۰)

دربارهٔ تبیین و توجیه حالات و تقریرات عرفا براساس اصول اسفار اربعه تاکنون تحقیقی انجام نگرفته است، اما درخصوص تبیین سکوت و میل به گفتار در احوال مولوی به غیر از شرح‌های مشهور *مثنوی* که رویکردی تاریخی و متن‌محور دارند می‌توان به جستارهایی اشاره کرد که هرکدام دلایل خاصی را از اصول تفسیر هرمنوتیکی گرفته تا رویکردهای ادبی و عرفانی، برای آن تبیین می‌کنند. در میان جستارهای ادبی معاصر موارد ذیل مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند:

استفاده ابزاری از سکوت در فعال‌سازی و تأثیر بر مخاطب (حیدری، رحیمی؛ ۱۳۹۴)، صفت‌یابی و تحلیل آماری- وصفی سکوت در *دیوان شمس* و *مثنوی* (یوسفی، ۱۳۸۸)، «برهم زدن ضرب‌آهنگ و وزن در شور هیجان و تبدیل آن به ناموزونی و سکوت» (مصفا، ۱۳۵۲)، «تحلیل هرمنوتیکی عوامل متن‌محور مخاطب‌محور و گوینده‌محور در تأخیر دفتر دوم *مثنوی*» (روحانی، ۱۳۹۰)، بررسی خاموشی و زبان مولوی از دیدگاه زبانشناسی (تقوی، ۱۳۸۴)، تحلیل صفتی (ابوالقاسمی، ۱۳۷۹)، به سکوت رفتن مولوی در آشنایی با شمس (استاجی، ۱۳۸۹)، مواردی در فضیلت خاموشی در سلوک از دیدگاه مولوی (کسمایی، ۱۳۶۵)، تمایز دو نوع سکوت عابدانه و عارفانه (ملک ثابت، ۱۳۸۰)، تحلیل خاموشی عرفانی و تعلیمی و آفات زبان از دیدگاه مولوی (یلمه‌ها، ۱۳۹۱). همچنان‌که مشهود است تحلیل‌های صورت گرفته درخصوص دلایل و انواع سکوت و خاموشی در احوال مولوی بدون در نظر گرفتن

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

علت العللی در ماورای آن، ناقص به نظر می‌رسد و طبق اصول اسفار اربعه پیشنهادی نگارندگان طبقه بندی‌ای کامل‌تر از این مقوله می‌توان ارائه داد.

همچنین در این سیر تحلیل، فقط به سکوت و خاموشی مولوی پرداخته شده است و عنصر مهمی چون هیجانات سرایش و گفتار که خود در تعارض با این میل به سکوت و خاموشی است مورد واکاوی قرار نگرفته‌اند. سروش در *قصه ارباب معرفت*، آن‌همه پرخروشی را از یک‌سو و این همه ادب و خویشتن‌داری و بحرصفتی و خاموشی فروشی را ازسوی‌دیگر، هردو صنع یک روح آفتاب‌منش و دریاوار می‌داند که در یک جا تلاطم را فروبلعیده و در جایی دیگر آن را به منصّه ظهور گذاشته است (سروش، ۱۳۷۳: ۲۲۱) ولی باید توجه داشت که این دو حال اعراضی بر سالکِ عارف ماهیتی بیشتر از دو رخِ یک سکه روح را دارند و بازتاب نوعی دیالکتیک روحی هستند که درون سالک صیرورت یافته و بایست که به دنبال علل نهفته در ورای آن بود.

درخصوص تطابق اصول، انواع و فلسفه سکوت چه از لحاظ ادبی و تعلیمی و چه از لحاظ نفس شناسی صوفیانه با فلسفه سکوت در غرب، محمدی آسیابادی در کتاب *مولوی و اسرار خاموشی* مفصل سخن گفته است ولی آنچه که جای آن خالی است اصول اسفار اربعه است. همچنین در مقدمه کتاب *مکاشفات رضوی در شرح مثنوی معنوی*، مصحّح طبقه‌بندی کامل و جامعی از عوامل خروش و خموشی مولانا در *مثنوی* ارائه داده است (لاهوری، ۱۳۸۱: مقدمه) که البته همگی آن‌ها در طبقه‌بندی‌ای کلی‌تر ذیل عنوان هرکدام از اسفار اربعه قابل طبقه‌بندی مجدد هستند.

اسفار اربعه

ملاصدرا با به کارگیری اصطلاح عرفانی اسفار اربعه در پی‌ریزی حکمت متعالیه خود، این اسفار را به شهرت رساند، حال آنکه اصول و مبانی این اسفار و حالات عرفانی حاصل از آن‌ها را باید در تقریرات عرفای پیش از او جست‌وجو کرد و نه چندان در کتاب فلسفی‌اش(انواری، ۱۳۸۵، ج۸: ۳۱۲). برای اولین بار در کلام ابن‌عربی بود که مفهوم اسفار اربعه شکل گرفت و سپس در کلام شارحان و پیروان او همچون، تلمسانی، قیصری و کاشانی بود که به پختگی خود دست یافت. جمله ویژگی‌هایی که عرفا برای این چهار سیر برشمرده‌اند به شرح ذیل است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

نهایت سفر اول فنا است – سفر دوم بقا پس از فناست - سفر اول وصول به حق است – سفر دوم فنای در حق است و سفر سوم بقا پس از فنا - هر دو اتفاق نظر دارند که سفر چهارم بازگشت به‌سوی خلق است - سفر اول و سوم در مقابل با هم هستند – سفرها در مبدأ و مقصد نسبت به هم متعاکس‌اند - سفر سوم بالاترین مقام و نیز تنزل به‌سوی تفصیل است - سفر چهارم مقام اقطاب و سالکان کامل است – انتهای سفر دوم و آغاز سفر سوم مقام جمع است – در جمع سالک دچار تجلی است و انیّتش فانی شده و سپس خداوند وجود دومی به او می‌دهد و او را دوباره به خود بازمی‌گرداند، این وجد حقانی است - در مراحل سوم و چهارم سالک به سرالقدر پی می‌برد و دارای ولایت است – در سفر اول اغیار از نظر سالک زدوده می‌شود - در سفر اول و دوم «ظهور انوار سلطان احدیّت» دست می‌دهد و «عین وجود الهی را با خود یکی می‌بیند»– سفر دوم مقام اتحاد و جمع است – در سفر دوم جذبهٔ وصال دست می‌دهد و راه‌یافتگان بدان، در احتجاب بالحقّ از خلق هستند – سرگشتگی و انجذاب در سفر دوم حادث می‌شود و بعد آن صفو بعد از محو است: «شهود التفرقة فی عین الجمع»، «جمع الجمع»، «مقام الأحدیّة»، «مقام الجمع و التوحید الذاتی»، «مقام الجمع و الوحدة الذاتیّة»، «مقام قاب قوسین» و «مرتبه سدرة المنتهی» سالک در این مرحله هم حق خلق را ادا می‌کند و هم حق را – در سفر چهارم همه ازسوی سالک هدایت می‌شوند و او صاحب اسم اعظم است - در سفر چهارم در مقام احدیّت، اوصاف بصر، سمع، کلام و قدرت عین ذات او می‌شود و این انسان کامل است که در همهٔ مخلوقات سریان می‌یابد– سفر چهارم هم به صورت کشف ذوات عالم کثرات خلق است و هم به صورت گسیل شدن پیامبروار به‌سوی خلق، هم برای تکمیل خود و هم تکمیل دیگران (معراج عود).[1] البته در تقریرات و تفسیرهای عرفا در این اسفار تفاوت‌های توصیفی، ساختاری[2] نیز وجود دارد که البته پرداختن به آن‌ها در این جستار ضرورتی ندارد بلکه هدف این پژوهش ارائه‌ای مقوله‌بندی شده و کلی- توصیفی از حالات عارض در این اسفار و انطباق آن‌ها با سکوت و هیجان سالک و یا انزوا و در خلق بودن اوست.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

اشاره به سفر روحانی در اشعار مولوی

او بهترین و زیباترین توصیف از این اسفار چهارگانه را با تمثیل سفر آب در هوا، سیل، کوه ، جوی و رسیدن به مقام قطبیت در دریا و میل به خروش مجدد آن (آغاز مجدد این اسفار) را در این غزل ارائه داده است:

دانی که بحر موج چرا می‌زند بجوش — از من شنو که بحریم و بحر اندرم
تنگ آمدست و می‌طلبد موضع فراخ — بر می‌جهد بسوی هوا و آب لاجرم
کان آب از آسمان سفری خوی بوده است — اندر هوا و سیل و کَه و جوی ای صنم

(دیوان، ابیات ۸- ۶)

در مجموع ۴۹ اشاره مستقیم به سفر روحانی در دیوان شمس شده است: سفر اول ۱۸ مورد، سفر دوم ۱۳ مورد، سفر سوم ۲۰ مورد، سفر چهارم ۴ مورد، اشاره به ماهیت کل اسفار ۱۹ مورد. همان‌گونه که مشهود است اسفار سوم، اشاره کلی به ماهیت کل اسفار، و سفر اول بیشترین بسامد را دارا هستند و اشاره به سفر چهارم کمترین بسامد را داراست و چه‌بسا علت آن صحو سالک در سفرهای سوم و اول و آگاهی به نوعی گزارش از حال خود و محو و مستی در سفرهای دوم و چهارم باشد.

سفر اول	(دیوان شمس) ۱. روح در این دنیا غریب است ولی مشتاق شهر لا مکان و براثر چریدن نفس از این سفر باز مانده است – ای فطرت پاک الهی! تاچند از مبدأ خود دور هستی، به‌سوی پادشاه خود پرواز کن (غزل ۲۶). ۲. تشویق به سفر روحانی و افتادن در دور، و اینکه با یقظه باید به این وطن اصلی رسید (غزل ۱۶۰). ۳. اشاره به فنا شدن صفات سالک در حق (غزل ۱۷۹). ۴. تشویق به سفر به‌سوی دیار اصلی و دل کندن از این دیار غربت (غزل ۲۰۳) ۵. اشاره به اینکه او (خدا) او را همچو کشتی، گاه به سفر دریا می‌برد وگاه به لنگر در ساحل می‌بندد (اشاره به تعاکس سفرهای سوم و اول) (غزل ۵۴۳). ۶. آغاز سفر را توأم با خموشی و عصمت می‌داند و با آمدن بانگ «برخیز» خواب

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	را جایز نمی‌داند (غزل ۵۸۹). ۷. تذکر به اینکه تا با خویش هستی این سفر میّسر نیست و باید از خود سفر کنی تا به دیدار شاه نایل شوی (غزل۵۹۰). ۸. تشویق به آغاز سفر و اینکه در این سفر انسان از غم رها می‌شود (غزل۷۲۰). ۹. اشاره به اینکه این سفر به براق بصیرت نیاز دارد و درنهایت نایل به دیدار ماه می‌گردد (غزل۸۶۲). ۱۰. اشاره به اینکه از این غربت و فراق باید سفر کنید (غزل ۹۴۵). ۱۱. همچنین اشاره به این سفر و حالات آن (غزل‌های ۵۸۹، ۹۷۲، ۱۱۵۱،۱۱۴۲،۱۰۳۶، ۱۳۹۴، ۱۵۴۶و۱۶۳۱).
سفر دوم	۱. در مستی حضور معشوق، روح او حامله داد معشوق شده و آخر این حاملگی، زایمان است (کنایه از تبدیل حال به مقام و یا اینکه چاره‌ای جز گفتن و سرایش این عشق و مستی ندارد) و این دور و سفر طبیعی است (با شعوری فراسلوکی به دَوَرانی بودن این اسفار اشراف دارد) (آغاز سفر دوم و یا سوم) (غزل ۴۰). ۲. اشاره به مقام فنا و اینکه بعد از فنا سفری رقص‌گونه هست (غزل ۱۸۹). ۳. اشاره به اینکه از سفر باز ایستاده و با یار ساکن شده و عمر دراز یافته است (اشاره به مقام جمع و سکون فی الله، سفر دوم) (غزل ۶۱۴). ۴. درخواست از معشوق: تا وقت سفر آید (سفر به‌سوی خلق، سفر سوم) توشه‌ای از خوشهٔ ابروی خود بده! (کنایه از قاب قوسین در سفر دوم) (غزل۶۵۴). ۵. خطاب به خود یا معشوق: اکنون نگارِ خانه‌ای هستی (در درون هستی) بیرون بیا! و زبان بگشا تا براثر شکرخایی‌های تو شکر ارزان شود (کنایه از صحبت و ارشاد) (غزل۱۰۲۰). ۶. خطاب به خود: برخیز که باید از خورشید نیز سفر کرد و از خانه بیرون رفت و دیگران را به سفر برد، سفر از جسم به جان (غزل ۱۰۸۳). ۷. دل از بادهٔ تو خورد (سفر دوم: صحو) و از خانه خارج شد (سفر سوم: محو)، و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	این در حالی است که هم با من هست و هم نیست (وجود دوم حقانی‌ای که خداوند در سفر دوم و سوم به سالک می‌دهد) (غزل ۱۴۸۵). ۸. به هر شهر سفر کردم و به‌خوبی تو کسی را ندیدم (کنایه از مقامات مختلف سفر الی‌الله و فی‌الله: سفرهای اول و دوم) و در بازگشتی مجدد از هجران و غریبی رهایی یافتم و دولت گرفتم (غزل ۱۵۰۸). ۹. همچنین اشاره به مفاهیمی مشترک همچون محو صفات سالک، توصیف اسفار در قالب تمثیل، فنا و جمع در سفرهای اول و دوم، تعاکس سفرها و ماهیت کلی سفر (غزل‌های ۱۳۹۴،۱۱۵۲،۱۷۹، ۱۵۴۶و۱۶۳۱).
سفر سوم	۱. دل اگر از معشوق جدا می‌شود به‌سختی است و همچنان منتظر هست تا معشوق او را به درگاه خود بخواند (اشاره به صحو بعد از محو و یا تفرقه بعد از جمع و سفر سوم) (غزل ۴۴). ۲. تشبیه سفر دل به درخت که سیر درونی دارد و حاصل این سیر درونی میوه است (که استفادهٔ آن برای خلق است) (اشاره به کل اسفار و تمثیلی از سفر سوم) (غزل ۵۶۳). ۳. اشاره به اینکه در جان سفر کرده تا به دیدار ماه نایل شده و سرّ تجلی ازل برای او بیان شده است (اشاره به مقام آگاهی سرالقدر که برای مکملین و اقطاب در سفر سوم حاصل می‌شود) (غزل ۶۴۹). ۴. اشاره به اینکه هلال ماه در طی سفر پرنورتر می‌شود و درنهایت شمع دیار می‌گردد (غزل۸۷۱). ۵. ما از سفر دوری بازگشته‌ایم (غزل۱۱۶۰). ۶. از آب شور سفر کن (خطاب به عام) به‌سوی آب حیات و در حالی رجوع می‌کنی که در صدر قرار داری (تعاکس سفرهای اول و سوم) (غزل ۳۱۷۲). ۷. می‌پرسد که در سفر چگونه‌ای، جواب می‌آید که همچون ماه سیمین‌بر و زرّین کمر و روشنایی‌بخشِ مرد و زن و اینکه باید به گرد قطب بگردی؛ زیرا او با اینکه در وطن است ولی رهرو است (اشاره به سفر سوم و مقام ارشاد اقطاب و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	کاملان) (غزل ۱۷۹۰). ۸. همچنین اشاره به مفاهیم مشترکی همچون تبدیل حال و مقام در سکوت و خروش، طبیعی بودن این اسفار، فنا در سفر آخر، توصیف سفر در قالب تمثیل، توصیف منزل نهایی سفر و حالات این سفر (غزل‌های۴۰، ۱۸۹،۵۴۳، ۸۶۲، ۹۷۲، ۱۰۲۰، ۱۰۳۶ ، ۱۰۸۳ ،۱۱۴۲، ۱۱۵۱ ، ۱۴۸۵ ، ۱۵۰۸ و ۱۵۴۶).
سفر چهارم	۱. اشاره به اینکه این سفر نیاز به روشنایی دارد (اشاره به سفر سوم و مقام اقطاب و کاملان) (غزل ۳۴۳). ۲. خطاب به عام: می‌دانی چرا دریا این‌قدر خروش دارد؟ این نکته را از من بپرس زیرا منم که دریایی‌ام و دریایی در درونم دارم! دریا را جا تنگ است و به دنبال موضعی فراخ‌تر است. ازاین‌رو به‌سوی بالا موج می‌زند زیرا این آب از آسمان نازل شده و خوی سفر دارد و در هوا و سیل و کوه و جوی، مدام در سفر بوده و اکنون نمی‌تواند در دریا آرام بگیرد (تمثیل و کنایه‌ای بسیار زیبا نسبت به همه اسفار و به‌ویژه میل به آغاز سفر چهارم؛ زیرا که دریا تمثیلی از قطب و انسان کامل است که در سفر سوم خود به‌سوی خلق آمده ولی دریای درون او خوی نشستن ندارد و میل به بازگشت و سفر مجدد دارد و هوا و سیل و کوه و جوی کنایه‌ای است از چهار سفر) (غزل ۱۷۰۴). ۳. همچنین اشاره به مفاهیم مشترکی همچون توصیف حالات این سفر و بیان آن در قالب تمثیل (غزل‌های ۵۸۹ و ۱۱۴۲).
کل اسفار	**۱.** تشبیه این سفر به تبخیر شدن آب در هوا و ابر شدن آن و خلاصی از تلخی (غزل ۲۱۴). ۲. اشاره به اینکه در این سفر همواره خدا با جان و روح است و ازاین‌رو ترسی در آن نیست و تشبیه این سفرها به سفرهای ماه (غزل ۳۷۵). ۳. اشاره به اینکه همه این اسفار در دل اتفاق می‌افتد (غزل ۴۶۹). ۴. اشاره به اینکه طبیعت انسان و فطرت آدمی اهل این سفر است و هرچه هم او را بسته داری عاقبت بندها را می‌گسلد (غزل ۵۴۴).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	۵. تشبیه حشر به سفر از خودِ خود (غزل ۵۴۵). ۶. اشاره به اینکه سفر عشق با زیاد شدن درد آغاز می‌شود و چه سعادت‌ها که در پی دارد (غزل ۶۳۳). ۷. اشاره به اینکه ماه در طی سفرهای خود تا شب چهارده پر می‌شود و در انتها به یک لحظه به نظر الهی ناپدید می‌شود (غزل۷۶۰). ۸. اشاره به اینکه هلال ماه در طی سفر پرنورتر می‌شود و درنهایت شمع دیار می‌گردد (غزل ۸۷۱). ۹. این سفر در مستی و خرابی و شادی از پنج و شش نیز می‌گذرد، آن را هدایت کن! (خطاب به معشوق) که سفر خوشی است (غزل۱۰۲۱). ۱۰. این سفر در دل است و صاحب خانه دل خود اوست (غزل ۱۲۷۹). ۱۱. همچنین اشاره به مفاهیم مشترکی چون توصیف سفر در قالب تمثیل، توصیف منزل نهایی سفر و حالات این سفر (غزل‌های ۵۶۳، ۱۱۴۲، ۱۴۸۵، ۱۶۲۰، ۱۶۷۳،۱۶۲۲، ۱۷۰۴، ۱۷۱۳و ۱۷۲۸).

در *مثنوی* نیز با اشارات و یا به تفصیل به این سفر روحانی اشاره شده است و می‌توان به پدیدارشناسی توصیفی آن پرداخت: آنجا که جان لگدکوب خیال شده است و از حساب سود و زیان و خوف و زوال، صفا و لطفش از بین رفته و نمی‌تواند به‌سوی آسمان سفر کند (اشارات تعلیمی درخصوص سفر اول) (مثنوی، د ۱، قصه دیدن لیلی خلیفه را، ابیات ۴۱۴-۴۱۳) و یا اینکه بسیاری از صوفیان اهل حال هستند ولی آنان‌که اهل مقام هستند و اندر میان (جمع) نادرند و منازل جان و سفرهای روان را یاد می‌دهند (اشاره به مقام ارشاد و دستگیری قطب و سالک کامل در سفر سوم) (مثنوی، د ۱، سلام کردن رسول روم بر عمر، ابیات۱۴۳۹-۱۴۳۸) و همچنین اینکه در این مسیر باید پیری انتخاب کنی، زیرا که این سفر بدون پیر پر آفت و خوف و خطر است (اشاره تعلیمی به آغاز سفر اول) (مثنوی، د ۱، در صفت پیر و مطاوعت وی، ابیات ۲۹۵۲-۲۹۵۱).

و اما بهترین توصیف از این اسفار در داستان شهودی دقوقی اتفاق می‌افتد: طول و کوتاهی راه و منزل را دل نمی‌داند زیرا مست آن دلنواز است، طول و کوتاهی، اوصاف جسم است و رفتن روح رفتنی دیگر است، آن هنگامی‌که تو از نطفه تا عقل سفر کردی آیا گامی زدی، منتقل شدی و یا

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

منزلی را طی کردی؟ آنجایی که دقوقی با شوق به قصد دیدن انوار یار در بشر عازم سفر می‌شود (سفر اول) و پس از گذشتن از دریا به ساحل می‌رسد (آغاز سفر دوم) و مشاهدات غریبی (دیدن هفت شمع که نورشان به آسمان رفته و به وحدت می‌رسند) که در این ساحل دارد نشان از سیر فی الله و فی‌اسماء و صفات و نوعی وحدت وجود نورانی و حیرت سالک است (سفر دوم) سپس با تغییر روایت سیر (گویی دقوقی در آن ساحل باز می‌ایستد و آن هفت شمع سیر را آغاز می‌کنند) اشاره به فنا شدن وجود سالک و اعطای وجود حقانی دیگری ازسوی خداوند به اوست (درحقیقت سیر دقوقی تبدیل به سیر آن هفت شمع-درخت واحد- متکثر می‌شود) که با این وجود دوم (که همان هفت درخت است) به‌سوی خلق باز می‌گردد (سفر سوم) ولی خلق نیز قدرت درک و دیدن آن‌ها را ندارند تا از سایهٔ آن‌ها استفاده کنند و این وضعیت موجب حیرت و دلزدگی دقوقی است که دوباره او را به سکوت و خموشی می‌کشاند:

ای دقوقی تیزتر ران هین خموش/ ای دقوقی تیزتر ران هین خموش (آغاز سکوت سفر چهارم) (مثنوی، د ۳: بیت ۲۰۴۵). این‌چنین است که باید در راه عشق همچون گوی غلطان شوی و این سفر، سفر جذب خداست که مستثنی از جنس و اتحاد جن و انس است و هر عامی‌ای را نیز جذب نمی‌کند (مثنوی، د ۴، چالش عقل با نفس، بیت۱۵۳۲) در ابتدای دفتر پنجم نیز حسام‌الدین را طالب آغاز سفر پنجم می‌داند و البته گویا که از اسفار پیشین خاطرهٔ تلخ آن را دارد و حجاب و کثافات خلق را مانع آن می‌داند (مثنوی، د ۵، بیت۱)، و اما یکی از زیباترین کنایت‌ها در این زمینه در داستان استعانت آب از خداوند نهفته است که سیر کل اسفار را به زیبایی توصیف می‌کند: آب که دلش به تنگ آمده (انتهای سفر سوم) به خداوند می‌گوید: هر سرمایه‌ای را که به من داده بودی (وجود دوم حقانی سالک) بر پاک و پلید (عوام و خواص) ریختم (در سفر الی‌الخلق)، خداوند به ابر و خورشید می‌گوید که او را باز به بالا بکشید (آغاز سفر من‌الخلق الی‌الحق) تا دوباره به بحر رسد (سیر فی‌الله) و این آب همان جان‌های اولیای خداست که تیرگی‌ها را از شما می‌شوید و از غدر اهل فرش تیره می‌گردد و دوباره به‌سوی عرش پاکی‌بخش برمی‌گردد و این سیر به همین صورت ادامه دارد:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

چون شود تیره ز غدر اهل فرش بازگردد سوی پاکی‌بخش عرش
باز آرد زآن طرف دامن‌کشان از طهارات محیط او درفشان
(مثنوی، د ۵، ابیات ۲۲۳-۲۲۲)

متناقض‌نمایی گفتن و نگفتن

سکوت و خموشی در آثار مولوی مطمح نظر بسیاری از محققان بوده است، ولی به همان اندازه نیز باید شوق به گفتن و سرایش در مولوی را مدّ نظر قرار داد. این متناقض‌نمایی (پارادوکس) و سیر دوگانه جز در پارادیم اسفار اربعه قابل پاسخگویی نیست و تمامی اقوال متناقض‌نما در این دو موضوع را می‌بایست که در ذیل سفر مختص خودش تبیین و توجیه کرد و باید توجه داشت که در پی هر نگفتن و خموشی، گفتنی بوده است و این میل به خاموشی براثر سرخوردگی گفتن قبل از آن است که نشانی است از انتهای سیر چهارم. براثر این تناقض‌نماست که گاه مولوی به پریشان گویی و برهم زدن لفظ و صورت گرفتار می‌شود[۳] و گاه رازدانان قباب غیرت او را به رازداری فرمان می‌دهند.[۴] شایان ذکر است که در *قصه ارباب معرفت* به این تناقض‌ها اشاره شده (سروش، ۱۳۷۳: ۲۱۸-۲۱۵) و مصادیق ابیات آن ذکر می‌شود ولی همچنان علت این اطوار مستور است.

باید توجه داشت که انواع مختلفی از سکوت و همچنین میل به گفتن در این اسفار وجود دارد:

۱. سکوت تعلیمی؛

۲. سکوت تعلیمی- عرفانی که هر دو مختص سفر اول هستند؛

۳. سکوت و خاموشی‌ای که براثر انجذاب سالک به او دست می‌دهد و در سفر دوم است (راز داری، غیرت، درک نشدن راز توسط عوام نیز در این مقوله می‌گنجد)، پس از این سکوت انجذابی گفتنی در کار است؛

۴. پس از آن میل به سکوتی دیگر (سرخوردگی از خلق در این مقوله می‌گنجد).

سفر اول (بیشتر دربردارنده سکوت تعلیمی)	(دیوان شمس) ۱. به سخن‌پراکنی تلاش مکن زیرا این فرّ و شکوه از دل است و نه از گفتن (غزل ۳۰۱). ۲. لب را ببند و چون غنچه سخن مگو و صبر کن از گفتن زیرا صبر کلید است (غزل ۶۳۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	۳. شیرینی گفتن را رها کن (همچنین می‌تواند اشاره به شوق گفتن در سفر سوم) (غزل۶۷۳). ۴. به سخن گفتن بی لب همانند ترازو خو کن زیرا هنگامی‌که از دنیا بگذری لب و دندانی نداری (همچنین می‌تواند اشاره به سکوت انجذابی سفر دوم باشد) (غزل ۷۶۲). ۵. اگر قصد قاب قوس داری دل را راست کن و خاموش باش و معانی را بی حرف گو و بر بساط گفتنت ضمیر حاکم باشد (همچنین می‌تواند اشاره به سکوت انجذابی سفر دوم باشد) (غزل ۸۳۹). ۶. از این خطا گفتن توبه کردم، و اگر همین را گفتم (توبه) برای همهٔ عمرم کفایت می‌کند (غزل ۱۷۵۲). ۷. معتمد شو تا بتوانی به حرم راه یابی، در این راه اول دهان را از گفتن ببند، اگر دهانت را ببندی و رازدان شوی شمس تبریزی راه شرق را به تو نشان دهد (غزل ۲۰۲۲).
سفر دوم (سکوت انجذابی)	۱. سخن را در پوست می‌گویم که جان آن در غیب است و در اندیشه نمی‌گنجد و در این راه مستی و خاموشی بهتر است (غزل ۳۲۵). ۲. فخر تبریز تویی ای شمس دین، ولی گفتن اسرار تو دستور نیست (غزل ۵۰۵). ۳. خاموش باش که دیگر حاجتی به گفتن نیست زیرا که جذب «فرغت فانصب» آمد – گفتن بنده خود جذب حق است، زیرا که از بنده به خودش نزدیک‌تر است (همچنین می‌تواند اشاره به سکوت سفر چهارم باشد) (غزل ۷۰۶). ۴. خاموش باش که آنچه را که گفتنی است چون راز است نمی‌توان گفت و باید از راه جان گفت و اگر از روی مستی سخنی گفتی اگر به روی آن پری نباشد کافری است (غزل ۷۱۵). ۵. اگر مجال گفتن بود گفتنی‌ها داشتم تا ارواح و ملائک آسمان تحسین کنند (غزل ۷۳۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	۶. همچنین غزل‌های ۷۶۲ و ۸۳۹ که در سفر اول بدان‌ها اشاره شد، متضمن سکوت تعلیمی و انجذابی، با هم، هستند. ۷. جان به تن گوید که خاموش باش و لب ببند و بصر بگشا زیرا که صاحب نظریم (سکوت انجذابی سفر دوم) (غزل ۱۰۲۶). ۸. من از این به بعد حدیثش را به سرّ گویم، و از گفتن زبان بستم (همچنین می‌تواند اشاره به سکوت سفر چهارم نیز باشد) (غزل ۱۱۰۰). ۹. خاموش باش که اشارات عشق معکوس است و معانی از گفتن بسیار نهان می‌شوند (سکوت انجذابی سفر دوم) (غزل ۱۱۳۸). ۱۰. همچنین اشاره به انواع حالات سکوت تعلیمی و انجذابی‌ای که در این سفر سالک را دستخوش خود می‌کند (غزل‌های ۱۱۷۲، ۱۳۳۳، ۱۵۶۵، ۱۶۱۰، ۱۹۲۵، ۱۹۳۷، ۲۰۰۶، ۲۱۶۶، ۲۱۸۸ و ۲۲۹۳).
سفر سوم (میل به خروش و گفتن، انتهای سفر سوم و آغاز سفر چهارم)	۱. سخن (ما) آب حیات است و از علم لدنی نشئت می‌گیرد، جان را از سخن خالی مکن تا به عمل منجر شود. اگر شعرهای پر گفته شد، خوب است زیرا دریای پر خوب است، و شتر از شوق شعر خوش بارها را بهتر می‌کشد (غزل۲). ۲. دل از این ولایت سیر شد، آن را مست کن و از گفتن وا رهان (غزل ۳۳). ۳. شب رفت و ماجرای ما تمام نشد و به ناچار باید تمام ماجرا را گفت (غزل ۲۰۱). ۴. گفتن را تمام کنم و خاموشی پیشه کنم، سخن جان‌فزا در خاموشی بماند بهتر است (غزل ۲۵۱). ۵. دگرباره از میخانه بویی و شور و گفت‌وگویی می‌آید (سفر سوم)، ارواح مجرد زمین را گرفتند و در زمین و آسمان، های و هوست (سفر سوم)، هنگامی‌که سخن از اندیشه به گفت می‌آید رسوای عام می‌شود و مجدداً از رسوایی عام به دریای دل بازمی‌گردد که دل دریاست و گفتن‌ها جوی است و آب دریاست که خزانه‌دار گوهر است و آب‌های چاه و جو برای شست‌و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	شوی جامه‌ای بیش نیستند (غزل ۳۵۴). ۶. من باید این را به تو بگویم، خواهی بلرز خواهی ملرز! اگرچه بر دهانم بند آهنی باشد (غزل ۴۴۳). ۷. شاه مرا خوانده است، همهٔ اقرار من اوست، گفت بیش از این لاف مزنم و سخن مگویم، چه کنم گفتن بسیارم نیز برای اوست (غزل ۴۶۵). ۸. در خوردنم ذوقی دگر است، در رفتنم ذوقی دگر است، در گفتنم ذوقی دگر است و همگی بدین‌سان است (غزل ۵۳۵). ۹. روز را چون در گفتن به سر بردی شب خاموش باش که هرکسی که از گفتن خاموش شد گفت ابد را عوضش ببیند (غزل ۵۸۲). ۱۰. شیرینی گفتن را رها کن (هم می‌تواند اشاره به سکوت تعلیمی سفر اول باشد و هم اشاره به شوق گفتن در سفر سوم) (غزل ۶۷۳). ۱۱. همچنین اشاره به این خروش و گفتار (غزل‌های ۵۳۵، ۸۳۲ ، ۸۵۸ ، ۹۹۶، ۱۰۷۴ ، ۱۷۲۴ ، ۲۱۸۷ و ۲۲۳۶).
سفر چهارم	۱. خاموش باش زیرا که عمر خود را به فصاحت تلف کردی و اکنون باید در روضهٔ خاموشان چرا کنی – ای شمس تبریزی مرا به گفتن کشاندی و اکنون وقت خاموشی است (غزل ۸۵۸). ۲. همچنین غزل‌های ۳۳، ۲۵۱، ۳۵۴و ۴۶۵ متضمن سفر سوم و چهارم، با هم، هستند. ۳. خاموش باش زیرا ملک نام تورا از دفتر گفتن پاک کرد (غزل ۹۹۶). ۴. من از این به بعد حدیثش را به سرّ گویم، و از گفتن زبان بستم (هم می‌تواند اشاره به سکوت سفر دوم باشد و هم سکوت سفر چهارم) (: ۱۱۰۰) ۵. از گفتن ساکن شوم، اگر او دوباره نشوراندم، زیرا او سوار است و من گرد قدمش (آغاز سکوت سفر چهارم و اشاره به اینکه این اسفار دورانی است و مجددا اتفاق می‌افتد) (: ۱۴۵۲) ۶. گفتی که خموش باش و من خموشم (سکوت تعلیمی عرفانی سفر اول) زیرا

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	با گفتن مرا نمی‌آری (به خود نمی‌رسانی) (سفر فی‌الله و سکوت انجذابی سفر دوم) و اگر گوش رباب دلم را بپیچی دوباره به گفتن آیم (گفتن در سفر سوم)، خاکی بودم و خموش و ساکن و دوباره هستی‌ای مست به من دادی (وجود دوم حقانی سالک در سفر سوم)، این هستی را نیز بگذارم تا دوباره مرا هستی دیگر کنی (سفر چهارم) (غزل ۱۹۳۴). ۷. خاموش شوم اگرچه گوینده من نیستم، گفتن از آن تو توست (غزل ۲۲۳۶). ۸. همچنین اشاره به پایان و دلزدگی گفتار و خروش در سفر سوم و آغاز سکوت سفر چهارم (غزل‌های ۵۳۵، ۵۸۲ و۷۰۶).
کل اسفار	۱. ای جان در اول هر روز به تو سلام علیک، هم در لحظه‌ای که خاموشی و هم در گفتن بر تو سلام علیک (اشاره به سکوت و گفتن در اسفار مختلف) (غزل ۱۳۱۸). ۲. از گفتن ساکن شوم، اگر او دوباره نشوراندم، زیرا او سوار است و من گرد قدمش (غزل ۱۴۵۲). بی او نتوان رفتن بی او نتوان گفتن/ بی او نتوان شستن بی او نتوان خفتن (اشاره به مع الحق بودن تمام اسفار) (غزل ۱۸۸۳).

میل به گفتن و ارشاد را که در سیر سوم قرار دارد و در تقابل با خاموشی اسفار دیگر است در تفسیر «یَا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ» دفتر چهارم *مثنوی* به صورت کاملی می‌توان مشاهده کرد: خداوند از آن جهت نبی (کنایه از سالک کامل) را مزمل خواند که کنایتی به او باشد که برون آ! سر در گلیم مکش که تو هوش جسم سرگردان جهانی و از ننگ مدعیان پنهان مشو و شمع در دست توست:

چون تو اسرافیل وقتی راست خیز رستخیزی ساز پیش از رستخیز

(مثنوی، د۴، بیت ۱۴۷۸)

البته مجدداً این میل به ظهور ارشاد نیز به دلتنگی از عوام می‌انجامد (آغاز سفر چهارم):

وقت تنگ و خاطر و فهم عوام تنگ‌تر صد ره ز وقت است ای غلام

چون جواب احمق آمد خامشی این درازی در سخن چون می‌کشی

(مثنوی، د۴، ابیات ۱۴۸۹ -۱۴۸۷)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

خلق:

این پدیدار بیشتر ناظر به سرخوردگی و دلزدگی از خلق است که در انتهای سیر سوم دست می‌دهد:

سفر اول	(دیوان شمس) تا هنگامی‌که در چشم خلق هستی پر از زرق هستی (نصایح تعلیمی سفر اول) (غزل ۱۰۳۰).
سفر دوم (دربردارندهٔ مفاهیمی چون سکوت	۱. از رفیقان گسستم و از جهان دست شستم و از خود مجرد شدم تا تو را مسلم شدم، حضور من در خلق همانند آب و روغن است که به هم متصل است ولی از هم جداست (غزل ۲۴۴). ۲. هنگامی که عشق، دل را به سوی خود فراخواند، از همهٔ خلق رمیدن گرفت، خلق همانند عصای کور بود، هنگامی‌که کور بینایی پیدا کرد آن عصا را می‌اندازد، خلق همانند شیر هستند و هنگامی‌که کودک غذا خوردن را شروع می‌کند آن را رها می‌کند، روح همانند بازی است که هنگامی‌که صدای طبل شاه را می‌شنود به‌سوی آن بازمی‌گردد (غزل ۵۰۹). ۳. من عاشقی هستم که از مستی و بی‌خویشی نمی‌توانم با خلق بپیوندم و به خودم بپردازم (غزل ۶۲۹). ۴. شاه عشق او را به‌سوی خود کشید و از همهٔ خلق بریدش، نظر عشق او را گزید و حاجات روا شد (غزل ۷۶۰). ۵. خاموش باشم که خاموشی به پیش هشیاران بهتر است زیرا که خلق خیره شده‌اند و خیالشان افزوده است (غزل ۹۲۳). ۶. از جان سوختهٔ من به خلق هشدار دهید که از آتش آن فرار کنند (غزل ۹۵۶). ۷. (خطاب به خود یا مخاطب خاص): از وقتی که خود را در کنار گرفت خلق را به کنار نهاد (سکوت و انزوای انجذابی سفر دوم) (غزل ۹۶۷). ۸. خلق می‌گویند که نباید چنین باشی، من چنین نبودم، چنانم کردند (غزل ۹۶۷). ۹. ای ساقی، خلق از می ما، از آن جمال و کمال و فر، بسیار دورند (غزل ۱۰۸۰).
سفر سوم	۱. اگر لب فروبندم و سکوت کنم جانم از درون به جوش می‌آید و اگر آبی بر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

(دربردارندهٔ مفاهیمی چون دلزدگی از حلق و میل به سکوت)	سر آن بزنم به جوش می‌آید (اشاره به سخن گفتن در سفر سوم)، خلق را معذور دارم اگر منکر عشق ما هستند (غزل ۲۳). ۲. این خنده‌های خلق جز برقی دم‌بریده بیش نیست، به‌جز خنده‌ای که در جان از رب اعلی آید (غزل ۱۸۵). ۳. از این خلق پر شکایت ملول و گریان شدم، آن های و هوی و نعرهٔ مستانه آرزویم است (غزل ۴۴۱). ۴. آه از موسی‌ای که اکنون بدیدمش، (زیراکه به‌واسطه سامری) از خلق رمیده شده است (غزل ۴۶۸). ۵. من به خلق شِکر دادم ولی خلق به من زهر خوراند (غزل ۵۱۲). ۶. همچنین غزل ۷۶۰ متضمن سفر دوم و سوم، باهم، است. ۷. هر کجا که بوی خلق می‌آید خلق بدان‌جا بی سروپا می‌آید، زیرا که همهٔ جان‌ها تشنه بوی خداست و همچون بچه به دنبال شیر مادر هستند (غزل ۸۳۷). ۸. هرگاه به‌سوی خلق بنگری از سوی خدا صد در گشوده می‌شود، هنگامی‌که صورت مصطفی فنا شد عالم را الله اکبر بگرفت (غزل ۱۰۵۲). ۹. خلق همچون مور هستند و ما سلیمانیم و باید با آن‌ها خموشی و مستوری پیشه کنیم (غزل ۱۰۵۳). ۱۰. ماهی کی از آب سیر می‌گردد و کی خلق از خدا سیر می‌شوند (غزل ۱۰۵۸).
سفر چهارم (میل به سکوت در اثر دلزدگی از خلق)	۱. از خلق رمیده شدم و از همه رهیدم؛ از وصال تو خمارم و سر مخلوق ندارم (غزل ۱۶۲) ۲. همچنین غزل ۴۶۸ متضمن سفر چهارم و سوم و غزل ۵۰۹ متضمن سفر دوم و چهارم، باهم، است. ۳. خون را می‌برد (کنایه‌ای از وجود اولیه طالب و آغاز سفر اول) و از آن نطفه می‌سازد (کنایه‌ای از انتهای سفر اول، فنا و آغاز سیر فی الله)، از نطفه خلق می‌سازد (کنایه‌ای از آغاز سفر سوم سالک با وجود حقانی که خداوند به او عطا کرده)، خلق را عقل می‌بخشد تا محشر خود را آشکار کند (انتهای سفر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

	سوم)، گاهی مرا همچون کبوتر از وطن براند (سفر سوم) و گاه به صد لابه مرا دوباره به محضر خود می‌خواند (غزل ۵۴۳). همچنین مفاهیم مشترکی همچون (غزل‌های ۱۸۵، ۴۴۱ و۱۰۵۳).
کل اسفار	عشق در فضل و علم و دفتر و اوراق نیست و هرجا که گفت‌وگوی خلق است، راه عشاق در آن نیست (می‌تواند اشاره به سکوت در کلیه اسفار باشد) (غزل ۳۹۵).

انتهای دفتر اول، ابتدای دفتر دوم و انتهای دفتر ششم

نکتهٔ قابل توجهی که در انتهای دفتر اول و ابتدای دفر دوم وجود دارد، آگاهی گوینده از ورود به ورطهٔ سکوت، خاموشی و به نوعی خلوت و انزوا از سرایش *مثنوی* است، مثنوی‌ای که در نگاه مولوی نوعی ارشاد مخاطب عام خلق و خاص حسام‌الدین است. اگر براساس زندگانی مولوی و احوال او، سرایش *مثنوی* را در سیر سوم اسفار اربعه بدانیم، آن‌گاه سکوت و دوری از این گفتار می‌بایست که آغاز سیر چهارم باشد و براثر عاملی چون دلزدگی سالک ازخلق و عوام.

خاتمهٔ دفتر با دریغ و افسوس بر خورده شدن لقمه‌ای آغاز می‌شود که جوشش فکر را افسرده است، ولی به‌راستی چه کس این لقمه را خورده که جوشش فکرش متوقف شده است؟ مولوی؟ مخاطب عام؟ یا حسام‌الدین؟ از آن جهت که در ابتدای دفتر دوم حسام‌الدین را با رفتن به معراج حقایق توصیف می‌کند، پس نمی‌توان در این جایگاه حالی پسگرا برای او قائل شویم و عدم ادامه سرایش *مثنوی* را پس‌رفت روحی حسام‌الدین در نظر بگیریم. این پس‌رفت را نیز قاعدتاً نمی‌توان به خود مولوی نسبت داد زیرا در ادامه با ضمیر تو (تو این خار خشک را خورده‌ای و معنی را با ثری درآمیخته‌ای) آن را به مخاطب سرایت می‌دهد و نه خودش. همچنین امر بر سکوت (آب تیره شد سر چه بند کن!) افسرده شدن جوشش فکرت را از احوال خود مولوی منتفی می‌سازد زیرا از معنای بیت این‌گونه مستفاد می‌شود که آبِ زلالِ درکِ معنایِ باطنی را گل‌آلود کرده‌اند (مخاطب عام) پس سر چاه سرایش آن را مسدود کن! و به‌واقع آب از سر چاه (مولوی و حسام‌الدین) همچنان زلال است، پس، احتمالاً، یک علت اصلی عدم ادامه سرایش *مثنوی* براساس خاتمهٔ دفتر اول، عدم

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

درک عوام از فهم معنای *مثنوی* و بسنده کردن به صورت ظاهر آن است که نوعی دلزدگی از خلق در انتهای سیر سوم است که دیباچهٔ ورود به سیر چهارم و سکوت آن است.

و اما در افتتاح دفتر دوم، باید توجه داشت که عواملی که در این دیباچه ذکر می‌شوند نه علل عدم ادامه سرایش *مثنوی* است بلکه علل طولانی شدن این سکوت است زیرا به‌واقع علت سکوت در مؤخره دفتر اول گفته شده است: عدم درک معانی ازسوی مخاطب عام، و دیگر نیازی به ذکر دلایل در این خصوص نیست و آنچه در ادامه می‌آید به‌واقع خود گزارشی از سیر چهارم و ذکر دلایل طولانی شدن مدت آن است، دلایلی چون خون شدن شیر (دریافت معانی جدید و غذای روح جدیدی که بتوان در سیر مجدد به‌سوی مخاطب خاص و عام آن را ارائه داد)، همچنین با توجه به وحدت روحانی و تقابل حالات مولوی و حسام‌الدین که آیینهٔ یکدیگر هستند، با سیر مولوی در سفر چهارم، حسام‌الدین نیز به معراج حقایق و دریا می‌رود (سفر چهارم) و اکنون هردو از این دریا بازگشته و آرام گرفته‌اند و مجدداً سرایش و انتقال معانی را به خلق آغاز می‌کنند و منظور از «بازگشت مثنوی» وجود حقانی‌ای است که خداوند در سیر به‌سوی حق به سالک، به جهت ارشاد، می‌دهد.

نتیجه:

با توجه به طبقه‌بندی توصیفی حالات و اطوار مطرح شده در اسفار اربعه که ازسوی عرفای مختلف ارائه شده است و همچنین طبقه‌بندی حالات و توصیف‌های مولوی در *دیوان شمس* و *مثنوی* از مفاهیمی همچون سفر روحانی، سکوت و خاموشی، میل به گفتن و خلق و انطباق آن‌ها با یکدیگر، و همچنین استنباط برخی حالات عارض بر سالک براساس اصول پدیدارشناسی توصیفی در طی اسفار، و همچنین سیرهای گوناگون مولوی در زندگانی و اشعارش، انطباق دقیقی از این اصول و حالات بر همدیگر وجود دارد و می‌توان حالاتی از قبیل سکوت و هیجان گفتار و سرایش مولوی را براساس این اسفار اربعه توجیه کرد. با توجه به انطباق تأثیر این اسفار و پارادیم حاکم بر آن‌ها بر سیر عرفا و علی‌الخصوص مولوی، که تاکنون صورت نگرفته است، بسیاری از تناقض‌های تفسیری براساس آن، قابل پاسخ‌گویی است ازجمله متناقض‌نمایی سکوت و خروش را که در آثار بسیاری

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

از شارحان مورد نظر قرار گرفته ولی علتی قانع‌کننده برای آن پیدا نمی‌شده، در این پارادایم عملی می‌توان پاسخ گفت.

پی نوشت‌ها:

۱. نک: تلمسانی، *شرح منازل السائرین*: ۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲- ۵۰۳- ۵۰۶- ۵۳۲ – ۵۳۸-۵۶۷-۵۷۰-۵۷۵-۵۸۶-۵۹۹-۶۰۹؛ *نص النصوص* سید حیدر آملی: ۲۶۷،۲۶۸- *شرح فصوص* قیصری: ۱۱۴-۱۱۸-۱۱۹-۲۵۳-۳۵۷-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۴۴-۴۸۰؛ *مصباح الهدایه* امام خمینی: ۷۴-۱۴۱-۱۶۷-۸۸،۹۰

۲. به عنوان مثال ابن‌عربی در *فتوحات مکیه* و *رسایل* خود (که آغاز پیدایش نظریه اسفار است) آن ها را سه سفر می‌داند و اصلاً قائل به سفر چهارمی نیست (ابن‌عربی، ۱۱۳۸۱، ج۱: ۴۶۸؛ نیز ۱۳۷۵: ۳) و یا مثلاً محمدرضا قمشه‌ای در *رساله فی تحقیق الاسفار اربعه* (چاپ شده در حاشیه کتاب *اسفار*، ۱۳۷۸-۱۳۸۹ق :۳۹۴) سفر چهارم را به‌سوی خلق و دارای نبوت تشریعی می‌داند و امام خمینی کلاً این مرحله را حرکتی از اعیان ثابته به نظام علمی اشیا می‌داند (ممدوحی، ۱۳۸۹: ۵۲۶).

۳. ذره‌ای از عقل و هوش ار با من است/ این چه سودا و پریشان گفتن است (مثنوی، د ۵، بیت ۱۹۰۸)؛ حرف و صوت و گفت را بر هم زنم/ تا که بی این هر سه با تو دم زنم (مثنوی، د۱، بیت۱۷۳۰)

۴. چون ز راز و ناز او گوید زبان/ یا جمیل الستر خواند آسمان (مثنوی، د ۳، بیت ۴۷۳۵).

کتاب‌نامه:

- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۷)، *المقدمات من نص النصوص*، چاپ دوم، تهران: توس.
- ابوالقاسمی، سیده مریم. (۱۳۷۹)، «تحلیل و بررسی فلسفه خاموشی از دیدگاه مولانا»، *پژوهشنامه دانشکده ادبیات دانشگاه شهید بهشتی*، ش ۲۸، ۱۲۳- ۱۱۱.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۳۸۱)، *ترجمه فتوحات مکیه*، مترجم محمد خواجوی، تهران: مولی.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۷۵)، *رسائل*، به تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- استاجی، ابراهیم. (تابستان۱۳۸۹)، «سرای سکوت: بحثی دربارهٔ سکوت و تولد دوبارهٔ مولوی در دیدار با شمس تبریزی»، *فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ش ۱۹.
- انواری، محمدجواد. (۱۳۸۵)، «الاسفار الاربعه»، جلد هشتم *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- تلمسانی، عفیف الدین سلیمان. (۱۳۷۱)، *شرح منازل السائرین*، قم: بیدار.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

- تقوی، محمد. (۱۳۸۴)، «زبان در زبان مولانا»، *مجله دانشکده ادبیات مشهد*، سال۳۸، مسلسل۱۵۱، ۱۳۲-۱۱۳.
- حیدری، حسن؛ یدالله رحیمی. (بهار۱۳۹۴)، «سکوت ارتباطی در غزلیات شمس»، *مطالعات فرهنگ و ارتباط*، سال شانزدهم، ش ۲۹، ۷۱- ۵۲.
- خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۶)، *مصابح الهدایه الی الخلافه و الولایه*، چاپ سوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- روحانی، رضا. (بهار و تابستان۱۳۹۰)، «تبیینی تازه از اسباب و عوامل تاخیر مثنوی در دفتر دوم»، *مطالعات عرفانی*، شماره سیزدهم، ۱۶۰-۱۱۷.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳)، *قصه ارباب معرفت*، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- قرآن کریم.
- قیصری رومی، محمد داوود. (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، به‌کوشش جلال آشتیانی، ، تهران: علمی فرهنگی.
- کسمایی. علی‌اکبر. (۱۳۶۵)، «خموشی از دیدگاه مولوی»، *کیهان فرهنگی۳*، ش ۹.
- لاهوری، محمدرضا. (۱۳۸۱)، *مکاشفات رضوی در شرح مثنوی معنوی*، تصحیح رضا روحانی، تهران: سروش.
- محمدی آسیابادی، علی. (۱۳۸۹)، *مولوی و اسرار خاموشی: فلسفه، عرفان، و بوطیقای خاموشی*، تهران: سخن.
- مصفا، مظاهر. (۱۳۵۲)، «جستجوی زبان دیگر در تقاطع خاموشی و گفتار»، گوهر، ش۱، ۱۰۵۸-۱۰۴۰.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۷۸-۱۳۸۹ق)، *الاسفار الاربعه*، قم: کتاب‌فروشی مصطفوی
- ـــــــــــــــــــــــ . (۱۳۸۹)، *الحکمه المتعالیه فی اسفار اربعه العقلیه*، ترجمه محمد خواجوی، چاپ چهارم، تهران: مولی.
- ممدوحی، حسن. (۱۳۸۹)، *عرفان در منظر وحی و برهان: شرح کتاب مصباح الهدایه امام خمینی*، تهران: چاپ و نشر عروج.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۶۳)، *کلیات شمس یا دیوان کبیر* ، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]

- ـــــــــــــــــــــــ . (۱۳۹۰)، *مثنوی معنوی*، به تصحیح نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- ملک ثابت، مهدی. (۱۳۸۰)، «خاموشی در مثنوی معنوی»، *دانشور*، ش۳۳، ۹۴-۸۳.
- یوسفی، هادی. (زمستان ۱۳۸۸)، «خاموشی در مثنوی و دلایل آن»، *ادب و زبان پارسی*، دوره جدید، ش ۲۶، ۳۷۶- ۳۵۰.
- یلمه‌ها، احمدرضا. (تابستان۱۳۹۱)، «صمت و خاموشی از دیدگاه عرفا»، *فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی*، سال هشتم، ش ۳۲، ۶۲- ۴۳.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-14]