

گذر از درگاه‌های کیهانی از نگاه مولوی

* احد فرامرز قراملکی

** شهرام محمدپور

چکیده: سفر به زمان و ورود به عوالم موازی جهان ماده یکی از مسائل کلان فیزیک مدرن است که تحقق آن به دنبال تئوری «نسبیت انسیستین» و در سایه عور از درگاه‌هایی چون سیاه‌چاله‌ها و کرمجاله‌ها رنگ امکان به خود گرفته است، اما قوانین حاکم بر ماده امکان سفر به زمان را تا حد امتناع تنزل می‌دهند؛ زیرا مؤلفه مشترک روش‌های مذکور، رسیدن سرعت جسم به حد سرعت نور است و رسیدن به این سرعت بر طبق قانون نسبیت مستلزم میل کردن جرم جسم به بی‌نهایت و به‌تبع آن امتناع فیزیکی برای جایه‌جایی چنین جرمی است. از این‌رو سفر به زمان تاکنون در حد یک معماً علمی ذهن‌نواز باقی مانده است. عور از زمان از نگاه مولانا فرآیندی است که در دامنه «معراج» قابل تحقق است و در دو حالت دفعی و تدریجی به وقوع می‌پیوندد. نکته درخور توجه آن است که مولانا مانند فیزیکدانان امروز عور دفعی از حصار زمان را از طریق سیاه‌چاله‌های آسمانی ممکن می‌دانند اما توجه وی به انضباط ذهنی- روانی مسافر زمان و اینکه عور از زمان مستلزم داشتن هویت غیرزمانی و حواسی گسترده است، دیدگاه او را از فیزیکدانان متمایز می‌کند. ابتدا و گرّه زدن دیدگاه مولانا بر آبرنظریه نسبیت در فیزیک می‌تواند به رخنه‌پوشی دیدگاه‌های فاسفی- عرفانی ما و به‌تبع آن به یک جهش کلامی بینجامد.

واژگان کلیدی: پسامکان، زمان‌اندیشی، اتساع زمان، اتساع حواس، نسبیت، بی‌هوشی

E-mail:Ghmaleki@ut.ac.ir

* استاد دانشگاه تهران

** دانشجوی دوره کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران

E-mail:Smohamadpoor@ymail.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۲/۲۰ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۴/۱۴

مقدمه

زمان مفهومی است که سخن گفتن از آن جسارت علمی شگرفی را می‌طلبد، مفهومی ذهن‌گریز و دیریاب که گره‌گاه اتصال فیزیک، فرافیزیک و انسان است و گشودن این گره، گردابهای را از معماهای ذهن فرسایی می‌زداید، که عمری به درازای تاریخ تفکر فلسفی بشر دارند.

آلبرت انیشتین (۱۸۷۹-۱۹۵۵م) فیزیکدان مشهور قرن بیستم میلادی از جمله متفکرانی است که با کشف نسبیت زمان تا حدود زیادی توانست این مفهوم لغزنده و صیدنایدیر را به تور تفکر انسان بیاندازد (رک: هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۱۷-۴۸).

جلال الدین محمد مولوی (۶۰۴-۶۷۲ق) شاعر و متفکر سده هفتم هجری دیگر متفکری است که در قالب فرار و انسان‌شناسی و عرفان به تنویر نقاط کور رابطه انسان و زمان پرداخته است، از این‌رو گره‌زدن اندیشه‌های این دو با توجه به خویشاوندی و ترادف تفکراتشان می‌تواند سبب زایش نگاهی ویژه و نو پیرامون مسئله انسان و زمان باشد.

عبور از زمان با ظهور تئوری نسبیت (Relativity) از قالب یک تخیل ماجراجویانه خارج و در لباس روابط فیزیکی رنگ باور به خود گرفت. ذهن جوآل بشر در رؤیای کشف و تسخیر عوالم موازی جهان ماده گزینه‌هایی چون سیاه‌چاله (Black hole) و کرمچاله (Wormhole) را برای عبور از زمان و ورود به این عوالم فرار و خود قرار داده است (رک: هاوکینگ، ۱۳۷۵: ۱۰۹-۱۱۹). اما شرط عبور از این درگاه‌ها رسیدن سرعت جسم به حد سرعت نور است. شرطی که تحقق آن مقارن با بینهایت شدن جرم شیء و به دنبال آن امتناع فیزیکی برای جابه‌جایی چنین جرمی است (رک: هاوکینگ، ۱۳۷۵: ۳۸-۳۹). از این‌رو سفر به زمان به یکی از معماهای کلان فیزیک بدل شده است.

کلید این معماهای ذهن‌نواز در لابه‌لای ایاتی از مثنوی یافت می‌شود. جایی که مولانا شرط عبور از «تجاویف» و منافذ آسمانی را «نیستی» و «بی‌هشی» (فنا) معرفی می‌کند؛ یعنی توجه به مختصات ذهنی - روانی شخص مسافر زمان، نقطه کوری که تاکنون به فراخور ذهن عدد آشنای فیزیک‌دانان از میدان فکری آن‌ها خارج و از این‌رو به آن پرداخته نشده است.

مولانا عبور از زمان و ورود به فرازمان را مستلزم داشتن هویت غیرزمانی می‌داند هویتی که در سایه ممارست‌های ذهنی و تخریب تدریجی مرزهای زمان وابسته روان انسان ساخته می‌شود.

«خود» مخصوص فکر «زمان‌اندیش» است، هویتی که مولود تراحم و تخالف دو عامل میل بی‌حد به کمال و زندانی شدن در حصار زمان است. از «اصطکاک روانی» حاصل از این دو عامل مخالف «خود» انسان یا هویت زمانی وی منعقد می‌شود، هویتی با مرزهای قابل قبض و بسط که منشأ تمام رفتارهای وی است. این هویت از سفرهای ذهنی انسان به گذشته و آینده در طلب کمالات متصورش فربه می‌باشد، بدین معنا که شخص زمان‌اندیش بهدلیل دسترسی نداشتن به تمام خواسته‌های روانی‌اش مجبور به خرق پرده‌های زمان شده و آنها را در آینده‌ای نیامده تصور می‌کند و تمام ولگردی‌های ذهنی وی در زمان در جهت ترمیم، تکمیل و رخنه‌پوشی این هویت زمانی و به منظور رسیدن به تصویراتی است که در انبار حافظه‌اش انباشته شده‌اند، پس «خود» از حرکت فکر در گذشته و آینده شکل می‌گیرد و حاصل تطبیق غریزی ذهن با زمان است.

هست هشیاری زِ یاد ما ماضی
ماضی و مستقبلت پرده خدا

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۲۱۱)

از طرفی «بی‌هشی» یا «الاخودی» و فنا در پرتو حرکت پابه‌پای ذهن با زمان حال حاصل می‌شود کیفیتی که سبب اتساع تدریجی زمان حال، گستردگی حواس و انبساط آگاهی انسان می‌شود و در سایه آن مرزهای زمانی ذهن انسان استحاله تدریجی یافته و از هویت زمانی یا «خود» به هویت فرازمانی یا «الاخودی» ارتقا می‌یابد.

در مثنوی «هشیاری» مرادف با «هستی» و «بی‌هشی» مترادف با «نیستی» و «فنا» معرفی شده است:

راه فانی گشته راهی دیگر است
ز آنکه هشیاری گناهی دیگر است

هست هشیاری زِ یاد ما ماضی
ماضی و مستقبلت پرده خدا

(مثنوی، دفتر اول، بیت‌های ۲۲۱۰ و ۲۲۱۱)

فکرت از ماضی و مستقبل بود
چون از این دو رست مشکل حل شود

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۸)

مولانا در ضمن این ابیات منشأ مشکلات ذهنی - روانی انسان را زمان‌اندیشی و روی آوردن به «ماضی» و «مستقبل» دانسته و «فنا» یا «الاخودی» را در تضاد با «هشیاری» معرفی کرده است. وی هشیاری را زایده «فکر زمان‌اندیش» می‌داند و تلویحًا می‌گوید اگر ذهن از پرسه زدن و ولگردی

در گذشته و آینده رهایی یابد وارد در عرصه بی‌هشی یا فنا می‌شود و شخص با پوشیدن خلعت فنا لیاقت ورود به «بارگاه کبریا» که مستلزم رهایی از قید زمان و عبور از «تجاویف» و منافذ کیهانی است را پیدا خواهد کرد.^۱

هیچ کس را تا نگردد او فنا
چیست معراج فلک؟ این نیستی
نیست ره در بارگاه کبریا
عاشقان را مذهب و دین نیستی
(مثنوی، دفتر ششم، بیت‌های ۲۲۲ و ۲۲۳)

متفکران معاصر تلاش‌های شایسته‌ای را در ایجاد باور به احاطه علمی مولانا به برخی از مسائل فیزیک انجام داده‌اند، اما تلاش‌های آن‌ها بدرغم کارشناسی دقیق از رخنه‌ای مشترک برخوردار بوده که راه را برای انکار مخاطب رقیب باز می‌گذارد و آن رخنه عدم پوشش فلسفی و روان‌شناختی این ادعاهای به تعییری عدم ابتنای آن‌ها بر زیرساختمانی فلسفی - روان‌شناختی است. آثاری چون اندیشه‌های کوانتومی مولانا (رک: فرشاد، ۱۳۸۰: ۱۹-۴۹۳) و مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب (جعفری، بی‌تا: ۱۹۳-۲۶۰) با احصای آرای فیزیکی و علمی مولانا و ذکر مطابقت آن‌ها با تئوری‌های متناظر فیزیک مدرن به این مهم پرداخته‌اند.

کوشش ما در این نوشتار بر تحلیل و تبیین فلسفی نظریه مولانا براساس اصلی است که آن را تحت عنوان «اصل سازگاری ذهن و زمان» معرفی خواهیم کرد.

این مسئله تاکنون از چنین دیدگاهی مورد تأمل قرار نگرفته است، دیدگاهی ویژه و نو که ابتنای آن بر پایه نظریه نسبیت در فیزیک می‌تواند منشأ یک جهش فلسفی - کلامی واقع شود.

پیش از ورود به میدان اصلی این پژوهش ذکر دو نکته ضروری می‌نماید: یکی اینکه محور اصلی این نوشتار بررسی اندیشه مولانا درباره انسان و زمان بوده و تئوری «نسبیت» در نقش سنجه‌ای برای محک زدن اعتبار علمی سخنان مولانا در موضعی خاص به کار گرفته می‌شود؛ دیگر اینکه نوع برخورد ما با آثار مولوی به‌ویژه مثنوی با روش تحلیل محتوایی از زاویه‌ای نو و با نگاهی ویژه است. در این دیدگاه مثنوی در زمرة آثاری قرار دارد که دارای «نظام تالیفی باز» هستند بدین معنا که سرنوشت اندیشه مؤلف در آن‌ها به «هوش هرمنیوتیکی»^۲ مخاطب گره می‌خورد و تراوش معنا با سطح آگاهی خواننده رابطه مستقیم دارد. به عبارتی مثنوی کتابی سربسته و تک‌لایه نیست که با یک یا دو بار خواندن پرونده آن بسته شود و در زمرة آثاری با «نظام تالیفی بسته» قرار نمی‌گیرد که

خود مؤلف گزاره‌ها را به نتیجه رسانده و مخاطب را از نتیجه‌گیری‌های جدید تا حدود زیادی محروم می‌کند.

در این نگاه مثنوی کتابی «زايا» است و اصولاً خصوصیت چنین آثاری خاص و غیرمعمول است ویژگی‌ای که در قرآن بارزتر است و در دیوان حافظ نیز دیده می‌شود، دو کتابی که از پیوستار تألیفی ویژه و باز برخوردار بوده و «خودمکملند» و تأویل و تفسیر آن‌ها در سایه آگاهی مخاطب شکل می‌گیرد؛ یعنی زایش معانی نو در آن‌ها مستلزم آگاهی کلی مخاطب از شاکله این آثار در سایه مطالعه تناوبی و تزویج و ترکیب گزاره‌های آن‌ها در قیاس‌های مکرر ذهنی است.

در چنین آثاری آگاهی «رابطه عمودی» بین گزاره‌ها مشهود نیست و نظام حاکم بر آن‌ها نظامی پریشان و «ازیرپوستی» است و شاید رمز ماندگاری آن‌ها همین نظام باز تألیفی‌شان باشد ویژگی‌ای که نبودش در آثار بسته تألیفی آن‌ها را محکوم به داشتن تاریخ انقضا می‌کند.

اصل سازگاری ذهن و زمان

ادراک فرآیندی است دوسویه و قائم به دو طرف ذهن و عین که بهشدت تحت تأثیر سرعت سیر زمان در ذهن و عین واقع است. از این‌رو ذهن در برخورد با یک پدیده به‌طور خودکار تلاش می‌کند خود را از حیث زمانی با آن سازگار کند و هرگونه اختلال در ایجاد این سازگاری درجه ادراک را تقلیل داده و تحت تأثیر قرار می‌دهد.

این تلاش در ساده‌ترین شکل به صورت «تمرکز حواس» انجام می‌پذیرد، فرآیندی که می‌توان آن را تلاشی «غیریزی» برای تنظیم و تطبیق ذهن با سرعت سیر زمان در خارج قلمداد کرد. از این‌رو حرکت آهسته‌ای که از تلویزیون برای تشخیص جزئیات به‌مر رسیدن یک گل انجام می‌شود، تلاشی است برای سازگار کردن زمانی ذهن و عین، تلاشی که به‌طور معمول تا آستانه خاصی توسط ذهن صورت پذیرفته و طبق عادت در محدوده خاصی از سرعت متوقف می‌شود، یعنی ذهن با بالا رفتن سرعت ارائه پدیدارها و کند شدن زمان، در آستانه خاصی، از ادراک آن‌ها عاجز می‌شود؛ زیرا قابلیت و توان «سازگاری زمانی» با آن‌ها را ندارد. یعنی از پس ادراک جزئیات و تفکیک و پردازش اطلاعات ارائه شده از آن‌ها برنمی‌آید. از این‌رو ادراک در دامنه زمان ادراکی ناقص و مشروط به سازگاری زمانی ذهن و عین است و تحت تأثیر سرعت ارائه پدیدارها به ذهن

نوسان می‌پذیرد. حال اگر سرعت سیر زمان در ذهن تا حد توقف کامل کند شود، یعنی ذهن در متسع ترین حالت زمانی قرار گیرد به طوری که زمان برایش متوقف شود، می‌تواند پابه‌بای ارائه پدیدارها آن‌ها را پردازش کند، چرا که از حیث زمانی با آن‌ها سازگاری تام یافته است. پس کمال ادراک منوط به کند شدن حداکثری سیر زمان در ذهن و عین است، یعنی بالاترین درجه سازگاری زمانی ذهن و عین، زیرا به نسبت اتساع زمانی ذهن و در بی آن گستردگی حواس و انبساط آگاهی - در سرعت‌های بسیار بالا - پدیدارهای ارائه شده از اشیا به ذهن، در حداکثری ترین حد ممکن دریافت و پردازش می‌شوند تا جایی که می‌توان گفت: در اتساع کامل زمان زاویه بین ذهن و عین به حداقل می‌رسد.

نکته‌ای که ذکر آن در اینجا ضروری می‌نماید این است که در صورت اتساع زمانی ذهن مُدرَّکات و پدیدارها نیز به فراخور این اتساع به ذهن ارائه می‌شوند، این در حالی است که اتساع فیزیکی زمان^۳ - در سرعت‌های بالا - نمی‌تواند ضامن سازگاری زمانی ذهن برای ادراک پدیدارها شود. بمعبارتی در فرآیند دوسویه ادراک، نمی‌توان گفت بالا رفتن سرعت فیزیکی و اتساع زمان در خارج الزاماً مقارن با اتساع زمانی ذهن است و انبساط زمانی ذهن می‌تواند حاصل عوامل دیگری چون «تمرکز ذهنی» و «مراقبه‌های فکری» باشد. از این‌رو تنها راه ممکن برای ادراک اتساع فیزیکی زمان و پدیدارهای حاصل از آن اتساع زمانی ذهن به نظر می‌رسد.

برپایه اصل «سازگاری ذهن و زمان» هر شخصی قابلیت عبور از مجاری کیهانی را ندارد و مسافر زمان باستی مسلح به ذهن و حواس بسیار گستردۀ باشد، ذهنی که محیط بر کل زمان بوده و سرعت سیر زمان برای او به صفر رسیده باشد، حالتی که در سرعت‌های فرانوری برای ذهن دست می‌دهد و می‌توان پیش‌بینی کرد افراد زمان‌اندیش بهدلیل اینکه زمان حالشان «کم پهنا» و «منق卜» است تحت چنین شرایطی دچار اختلالات روانی و فشارهای فوق تصور خواهند شد بنابراین فقط یک شخص «بی‌هش» و «فانی» که هویت زمانی اش کاملاً مُندَک شده است می‌تواند از درگاه‌های کیهانی خارج و عوالم فرامادی را تجربه کند.

بی‌هشی یا نیستی از نگاه مولانا

ادبیات عرفانی مملو از اشارات و توصیه‌هایی است برای وانهادن «من» و برای شکستن حصار و قالب و اغلب با صراحة یا با اشاره و اجمال ماهیت و ابعاد و چگونگی این قالب را هم مشخص کرده‌اند به عنوان مثال حافظ می‌گوید:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(دیوان حافظ، غزل ۲۶۶)

وی در غزل دیگری شرط ورود در سلک «عشاق» را ترک هوش دانسته و می‌گوید:
بر هوشمند سلسله ننهاد دست عشق
خواهی که زلف یار کشی ترک هوش کن
(دیوان حافظ، غزل ۳۹۸)

در آثار مولانا نیز «بی‌هشی» از جمله اصطلاحات پرسامد و کلیدی به حساب می‌آید و این اهمیت در مثنوی به اوج خود می‌رسد تاجایی که می‌توان این اثر را حکایت «بی‌هشان» دانست. این ادعا با رصد قراین موجود در صدر و ذیل مثنوی بیشتر تقویت می‌شود، یعنی جایی که کلام مولانا با شکوه‌های «نی» آغاز می‌شود. شکوه دوری از یاران دل‌سوخته از فراق، یاران «از نیستان بریده شده» و مهجور در عالم «هشیاران»، کسانی که آشنایان بحر ژرف مثنوی و صیادان زبدۀ اسرار و معنای آن معرفی شده‌اند:

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست
مر زبان را مشتری جز گوش نیست
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۴)

و آنجایی که این اثر ژرف با حکایت باز و داستان ناتمام «دژهش ربا» در دفتر ششم خاتمه می‌یابد:

غیر آن یک قلعه نامش هُش‌ربا
تنگ آرد بر گله‌داران قبا
(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۳۶۴۷)

همان‌گونه که اشاره شد این دو قرینه ادعای ما را مبنی بر اینکه مثنوی حکایت «بی‌هشان» است تشدید کرده و بر اهمیت ایضاح «بی‌هشی» به عنوان «شاه کلید فهم مثنوی» انگشت تأکید و تأیید می‌نهند.

«نی» نماد بی‌هشی و سمبول کسی است که از تمام گردهای کور روانی و عقده‌های پنهان روحی پیراسته شده، یعنی گردهای حاصل از زمان یا «پیش‌گردهای» ماضی و «پس‌گردهای» مستقبل که شخص را در زندان هویت زمانی‌اش محبوس کرده‌اند و مانع بی‌هشی یا ارتقای وی به هویت «فرازمانی» می‌شوند. این ادعا تزییق پندرارهای نگارنده به کلام مولانا نیست؛ زیرا وی در ذیل داستان «پیر چنگی» می‌گوید:

ماضی و مستقبلت پرده خدا	هست هشیاری زِ یاد ما ماضی
پُر گرہ باشی از این هر دو چونی	آتش اندر زن به هر دو تا به کی
همنشین آن لب و آواز نیست	تا گرہ با نی بود همراز نیست

(مثنوی، دفتر اول، بیت‌های ۲۲۱۰-۲۲۱۳)

مراد از «هشیاری» در ابیات فوق مشغول بودن ذهن با تصاویری است که در انبار حافظه‌ناپاشته شده‌اند. تصاویری که علت ولگردی‌های ذهن در زمان و منشأ انقباض ذهنی و هویتی انسانند. در این ابیات گردهای روانی و روحی محصول زمان‌اندیشی انسان یا هشیاری او دانسته شده‌اند. به عبارتی مولانا پرگره بودن «نی» را زایدۀ ماضی و مستقبل دانسته و شرط سلیس شدن روان را تخریب گردهای حاصل از زمان می‌داند.

در مقدمه این نوشتار انعقاد «خود» و تشکیل «من» را حاصل اصطکاک روانی بین دو عامل مخالف یعنی «میل بی‌حد به کمال» و «مقید شدن در حصار زمان» معرفی کردیم و گفتیم که «خود» قالبی است وابسته به زمان و قابل قبض و بسط که شخص همواره مشغول ترمیم و انبساط آن از طریق تصورات گوناگون است. تصوراتی که منشأ رفتارهای انسان زمان‌اندیش معرفی شد و خواستگاه رنج‌های وی نیز تلاش‌های مداومی دانسته شد که برای حفظ، تکمیل و ترمیم این هویت زمانی انجام می‌پذیرد، از این‌رو تنها راه ممکن برای رهایی از «خود» و رنج‌های منضم به آن، خروج از حصار زمان به نظر می‌رسد. فرآیندی که در دو حالت اتساع ذهنی و اتساع فیزیکی زمان انجام‌پذیر است. اما همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد حالت اول از طریق ممارست‌های ذهنی و مراقبه‌های فکری میسر است و می‌تواند منجر به گستردگی تدریجی زمان حال تا حدود حداً کثیر آن یعنی احاطه کامل ذهن بر کل زمان گردد.

این زمان بیند به چشم خویشتن
غیب و مستقبل بیند خیر و شر
شد گذاره چشم و لوح غیب خواند
ماجراء و آغاز هستی رو نمود...
آنچه خواهد بود تا محشر پدید
پیش می‌بیند عیان تا روز فصل
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۲۹۰۱ و بعد)

آنچه در ده سال خواهد آمدن
همچنین هر کس به اندازه نظر
چونکه سد پیش و سد پس نماند
چون نظر پس کرد تا بدو وجود
چون نظر در پیش افکند او بدید
پس ز پس می‌بیند او تا اصل اصل

در ادامه به بررسی حالت دوم، یعنی اتساع فیزیکی زمان و گزینه‌های ممکن برای این کار خواهیم پرداخت.

اتسع فیزیکی زمان

آلبرت اینشتین فیزیکدان نام‌آشنای قرن بیستم با ارائه «نظریه نسبیت»^۴ راه را برای خروج فیزیکی از حصار زمان که پیش از او در حد یک تخیل تصور می‌شد باز کرد. وی فضا را پیوستاری می‌داند که اجرام آسمانی و کرات به نسبت جرمگین بودن و چگالی‌شان آن را دچار خمیدگی و انحنا می‌کنند. (رک: هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۵۹-۵۷). برای تقریب این مسئله به ذهن مثال مشهوری وجود دارد و آن این است که فضا را به پارچه‌ای تشییه می‌کنند که گوی‌های مختلفی با اجرام متفاوت روی آن قرار گرفته‌اند. بدیهی است که میزان خمیدگی و انحنای پارچه به جرم گوی‌ها بستگی دارد؛ یعنی هرچه جرم آن‌ها سنگین‌تر باشد انحنای پارچه در آن محل بیشتر است. از این‌رو فضا در نزدیکی اجرام جرمگین، خمیده‌تر است. به همین دلیل سرعت اشیا در پیرامون آن‌ها تشدید می‌شود و این به جهت شتاب ثقل شدید آن‌هاست، پس سرعت زمان در این‌گونه فضاهای کندتر است؛ زیرا مقدار زمان با میزان سرعت نسبت معکوس دارد. این بدان معناست که اگر شخصی یا شیئی در آن فضا – زمان (Spacetime) قرار گیرد و پس از گذشت ده سال به فضا – زمان زمین برگردد ممکن است بر ساکنان زمین صد سال گذشته باشد. این تفاوت نسبت زمانی به تفاوت سرعت در این دو فضا بستگی دارد. به این پدیده اصطلاحاً «اتسع زمان» گویند (ریندلر، ۱۳۷۵: ۵۳-۵۵). نظریه نسبیت اینشتین بر دو اصل علمی پیش از او استوار است، یکی قانون «بقای ماده و انرژی» و دیگری «هندسه

ناقلیدسی» ریمان و لو باچفسکی (رک: ریندلر، ۱۳۷۵: ۱۳۴-۱۳۹، اینشتین؛ ۱۳۵۴: ۶-۸). اینشتین ماده را نوعی انرژی متراکم دانسته و زمان را بعد چهارم عالم معرفی می کند و بر پایه هندسه ناقلیدسی، فضا را دارای انحنا و خمیدگی در نظر می گیرد. وی ماده و انرژی را قابل تبدیل به یکدیگر می داند و بنابر نظریه او در سرعت‌های بالا تمامی مؤلفه‌های فیزیکی یعنی جرم، سرعت، شتاب و زمان دستخوش تغییر نسبت می شوند (اینشتین، ۱۳۵۲: ۶۸-۷۱).

براساس نظریه نسیت اگر جسمی با سرعت نور حرکت کند زمان برایش متوقف می شود، طول آن به صفر می رسد و جرمش بی نهایت می شود. این نظریه حتی بازگشت به زمان گذشته را در سرعت‌های فراتر از سرعت نور در خور امکان می دارد.

اما چگونگی عبور از زمان یکی از مسائل کلان فیزیک مدرن به شمار می رود و برای آن سه راه عمده بر شمرده‌اند که عبارتند از عبور از طریق:

– سیاه‌چاله‌ها

– کرم‌چاله‌ها

– ریسمان‌های کیهانی (Cosmic String) (هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۲۰۲).

سیاه‌چاله‌ها اجرامی دوّار، دارای جرم فوق العاده زیاد و حجم کم هستند که خمیدگی فضای پیرامون آن‌ها بسیار زیاد است، به طوری که شتاب ثقل آن‌ها حتی اجازه عبور نور را از کنارشان نمی‌دهد. به عبارتی حتی نور هم دچار مکش گرانشی شدید آن‌ها شده و در درون آن‌ها محظوظ شود (فرشاد، ۱۳۸۰: ۲۷۴-۲۷۵). بدیهی است که اجرام غیر از نور نیز در صورتی که در حوزه گرانشی آن‌ها قرار گیرند در گرداب ثقل آن‌ها سقوط کرده و تبدیل به ذرات اولیه می شوند. سیاه‌چاله‌ها بنابر همین ویژگی شکفت‌انگیز – یعنی جرم بسیار زیاد – می‌توانند دو عالم موازی با یکدیگر که میلیاردها سال نوری از هم‌دیگر فاصله دارند را به فاصله زمانی اندکی به هم‌دیگر متصل کنند (رک: هاوکینگ، ۱۳۷۵: ۱۱۸-۱۱۹، ریندلر، ۱۳۷۵: ۱۹۰-۱۹۱). یعنی آن‌ها به دلیل جرم بسیار زیادشان مانند گوی سنگینی عمل می کنند که روی بادکنک بزرگی قرار گرفته و دو لایه بالا و پایین آن را به هم‌دیگر فشرده است.

دو روش دیگر نیز تقریباً بر همین ویژگی استوارند و امید می‌رود از طریق آن‌ها بتوان فاصله کیهانی فوق تصور دو عالم را با استفاده از انحنا دادن فوق‌العاده به فضا کوتاه کرد (رک: هاوکینگ، ۱۳۸۵-۲۰۰۲).

ناگفته پیداست که قرار گرفتن انسان در این شرایطِ شگفت‌آور رؤیایی است که تحقق آن به دشواری قابل تصور است، اما به هر روی چنین اتفاقی از دایره امکان خارج نیست. به همین دلیل در ادامه به ترسیم فضایی مجازی و فرضی خواهیم پرداخت که انسان مسافر زمان در آن قرار گرفته است.

در سرعت‌های بالا به دلیل تغییر نسبت مؤلفه‌های فیزیکی حواس انسان دستخوش تغییرات بنیادین می‌شوند؛ به عنوان مثال چشم قادر به تشخیص جزئیات اشیا نبوده و ابعاد آن‌ها برای وی منقبض‌تر به نظر می‌رسند. همچنین گوش اصوات را به صورت نامفهوم دریافت می‌کند و با بالا رفتن سرعت این پدیده تا جایی ادامه می‌یابد که حواس انسان کاملاً مختلط و مغشوش می‌شوند. بنابراین «آستانه فروپاشی حواس» در محدوده خاصی از سرعت قابل پیش‌بینی است. از این‌رو در چنین سرعت‌هایی برای ادراک فضای مورد نظر حواس گسترده‌تر و قوی‌تری مورد نیاز است. به عبارتی در کم زمان اتساع یافته نیازمند حواس اتساع یافته است؛ زیرا همان‌گونه که گفتیم در چنین حالتی تمام مؤلفه‌های فیزیکی دستخوش تغییر می‌شوند. از این‌رو ادراک آن‌ها با حواس معمولی امکان‌پذیر نیست. از طرفی مغز انسان نیز قادر به پردازش اطلاعات دریافتی از حواس نخواهد بود؛ زیرا سرعت اطلاعات مأخوذه از حواس چنان بالاست که مغز فرصت تشخیص، تفکیک و پردازش آن‌ها را ندارد و در حوزه خاصی از سرعت نمی‌تواند بین اطلاعات دیداری و شنیداری تمیز قائل شود و ادراک وی از این اطلاعات ادارکی مبهم و رو به بساط است.

بنابراین در فضای فرضی مذکور حواس اتساع یافته اقتضای مغزی بسیط و بسیار قوی را دارند که حاصل آن اتساع بالضروه آگاهی انسان است. از این‌رو می‌توان تصور کرد که در سرعت‌های فرانوری به دلیل تبدیل جسم به انرژی مرز بین حواس از بین می‌رود؛ زیرا حواس به فراخور ترکیبی که در جسم راه یافته در بدن منتشر شده و در جهت ادراک شیء هم‌دیگر را تکمیل می‌کند، اما تحت شرایط مفروض مرز بین حواس از بین رفته و حواس با یکدیگر «تدالع» پیدا می‌کند و در

سرعت خاصی «آستانه اتحاد حواس» و تبدیل آن‌ها به یک «حس مشترک» قابل تصور است و می‌توان گفت که در آن شرایط فرآیندی مت Shank از چهار تغییر عمده شکل می‌گیرد:

- اتساع حواس
- تداخل حواس
- اتحاد حواس
- اتساع آگاهی

که البته اتساع آگاهی نتیجه سه فرآیند پیش از خود یعنی اتساع، تداخل و اتحاد حواس است. بنابراین اگر کسی بخواهد از زمان عبور کند بایستی مسلح به چنین حواسی باشد؛ زیرا هر شیئی در هر فضایی با مختصات آن فضا تطبیق می‌یابد.

گذر از زمان از نگاه مولانا

مولانا در مثنوی اجمالاً دو روش را برای عبور از زمان تصویر می‌کند: عبور دفعی از زمان؛ عبور تدریجی از زمان.

عبور دفعی از زمان از نگاه مولانا

عبور دفعی از زمان از نگاه مولانا به طرز بسیار شگفت‌آوری با دیدگاه‌های فیزیک مدرن مطابقت دارد. گفتار وی بی‌هیچ تأویل و تغییری و بدون هیچ گونه گمانهزنی و تسامحی با روش فیزیکدانان امروزی همخوانی دارد و با قرایین متعددی که در پی خواهد آمد شبّهٔ تأویل از آن زدوده می‌شود. وی در ضمن ابیاتی در دفتر ششم عبور از حصار زمان را از طریق حفره‌ها و چاله‌هایی که در آسمان بین وجود دارند تحت شرایط خاصی ممکن می‌داند:

يَنْفُذُوا مِنْ حَبْسِ أَقْطَارِ الزَّمَنِ	لَيْس لِلْجَنْ وَ لَا لِلإِتْسِ أَنْ
مِنْ تَجَاوِيفِ السَّمَاوَاتِ الْعُلَىِ	لَا نَفُوذُ إِلَّا بِسُلْطَانِ الْهُدَىِ
مِنْ حَرَاسِ الشُّهْبِ رُوحَ الْمُتَّقِيِ	لَا هُدَى إِلَّا بِسُلْطَانِ يَقْنِيِ
نِسْتَ رَهْ در بَارَكَاهْ كِبِيرَيَا	هِيَّجَ كَسْ رَا تَا نَكْرَدَدْ او فَنَا
عاشقان رَا مَذْهَبْ وَ دِينَ نِيسْتَيِ	چِيسْتَ مَعْرَاجَ فَلَكْ؟ اِينَ نِيسْتَيِ

(مثنوی، دفتر ششم، بیت‌های ۲۲۹ تا ۲۳۳)

پیش از تحلیل ایات مذکور و برای زدودن شبّهٔ تأویل، ترجمةٌ واژهٔ به واژهٔ آن‌ها ضروری می‌نماید.

- ۱- هیچ‌یک از جن و انس نمی‌توانند از زندان حوزه‌های زمان عبور کنند.
- ۲- نفوذ و عبور جز به‌وسیلهٔ یک نیروی هدایتگر و از طریق «گودال‌های» آسمان‌های بین ممکن نیست.

۳- هدایت جز از طریق نیرویی که روح شخص پرهیزگار را از شهاب سنگ‌های نگهبان حفظ می‌کند میسر نیست.

۴- تا کسی فانی نگردد به بارگاه کبریا راهی ندارد.

۵- عروج آسمانی چیست؟ [عروج آسمانی] نیستی است و مذهب و دین عاشقان نیستی است. در ایات فوق چند عبارت و کلمهٔ کلیدی وجود دارد که باستی مورد کاوش دقیق قرار گیرند، نخست اینکه مولانا از نسبی بودن ماهیت زمان آگاه بوده زیرا زمان را دارای حوزه‌ها و «اقطار» مختلف می‌داند. دیگر اینکه عبور از این حوزه‌ها را تحت هدایت نیرویی بسیار قوی و قاهر ممکن می‌داند، چرا که با توجه به قانون نسبیت هرگاه سرعت حرکت جسم به سرعت نور نزدیک شود جرم آن بینهایت شده و هیچ نیروی فیزیکی قادر به جایه‌جایی آن نخواهد بود. بنابراین باستی از نیرویی خاص مدد گرفت که مولانا از آن به «سلطان» یاد کرده است. کلمه‌ای که در زبان عربی به معنای «آبرنیرو» است، ضمن اینکه اگر این نیرو کور و بی‌هدف باشد در گرداب وحشتناک سیاه‌چال‌ها راه به جایی نمی‌برد. کلیدی‌ترین واژه‌ای که در ایات فوق دیده می‌شود واژهٔ «تجاویف» جمع کلمهٔ «تجویف» به معنای گودال و حفره است (آذرنوش، ۱۳۸۵: ۱۰۲). واژه‌ای که زاویهٔ تردید را بسته و ما را به یقین سوق می‌دهد، به‌ویژه اینکه به‌وسیله فعل «ینُفَدُوا» از ریشهٔ «نَفَدَ» و مصدر «نُفُوذ» پیشتبانی می‌شود، فعلی که بر نفوذ به درون منفذی دلالت کرده و مولانا برای توصیف رخته در این تجوایف از آن استفاده کرده است.

اما نقطهٔ عطف کلام مولانا که سررشنۀ اصلی بحث ماست ترسیم مختصات ذهنی - روانی کسی است که در آستانه عبور از این تجوایف قرار گرفته است. شخصی که مولانا وی را «مُنْقَقِی» نامیده، یعنی کسی که از انضباط ذهنی - روانی خاصی برخوردار است. وی در بیت بعدی این

انضباط ذهنی - روانی را مرادف «فنا» یا «بی‌هشی» دانسته و آن را شرط عروج و رخنه در آسمان معرفی کرده است. بنابراین عبور دفعی از حصار زمان از عهده علم فیزیک خارج دانسته شده و منوط به تحقق پیش‌شرطی است که «نیستی» یا «بی‌هشی» نام دارد. به عبارتی عبور دفعی از زمان نیازمند ممارست روحی دقیقی است که در دامنه عبور تدریجی از زمان حاصل می‌شود، یعنی تمرين (نیستی) یا «بی‌هشی».

در مشتری قرایین وجود دارد که نشان می‌دهد مولانا با نسبیت زمان و لزوم تبدیل جسم به انرژی برای گذر از زمان آشنایی داشته است. ازین‌رو در ادامه به ذکر ایاتی خواهیم پرداخت که ادعای فوق را پوشش می‌دهند:

که دراز و کوتاه از ما مُتفکی است آن دراز و کوتاه اندر جان کجاست پیششان یک روز بی‌اندوه و آهف (مشوی، دفتر سوم، بیت‌های ۲۹۳۸ – ۲۹۴۰)	پیش ما صد سال و یک ساعت یکی است آن دراز و کوتاهی در جسم‌هاست سیصد و نه سال آن اصحاب کهف قدرتی، دفتر پنجم، بیت‌های ۲۱۸۱ و ۲۱۸۲)
کی بود یک روز او خمسین الف ^۵ باشد از سال جهان پنجه هزار (مشوی، دفتر پنجم، بیت‌های ۲۱۸۱ و ۲۱۸۲)	گرچه زاهد را بود روزی شگرف قدر هر روزی ز عمر مرد کار

در ایات اخیر تفاوت نسبت اتساع زمانی ذهن شخص عارف نسبت به فرد زاهد، یک به پنجاه هزار سال توصیف شده است؛ یعنی زمان حال عارف پنجاه هزار بار گسترده‌تر از زمان حال زاهد است.

وی همچنین با لزوم تبدیل جسم به انرژی آشنایی داشته و می‌گوید فاصله‌ها برای جسم پس از تبدیل شدن به انرژی از بین می‌رونند، زیرا در آستانه تبدیل جسم به انرژی یعنی در سرعت نور ابعاد جسم به صفر رسیده و قابلیت انصمام زمان را از دست می‌دهند. به بیانی دیگر، زمان برای شیء متوقف می‌شود و بدیهی است که نبود زمان مشروط به نبود مکان است.

این دراز و کوتاهی مر جسم راست چون خدا مر جسم را تبدیل کرد (مشوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۵۳۳ و ۵۳۴)	رفتنش بی‌فرسخ و بی‌میل کرد
---	----------------------------

جان تو تا آسمان جولان گُنی است
روح را اندر تصور نیم گام
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۱۸۸۱ و ۱۸۸۲)
ماضی و مستقبل و حال از کجاست
هر دو یک چیزند پنداری که دوست
(مثنوی، دفتر سوم، بیت‌های ۱۱۵۱ و ۱۱۵۲)

حد جسمت یک دو گُر خود بیش نیست
تا به بغداد و سمرقند ای همام
لامکانی که در او نور خداست
ماضی و مستقبلش نسبت به توست

پس «لامکان» یا (NONE SPACE) عالمی است که حال و گذشته و آینده در آن یکسان‌اند.
به عبارتی زمان در آن متوقف است، زیرا اوصاف بلندی و کوتاهی و ابعاد جسمانی در آن وجود
ندارد. این کیفیت بی‌زمانی و بی‌مکانی را مولانا «عدم» می‌نامد:
ای فاتان نیست کرده زیر پوست باز گردید از عدم ز آواز دوست
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۹۴۴)

عبور تدریجی از زمان از نگاه مولانا

گفتیم که در صورت رسیدن سرعت شیء به سرعت نور زمان برای او متوقف شده و اعتبارات آینده و گذشته برایش از بین می‌رود. حال اگر انسانی را در این شرایط فرض کنیم ضرورتاً فاقد هویت زمانی یا «خود» خواهد شد و میلی به خرق پرده‌های زمان برای ترمیم و رخته‌پوشی هویت ناقص زمانی خود ندارد. به بیانی دیگر، وی اصلاً هویت زمانی ندارد تا به آن پردازد. از این رو اتساع کامل زمان سبب «بی‌هشی» یا تخرب هویت زمانی شخص می‌شود. اما همان‌گونه که گفیم قرار گرفتن در چنین شرایطی مستلزم آمادگی و استعداد پیشین شخص است و عدم آمادگی ذهنی - روانی وی منجر به فشارهای فوق تصور و اختلالات بسیار شدید روحی - روانی خواهد شد. بنابراین لزوم انجام مراقبه‌های فکری پیشین برای تجربه کردن این شرایط بدیهی به نظر می‌رسد.

اگر شخص بر زمان حال تمرکز کرده و از پرسه زدن اندیشه‌اش در گذشته و آینده جلوگیری کند به تدریج هویت زمانی‌اش از بین رفته و حواس او اشتداد می‌یابند پدیده‌ای که باعث اتساع آگاهی او و احاطه بیشترش بر زمان می‌شود. به عبارتی زمان برای او کم کم تا مرز توقف کامل اتساع می‌یابد.

بنابراین تمرکز انسان باعث انبساط آگاهی اوست؛ یعنی هرچه تمرکز شخص بیشتر باشد آگاهی او گسترده‌تر و قدرت تمییزش بالاتر است. در اینجا با ذکر مثالی که از پشتوانه تجربی برخوردار است به پوشش این نظریه می‌پردازیم.

در حیوانات به دلیل نداشتن هویت زمانی یا به دلیل هویت زمانی نافربه – به رغم خرد کمتر نسبت به انسان – حواس اشتداد یافته یا گسترده‌تری دیده می‌شود که حاصل آن اتساع بیشتر زمان برای آن‌ها نسبت به انسان است. به همین دلیل آن‌ها یا حداقل برخی از آن‌ها از زمان حال گسترده‌تری نسبت به انسان برخوردارند. از این‌رو، از برخی حوادث نیامده مانند زلزله، سیل و... آگاهی می‌یابند و حتی برخی از آن‌ها طیف‌های وسیع‌تری از رنگ‌ها و انوار را حس می‌کنند. به عبارت روش‌تر آن‌ها به دلیل عدم برخورداری از «خود» یا هویت زمانی و مراجعات ذهنی کمتر به آینده و گذشته، دارای تمرکز بیشتر، حواس قوی‌تر و آگاهی بیشتر از آینده‌اند.

مولانا در ابیاتی که در پی می‌آید تنگی فهم عوام یا انقباض آگاهی آن‌ها را حاصل تکثیر ذهنی آن‌ها بر آرزوها و دلبستگی به مال و ثروت یا «طِمَّ و رِمَّ» دانسته و در تشبیه‌ی زیبا عقل را مانند «زَرَّی» می‌داند که در صورت پرداختن به آرزوها و «طِمَّ و رِمَّ» صورت براده‌ای را پیدا کرده که از ارزش چندانی برخوردار نیست و در مقابل گوشزد می‌کند که تمرکز و جمعیت خاطر آگاهی انسان را انبساط می‌دهد:

از سخن باقی آن بنهفته شد بر قراضه مهر سگه چون نهم بر هزاران آرزو و طِمَّ و رِمَّ... تا توانم با تو گفتن آچه هست جان شرک از باوری حق بری است (مثنوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۳۲۸۵ و بعد)	در خور عقل عوام این گفته شد زر عقلت ریزه است ای متّهم عقل تو قسمت شده بر صد مُهم جمع کن خود را جماعت رحمت است ز آنکه گفتن از برای باوری است
--	---

بنابراین از نگاه مولانا تکثر ذهنی غفلت‌زاست و وحدت حواس اتساع آگاهی را در پی دارد. وی علت مراجعات ذهنی و تقسیم شدن ذهن در زمان را دلبستگی به آرزوها می‌داند. از این‌روی برای تمرکز بر زمان حال رقیق کردن و کاهش دامنه آرزوها ضروری به نظر می‌رسد. در ابیاتی که در پی می‌آید عروج از عالم مادی تدریجی و آرام توصیف شده و ضمن آنکه شرط این عروج

«نیستی» یا «بی‌هشی» قلمداد شده، بر تدریجی و زمانمند بودن آن نیز تأکید شده است. بنابراین تمرین «بی‌هشی» فرآیندی است که زمان وابسته ذهن را از جنین «خودی» تا رسیدن به بلوغ فکری یا «نه» پوشش می‌دهد و در پرتو آن نسبت فرد شاخص به زمان تغییر می‌کند. یعنی برای ممارست‌های فکری و مراقبه‌های ذهنی به تدریج حواس وی انساط یافته و آگاهی او اشتداد می‌یابد، در نتیجه احاطه او بر زمان بیشتر می‌شود. بنابراین اشتداد حواس با نسبت شخص به زمان رابطه مستقیم دارد، آنچنان‌که می‌توان ادعا کرد که اگر انسان‌ها بر کره‌ای دیگر با فضا-زمانی متفاوت زندگی می‌کردند حواسشان با سرعت گذشت زمان در آن فضا سازگاری می‌یافت. همین طور می‌توان ادعا کرد که گستره حال برای افراد مختلف متفاوت است، اما به دلیل شرایط نسبتاً یکسان زمانی و فکری میزان این تفاوت بسیار ناچیز و نامحسوس است. از این‌رو می‌توان گفت که هیچ دو فردی به‌طور هم‌زمان یک واقعه را رؤیت نمی‌کنند یا یک صوت را هم‌زمان نمی‌شنوند؛ زیرا بی‌شک میزان تمرکز حواس آن‌ها و خمیدگی فضای اطرافشان با یکدیگر متفاوت است. بنابراین می‌توان افرادی را تصور کرد که زمان حالشان آینده دیگران را پوشش می‌دهد.

در صف معراجیان گر بیستی	چون بُرات برکشاند نیستی
نه چو معراج زمینی تا قمر	بلکه چون معراج کلکی تا شکر
نه چو معراج بخاری تا سما	بل چو معراج جنینی تا نه
خوش بُراقی گشت خنگ نیستی	سوی هستی آردت گر بیستی

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۵۵۱ - ۵۵۴)

مولانا کیفیت حواس را به فرآخور شرایط محیطی و احتیاج موجودات یا به زبانی دیگر به اقتضای زمان - مکان و آگاهی آن‌ها متغیر می‌داند:

قدر حاجت موش را عقلی دهند	نفس موشی نیست الا لقمه رند
می‌بخشد هیچ کس را هیچ چیز...	زانکه بی حاجت خداوند عزیز...
زانکه حاجت نیست چشمش بهرنوش	...چشم ننهادست حق در کور موش

(مثنوی، دفتر دوم، بیت‌های ۳۲۸۱ - ۳۲۸۲ و ۳۲۹۳)

بنابراین از نگاه وی بین مرتبه نفس و کیفیت حواس ملازمه مستقیم برقرار است. هرچه نفس از مرتبه بدوى خود به مراحل بالاتر ارتقا یابد حواس او نیز درگیر این تحول شده و با شرایط نفسانی

جدید انطباق می‌یابند، اما حواس انسان دارای ظرفیت‌های محدودی بوده و اتساع آن‌ها تا حد خاصی امکان‌پذیر است، به عنوان مثال گوش بازهٔ خاصی از فرکانس‌های صوتی را می‌تواند دریافت و یا تحمل کند و اصوات خارج از این محدوده یا در حیطهٔ شناوی او قرار نمی‌گیرند و یا به گوش آسیب می‌رسانند. بنابراین حواس فیزیکی نمی‌توانند پایه‌پای اتساع نفس گستردگی یابند و در آستانهٔ خاصی کار کرد خود را از دست می‌دهند. اینجاست که بایستی حواسی از نوع دیگر در انسان تعریف شود که دارای ظرفیت‌هایی به مراتب گستردگتر از حواس طبیعی او باشند. شخص «بی‌هش» به دلیل اتساع نفس از مرحلهٔ هشیاری به بی‌هشی یا ارتقا از هویت زمانی به هویت غیر زمانی دارای حواس ویژه‌ای است که قادرند مُدرکات غیر زمانی او را پوشش دهند.

مولانا در متنوی بی‌هشی را حالتی بین خواب و مرگ تعریف می‌کند و با استناد به دو حدیث معروف یعنی «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» و «اللَّوْمُ أَخُ الْمَوْتِ» در صدد توجیه حواس غیر زمانی در انسان برمی‌آید. وی معتقد است که در این سه حوزهٔ یعنی خواب، مرگ و بی‌هشی شخص از حواس خاصی برخوردار بوده که بی‌نیاز از آلت جسمانی عمل می‌کنند؛ یعنی همان‌گونه که شخص در حالت خواب بدون چشم می‌بیند و یا بدون گوش می‌شنود در حالت مرگ و بی‌هشی نیز فرآیند شنیدن یا دیدن بدون گوش و چشم انجام می‌پذیرد:

علت دیدن مدان پیه ای پسر ورنه خواب اندر ندیدی کس صور

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۴۰۲)

علت خویشاوندی مرگ، بی‌هشی و خواب به مؤلفه «زمان» در این سه حوزه برمی‌گردد، مؤلفه‌ای که در هر سه حوزهٔ متشعّع‌تر از حوزهٔ بیداری است. شخص در حالت بی‌هشی به‌دلیل فراغت از افکار آینده و گذشته و نداشتن هم و غم‌های معمول زندگی و عدم پرش‌های فکری، حالتی شبیه به شخص «خفته» دارد؛ زیرا شخص در طول مدت خواب به‌دلیل فراغت نسبی از افکار روزانه و عدم پردازش اطلاعات ذهنی مربوط به بدن در فضایی با زمانی گستردگتر به‌سر برده و قادر است حوادثی از آینده را رؤیت کند، هرچند گستردگی زمانی ذهن او تحت تأثیر عوامل متعددی چون عمق خواب، فراغت از دردها و پیام‌های جسمانی و میزان زمان‌اندیشی وی به هنگام بیداری قرار خواهد گرفت. به عنوان مثال شخصی که در آستانهٔ خواب قرار دارد به‌دلیل تداخل حوزه‌های

خواب و بیداری بیش از کسی که در خواب عمیق فرو رفته است در معرض افکار زمان وابسته قرار می‌گیرد و زمان برای وی منقبض تر خواهد بود.

عامل دیگری که در این سه حوزه با دامنه‌های متفاوت وجود دارد «عضو وابسته» نبودن حواس در آن‌هاست. شنیدن اصوات و دیدن تصاویر در عالم خواب بدون گوش و چشم فیزیکی صورت می‌پذیرد. مولانا تأکید می‌ورزد که علت دیدن چشم و علت شنیدن گوش نیست بلکه این‌ها تنها حسگرهای انسان و واسطه حواس در عالم ماده‌اند، از این‌رو این عامل نیز به رابطه انسان با زمان برمی‌گردد. یعنی فرآیند دیدن و شنیدن با فضا - زمانی که شخص در آن قرار دارد ملازمه مستقیم دارند. به عبارتی حواس با شرایط مکانی - زمانی تطبیق می‌یابند. از این‌روی اگر فضا - زمان چهار بعدی باشد ادراک حتماً از مجرای حسگرهای جسمی صورت می‌پذیرد و اگر ابعاد فضا - زمان تغییر کند حواس نیز با شرایط جدید سازگاری خواهند یافت. بنابراین می‌توان پیش‌بینی کرد که چنانچه انسان در شرایط محیطی دیگری غیر از زمین زندگی کند حواس او با توجه به سرعت گذشت زمان در آنجا سازگار بشود و نیز می‌توان گفت هرچه سیر زمان کندرتر باشد یا به عبارتی زمان متسع‌تر باشد حواس مادی کارکرد کمتری خواهند داشت و در سرعت‌های پایین که زمان سریع‌تر می‌گذرد حواس فیزیکی از کارکرد بیشتری برخوردارند.

به همین دلیل حواس فیزیکی در عالم خواب نیمه‌فعال یا غیر فعال‌اند؛ زیرا شخص در فضا - زمانی شبیه دو بعدی به سر می‌برد یعنی به دلیل اینکه بعد سوم یا «عمق» در خواب به صفر میل می‌کند سرعت سیر زمان بسیار کند می‌شود؛ زیرا زمان حاصل کشش شیء در بعد سوم است یا به عبارتی زمان فقط می‌تواند به یک شیء حداقل سه بُعدی منضم شود و هرچه بعد سوم شیء تنزل یابد زمان برای او کندرتر یا متسع‌تر می‌شود. پدیده‌ای که براساس قانون نسبیت در سرعت‌های نزدیک به سرعت نور اتفاق می‌افتد، یعنی طول شیء به صفر رسیده و زمان برای او متوقف می‌شود. بنابراین در خواب به دلیل شبیه دو بعدی بودن فضا، مؤلفه زمان بسیار گسترده‌تر از بیداری است و شخص می‌تواند اتفاقات بسیاری را در کسری از ثانیه مشاهده کند.

می‌بینند خواب جانت وصف حال
که به بیداری نبینی بیست سال
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۰۶۳)

به همین دلیل مولانا خواب را «برادر مرگ» معرفی می‌کند زیرا انسان پس از مرگ در یک فضای غیرمادی که طول و عرض در آن معنا ندارد قرار گرفته و زمان برای وی متوقف می‌شود:

بی مه و خورشید و ماه و آفتاب زین برادر آن برادر را بدان	همچنان که چشم می‌بیند به خواب نوم ما چون شد آخر الموت ای فلان
--	---

(مثنوی، دفتر چهارم، ۳۰۶۰ و ۳۰۶۱)

این چنین فرمود ما را مصطفی یائتیَ الموتُ تَمُوتُوا بِالْفَتَنِ	مرگ پیش از مرگ امن است ای فَتَى گفت مُوتُوا كُلُّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ
---	---

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۲۲۷۱ و ۲۲۷۲)

مرگ تبدیلی که در نوری روی (مثنوی، دفتر ششم، بیت ۷۴۲)	نه چنان مرگی که در گوری روی
---	-----------------------------

پدیدارهای عالم خواب در افراد معمولی تحت تأثیر حوزه بیداری قرار دارند. به عبارتی به دلیل دخالت «ذهن زمان‌اندیش» هر پدیدارهای در ظرف ذهن در لباس سه‌بعدی ظاهر می‌شود؛ یعنی به دلیل خوکردن ذهن به پدیدارهای حسی، خود ذهن بعد سومی را به شیء ضمیمه کرده تا برایش قابل پذیرش و پردازش شود. به عبارتی تصاویر عالم خواب خود را با ظرف ذهنی شخص مطابقت می‌دهند. از این‌رو عالم خواب عالمی شبه دویعده تو صیف شد. عالمی که کاملاً پیراسته از زمان نیست و مولانا به دلیل همین ویژگی آن را «آخر الموت» یا «برادر مرگ» معرفی می‌کند.

خواب مفری برای رهایی از زمان‌اندیشی و مزاحمت افکار عالم بیداری است زیرا انسان هنگام خواب به دلیل «درشکسته شدن کشتی حواس» وارد عالمی دارای زمان بسیار گستردگر شده و از خوف و یأس و امید و دغدغه‌های روزانه فراغت می‌یابد:

فارغان نه حاکم و محکوم کس شب ز دولت بی خبر سلطانیان نه خیال این فلان و آن فلان گفت ایزد هم رُقد زین مرم [*] چون قلم در پنجه تقليب رب	می‌رهند ارواح هر شب زین قفس شب ز زندان بی خبر زندانیان نه غم و اندیشه سود و زیان حال عارف این بود بی خواب هم خفته از احوال دنیا روز و شب
---	--

(مثنوی، دفتر اول، بیت‌های ۳۹۱ - ۳۹۵)

شب شکسته کشته فهم و حواس
 نه امیدی مانده نه خوف و نه یاس
 (مثنوی، دفتر ششم، بیت ۲۳۲۶)

اما روی آوردن به خواب به معنای رهایی نسبی از این اندیشه‌هاست، زیرا
 تو نتانی کز خیالی وا رهی یا بُخسی که از آن بیرون جهی
 فکر زنبور است و آن خواب تو آب چون شوی بیدار بازآید ڈباب
 (مثنوی، دفتر پنجم، بیت‌های ۷۳۰ - ۷۳۱)

بنابراین خواب مُسکنی مقطعی برای زمان‌اندیشی معرفی شده است؛ زیرا پس از بیداری دوباره افکار مزاحم مانند «ڈباب» و زنبور به ذهن انسان حمله‌ور می‌شوند، بنابراین تنها راه رهایی از زمان‌اندیشی، روآوردن ارادی به «بی‌هشی» یا «مرگ‌پیش از مرگ» است، حالتی که انسان پابه‌پای زمان حال پیش رفته و ذهن را تا حد ممکن در «حال» نگه می‌دارد. پدیده‌ای که اگر در انسان پابه‌پای شود به تدریج «نفس بدوى» وی تبدیل به «نفس مطمئنه» شده یا از مرتبه زمانی به هویت فرازمانی ارتقا می‌یابد و در سایه آن به آرامش و سکونی وصف ناشدنی می‌رسد، حالتی که در تقابل مستقیم با نفس هشیار یا «اماره» قرار داشته و هرگونه زمان‌اندیشی پیکره لطیف آن را می‌خرشد.

روی نفس مطمئنه در جسد زخم ناخن‌های فکرت می‌کشد
 (مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۵۵۷)

مولانا شرط بروز حواس باطنی را تعطیلی حواس ظاهری می‌داند؛ یعنی همان‌گونه که هنگام خواب حواس ظاهری و فیزیکی به طور غیرارادی نیمه‌فعال یا غیرفعال می‌شوند و در پی آن حواس دیگری جایگزین شده که بی‌نیاز از عضو عمل می‌کنند، انسان در بیداری نیز می‌تواند با ممارست و تمرین‌های ذهنی خود را در شرایطی قرار دهد که حواس ظاهری وی به مرز تعطیلی رسیده تا حواس باطنی اش که در کمون و قوه قرار دارند به بروز و فعلیت نزدیک شوند. یعنی شرط بروز حواس باطنی کنترل و تعطیلی ارادی حواس ظاهری است. چیزی که در خواب برای انسان اتفاق می‌افتد. بنابراین شخص با دوری از زمان‌اندیشی و کنترل ذهن از پرسش‌های فکری می‌تواند خود را در شرایطی شبیه به شرایط خواب قرار داده و حواس باطنی خود را فعال کرده و به دامنه بیداری بکشد.

بند حس از چشم خود بیرون کنید
 تا نگردد این کر، آن باطن کر است
 تا خطاب ارجعی را بشنوید
 تو ز گفت خواب بویی کی بری
 (مثنوی، دفتر اول، بیت‌های ۵۷۰ - ۵۷۳)

بنه اندر گوش حس دون کنید
 پنه آن گوش سر گوش سر است
 بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید
 تا به گفت‌وگوی بیداری دری

نتیجه کنترل حواس ظاهری در ایات زیر چنین بیان شده است:

چون خرد سالار و مخدوم تو شد	پس حواس چیره محکوم تو شد
تا که غیبی‌ها ز جان سر بر زند	حس را بی‌خواب خواب اندر کند
هم ز گردون برگشاید باب‌ها	هم به بیداری بینی خواب‌ها

(مثنوی، دفتر سوم، بیت‌های ۱۸۳۳ - ۱۸۳۵)

نتیجه مباحث گذشته را می‌توان در سه بیت زیر خلاصه کرد:

فکرت از ماضی و مستقبل بود	چون ازاین دو رست مشکل حل شود
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۸)	

روی نفس مطمئنه در جسد	زخم ناخن‌های فکرت می‌کشد
(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۵۵۷)	

بی‌حس و بی‌گوش و بی فکرت شوید	تا خطاب ارجعی را بشنوید
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۵۷۲)	

یعنی «فکرت» یا تفکر زمان‌اندیش محصول روی آوردن ذهن به آینده و گذشته بوده و مشکلات ذهنی از آن ناشی می‌شوند. پدیدهای که «زخم ناخن‌های» آن پیکره نفس مطمئنه یا فرازمانی را خراشیده و طمأنیه فکری را از انسان سلب می‌کند. بنابراین برای شنیدن خطاب «ارجعی» که مخاطبانش صاحبان نقوص مطمئنه‌اند بایستی «بی‌حس و بی‌گوش و بی‌فکرت» شد.

دلیل بروز حواس باطنی پس از مرگ نیز انهدام قهری حواس فیزیکی است. یعنی در هر دو حوزه «خواب» و «مرگ» حواس باطنی به دلیل تعطیلی غیرارادی حواس ظاهری بروز پیدا می‌کنند؛ زیرا انسان وارد عرصه زمانی متفاوتی شده و برای تطبیق خود با شرایط جدید حواس پنهانش را بروز می‌دهد.

چون که کشته گردد این جسم گران جان او بیند بهشت و نار را	زنده گردد هستی اسرار دان باز داند جمله اسرار را
(مثنوی، دفتر دوم، بیت‌های ۱۴۴۵-۱۴۴۶)	چشم او روشن‌گه خون‌ریز شد (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۰)

بیش از این اشاره شد که مولانا عالمی را تصویر می‌کند که عاری از زمان بوده و آینده و حال و گذشته در آن یکسانند و طول و عرض و ابعاد جسمانی در آن معنا ندارد. به عبارتی عالمی بدون زمان و مکان که وی آن را «لامکان» یا «عدم» می‌نامد:

ماضی و مستقبل و حال از کجاست هر دو یک چیزند پنداری که دوست	لامکانی که در او نور خداست ماضی و مستقبلش نسبت به توست
(مثنوی، دفتر سوم، بیت‌های ۱۱۵۱-۱۱۵۲)	چه دراز و کوتاه آنجا که خداست؟

در اینجا به فراخور موضوع و برای تطبیق کلام مولانا با بحث خود این عالم را عالم «پسامکان» می‌نامیم، عالمی که زمان در گسترده‌ترین حالت ممکن در آن تعریف می‌شود، به بیانی دیگر به دلیل عدم وجود بعد سوم، زمان در آن سیر ندارد زیرا زمان فقط می‌تواند به یک فضای سه‌بعدی منضم شود.

مولانا در ک اشیا این فضا را به فراخور انساع حداکثری زمان، منوط به داشتن حواسی متفاوت از حواس ظاهری می‌داند. حواسی که در حالت بیداری در کمون و قوه قرار داشته و وی آنها را «حس‌باطنی» می‌نامد. شرط فعلیت آنها مسدود شدن حواس ظاهری در دامنه «مرگ» پیش از مرگ» یا «بی‌هشی» است.

آن چو زر سرخ این حس‌ها چو مس (مثنوی، دفتر دوم، بیت ۴۹)	پنج حسی هست جز این پنج حس
حق مرا شد سمع و ادراک و بصر (مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۱۳۸)	چون بِمُرْدَم از حواسِ بُوالبَشَر

«حوالس باطنی» که مولود «اتساع نفس» یا تبدیل نفس دانسته شدند با حواس ظاهری تفاوت‌های بینایی دارند که در ادامه به بررسی تفصیلی آن‌ها از دیدگاه مولانا خواهیم پرداخت. تفاوت‌های ذکر شده در مشوی از دو زاویه بررسی می‌شوند: یکی از جهت نسبت این دو دسته حواس به یکدیگر و دیگر از جهت کیفیت آن‌ها در مقایسه با همدیگر.

۱- مولانا حواس ظاهری را کاملاً مستقل از یکدیگر می‌داند. به عنوان مثال حوزه شنا漪ی را کاملاً مجزا از حوزه بینایی می‌داند.

تا نمایی زلف و رخساره بُتیش صورت ار بانگی زند من بشنوم (مشوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۲۳۸۷ و ۲۳۸۸)	چشم بستی گوش می‌آری به پیش گوش گوید من به صورت نگروم (مشوی، دفتر چهارم، بیت ۴۵۴)
پس چراغ حس هر خانه جداست (مشوی، دفتر چهارم، بیت ۲۴۰۰ - ۲۳۹۹)	نور آن خانه چوبی این هم به پاست

در مقابل حواس باطنی حوزه‌های متداخلی دارند؛ یعنی در صورت «بی‌هشی» یا «مرگ» چشم و گوش می‌توانند به جای یکدیگر انجام وظیفه کنند:

پس بدانی چونکه رستی از بدن چشم گردد مُو به مُوی عارفان (مشوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۲۴۰۰ - ۲۳۹۹)	گوش و بینی چشم می‌داند ^۶ شدن راست گفته است آن شه شیرین زبان
--	---

۲- حواس باطنی می‌توانند وظایف حواس ظاهری را پوشش دهند؛ زیرا از گستردگی بیشتری برخوردارند. به بیانی دیگر حواس باطنی اعم از حواس ظاهری‌اند و در مقابل حواس ظاهری قادر به ادراک پدیدارهای ارائه شده به حواس باطنی نیستند.

مر دلم را پنج حس دیگر است (مشوی، دفتر دوم، بیت ۳۵۶۳)	حس دل را هر دو عالم منظر است
---	------------------------------

۳- بیشتر تفاوت این دو دسته حواس از جهت کیفی است. حواس ظاهری از دید مولانا نسبت به حواس باطنی شکننده‌ترند؛ یعنی آستانه تحمل آن‌ها بسیار پایین است به همین خاطر توانایی ادراک پدیدارهای فرامادی را ندارند.

مصطفی می‌گفت پیش جبرئیل
که چنان‌که صورت توست ای خلیل
مرا بنما تو محسوس، آشکار
تا بینم مر تو را نظارهوار
حس ضعیف است و تُنک، سخت آیدت
گفت نتوانی و طاقت نبودت
تا چه حد حس نازک است و بی مدد
گفت بنما تا بیند این جسد
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۳۷۵۴ - ۳۷۵۷)

۴- وی حواس ظاهری را «سقیم» دانسته و آن‌ها را از خطأ مصون نمی‌داند.
آدمی را هست حس تن سقیم لیک در باطن یکی خلق عظیم
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۷۵۸)

به همین دلیل از حس باطنی «یقین» زاییده می‌شود و حس ظاهر می‌تواند مؤلد «ظن» و گمان در انسان شود.

چشم من چون سرمه دید از ذوالجلال خانه هستی است نه خانه خیال
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۰۹)
سرمه توحید از کحال حال یافته رسته ز علت و اعتلال
(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۱۷۰۱)

۵- نقطه عطف این تفاوت‌ها در جایی است که مولانا این دو دسته حواس را از حیث زمانی با یکدیگر مقایسه می‌کند و مدعی می‌شود که حواس باطنی فرازمانی یا «بیرون حین»‌اند. یعنی شیء را خارج از زمان ادراک می‌کنند. پس ادراک شیء توسط این دسته از حواس ادراک فوق عرضی یعنی ادراکی جوهری است؛ زیرا در دامنه زمان فقط پدیدارهای عرضی فراچنگ حواس خواهند آمد و ادراک جوهر شیء در یک فضای فاقد زمان ممکن‌تر به نظر می‌رسد.

گوش ظاهر این سخن را ضبط کن گوش جانش جاذب اسرار گُن
چشم ظاهر ضابط حلیه بشر چشم سر حیران ما زاغ البصر
پای معنی فوق گردون در طوف پای ظاهر در صف مسجد صواف
این درون وقت و آن بیرون حین جزو جزوش را تو بشمر همچنین
و آن دگر یار ابد قرن ازل این که در وقت است باشد تا اجل
(مثنوی، دفتر پنجم، بیت‌های ۳۶۰۴ - ۳۶۰۸)

۶- آخرین نکته در مقایسه این دو که می‌بایست در ذیل مقایسه کیفی حواس باطنی و ظاهری آورده شود، قدرت حواس باطنی است که در سایه اتساع حداکثری حواس حاصل می‌شود تا جایی که صاحب این حواس - طبق گفته مولانا - حتی در روشنایی روز نیز قادر به رصد ستارگان خواهد بود و بدون مسلح شدن به «اصطرباب» و مکمل‌های حواس ظاهر می‌تواند مشاهدات دقیق کیهانی داشته باشد؛ چرا که «چشم چون جوی» او در پرتو گستردگی زمان به دریایی ژرف و بیکران اتساع یافته و قادر است «تجاویف» کیهانی یا سیاه‌چالهای آسمانی را از پس میلیون‌ها سال نوری رصد کند.

نور چشمی کاو به روزِ استاره دید
آفتایی چون از او رو در کشید
(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۲۷۶۷)

آن منجم چون نباشد چشم‌تیز
شرط باشد مردِ اُصْطَرْلَابِ ریز
تا صُطُرلَابی کند از بهر او
چه قَدَرِ داند ز چرخ و آفتاب
جان کز اُصْطَرْلَابِ جوید او صواب
در جهان دیدن یقین بس قاصری
تو که ز اُصْطَرْلَابِ دیده بنگری
کو جهان؟ سَبَلتِ چرا مالیده‌یی؟
تو جهان را قدر دیده دیده‌یی
عارفان را سرمه‌بی هست آن بجوى
(مثنوی، دفتر پنجم، بیت‌های ۱۹۰۷-۱۹۰۲)

با توجه به تفاوت‌های مذکور می‌توان گفت که مُدرَّکات حواس ظاهری به دلیل عبور از مجرای حسگرهای مادی و ظرفیت محدود این حسگرهای تنها بخشی از پدیدارهای ارائه شده به ذهن را تشکیل می‌دهند.

تو جهان را قدر دیده دیده‌یی
کو جهان سَبَلتِ چرا مالیده‌یی
(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۱۹۰۶)

ضمن اینکه تفریق حواس ظاهری و انتشار آن‌ها در بدن، عامل دیگری است که کیفیت شناخت را منوط به سلامت حسگرهای مادی می‌کند یعنی اختلال در یکی از حواس ظاهری نقص در ادرارک یک پدیده را در پی دارد. از طرفی خصوصیت فیزیکی پدیده‌ها نیز باعث می‌شود که انسان از محیط پیرامون دریافت ناقصی داشته باشد، زیرا پنهان بودن ابعاد درونی شیء که از حوزه حواس

انسان خارجند سطح ادراک را تنزل می‌دهد، انحنای فضا - زمان نیز باعث خروج بخشی از پدیدارها از تیررس حواس انسان می‌شود. بنابراین درمجموع می‌توان گفت که تمامی این نقص‌ها به وجود زمان در عالم ماده بر می‌گردد. عالمی چهاربعدی که زمان بعد چهارم آن را تشکیل داده و شناخت حاصل از آن تحت تأثیر زمان شناختی ناقص و ظنی بوده و مشروط به «سازگاری زمانی ذهن و عین» است و تحت تأثیر سرعت ارائه پدیدارها به ذهن نوسان می‌پذیرد.

حساس باطنی از محدودیت‌های ذکر شده مبرآ هستند چرا که شیء را خارج از زمان و به صورت «دفعی» و در فضایی که آن را «پسامکان» نامیدیم بر شخص پدیدار می‌کنند؛ زیرا حواس باطنی به رغم وظایف مجازاً، به دلیل بساطت ذهنی فاعل شناسایی که لازمه شهود پسامکان است، با یکدیگر متحد بوده و پدیدارهای اخذ شده از شیء را بدون واسطه جسم دریافت می‌کنند. به عبارتی فرآیند تدریجی شناخت در عالم ماده که پس از دریافت اطلاعات حسی و ترکیب و پردازش ذهنی انجام می‌شود در پسامکان به صورت «دفعی» و در قالب یک «حس مشترک» انجام می‌پذیرد، حسی که دست کم پنج پدیدار مختلف را به صورت «متداخل» به شخص ارائه می‌دهد. به عنوان مثال صدایی که شخص از شیء دریافت می‌کند می‌تواند حاوی بو، رنگ، مزه و تصویر باشد.^۸

پس بدنی چونکه رستی از بدن گوش و بینی چشم می‌داند شدن

(مشوی، دفتر چهارم، بیت ۲۳۹۹)

پنج حسن با همدگر پیوسته‌اند رسته این هر پنج از اصلی بلند

(مشوی، دفتر دوم، بیت ۳۲۳۶)

از این رو در پسامکان چیزی از عوارض و پدیدارهای شیء بر شخص پنهان نمی‌ماند؛ زیرا پسامکان فضایی عاری از زمان و بدون انحنا است که بر آن «هندرسه اقلیدسی»^۹ حاکم بوده و عمق و پشت در آن معنا ندارد و هیچ پدیداری در آن از تیررس حواس باطنی خارج نمی‌ماند. نتیجه اینکه مؤلفه زمان در «پدیدارشناسی» و درجه ادراک بسیار حیاتی است و کمال ادراک با میزان دخالت زمان در پدیده‌ها رابطه معکوس دارد.

رابطه انبساطی ذهن و عین از دیدگاه مولانا

رابطه بین حواس، نفس، زمان و عالم خارج از دیدگاه مولانا رابطه‌ای انبساطی است. انقلاب و گستردگی حواس و نفس مقارن است با اتساع ذهنی زمان، عاملی که باعث احاطه ذهن بر مدرکات و در پی آن «انبساط» پدیدارها در ذهن می‌شود.

برپایه اصل «سازگاری ذهن و زمان»، احاطه حداکثری ذهن بر زمان سبب کشف و انبساط حداکثری اشیا شده و این تا جایی ادامه می‌باید که زاویه بین ذهن و عین به سمت صفر میل می‌کند. به عبارتی شناخت و ادراک به بالاترین حد خود می‌رسد.

باش تا حس‌های تو مُبدَّل شود تا بینیشان و مشکل حل شود

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۰۴۴)

باشد اندر دست صُنْع ذوالمنَّ

نفس چون مُبدَّل شود این تیغ تن

(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۸۴۰)

همچنین هر کس به اندازه نظر

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۹۰۲)

پس قیامت نقد حال تو بُوَد

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۲۶۱)

پس قیامت امری فرازمانی است و وقوع آن نسبت به افراد مختلف، متفاوت است. هرچه ذهن انسان بیشتر در گیر کثرت و عوارض ناشی از آن شود زاویه زمان برای وی تنگ‌تر شده و در فضای زمانی منقبض تر با حواسی نحیف‌تر قرار گفته و به فراخور حواسش پدیدارها را فراچنگ می‌آورد، اما برای افراد «فانی» یا «بی‌هش» قیامت « فعلی » است.

پرسید پسر علا که «خوشی چه باشد؟ گفتم «این ساعت، حضور شما!» مَعَاطِه زدم. پانگ می‌زند که «ان شاء الله، بهشتی باشم!» گفتم «باری، پیش من ان شاء الله نیست. مرا دیر است که تمام معلوم شده است و از معلوم گذشته است و «حال» شده است (شمس تبریزی، ۱۳۸۴: ۸۱).

... درویش را و بنده خدا را این حال هست که پیش او این ساعت و قیامت، هر دو، یکی است (شمس تبریزی، ۱۳۸۴: ۷۷).

این عدهٔ موت را به دامنهٔ حیات کشیده‌اند و پدیدارهایی که برای دیگران پس از مرگ حاصل می‌شود بر آن‌ها در گسترهٔ زندگی قابل کشف است.

چنان‌که مصطفی فرماید که «الْمُؤْمِنُونَ لَا يَمْتَنُونَ بَلْ يَقُلُّونَ». پس مرگ دگر بود و نقل دگر بود (شمس تبریزی، ۱۳۸۴: ۲۷).

... پیش از قیامت چنانند و می‌بینند آخر، علی می‌فرماید: «چون قالب را برگیرند و قیامت ظاهر شود، یقین من زیادت نگردد» (مولوی، ۱۳۸۳: ۱۳۵).

جهان پوسته‌ای‌شکل و مشبّک از نگاه مولانا

مولانا حواس «بی‌هشان» را محیط بر «کیهان» می‌داند و عالم ماده را عالمی «پوسته‌ای» شکل و «مشبّک» توصیف می‌کند:

پیشتر ز افلک ک کیوان دیده‌اند پیشتر از دانه‌ها نان دیده‌اند

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۵)

مر فلک‌ها را نباشد از تو بُد

چون که هر حس بندۀ حس تو شد

مغز، آنِ کی بود؟ قشر آنِ اوست

چون که دعویّی رود در ملک پوست

این پدید است آن خفی، زین رو ملغز

پس فلک قشر است و نور روح مغز

(مثنوی، دفتر دوم، بیت‌های ۳۲۵۷ - ۳۲۵۸ و ۳۲۶۰)

یعنی در صورت اتساع حواس، عالم ماده و افلک در چنبرهٔ ادراک شخص درمی‌آیند:

چنبرهٔ دیدِ جهان ادراک توست پردهٔ پاکان، حسِ ناپاکِ توست

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۳۸۳)

اما توجیه این مسئله برای انسانی معمولی که میدان دید طبیعی او به چندین متر بیشتر نمی‌رسد کاری دشوار است. چگونه می‌شود باور کرد که انسان ساکن زمین بتواند آبرکه‌کشان‌های با فاصلهٔ فوق تصور را بدون هیچ وسیلهٔ انضمامی رصد کند.

کلید این معما در ایاتی نهفته است که مولانا جهان را به «قشر» یا «پوست» تشبیه می‌کند.

خاصهٔ باعی کاین فلک یک برگ اوست بلکه آن مغز است و این عالم چو پوست

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۲۳۹)

این شبیه آن‌گاه رنگ جدیت به خود می‌گیرد که با یکی از جدی‌ترین نظریات فیزیک‌دانان درباره ساختار جهان مقایسه شود:

یکی از سوالات در مورد نیروهای بنیادین چهارگانه این است که چرا نیروی گرانش تا این حد از سه نیروی بنیادین دیگر (نیروهای الکترومغناطیسی، قوی و ضعیف هسته‌ای) ضعیف‌تر است؟ راندال و ساندروم توضیحی برای این مسئله ارائه دادند. براساس نظریه آن‌ها ما در یک جهان چهار بعدی زندگی می‌کنیم، اما ذرات گراویتون که حاصل نیروی گرانش هستند، در جهان چهار بعدی دیگری متفاوت از جهان ما به سر می‌برند. این دو جهان در فاصله‌اند که نسبت به یکدیگر در بعد پنجم هستی واقع‌اند و وجود همین فاصله است که سبب افت شدت نیروی گرانشی می‌شود. براساس این نظریه گیتون و پیترز مدل قابل آزمایشی ارائه دادند که براساس آن جهان قابل روئیت پوسته‌ای است که در یک جهان بزرگ‌تر جاسازی شده است. این دنیا پنج بعد دارد که چهار بعد آن مکانی و یک بعد آن زمانی است. به این نظریه «املل جاذبه غشایی» می‌گویند. در واقع جهان قابل روئیت ما به صورت یک غشا، یک پوسته نازک است که در درون جهان بزرگ‌تری قرار دارد؛ همچون دسته‌ای از ساقه‌های لطیف و نازک جلبک‌هایی که در اقیانوس شناورند (ظاهری و دیگران، ۱۳۸۸: ۷۰).

استیون هاوکینگ (۱۹۴۲) فیزیک‌دان پرآوازه معاصر در بخش هفتم کتاب مشهور خود جهان در پوست گرد و مفصل‌باشد بررسی تئوری پوسته‌ای بودن عالم پرداخته است. وی در این فصل که آن را «جهان نوین پوسته‌ای» نام‌گذاری کرده در توجیه نظریه پوسته‌ای بودن ساختار جهان می‌گوید:

در این جهان پوسته‌ای، ما بر روی پوسته‌ای زندگی می‌کنیم اما در نزدیکی ما یک پوسته «سایه» دیگر وجود خواهد داشت: از آنجاکه نور به پوسته‌ها محدود می‌شود و در فضای میان پوسته‌ای منتشر نمی‌گردد، جهان سایه را نمی‌توان دید. اما نفوذ گرانشی ماده را بر پوسته سایه احساس خواهیم کرد (هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۲۷۰).

شگفتی آن‌گاه مضاعف می‌شود که نظریه مولانا با آیه ۱۰۴ سوره انبياء مقایسه شود: «يَوْمَ نَطُوي السَّمَاءَ كَطِي السِّجْلَ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأَ نَا أَوَّلَ خَلَقٍ نُعَيْدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ». روزی که آسمان

را چون طوماری نوشته در هم نوردیم و چنان‌که نخستین بار بیافریدیم آفرینش از سر گیریم. این وعده‌ای است که بر آوردنش بر عهده ماست و ما چنان خواهیم کرد.

در این آیه آسمان و عالم مادی به طومار و پوسته‌ای مکتوب تشبیه شده که وعده درهم پیچیدن آن در قیامت کبری داده شده است. یعنی آن‌گاه که نظام کیهانی متلاشی و مُندَک می‌شود. در ادامه نظریه مولانا را به مقدمه‌ای ضروری منضم می‌کنیم و آن این است که دانشمندان فیزیک کوانتم در ابعاد بسیار کوچک اجسام و فضا به منافذی برخورده‌اند که قطر آن‌ها مادون الکترون و پروتون است. این منافذ یکی از گزینه‌های مورد نظر دانشمندان برای عبور از زمان معرفی شده‌اند؛ زیرا آن‌ها نیز مانند سیاه‌چاله‌ها قادرند دو فضای بسیار دور از همدیگر را به فاصله زمانی اند کی به همدیگر اتصال دهند، اما به دلیل قطر بسیار کمی که دارند امکان عبور فیزیکی از آن‌ها تا حد امتناع نزول می‌یابد. از این‌رو از دیدگاه فیزیک کوانتم فضای مادی اطراف ما فضایی مشبّک و دارای منافذ بسیار ریز است که از تیررس حواس ما خارجند.

مولانا با بیان حکایتی در پاسخ شخصی که فرآیند رؤیت از فاصله دور توسط حضرت مریم^(س) را انکار می‌کند، می‌گوید که مریم^(س) از حواسی برخوردار بوده که می‌توانسته مادر حضرت یحیی^(ع) را که از لحظه مسافت از وی دور بوده است، دربرابر خود حاضر ببیند؛ زیرا مریم^(س) «پوست را مشبّک کرده» یعنی از طریق شبکه‌های ایجاد شده در فضا فاصله فیزیکی بین خود و او را کوتاه کرده و به کمترین حد رسانده است.

پیشتر از وضع حمل خویش گفت	مادر یحیی به مریم در نهفته
که اول‌والعزم و رسول آگهیست	که یقین دیدم درون تو شهی است
کرد سجده حمل من ای ذوالقطن	چون برابر اوقات‌ام با تو من
کر سجودش در تم افتاد درد	این جنین مر آن جنین را سجده کرد
سجده‌ای دیدم از این طفل شکم	گفت مریم من درون خویش هم
(مثنوی، دفتر دوم، بیت‌های ۳۶۱۸-۳۶۱۴)	

اما اشکال منکران:

خط بکش زیرا دروغ است و خط‌ها	ابلهان گویند این افسانه را
بود از بیگانه دور و هم ز خویش...	ز آنکه مریم وقت وضع حمل خویش

گوید او را این سخن در ماجرا
...مادر یحیی کجا دیدش که تا
(مثنوی، دفتر دوم، بیت‌های ۳۶۱۹ - ۳۶۲۰ و ۳۶۲۳)

و پاسخ مولانا:

غایب آفاق او را حاضر است
این بداند کان که اهل خاطر است
مادر یحیی که دور است از بصر
پیش مریم حاضر آید در نظر
چون مشبک کرده باشد پوست را
دیده‌ها بسته ببیند دوست را
(مثنوی، دفتر دوم، بیت‌های ۳۶۲۴ - ۳۶۲۶)

سازگاری حیرت‌آوری بین گفته‌های مولانا در این ایات با ایات فراوانی که در جای جای مثنوی منتشرند وجود دارد. از جمله آن‌ها مخاطبه‌ای است که بین مولانا و حضرت علی^(ع) در دفتر اول صورت گرفته است. او از حضرت علی^(ع) درخواست کشف قشور (پوسته‌ها) و رسیدن به لباب عالم را دارد، یعنی عبور از فضا - زمان مادی به «پسامکان». وی در دو بیت آخر، ذرات هوا و اجسام را در گاههایی برای مشاهده عالم و رای ماده معرفی می‌کند.

چون تو بابی آن مدینه علم را
باز باش ای باب بر جویای باب
تا رسد از تو قشور اندر لباب
باز باش ای باب رحمت تا ابد
بارگاه ماله کُفواً آحد
هر هوا و ذره‌یی خود منظری است
نا گشاده کی گود کانجا دریست
تا بِنَگشايد دری را دیده‌بان
در درون هرگز نجند این گمان
چون گشاده شد دری حیران شود
مرغ اوميد و طمع پرآن شود
(مثنوی، دفتر اول، بیت‌های ۳۷۷۷ - ۳۷۸۲)

وی در مواضعی دیگر مشاهدات را منوط به پاک کردن مغز از غبار اندیشه‌های باطل معرفی می‌کند.

ببیند او بر چرخ دل صد آفتاب
هر که را باشد ز سینه فتح باب
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۴۰۵)

تو ز یک قطره بینی دجله را
از غبار ار پاک داری کله را
(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۵۰۱)

بیند اندر ذرّه خورشید بقا
کلّ بحر را

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۴۸۶)

یعنی مشاهدات مشروط به داشتن هویتی خاص است، هویتی که در پرتو «بی‌هشی» حاصل شده و حواسی «گذاره» و «سبب سوراخ کن» را اقتضا می‌کند تا «پوست»ها را بردریده و ورای آن را مشاهده کند:

چشم‌ها چون شد گذاره نور اوست
مغزها می‌بیند او در عین پوست

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۴۸۵)

نور پاکش بی‌دلیل و بی‌یان
پوست بشکافد درآید در میان

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۱۶۹)

بنابراین «دیده سبب سوراخ کن» دیگر قرینه‌ای است که به تکمیل و پوشش حداکثری بحث ما کمک می‌کند. جایی که مولانا چشمانی را توصیف می‌کند که در منافذ اسباب مادی رسوخ کرده، پرده‌های ماده را از بین و بن بر می‌کنند تا عالم ورای آن را مشاهده کنند.

این سبب‌ها بر نظرها پرده‌هاست
که نه هر دیدار صنعش را سزاست

دیده‌ای باید سبب سوراخ کن
تا حُجب را بر کند از بین و بن

(مثنوی، دفتر پنجم، بیت‌های ۱۵۵۱ - ۱۵۵۲)

گفت یا رب بندگان هستند نیز
که سبب‌ها را بدرنند ای عزیز

چشم‌شان باشد گذاره از سبب
در گذشته از حُجب از فضل رب

(مثنوی، دفتر پنجم، بیت‌های ۱۶۹۹ - ۱۷۰۰)

تمام این قراین دال بر آن است که افراد خاصی با میدان فکری بسیار گسترده و دامنه حواس فوق تصور وجود دارند که در سایه انصباط روحی- روانی ویژه‌ای قادر به رویت نادیدنی‌ها هستند و مجرای مشاهدات آن‌ها منافذ موجود در فضای زمان مادی است تا جایی که هر دو عالم در چشم «دریا بسطَت» آن‌ها تارمویی حقیر می‌نماید:

چشم دریا بسطَتی کز بسط او
هر دو عالم می‌نماید تار مو

گر هزاران چرخ در چشمش رود
همچو چشم پیش قلُزم گم شود

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت‌های ۲۶۴۰ - ۲۶۴۱)

این توانایی و انضباط ذهنی - روانی صرفاً در پرتتو «بی‌هشی» یا «نیستی» حاصل می‌شود و تازمانی که هستی زمانی شخص، فربه و نانحیف است راهی برای نفوذ در این درگاه‌ها وجود ندارد ولو اینکه انسان به تمام ابعاد فیزیکی آن‌ها احاطه علمی داشته باشد.

چون که یکتایی، درین سوزن در آ-

نیست سوزن را سر رشته دو تا

نیست درخور با جمل سُمُّ الْخِيَاط

رشته را با سوزن آمد ارتباط

جز به مراض ریاضات و عمل

کی شود باریک هستی جمل

(مثنوی، دفتر اول، بیت‌های ۳۰۷۹ - ۳۰۷۷)

یعنی با هستی نامهوار و «جملوار» کسی قادر به عبور از این «ابواب» نخواهد بود، مگر آنکه با مراض ریاضات فکری و اعمال خاص، اعوجاج هویتی خود را از بین برده تا درخور ورود در آن‌ها شود.

این تشییه شگفت‌انگیز برداشتی عرفانی از قرآن است، جایی که به تکذیب کنندگان آیات الهی که هستی جملواری دارند نهیب زده می‌شود که با این اعوجاج فکری و روحی هرگز «ابواب آسمان» بر آن‌ها گشوده نخواهد شد: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَّ الْجَمَلُ فِي سُمُّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ» (اعراف: ۴۰). «دریدن افلاک» و عبور از آن‌ها یکی از پرسامدترین اصطلاحات در آثار مولاناست و می‌تواند مؤید شایسته دیگری برای گفته‌های ما به حساب آید:

هفت آسمان را بر درم وز هفت دریا با بگذرم چون دلبرانه بنگری در جان سرگردان من

(کلیات سمس، غزل ۱۷۸۶)

کوه در رقص آمد و چالاک شد

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۵)

همجو خورشید و چو بدر و چون هلال

طفو می‌کن بر فلک بی پر و بال

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۱۱۰۴)

ز آنچه خوردی جرعه‌ای بر ما بریز

ای فلک‌پیمای چُستِ چُستِ خیز

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۱۸۱۷)

آن که بر افلک رفتارش بود بر زمین رفتن چه دشوارش بود

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۴۸۵)

آن یکی پران شده در لامکان وین یکی در کاهدان، همچون سگان

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۱۱۲)

در خاتمه حکایتی از مثنوی آورده می‌شود که به نوعی تمامی گفته‌های پیشین ما را پوشش می‌دهد. داستان زید صحابی حضرت رسول^(ص) که به عالمی راه یافته که در آن ازل و ابد متحدند و زمان در آن سیر ندارد. او ادعا می‌کند مانند «نوک سینان» از زمان گذر کرده و برای او صدهزار سال و یک ساعت یکسان است. وی قادر است پدیدارهایی فراحسی را مشاهده کند که دیگران از رؤیت آن‌ها عاجزند چرا که او «ینظر بُنورالله» شده و به «درون پوست» راه یافته است:

گفت پیغمبر صباحی زید را کیف أصبحت ای رفیق باصفا

گفت عبداً مؤمناً باز اوش گفت کو نشان از باغ ایمان گر شِکفت

گفت تشنه بوده‌ام من روزها شب نخستم ز عشق و سوزها

تا ز روز و شب گذر کردم چنان که از آن سو جمله ملت یکی‌ست

هدت ازل را و ابد را اتحاد عقل راه ره نیست آن سو زافت‌داد...

...گفت خلقان چون بیینند آسمان من بیینم عرش را با عرشیان...

او مگر ینظر بُنورالله بُود کاندرون پوست او را ره بُود

(مثنوی، دفتر اول، بیت‌های ۳۵۱۴ به بعد)

نتیجه

سفر به زمان و ورود به عوالم موازی عالم ماده برخلاف آنچه دانشمندان فیزیک تصور می‌کنند مشروط به احاطه علمی و فیزیکی بر مجاری کیهانی نیست و گمان نمی‌رود با پیشرفت تکنولوژی و ارتقای علوم تجربی بشر بتواند به این مهم دست یازد؛ زیرا عبور از این درگاه‌ها بر مقدمات اخلاقی - عرفانی مبتنی است و در پرتو «بی‌هشی» یا «فنا» حاصل می‌شود. فرآیندی تدریجی الحصول که منوط به بریدن از هویت زمانی است، به طوری که به نسبت انقباض هویت زمانی احاطه شخص بر

زمان بیشتر و زمان برای وی متسع‌تر خواهد شد. احاطه بیشتر بر زمان مقارن با انبساط حواس و احاطه بیشتر ذهن بر اشیا است تا جایی که شخص می‌تواند از طریق درگاه‌های مادون الکترونی و سیاه‌چاله‌ها فواصل بسیار دور عالم ماده و ابعاد پنهان کیهان را رصد کند. عالم ماده در این نگاه پوسته‌ای اسفنجی، مشبک و محاط در جهانی بزرگ‌تر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مولانا برای پرهیز دادن مخاطب از این انگاره عامیانه که قرب خداوند صرفاً در گرو رفتن به فضا و آسمان است، می‌گوید:

گفت پیغمبر که معراج مرا
آن من بر چرخ و آن او نشیب
قرب حق از حسین هستی رستن است
(مشوی، دفتر سوم، بیت‌های ۴۵۱۳ - ۴۵۱۵)

یعنی قرب پروردگار در سایه بی‌هشی یا نیستی که قرائت دیگری است از «رهایی از قید هستی» صورت می‌گیرد و بسته به ظرفیت‌های روحی افراد متفاوت است، چنان‌که معراج رسول اکرم^(ص) با معراج حضرت یونس^(ع) تفاوت ماهوی دارد. با این‌همه رهایی از قید زمان شرط مشترک و لازم برای انواع معراج است. برای آگاهی بیشتر از مبانی نظری و حالت‌های مختلف معراج (رك: امام خمینی، ۱۳۸۶ - ۱۵۹۰) [۱۵۹]

۲. هوش هرمنیوتیکی در افرادی بروز پیدا می‌کند که افق روحی - روانی نزدیکی با مؤلف^(اثر تألیفی باز) پیدا می‌کند و بروز آن بر مبنای آگاهی اجمالي شخص از شاکله کلی اثر در سایه مطالعه تناوبی آن میسر است. این هوش را می‌توان نوعی هوش قیاسی توصیف کرد؛ زیرا تراوش معنا از «اثر باز» در پرتو مقایسه دو گزاره مولد که به زایش گزاره سوم می‌انجامد صورت می‌پذیرد.

۳. فرآیند اتساع فیزیکی زمان ذیل بخشی به همین نام در ادامه شرح خواهد شد.

۴. مراد از نظریه نسبیت در کل این نوشتار قرائت عام آن است. اینشتین تئوری نسبیت خود را در دو مرحله و با نام‌های نسبیت خاص (Special relativity) و نسبیت عام (General relativity) پی‌ریزی کرد.

در نسبیت عام نظریه اینشتین برپایه این اندیشه بنیاد شده است که قوانین علم برای همه ناظران، صرف نظر از اینکه چگونه حرکت می‌کنند، یکسان است. این نظریه نیروهای گرانش را بر حسب خمیدگی‌های فضا -

زمان چهاربعدی توضیح می‌دهد» (هاوکینگ، ۱۳۸۶: ۳۲۲).

۵. اشاره‌ای است به آیه ۴ سوره مبارکه معراج.
۶. این بیت به همراه بیت بعد اشاره‌ای است عرفانی به آیه ۱۸ سوره مبارکه که کهف.
۷. در برخی از نسخه‌ها «می تاند» آمده است.
۸. امام خمینی در ترجمه فارسی کتاب شرح دعای سحر می‌فرماید: «... وجود هر چه بسیط‌تر باشد و به وحدت نزدیک‌تر باشد شمولش بر کثرات بیشتر و احاطه‌اش بر امور متضاد کامل‌تر است. اموری که در عالم زمان متفرق‌اند در عالم دهر مجتمع‌اند... شنیدم یکی از ارباب معرفت، رضوان الله تعالیٰ علیه، می‌فرمود: «جرعه‌ای آب در بهشت شامل همه لذت‌ها، اعم از شنیدنی‌ها (انواع موسیقی و نغمه‌های مختلف) و دیدنی‌ها (لذت‌های حاصل از دیدار صورت‌های نیکو و دیگر شکل‌ها و رنگ‌ها) است» (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۵).
۹. برپایه هندسه اقلیدسی در یک فضای عاری از زمان به دلیل عدم انحنای فضا، کوتاه‌ترین فاصله بین دو نقطه به صورت یک خط راست است. این در حالی است که در فضا - زمان خمیده براساس هندسه ناقلیدسی کوتاه‌ترین فاصله بین دو نقطه به صورت یک خط منحنی است (رك: انيشتين، ۱۳۵۲: ۱۸-۲۴).

منابع

- قرآن کریم
- آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۸۵)، *فرهنگ معاصر عربی - فارسی*، چاپ هفتم، تهران: نی.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۸۶)، *شرح دعای سحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- ———. (۱۳۸۶)، *اصلاح‌الهداية إلی الخلافة والولاية*، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- انيشتين، آلبرت. (۱۳۵۲)، *نسیّت*، ترجمه حسن مرتضویان، مسعود حیدری نوری، تهران: مؤسسه مطبوعاتی کاویان.
- جعفری، محمد تقی. (بی‌تا)، *مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب*، تهران: آبان.
- حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۸۰)، *دیوان حافظ با شرح عرفانی*، چاپ دوم، تهران: حافظ نوین.
- ریندلر، ولفگانگ. (۱۳۷۵)، *نسیّت خاص و عام و کیهان‌شناختی*، ترجمه رضا منصوری و حسین معصومی همدانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شمس تبریزی، محمد بن علی. (۱۳۸۴)، *مقالات شمس*، چاپ پنجم، تهران: مرکز.

- طاهری، صدرالدین. حسین کلباسی اشتری، و امیرحسین بانکی پورفرد. (۱۳۸۸)، «امکان بعد پنجم و نظریات مربوط به آن، بررسی و سنجش علمی - فلسفی»، *فصلنامه حکمت و فلسفه*، سال پنجم، شماره ۱۷، صص ۶۱-۸۲.
- فرشاد، محسن. (۱۳۸۰)، *اندیشه‌های کوانتومی مولانا*، تهران: جامعه.
- مولوی، جلال الدین محمدبن محمد. (۱۳۸۱)، *کلیات شمس تبریزی*، چاپ چهارم، تهران: پیمان.
- _____ . (۱۳۸۲)، *مثنوی معنوی*، تهران: فکر روز.
- _____ . (۱۳۸۳)، *مقالات مولانا (فیه مافیه)*، چاپ پنجم، تهران: مرکز.
- هاوکینگ، استیون. (۱۳۷۵)، *تاریخچه زمان*، ترجمه محمدرضا محجوب، چاپ پنجم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- _____ . (۱۳۸۶)، *جهان در پوست گرد*، ترجمه محمدرضا محجوب، چاپ پنجم، تهران: شرکت سهامی انتشار.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.