

پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان  
سال ۱۹ شماره ۳۶ بهار و تابستان ۱۴۰۰ (صص ۲۷۸-۲۵۷)

## بررسی سلوک عرفانی در مثنوی مولوی و مثنوی های سلطان ولد

۱- داود واثقی خواندابی      ۲- مهدی ملک ثابت      ۳- محمد کاظم کهدویی

### چکیده

نخستین کسی که در مثنوی سرایی از مولوی تقلید کرد، فرزند و مریدش سلطان ولد بود که به تشریح و تبیین عقاید پدر خود پرداخت. غور و تأمل در آثار سلطان ولد خصوصاً مثنویهای سه گانه نشان می دهد که خداوندگار در تشکیل منظومه فکری فرزندش سلطان ولد نقش فراوانی داشته است. سلطان ولد به دلیل عظمت شخصیت پدرش مولانا و آثار سترگ او، چندان مورد توجه اهل ادب و عرفان قرار نگرفته است، این در حالی است که وی با تمسک به شیوه پدر و سلوک عملی در سایه بزرگان طریقه مولویه به تجربیات جدیدی در عالم عرفان رسیده است. این جستار که مبتنی بر مطالعات کتابخانه ای است و با شیوه توصیفی-تحلیلی انجام می شود، سلوک عرفانی را در مثنوی معنوی و مثنویهای سلطان ولد بررسی می کند و به این پرسش پاسخ می دهد که سلطان-ولد با استعانت از کشفیات عرفانی خود تا چه حد توانسته گفتمان مولانا را در خصوص مبحث سلوک تشریح کند و در این زمینه چه استنباطهای بدیعی ارائه می دهد؟ نتیجه این پژوهش آشکار می کند که سلطان ولد با تکیه بر قدرت علمی و تجربیات شهودی خود توانسته برداشتهای نابیی از کلام پدر ارائه دهد. وی در مبحث سلوک عرفانی نوآوریهای نیز دارد.

**کلید واژه ها:** طریقه مولویه، مثنوی مولوی، مثنویهای سلطان ولد، سلوک عرفانی.

### ۱-مقدمه

مولانا جلال الدین از زمره عرفایی است که تا هنگام مرگ هیچگاه از طلب جانان دست نکشید و توانست با استمرار در مسیر سلوک حضرت حق قله های منیع معرفت را فتح نماید. پوشیده

---

۱- دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد (نویسنده مسئول) Email: d.vaseghi@yazd.ac.ir

۲- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد

۳- دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۱۸

تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۱۲

نیست که مولانا از اوان کودکی تربیت دینی داشت، زیرا پدرش سلطان‌العلمای بلخ استادی گزیده بود که تواناییهای فرزند یگانه خویش را به نیکی می‌شناخت و محیطی فراهم کرد که مولوی بتواند در معارف الهی و علوم دینی به خوبی غور کند. علاوه بر این، وجود پدرش بهاء‌ولد که در علوم روزگار سرآمد بود، نه تنها مشکلات علمی مولانا را مرتفع می‌ساخت و دریچه‌های بسیاری از علوم الهی و بشری بر روی او می‌گشود، بلکه خود الگویی مناسب برایش محسوب می‌شد تا او بتواند با اقتدا به سیره پدر در علوم عقلی و نقلی و همچنین سلوک عملی به بالندگی برسد. مولانا با مشایخ بزرگی مصاحبت داشته و از قدرت معنوی آنها بهره‌های فراوان برده است؛ با مرگ پدرش بهاء‌ولد، لالای پیر مسئولیت ارشادش را به عهده گرفت و توانست خداوندگار جوان را در علم حال سرآمد کند و در زمره اولیای عاشق الهی قرار دهد (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۱۹۱). پس از برهان محقق نیز شمس تبریزی او را به بالاترین مراتب معشوقی در عرصه ولایت ارتقا داد (ر.ک: همان: ۲۷۵). علاوه بر این، برای پسرش سلطان‌ولد نیز محیط مناسبی جهت بالندگی روحی فراهم بود. وجود پدری گرانمایه و راه‌پیموده چون مولانا که می‌توانست حجب مختلف را از مسیر سلوک او بردارد و عبور از مهالک و عقبات صعب و دشوار را برایش فراهم سازد. وی پدرش مولوی را بینا و دانای ازلی می‌دانست و معتقد بود نورانیت اولیا به واسطه اوست (همان، ۱۳۶۳: ۴۹۷). سلطان‌ولد نیز مانند پدر با بزرگان طریقت مولویه ارتباط روحانی تنگاتنگی داشت، محضر پیر ترمذ را درک کرده بود و حتی اقوال او را در زمینه سلوک عرفانی به یاد داشت و در تعالیم خود می‌گنجاند. وی همچنین از مقربان شاه معشوقان محسوب می‌شد (ر.ک: شمس تبریزی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۰۲) و کرشمه معشوقی این دلبر تبریزی را درک نمود و عنایات و موهبت‌های بسیاری از جانب شمس به او رسید و اسرار بسیاری در گوش جان او دمیده شد (ر.ک: واثقی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۸۴-۱۸۹). وی پیران و یاران مولانا را محترم می‌داشت و در مسیر سلوک از همت آنها مدد می‌جست. حتی زمانی که به مقام خلافت طریقه مولویه رسید، بزرگ مردی چون کریم‌الدین بکتمر را کنار نگذاشت و همواره به مصاحبت او افتخار می‌کرد (سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۶۱۰).

سلطان‌ولد که پرورده خوان تعالیم بزرگان طریقه مولویه خصوصاً مولوی بود، با آفرینش آثاری چون مثنویهای سه‌گانه (ابتدای نامه، رباب‌نامه و انتهای نامه) و دیوان اشعار و مجموعه معارف پرده از اسرار تفکرات والای پدر خود کنار زد و تجربیات عرفانی او را با تفاسیر بدیع خود برای اهل تحقیق عرضه نمود. غور در آثار او آشکار می‌سازد که ولد نه تنها شارح اندیشه‌های خداوندگار

است، بلکه در عرصه عرفان عملی نیز به تجربیات و مکاشفاتی دست یافته است، لیکن عظمت مولانا و آثار سترگش او را در انزوا نگاه داشته و چنانکه شایسته مقام اوست در خصوص آثارش تبعی نشده است.

### ۱-۱- بیان مسأله و سؤالات تحقیق

سلوک به بارگاه حضرت خداوند و بازگشت به اصل خویش از اساسی‌ترین دغدغه‌های بشر، خصوصاً اهل عرفان بوده است که هر کدام از مشایخ عرفا متناسب با کشفیات و روحیات خود برای این امر برنامه‌ای در نظر گرفته‌اند؛ تأمل در مثنوی معنوی نیز بیانگر این حقیقت است که مولانا در مبحث سلوک نظرات خاصی دارد و سلطان‌ولد نیز به عنوان فرزند و مرید وی از عقایدش متأثر شده و به تشریح و تبیین آنها پرداخته است. در جستار حاضر ضمن بررسی عقاید مشترک مولانا و سلطان‌ولد در زمینه سلوک عرفانی تلاش کرده‌ایم به این سؤال پاسخ دهیم که سلطان‌ولد با استعانت از کشفیات عرفانی خود تا چه حد توانسته گفتمان مولانا را در خصوص مبحث سلوک تشریح کند و در این زمینه چه استنباطهای بدیعی ارائه می‌دهد؟

### ۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

آثار سلطان‌ولد به عنوان یکی از اقطاب سلسله مولویه کمتر مورد توجه اهل ادب و عرفان قرار گرفته است، و این به دلیل سترگ بودن آثار پدرش خداوندگار است. بررسی سلوک عرفانی در مثنوی معنوی و مثنویهای سلطان‌ولد می‌تواند اشتراکات مشربی این دو مرشد طریقه مولویه را بیش از پیش آشکار و میزان تقلید و نوآوری سلطان‌ولد را در عرصه مفاهیم عرفانی مشخص نماید. سلطان‌ولد به عنوان شارح افکار مولانا از بسیاری ابهامهای موجود در زندگی و اشعار پدر پرده برمی‌دارد و یا تکیه بر تجربیات عرفانی خود برداشتهای بدیعی از برخی مسائل به دست می‌دهد؛ با این تمهید پژوهش در آثار سلطان‌ولد می‌تواند برای مولوی‌پژوهان مفید واقع شود.

### ۱-۳- پیشینه تحقیق

در مورد سلوک عرفانی مقالات متعددی نوشته شده است؛ به عنوان نمونه مجید صادقی حسن‌آبادی و راضیه عروجی در مقاله «سلوک عرفانی در حکمت اشراق»، عناصر اصلی سلوک و منازل و احوال سالک را در آثار سهروردی بررسی کرده‌اند. به اعتقاد آنان شیخ اشراق نکات مربوط به سلوک را به صورت تمثیل، نماد، کنایه و ... ارائه می‌دهد (صادقی حسن‌آبادی و عروجی، ۱۳۸۵: ۱-۲۲). مرتضی شجاری در مقاله «غایت سیر و سلوک از دیدگاه ابن‌عربی»، معتقد است

ابن عربی هدف غایی از سلوک عرفانی را ادراک «وحدت وجود» یا «خودشناسی» می‌داند (شجاری، ۱۳۸۹: ۱۱۵-۱۴۴). خدابخش اسداللهی در مقاله «شروط و مقدمات سلوک از دیدگاه عین‌القضات همدانی»، بر این نکته تأکید می‌کند که عین‌القضات مقدمات سلوک را چونان مراحل سلوک با اهمیت می‌داند و طی مقامات دشوار را بدون رعایت تمهیدات و مقدمات لازم، امری محال می‌شمارد (اسداللهی، ۱۳۸۹: ۴۹-۶۰). نگارندگان تا آنجا که پژوهیده‌اند، تحقیقی که سلوک عرفانی را در مثنوی مولوی و مثنویهای سلطان‌ولد بررسی کند، انجام نشده است. جلال‌الدین همایی در مقدمه کتاب «مثنوی ولدی» شمه‌ای در خصوص مضامین مشترک مثنوی مولوی و مثنوی ولدی توضیح داده است (رک: سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۵۵-۶۷) که بیشتر در خصوص مبحث ولایت و مضامینی از این قبیل است و با این جستار ارتباط چندانی ندارد. شهریار حسن‌زاده نیز در مقاله‌ای با عنوان «بررسی بازگشت به موطن اصلی از دیدگاه مثنوی و رباب‌نامه» به صورت مختصر به مبحث سلوک می‌پردازد (حسن‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۳۴-۱۳۸).

## ۲- چهارچوب نظری و بحث

### ۲-۱- سلوک عرفانی

در نظرگاه اهل عرفان انسان برای رسیدن به حقیقت وجودی خود و اکمال در معرفت حق باید پای در وادی سلوک گذارد. ارباب احوال در تعریف سلوک آورده‌اند: «معنی السلوک هو السیر إلى الله بلا سکون، حتی یكون آخر القدم إلى الله» (بدلیسی، ۱۹۹۹م: ۸۴). بنابراین، سلوک حرکت کردن به سوی سراپرده معشوق ازلی است، حرکتی که در آن هیچ گونه کاستی و کوتاهی از جانب طالب وجود ندارد و آنچه مهم است رسیدن به سرچشمه وصال حضرت خداوندی است. سالکان حقیقی در این مسیر از کلیه رذائل و بدیها دوری می‌کنند و همه صفات بشری خود را در صفات کبریایی خداوند در می‌یازند. «سلوک عبارت از رفتن است از اقوال بد به اقوال نیک و از افعال بد به افعال نیک و از اخلاق بد به اخلاق نیک و از هستی خود به هستی خدای» (نسفی، ۱۳۸۱: ۱۰۳). سلوک حرکتی معنوی است که انسان در آن به خودشناسی می‌رسد و با این تمهید شناخت خالق یکتا برایش میسر می‌شود (برقوهی، ۱۳۶۴: ۳۵۹). ابن عربی سلوک را انتقال از منزل عبادت و پرستش به منزل عبادت و پرستش دیگر از روی معنی و انتقال از عمل مشروع به عمل مشروع دیگر از روی ظاهر می‌داند. بنابراین سالک اهل ریاضت و مجاهده است و با این تمهید نفس اماره را به تهذیب اخلاق و ادار می‌کند (سعیدی، ۱۳۸۷: ۴۱۵).

مقصود از سیر و سلوک در عرفان رسیدن به مرتبه مرگ اختیاری است. مردان حق با رجوع اختیاری به آستان خداوند متعال به حقیقتی شگرف دست پیدا می‌کنند و در ماورای پرده مادیات به اسرار نامتناهی می‌رسند (سمنانی، ۱۳۶۶: ۶۸). مشایخ عرفا سالک را کسی می‌دانند که با پشت پای زدن به لذات بهیمی و هواجس نفسانی از حجاب انانیت فارغ شده، با فانی شدن در محضر حضرت جانان به صفات الهی متلبس گردد (لاهیجی، ۱۳۹۰: ۲۰۵). سالک باید برای موفقیت در این عرصه خطیر به صفاتی آراسته باشد. ملاصدرا سالک حقیقی را کسی می‌داند که از راه دل به طلب خداوند قیام کند و با پیروی از قرآن و پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) آنچه را بایسته تابعیت است، انجام دهد (ملاصدرا شیرازی، ۱۳۶۰: ۸۰). عطار نیشابوری بی‌آزاری را از مهمترین شرایط سالک می‌داند:

نباشی از سلوک خویش آگاه که موری را کنی آزرده در راه  
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۴۹)

به اعتقاد اهل تصوف راه سالک دو گام است. یکی آنکه سالک از کثرات و تعینات موهوم عبور کند و همه اشیا را حق ببیند و دیگر اینکه هستی مجازی خود را ترک نماید:

یک از های هویت در گذشتن دوم صحرای هستی در نوشتن  
(شبیستری، ۱۳۸۸: ۱۶۲)

سالکان طریقت حق به چند دسته تقسیم می‌شوند. سالک مجذوب، مجذوب سالک، سالک غیر مجذوب و مجذوب غیر سالک. سالک مجذوب کسی است که سلوکش بر جذب و فنا بر بقا تقدم دارد و با ارشاد محقق کامل راه سلوک را پیموده و با عنایت خداوند به طور کلی از خود رهیده و به بقای الهی رسیده است. اما مجذوب سالک جذب‌اش بر سلوک و بقایش بر فنا مقدم است. این سالک با جذب خداوند در بحر بقا غرق گردیده است و پس از آن برای اکمال به این عالم آمده و مقامات طریقت را گذرانده است. این شخص به مصاحبت شیخی اصل نیازمند است. سالک غیر مجذوب کسی است که در مقامات طریقت متوقف شده و جذب خداوند او را فرا نگرفته است. مجذوب غیر سالک نیز به آن دسته از پویندگان طریقت اطلاق می‌شود که در مقام جذب مغلوب شده و در راه عرفان سلوک نکرده باشد. سالک مجذوب و مجذوب سالک می‌توانند به ارشاد و رهبری سالکان بپردازند، اما سالک غیر مجذوب و مجذوب غیر سالک شایسته پیشوایی نیستند (فرغانی، ۱۳۷۹: ۴۲۵ - ۴۲۶).

سالکان پس از اتمام دوران سلوک به دو گروه تقسیم می‌شوند، یک گروه اصحاب مصاحبند و صحبت خلائق اختیار می‌کنند، این گروه مظهر جمال الهی و مصداق حدیث «علماء امتی کالانبیاء بنی اسرائیل» (مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۲: ۲۳) هستند. اما قسمی دیگر عزلت اختیار کنند، این افراد مصداق حدیث قدسی «اولیائی تحت قبایی لا یعرفهم غیری» (غزالی، بی تا، ج ۱۴: ۱۴۷) بوده، مظهر جلال خداوند محسوب می‌شوند. این مستوران قباب حضرت حق اگر جهت رفع ملال خواهان اختلاط گردند، جز با خاصان و بزرگان طریقت نیامیزند (نسفی، ۱۳۸۶: ۱۲۱).

### ۱-۲-۱- سلوک عرفانی در اندیشه مولانا و سلطان‌ولد

در مثنوی معنوی گفتارها و اندیشه‌هایی در خصوص سلوک وجود دارد که سلطان‌ولد نیز از آنها تأثیر پذیرفته و در مثنویهای خود بازنموده و تفسیرهای بدیعی از آنها بیان کرده است، در ادامه به تحلیل این مطالب پرداخته می‌شود:

### ۲-۱-۲- نی و رباب و آواز بازگشت به عالم برین

برترین هدف یک عارف بازگشت به عالم بالا و ترک عالم سفلی است که مولانا جلال‌الدین در مقدمه مثنوی معنوی از زبان نی این مسأله را توصیف می‌کند. باری، نی فریاد جدایی سر می‌دهد و یاد مکمن قدیم خود می‌کند و نیستان عالم معنا را به یاد می‌آورد و از ناله سوزناک خود همه را به ناله وامی‌دارد، لیک دریافت پیام نی و راز آوازش درخور هر سبکبار و راحت‌طلبی نیست، این پیام روحانی سینه‌چاکان و قلندر سیرتان مکتب عشق را می‌طلبد. به این دلیل است که هر کسی را یارای درک گفتار برگزیدگان الهی نیست و راز درون این بزرگمردان آشکار نمی‌شود و هر کسی بر حسب ظن خود گمانه‌زنی می‌کند (ر.ک: مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳). در حقیقت «این نی‌نامه، که مولانا نظم مثنوی را در دنبال آن، و در واقع با آوردن قصه‌ای که شور و شوق نی را برای بازگشت به نیستان تمثیل می‌نماید و چون موانع و عوایقی را که بین ما و این بازگشت حایل می‌شود به صورت رمز و اشاره در بر دارد، مولانا آن را "نقد حال ما" می‌خواند، ادامه می‌دهد خود هسته اصلی مضمون تمام شش دفتر مثنوی را در بردارد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۸). سلطان‌ولد از فغان‌های رباب سخن می‌گوید و با استناد به سخن پدر خود، بر آن است که در نی یک ناله بیش نیست، در حالی که رباب ناله‌های بسیاری سر می‌دهد: «حضرت مولانا - قدسنا الله بسرّه العزیز - فرمود که نی جهت آن می‌نالد که از نیستان و یاران خود جدا شده است و دور مانده، در غربت از فرقت نالان است و در نی یک ناله بیش نیست، اما در رباب ناله‌هاست و

فراقها، زیرا مجموع آن غریبانند که هر یکی از وطن و جنس خود جدا گشته‌اند، مثل پوست و موی و آهن و چوب، و این جمله از فرقت جنس خود در ناله و افغانند. پس ناله و زاری از نی در رباب بیشتر باشد» (سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۲). به هر روی همه اجزای رباب به تسبیح حق روی می‌آوردند و ذکر خداوند می‌کنند و تنها اهل دل این تسبیح را می‌شنوند و عمق سوز درونی رباب را درمی‌یابند و الا اهل هوا از این آواز مقدس لهُو و هزل درمی‌یابند (همان: ۵). رباب در ادامه تسبیحات خود از جهانهای عدم سخن می‌گوید و آشکار می‌سازد که پروردگار جز این جهان مادی جهانهای دیگری در عالم عدم دارد که نسبت دنیا به آنها نسبت نم با دریاست، این عوالم ملکوتی بس بی‌کرانند و تناسبی با عالم محدود مادی ندارند. رباب که رمزی از عشاق واقعی یا همان سلطان‌ولد است با عجز بر درگاه الهی از او می‌خواهد که او را با کمند عنایت خود از فنا آباد گیتی برهاند و به وصال آستان خداوندی برساند (همان: ۶).

### ۳-۱-۲- تأویل حدیث «حُبِّ الْوَطْنِ مِنَ الْإِيمَانِ»

مولانا همچنین از سالکان طریق حق می‌خواهد که روی بر وطن اصلی آورند و از وطن دنیایی دست بکشند، زیرا روح متعلق بر سرای برین است و با عالم ماده تناسبی ندارد. پس تفسیر صحیح حدیث «حُبِّ الْوَطْنِ مِنَ الْإِيمَانِ» (قمی، ۱۴۱۴ه.ق، ج ۸: ۵۲۵) این است که انسان به مکمل اصلی خود باز گردد و نسبت به تکامل روحانی خود بی‌تفاوت نباشد:

از دم حب الوطن بگذر مایست      که وطن آن سوست جان این سوی  
گر وطن خواهی گذر ز آن سوی شط      این حدیث راست را کم خوان غلط  
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۰۸)

سلطان‌ولد شأن انسان را فراتر از آن می‌داند که در عالم سفلی بماند و به این وطن مجازی دل بسپارد. پس راه صحیح آن است که با گسستن از تعلقات به عرش پرواز کند و بر سر کوی معشوق آشیان سازد:

حیف باشد ماندن اینجا ای فلان      چونکه جانی جانب جان شو روان  
هست از ایمان یقین حب الوطن      باید از غربت به شهر خود شدن  
گر کنی زین را شوی زاهل وفا      شاد پیوندی به اخوان صفا  
(سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۲۵۶ - ۲۵۷)

باری، وطن اصلی بارگاه خداوندی است که روح مجرد انسان بدون تعلقات جسمانی بدان سوی می‌تازد و وجود قطره‌وار خود را در دریای جناب کبریایی محو می‌سازد. الفت انسان با وطن حقیقی امری است که ریشه در قدم دارد. انسان پاکبازی که حقیقت وجودی خود را دریافته است، با پیوستن به اصل حقیقی خود و غوطه‌ور شدن در دریای وحدت نیازش به ناز تبدیل و بر اسرار دل آگاه می‌شود و در این مقام است که در بالاترین درجات قرب با حضرت حق به یگانگی می‌رسد و حلاج‌وار فریاد انا الحق بر می‌آورد (همان، ۱۳۷۶: ۲۵۷).

#### ۴-۱-۲- آیه نورانی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» رمزی برای بازگشت به عالم برین

مولانا آیه نورانی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (البقره/۱۵۶) را به بازگشت به وطن اصلی و عالم وحدت تأویل می‌کند و رجوع‌کننده حقیقی را کسی می‌داند که از عالم کثرت به طرف عالم وحدت سیر کند:

راجع آن باشد که باز آید به شهر سوی وحدت آید از دوران دهر  
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۴۱)

سلطان‌ولد نیز با تأویل این آیه گوید: «همه صورتها و محسوسات اول علم خدا بودند. پس طالب را باید از صورت و محسوس گذشتن و به اصل خود رفتن که: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۳۳۷). وی از سالکان می‌خواهد که مفهوم راجعون را از قرآن بشنوند و دریابند و پس از آن کفک عالم سفلی را رها کنند و به دریای عالم وحدت پای بگذارند (همان، ۱۳۸۹: ۱۷۰). ولد همچنین معتقد است که خداوند در سراسر قرآن این پیام را به بندگان می‌دهد که به سوی من آیید و از درد جانکاه فراق آستان قرب برهید و به زندگی حقیقی برسید:

اول قرآن و آخر را بخوان هست از آن مقصود این معنی، بدان  
کای زمن بگسسته و گشته جدا زوتر پیوسته شو با من بیا  
(همان، ۱۳۵۹: ۴۵۷)

#### ۵-۱-۲- بازگشت جزء به سوی کل بر اساس اصل تجانس

در نظرگاه مولانا هر امر جزئی به سوی کل و جایگاه اصلی خود باز می‌گردد، و این مسأله بستگی به جنس آن دارد، زیرا جنسیت جاذبی بس عجیب است. اگر انسان جنس ملائکه است به عالم برین پرواز می‌کند و همنشین پاکان آستان الهی می‌گردد، و اگر از سلک دوزخیان و آلودگان به متعلقات دنیاست، روی به سوی عالم سفلی می‌نهد و در صف ناریان جای می‌گیرد. چونانکه

حضرت عیسی و ادریس(ع) چون از عالم برین بودند و همجنس پاکان آن آستان محسوب می‌شدند، به طرف آسمان پرواز کردند و هاروت و ماروت با اینکه در آستان قرب به سر می‌بردند، لیکن از جنس دوزخ بودند و به مأمّن اصلی خود بازگشتند:

زانکه جنسیت عجایب جاذبی است	جاذبش جنس است هر جا طالبی است
عیسی و ادریس بر گردون شدند	با ملائک چون که همجنس آمدند
باز، آن هاروت و ماروت از بلند	جنس تن بودند، زان زیر آمدند
کافران همجنس شیطان آمده	جانشان شاگرد شیطانان شده

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۳۶)

سلطان‌ولد نیز معتقد است اگر انسان از جنس نور باشد، به نور می‌پیوندد و اگر از جنس نار است به سوی نار سقر گام بر می‌دارد. باری، اهل دنیا جزئی از دوزخند و بهر متعلقات دنیوی خود را به دام می‌اندازند. در حقیقت شهوات دنیوی از جنس تاریکی و جزئی از دوزخ محسوب می‌شوند که در نوع خود با هر گونه روشنائی و معنویت بیگانه‌اند و انوار لطیف حضرت باری - تعالی - را بر نمی‌تابند:

گر تو نور آن خوری در خور شوی	دیده‌ها را همچو خور در خور شوی
ور تو از ناری، به نار اندر روی	خوش در آن نار سقر ساکن شوی
جزوها آخر به کل خود روند	چون از آنجا آمدند، آنجا شوند
اهل دنیا جزوهای دوزخند	همچو مرغان بهر دانه در فخذند
زانکه شهوتهای دنیا ناری‌اند	ضد انوار لطیف باری‌اند

(سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۱۱۸-۱۱۹)

#### ۶-۱-۲- سلوک و پشت پای زدن به دنیا و هوای نفس

دنیا به منزله دومی است که روح انسان را در اسارت نگاه می‌دارد و از بازگشت به عالم ملکوت باز می‌دارد. مولانا بر آن است که طالبان راه حق می‌باید، با نفی جهان محدود دنیوی پای در سراپستان عالم برین گذارند و از نقوش ظاهری پرهیز نمایند تا از مشاهده عالم معنا باز نمانند:

این جهان خود حبس جانهای شماس است	هین روید آن سو که صحرای شماس است
این جهان محدود و آن خود بی حد است	نقش و صورت، پیش آن معنی سد است

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۳)

صاحب روح الارواح معتقد است که سالک باید از عالم طبیعت و متعلقات آن رهایی یابد، تا

بتواند عالمی ماورای طبیعت را تجربه و قرب الهی را درک نماید (سمعانی، ۱۳۸۴: ۲۸۵). وابسته بودن انسانها به شورابه آب و گل دنیوی، امور سراب‌گونه را در برابر دیدگان آنها می‌آراید و چشمشان را بر حقایق می‌بندد. انسانهایی که از درون تاریکند و زلالی چشمه خضر را حس نکرده‌اند، به آب شوره دل خوش می‌کنند و از رسیدن به بقای حقیقی بازمی‌مانند (مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۵۲-۵۳). باری، ترک آرزوهای مادی و هواهای نفسانی عروۃ‌الوثقیی است که انسان را از حسیض عالم ماده به اوج علیین هدایت می‌کند. در حقیقت اصلی‌ترین قدم سالک در معراج به عالم برین نفی ماسوی الله است، تا زمانی که اندک دلبستگی به امور دنیوی در دل سالک باشد، نمی‌تواند ادعای تجرد از غیر خدا را داشته باشد و دم از سبکباری بزند (همان، ج ۱: ۳۱۶). سلطان‌ولد به اهل سلوک توصیه می‌کند که متاع دنیوی را رها کنند و به جستجوی حق بپردازند تا از سلک دنیاپرستان خارج گردند و به زمره مؤمنان واقعی بپیوندند. در نظرگاه وی ترک دنیا آن است که سالک از هر چیزی غیر حق روی گرداند و در لوح دلش جز معشوق حقیقی جای نگیرد و جز بر آستان حضرت جانان سر نهد و بندگی غیر را ترک نماید. این چنین شخصی با عروج بر فلک معنویات صفات نفسانی را وداع کرده، به زندگی حقیقی می‌رسد:

ترک دنیا کن بجو حق را ز جان	تا که گردی از شمار مؤمنان...
ترک دنیا هست مشغولی به حق	نو به نو بردن ز علم حق سبق
ترک مشغولی بود در بندگی	بهر طاعت خواهد از حق زندگی...
ترک دنیا این چنین کس کرده است	کز خدا زنده است و از خود مرده است

(سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۳۱۶)

ولد با تأویل حدیث نورانی «أَلَا يُلْدَعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ» (بخاری، ۱۴۱۰ه.ق، ج ۱: ۳۹۱. طبرسی، ۱۳۸۵ه.ق: ۳۱۹)، معتقد است انسان که بارها بی‌وفایی دنیا را به چشم دیده و بی‌اعتباری آن را درک کرده است، نباید بار دیگر فریفته آن شود. در نظرگاه او کسی که بی‌توجه به غداری دنیا دم به دم در دام آن می‌افتد، از زمره مؤمنان محسوب نمی‌شود. بنابراین شأن انسان و بهای وجودی او بالاتر از آن است که بهر حطام اندک دنیوی در دام آن اسیر شود و در شهپر کبوتر روح سنگ تعلقات ببندد و از پرواز و سیران آن در عالم ملکوت جلوگیری کند:

این جهان چون دام و ذوقش دانه‌ها	بسته بهر دانه در وی جانها
ای خنک جانی که بشکبید از آن	تا نگردد عاقبت دستان گزان

(سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۱۱۳)

انسانهایی که از نعلهای باژگونه دنیا واقف شدند، و با دیدگان سبب سوراخ‌کن خود کنه امور را درک کردند، هرگز سخره‌ هواهای نفسانی نشدند و به راحتیها و نعمات دنیوی وقعی ننهادند. این گروه با پاک کردن درون خود و آراسته شدن به صفات الهی قدرتی خداگونه یافتند که می‌توانند از امور ماورایی خبر یابند(همان: ۱۱۴-۱۱۵).

### ۷-۱-۲- سلوک و رسیدن به مراتب بالای روحانی

مولانا جلال‌الدین از سالکان می‌خواهد که بدون پر و بال مادی بر اوج فلک پرواز کنند تا با عروج به عالم ملکوت از لوت معنوی بهره ببرند و از غم مادیات و امور سراب‌گونه دنیوی برهند و زشتی مردن برایشان به زیبایی و آسانی تبدیل گردد. زیرا اگر سالک با قدرت تمام و مجاهده بدون وقفه در راه حق گام گذارد به مرگ اختیاری دست می‌یابد و پس از آن دیگر مرگ صوری برایش اهمیتی نخواهد داشت:

طوف می‌کن بر فلک بی پر و بال      همچو خورشید و چو بدر و چون هلال  
چون روان باشی روان و پای نه      می‌خوری صد لوت و لقمه‌خای نه  
نی نهنگ غم زند بر کشتی‌ات      نی پدید آید ز مردن زشتی‌ات  
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۴۲)

باری، مولانا از طالبان می‌خواهد که چرخ را زیر پای آورند تا بتوانند بانگ نغمه‌های آسمانی را با گوش جان بشنوند. عروج بر چرخ برین حاصل نمی‌شود، مگر اینکه فرد هواجس و وساوس نفسانی و شیطانی را از خود دور کند و حجابهای مادی را از دیدگان خود کنار بزند(همان، ج ۱: ۳۵۳). سلطان‌ولد از سالکان راه طریقت می‌خواهد که از خواب‌گران بیدار شوند و از قید تن و جان مادی خود برهند و به جستجوی حق پردازند تا شاید با گذشتن از عقیده متاع دنیوی بتوانند به سرچشمه وصال محبوب ازلی برسند و به نعمتی ابدی دست یابند:

خیز از این خواب‌گران بیدار شو      از تن و از جان خود بیزار شو...  
بو که یابی راه اگر بخت آوری      اندر آن منزل رسی و برخورداری  
(سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۸۱)

وی همچنین سالکان را ارشاد می‌کند که در درون خود بنگرند و به خودشناسی برسند تا با این مقدمه بتوانند زمینی یا آسمانی بودن خود را تشخیص دهند. پس اگر از اصل آسمانی هستند در عالم خاک نیابند و به مقام خویش بازروند زیرا ننگ است که روح علوی را در عالم خاک و

گل نگه داشت و آن را به لوث مادیات آلوده کرد (همان، ۱۳۵۹: ۲۵۶). انسان با سفر درونی و انفسی حالات خود را ارتقا می‌دهد و عادات و اخلاق رذیله را به اوصاف پسندیده تبدیل می‌نماید. «سیر و سفر آدمی باید که در خود باشد. از حال به حال گردد، اگر جاهل است عالم شود و اگر غمگین است شادمان گردد و اگر منقبض است منبسط شود. همچون سنگ لعل، راه رود معنوی، بی حرکت قدم» (همان، ۱۳۸۹: ۱۰۶).

#### ۸-۱-۲- سختی راه سلوک

مولانا بر آن است که راه سلوک راهی است بی‌پایان و دارای عقبه‌های بسیار که تنها سراندازان و جانبازان مکتب فنا می‌توانند آن را به سرانجام برسانند، در این راه در هر گامی دامی نهفته است. خداوند متعال مسیر سلوک به آستان خود را بس ناهموار قرار داده است تا محکی باشد که دلیر مردان و مختثان مدعی از هم باز شناخته شوند:

راه جان بازی است و در هر غیشه‌ای	آفتی در دفع هر جان شیشه‌ای
راه دین زان رو پر از شور و شر است	که نه راه هر مخنث گوهر است
در ره این ترس امتحانهای نفوس	همچو پرویزن به تمییز سپوس

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۰۱)

باری، در راه وصال آستان حضرت جانان هزاران پرده وجود دارد که ممکن است راهزن سالک گردد و سالک حس کند به مقام وصل رسیده است، در حالی که دیده‌ای منور به انوار غیبی می‌بایست تا بتواند خرق حجب ظلمانی و نورانی کند و حقیقت امر را به نمایش گذارد (همان، ج ۲: ۴۹۷).

سلطان‌ولد معتقد است که راه حق منزلگاهها و مقامات ژرفی دارد و این عقبات حتی بر درگه وصال نیز از بین نمی‌روند. پرده‌هایی از ظلمت و نور آن سالک باید آنها را پشت سر بگذارد تا بتواند به مقام قرب برسد و وجود مجازیش را در وجود خدا دربارد. بدیهی است حجابهای نورانی که بر درگه وصال حضرت خداوندی وجود دارد، بسیار از حجب ظلمانی بدترند و سالک را راهزن شوند و از عروج به مراتب عالی باز دارند:

راه حق را گر مقامات است ژرف	وصلتش دارد مقامات شگرف
پرده‌ها دارد ز ظلمات و ز نور	زان همی می‌بایدت کردن عبور
پرده‌های ظلمتی در ره بود	پرده‌های نور بر درگه بود

(سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۳۸)

### ۱-۸-۱-۲- سلوک انفرادی و عقبه‌های طریقت

خداوندگار معتقد است که سلوک انفرادی سالک را دچار لغزش و خطا می‌کند، زیرا در این حالت راهزنان بهتر می‌توانند به او دست یابند و دل و دین او را برابند. چونانکه گرگ هنگامی روی به شکار می‌آورد که گوسفندی از گله دور افتاده باشد. بنابراین کسی که سنت سلوک جمعی را ترک کند، در حقیقت خون خود را ریخته است و این فرد به تنگناهای بسیاری دچار خواهد شد (مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۰۰). حتی اگر فرد در سلوک انفرادی به مشکلی هم دچار نشود، سلوک جمعی و مصاحبت با یار برای او بهتر است. سلوک جمعی شور و نشاط را در سالک می‌افزاید و عروج به درجات روحانی بالاتر را برایش میسر می‌گرداند (همان: ۳۰۱). مصاحبت انسانهای برگزیده با یکدیگر موجب کشف اسرار نهانی و ارتقای معنوی در مسیر سلوک است:

یار را با یار چون بنشسته شد	صد هزاران لوح سر دانسته شد
لوح محفوظی است پیشانی یار	راز کونینش نماید آشکار
هادی یار است یار اندر قدم	مصطفی زین گفت اصحابی نجوم

(همان، ج ۳: ۲۴۳)

سلطان‌ولد نیز همواره خطر راهزنان طریقت را گوشزد کرده، از سلوک انفرادی منع می‌کند، به باور او بهترین مصاحب سالک، ولیّ واصل است که می‌تواند انسان را به پیشوایی دو کون برساند. باری، در اویش حقیقی چونان گنجی پنهان هستند که دوزخ درون انسان را به گلستان تبدیل می‌نمایند (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۹۹). وی بر آن است که اگر سالک از مصاحبت یکی از مشایخ به سرمنزله مقصود نرسید، می‌تواند سرسپرده‌ی شیخ کامل دیگری شود، البته باید در بین این انسانهای برگزیده اتحاد نورانی وجود داشته باشد و هر دو به یک هدف بیندیشند:

شیخ نو گیر تا رهی از غم	تا شود قطره‌ات ز دادش یم
لیک شیخی که باشد او کامل	صافی و پاک و عالم و عامل...
جوی از او بوی اولین شیخت	چون بیابی بود یقین شیخت
عین شیخت بود در آن مظهر	دامنش گیر چونکه نیست دگر

(همان: ۱۳۰)

ولد همچنین معتقد است که اگر سالک را رهبری روحانی دست نداد، باید یاری روحانی پیدا کند: رهبرت چون نماند، همره جوی در ره حق به همرهان می‌پوی

(همان، ۱۳۸۹: ۳۱۰)

## ۹-۱-۲- متوقف نشدن در سلوک

مولانا به حق طلبان توصیه می‌کند که در مسیر سلوک به هیچ مقام و مرتبه‌ای راضی نشوند و چونان مستسقی که از آب سیر نمی‌گردد، همیشه در پی ارتقای مقام معنوی خود باشند. زیرا بارگاه حضرت خداوندی منازل بسیاری دارد و برایش نهایی متصور نیست:

همچو مستسقی کز آبش سیر نیست      بر هر آنچه یافتی بالله مایست  
بی‌نهایت حضرت است این بارگاه      صدر را بگذار، صدر توست راه  
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۱۲)

وی در ادامه به داستان حضرت موسی (ع) نیز اشاره می‌کند که با این همه جاه و جلال و عزت و شوکت پیامبری به دنبال کاملی چون حضرت خضر (ع) بود. باری، موسی (ع) که از خوف و رجا رهایی یافته و به مقام تمکین رسیده بود، بدون هیچ توجهی بر امور ظاهری راه مجمع-البحرین را پیش گرفت تا بتواند مصاحب انسان برگزیده خداوند شود و در کنف حمایت او قرار بگیرد. هنگامی که موسی با این همه عظمت و با مقام نبوت طالب انسان کامل است و در جهت رشد معنوی و روحانی بیشتر قدم بر می‌دارد، چگونه انسانهای دیگر می‌توانند ادعای استكمال روحانی داشته باشند و خود را واصل پندارند؟ (همانجا). سلطان‌ولد با تأویل حدیث نورانی «مَنْ اسْتَوَى يَوْمَهُ فَهُوَ مَعْبُونٌ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ه. ق: ۳۴۲) معتقد است اگر سالک هر روز در فزون نباشد، مغبون می‌گردد. به تعبیر دیگر «طالب را باید که در سیر امروز مقامی باشد که دی نبوده باشد و دینش دائماً در افزونی باشد و دم به دم این معنی را در خود ببیند، و اگر این معنی را در خود نبیند، داند که راه او را بسته‌اند» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۱۷۴). به تعبیر دیگر اگر انسان هر روزه در راه سلوک مقامات و منازل تازه‌ای را مشاهده نکند و آثار ترقی را در درون خود نبیند، به زیانی ابدی دچار شده است. سلطان‌ولد نیز به حکایت موسی و خضر (ع) استشهد کرده، می‌گوید که حضرت موسی (ع) که از زمره مستان باده الهی بود، آرزوی مصاحبت با اولیا را در درون خود می‌پروراند و هر سحرگاه به درگاه خداوند ناله و افغان بر می‌افراشت تا بلکه حضرت کبریایی دیدار مردان آستان خود را برای او میسر نماید (همان، ۱۳۸۹: ۳۷). وی در ادامه بیان داستان اذعان می‌کند که مقصود او از حضرت موسی (ع) پدرش مولاناست که با این همه فضایل و خصایل نیک و کرامات و مقامات والا طالب انسان برگزیده‌ای مانند شمس تبریزی بود و پس از ملاقات با او

چونان طفلی نوآموز به خدمت او نشست و در راه اعتلای روحانی خود از هیچ کوششی فروگذار نکرد:

با چنین عزّ و قدر و فضل و کمال      دایماً بود طالب ابدال...  
 خضرش بود شمس تبریزی      آنکه با او اگر در آمیزی  
 هیچ کس را به یک جوی نخری      پرده‌های ظلام را بدری  
 (همان: ۵۴)

#### ۱-۹-۱-۲- پندار کمال و توقف در سلوک

در اندیشه مولانا هیچ دردی بدتر از پندار کمال در آدمی وجود ندارد. انسان هنگامی که به نقص خویش واقف باشد، برای استکمال خویش دست به مجاهده می‌زند و بیماری درونی خود را درمان می‌کند، اما هنگامی که در خود احساس استغنا و استکمال کند، از بزرگان و راهبران الهی روی برمی‌تابد و در جهل خود باقی می‌ماند. هنگامی که سیر و سلوک در نهاد بشریت به پایان رسد و حجب ظلمانی به کلی خرق شود و باطن سالک درگاه الهی از ذکر حق پر نور و جایگاهی مناسب برای تجلیهای روحانی گردد، ممکن است که این موفقیتها و ترقیها موجبات عجب و غرور را در سالک فراهم کند که در این صورت از مجاهدت نفس باز می‌ایستد و زمام آن را رها می‌سازد و از علو روحانیت به سفل بشریت سقوط می‌کند و رانده درگاه می‌شود (اسفراینی، ۱۳۵۸، ج ۱: ۴۶ - ۴۷). مولوی گوید:

علتی بدتر ز پندار کمال      نیست اندر جان تو ای ذو دلالت  
 (مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۹۸)

عارف بلخی در ضمن «حکایت چرب کردن مرد لافی لب و سببت خود را...» بر این نکته تأکید می‌کند که لاف و ادعای گزاف فرد را از ترقی در مسیر روحانیت باز می‌دارد، پس راه درست آن است که انسان با شناخت نقص خود دامن بزرگان طریقت را برتابند و از فیض معنوی آنها بهره ببرند (ن.ک: همان، ج ۲: ۴۲ - ۴۳). سلطان‌ولد نیز با بازتاب این حکایت در مثنوی رباب- نامه غرور و پندار باطل را مورد نقد قرار می‌دهد و معتقد است این کار نه تنها گره‌ای از کار این کژروان طریقت باز نمی‌کند، بلکه فیض صحبت و هدایت بزرگان را نیز از آنان می‌گیرد و به خسرانی عظیم مبتلا می‌سازد:

گر نبودی لاف بی‌حاصل ورا      هم رسیدی نور از اهل دل ورا  
 ورنمودی عجز خود را او ز بخت      زان کریمانش رسیدی نقد و رخت

ماند محروم از چنان لاف دروغ چهره و سیماش بی نور و فروغ  
(سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۴۰۶)

#### ۱۰-۱-۲- مراتب اهل سلوک

سالکان و رهنوردان مسلک طریقت اگر چه همگی به درجات و مقامات والایی دست می‌یابند، لیکن در مرتبه روحانی متفاوتند و هر گروه شیوه سلوک خاص خود را دارند. به اعتقاد مولانا نردبانهای پنهانی فراوانی در جهان وجود دارد که حق‌طلبان به وسیله آنها می‌توانند مسیر پر پیچ و خم طریقت را طی کنند. پس به واسطه تفاوت در روشهاست که گروه‌های مختلف گاهی از کار یکدیگر حیران می‌گردند (مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۶۴). عارفان و عاشقان الهی راه سلوک را بسیار سریع طی می‌کنند، لیکن اهل زهد و تقوا بسیار کندتر به مقصود می‌رسند. این گروه اگر چه در مسیر حق گام می‌گذارند و سفری روحانی را آغاز می‌کنند، لیکن هم مسلک آنها با عشاق متفاوت است و هم مرتبه روحانشان:

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه سیر زاهد هر مهی یک روزه راه  
گر چه زاهد را بود روزی شگرف کی بود یک روز او خمسین الف  
(همان، ج ۳: ۱۳۹)

سلطان‌ولد نیز مقام عرفانی اهل سلوک را متفاوت می‌داند. در نظرگاه او مؤمنان سه دسته‌اند. گروهی اهل طاعت و جهد و عملند و به بهشت می‌رسند. گروهی نیز که در طاعات و اعمال عبادی جهد بیشتری می‌کنند، به دیدار حق نائل می‌شوند و مرتبه آنها از اهل بهشت برتر است. این گروه عاشقان درگاه الهی هستند. لیکن گروهی دیگر که معشوقان حقند، مقامی بس والا دارند، به گونه‌ای که اولیای عاشق نیز نمی‌توانند مرتبه آنها را درک کنند (سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۱۰). وی معتقد است که مولانا قبل از دیدار با شمس در مرتبه دوم مؤمنان قرار داشت و با تقوا و مجاهده به مرتبه اولیای عاشق رسیده بود، لیکن شمس تبریزی او را به وادی معشوقان هدایت نمود (همان: ۲۲۰). در ابتدای نامه آمده است: «مولانا شمس‌الدین تبریزی - قدس الله روحه العزیز - جهت مولانا جلال‌الدین - قدسنا الله بسره العزیز - ظاهر شد تا او را از عالم عاشقی و مرتبه اولیای واصل کامل سوی عالم معشوقی برد، زیرا از ازل گوهر آن دریا بود» (همان، ۱۳۸۹: ۲۷۵). ولد چونان پدرش خداوندگار معتقد است که اگر چه طالبان و زهاد در فردوس برین مقامات و درجات والایی دارند، اما مقامات و درجات واصلان درگاه الهی بسی والاتر از آنهاست. این برگزیدگان حرم الهی

به مقامی بار یافته‌اند که اهل زهد به هیچ وجه اجازه ورود به این عرصه را ندارند(همان، ۱۳۵۹: ۳۶۰ - ۳۶۱).

#### ۱۱-۱-۲- اقسام سلوک

سلوک که به معنای سیر است، به دو قسم تقسیم می‌شود. سیر الی الله و سیر فی الله. اهل وحدت معتقدند: «سیر الی الله عبارت از آن است که سالک چندان سیر کند که به یقین بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است - تعالی و تقدس - و به غیر از وجود خدای وجودی دیگر نیست، و سیر فی الله عبارت از آن است که سالک بعد از آنکه دانست که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست چندان دیگر سیر کند که تمامت جواهر اشیاء را و تمامت حکمت های جواهر اشیاء را کما هی بداند و ببیند و بعضی گفته‌اند که امکان ندارد که یک آدمی این همه بداند و ببیند از جهت آنکه عمر آدمی اندک است و علم و حکمت خدا بسیار است»(نسفی، ۱۳۵۲: ۲۲۷). به اعتقاد اهل عرفان سیر الی الله به انتها می‌رسد، لیکن سیر فی الله را نهایی نیست. مولانا جلال‌الدین نیز در مطاوی سخنان خود مبحث سیر الی الله و سیر فی الله را مطرح کرده است. منزلهای خشکی که تعبیری از منازل سیر الی الله هستند، داری محدودیت بوده، اما منازل دریا که در حقیقت مقام سیر فی الله است، نامحدودند(سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۳: ۶۶). در مثنوی معنوی آمده است:

تا لب بحر این نشان پایهاست	پس نشان پا درون بحر لاست
زانکه منزلهای خشکی ز احتیاط	هست دهها و وطنها و رباط
باز منزلهای دریا در وقوف	وقت موج و حبس بی‌عرصه و سقف
نیست پیدا آن مراحل را سنام	نه نشان است آن منازل را نه نام
هست صد چندان میان منزلین	آن طرف که از نما تا روح عین

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۵۲)

فروزانفر در شرح مثنوی، مقصود از «منازل جان» و «سفرهای روان» را در بیت: از منزلهای جانش یاد داد/ وز سفرهای روانش یاد داد(همان، ج ۱: ۸۹)، به ترتیب «سیر الی الله» و «سیر فی الله» دانسته، معتقد است: سیر الی الله از توبه و انقطاع آغاز و به فنا منتهی می‌گردد، سالک در هر منزل یک یا چند از صفات بشری را فرو می‌گذارد و از آلودگیهای درونی و بیرونی جدا می‌گردد و از خودی نیست می‌گردد و به مقام فنا می‌رسد و به همین دلیل ارباب طریقت گویند که منازل

سلوک محدود است. پس از سیر الی الله، سیر فی الله شروع می‌شود که در این مرحله سالک به اوصاف الهی مزین می‌گردد و در مقام الوهیت سیر می‌کند و چون صفات خداوند بی‌حد است، برای این مرحله انتهایی وجود ندارد (فروزانفر، ۱۳۶۷، ج ۲: ۵۳۴ - ۵۳۶). سلطان‌ولد نیز با استناد به قول پیر ترمذ (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۱۱) معتقد است که سلوک بر دو گونه است، یکی تا خدا و دیگری در خدا. آنکه تا خداست حدّ و نهایت دارد، زیرا گذشتن از دنیا و خودیت است، اما آنکه در خداست، نهایی ندارد، چرا که سیر در علم و اسرار و معرفت پروردگار است (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۲۳۰). عارف هنگامی که به مقام وصل می‌رسد و به شناخت حق توفیق می‌یابد، هر دمی قدرتی نو می‌یابد و عالمی نو به او جلوه می‌کند و این مسأله همیشگی است و هیچ زمانی را نتوان تصور کرد که ارتقایی در مرتبه معنوی فرد به وجود نیاید (همان، ۱۳۷۶: ۴۹).

سلطان‌ولد از سالکان طریقت می‌خواهد که سیر الی الله را به پایان برسانند و حجابهای ظلمانی را پشت سر گذارند تا بتوانند سیر در منزل را آغاز نمایند و به معدن نور هدایت شوند. زیرا سیر الی الله در برابر سیر فی الله مرتبه کوچکتري محسوب می‌شود و سیر فی الله است که طعم وصال را به سالک می‌چشانند:

ره تویی از خویشتن بگذر تمام	تا رهی از پرده‌های پر ظلام
بعد از آن در منزل است این سیرها	نور در نور است آن سیر ای فتا
سیر الی الله ظلمت اندر ظلمت است	سیر فی الله وصلت اندر وصلت است

(همان: ۳۸)

### ۳- نتیجه

از بررسی سلوک عرفانی در مثنوی معنوی و مثنویهای سلطان‌ولد می‌توان نتیجه گرفت که ولد از منظومه فکری پدرش بسیار تأثیر پذیرفته و در تشریح اندیشه‌های او از تجربیات و مکاشفات عرفانی خود بهره برده است و برداشتهای بدیعی از مسائل ارائه می‌دهد. پیر بلخ ندای بازگشت به سوی وطن حقیقی را از زبان نی می‌شنود و سلطان‌ولد با اتکا به کلام پدر، آواز رباب را رمزی از بازگشت به عالم معنا می‌پندارد و معتقد است اگر در نی یک پیام است، در رباب ناله‌های فراوانی نهفته است و به این دلیل فراق از بارگاه خداوند را بهتر توصیف می‌کند.

مولانا و سلطان‌ولد منظور از وطن را در حدیث «حبّ الوطن من الایمان» بارگاه الهی می‌دانند؛ ولد معتقد است انسان با پیوستن به وطن حقیقی نیازش به ناز تبدیل می‌شود و حلاج‌وار آواز

ان‌الحق سر می‌دهد. مولانا و سلطان‌ولد همچنین آیه نورانی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» را رمزی برای بازگشت به وطن حقیقی می‌دانند. به باور سلطان‌ولد همه محسوسات و صورتها علم خدا بوده‌اند، پس باید به اصل خود بازگردند. وی معتقد است پیام همه آیات قرآن بازگشت به وطن حقیقی است. در نظرگاه مولانا و فرزندش، سالک برای عروج به ملکوت باید با پشت پا زدن به امور دنیوی روح خود را از عقیده هوا و هوس آزاد کند. سلطان‌ولد ترک دنیا را نفی غیر حق می‌پندارد و با تأویل حدیث «لَا يُلْدَعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ مَرْتِنٍ» تأکید می‌کند که انسان نباید سخره آمال دنیوی شود، چرا که بارها بی‌وفایی آن‌را دیده است. از دیگر مباحث مشترک در مثنوی مولوی و مثنویهای سلطان‌ولد، لزوم یار روحانی است. سلطان‌ولد تأکید می‌کند که اگر سالک انسانی ربانی برای سرسپاری نیافت، حداقل همدمی روحانی طلب کند تا از خطرات و عقبه‌های سلوک در امان باشد. وی همچنین معتقد است اگر سالک از ارشاد یکی از مشایخ به سرمنزل مقصود نرسید، باید شیخی نو بگیرد تا به هدف متعالی خود دست یابد. البته این مرشد باید با مرشد قبلی اتحاد نورانی داشته باشد و هر دو به یک هدف مشترک بیندیشند.

مولانا و سلطان‌ولد هر دو به تداوم در سلوک تأکید کرده‌اند. ولد همچنین با تأویل حدیث «مَنْ اسْتَوَى يَوْمَاهُ فَهُوَ مَعْبُودٌ»، تأکید می‌کند که سالک باید همواره در ترقی باشد، و اگر در خود پیشرفتی مشاهده نکند، در سلوک متوقف شده است. در منظومه فکری مولانا و به تبع او سلطان‌ولد مراتب عرفانی سالکان و مقربان درگاه الهی متفاوت است. در نگرگاه ولد اولیایی که در مرتبه معشوقیند، بر دیگر مقربان برتری دارند. وی معتقد است شمس تبریزی که از عالم معشوقی بود، مولانا را نیز به این مرحله رسانید. مولانا و سلطان‌ولد سلوک را دو نوع می‌دانند: سیر الی الله و سیر فی الله؛ سیر الی الله به پایان می‌پذیرد، لیکن سیر فی الله پایانی ندارد. به اعتقاد ولد سالک در سیر فی الله و در وادی وصال هر لحظه قدرتی نو و عالمی دیگر مشاهده می‌کند و برای عجایب این مرحله پایانی متصور نیست.

## ۴- منابع

## ۱- قرآن کریم.

- ۱- ابرقوهی، شمس‌الدین ابراهیم، **مجمع البحرين**، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۴.
- ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، **معانی الاخبار**، به اهتمام علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳.ق.
- ۳- اسداللهی، خدابخش، «**شروط و مقدمات سلوک از دیدگاه عین‌القضات همدانی**»، مجله پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، دوره جدید، شماره دو، صص ۴۹-۶۰، ۱۳۸۹.
- ۴- اسفراینی، نورالدین عبدالرحمان، **کاشف‌الاسرار**، به اهتمام هرمان لندلت، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۵۸.
- ۵- بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح بخاری**، چاپ دوم، مصر، قاهره: جمهوری مصر العربیه، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للشتون الاسلامیه، لجنة إحياء كتب السنة، ۱۴۱۰.ه.ق.
- ۶- بدلیسی، ابی یاسر عمار بن محمد، **بهجه الطائفه**، به اهتمام ادوارد بدین، بیروت: دارالنشر فرانز شتاینر، ۱۹۹۹.م.
- ۷- حسن‌زاده، شهریار، «**بررسی بازگشت به موطن اصلی از دیدگاه مثنوی و رب‌اب‌نامه**»، مجله عرفان اسلامی، سال یازدهم، شماره چهل و یک، صص ۱۳۱-۱۵۸، ۱۳۹۳.
- ۸- زرین‌کوب، عبدالحسین، **سرّنی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی**، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۷.
- ۹- سبزواری، ملاهادی، **شرح مثنوی**، به اهتمام مصطفی بروجردی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۱۰- سعیدی، گل‌بابا، **فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن عربی**، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۷.
- ۱۱- سلطان‌ولد، بهاء‌الدین محمد، **ابتدائنامه**، به تصحیح محمدعلی موحد و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۹.
- ۱۲- \_\_\_\_\_، **انتهانامه**، به تصحیح محمدعلی خزانه دارلو، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۶.
- ۱۳- \_\_\_\_\_، **رب‌اب‌نامه**، به تصحیح علی سلطانی گردفرامرزی، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی مک‌گیل، ۱۳۵۹.
- ۱۴- \_\_\_\_\_، **مثنوی ولدی**، به تصحیح جلال‌الدین همایی، به کوشش ماهدخت بانو همایی، چاپ دوم، تهران: نشر هما، ۱۳۸۹.
- ۱۵- \_\_\_\_\_، **مولوی دیگر، بهاء‌الدین محمد بلخی**، به تصحیح حامد ربّانی و مقدمه سعید نفیسی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی، ۱۳۶۳.

- ۱۶- سمعانی، احمد، **روح الأرواح و شرح الأسماء الملک‌الفتاح**، به تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- ۱۷- سمنانی، علاء‌الدوله، **چهل مجلس یا رساله اقبالیه**، تحریر امیر اقبال‌شاه بن سابق سجستانی، به تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات ادیب، ۱۳۶۶.
- ۱۸- شبستری، شیخ محمود، **شرح ساده گلشن راز شیخ محمود شبستری**، به تصحیح و شرح بهروز ثروتیان، چاپ سوم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۸.
- ۱۹- شجاری، مرتضی، «**غایت سیر و سلوک از دیدگاه ابن عربی**»، مجله مطالعات عرفانی، شماره یازدهم، صص ۱۱۵-۱۴۴، ۱۳۸۹.
- ۲۰- شمس تبریزی، محمد بن علی، **مقالات شمس تبریزی**، به تصحیح محمدعلی موحد، چاپ چهارم، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۹۱.
- ۲۱- صادقی حسن‌آبادی، مجید و راضیه عروجی، «**سلوک عرفانی در حکمت اشراق**»، فصلنامه اندیشه دینی شیراز، شماره بیست و یک، صص ۱-۲۲، ۱۳۸۵.
- ۲۲- طبرسی، علی بن حسن، **مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار**، به اهتمام صالح الجعفری، چاپ دوم، نجف: المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ه.ق.
- ۲۳- عطار نیشابوری، فریدالدین، **الهی‌نامه**، به تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۸.
- ۲۴- غزالی، ابو‌حامد محمد، **احیاء علوم دین**، به اهتمام عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی، بیروت: دارالکتب العربی، بی‌تا.
- ۲۵- فرغانی، سعیدالدین، **مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض**، به اهتمام سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، قم: مرکز انتشارات تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- ۲۶- فروزانفر، بدیع‌الزمان، **شرح مثنوی شریف**، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۶۷.
- ۲۷- قمی، عباس، **سفینه البحار**، قم: انتشارات اسوه، ۱۴۱۴ه.ق.
- ۲۸- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز**، به اهتمام محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ نهم، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۹۰.
- ۲۹- مجلسی، محمد باقر، **بحار الانوار**، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ه.ق.
- ۳۰- محقق ترمذی، برهان‌الدین، **معارف: مجموعه مواعظ و کلمات سید برهان‌الدین محقق ترمذی**، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷.
- ۳۱- ملاصدرا شیرازی، صدرالمتألهین، **رساله سه فصل به انضمام منتخب مثنوی و رباعیات**، مصحح حسین نصر، چاپ دوم، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۰.
- ۳۲- مولوی، جلال‌الدین محمد، **مثنوی معنوی**، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.

- ۳۳- نسفی، عزیزالدین، *زبدة الحقائق*، به اهتمام حق وردی ناصری، چاپ دوم، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۱.
- ۳۴- \_\_\_\_\_، *کشف الحقایق*، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- ۳۵- \_\_\_\_\_، *مقصد اقصی*، به اهتمام حامد ربّانی، تهران: انتشارات گنجینه، ۱۳۵۲.
- ۳۶- واثقی، داود، مهدی ملک ثابت، محمد کاظم کهدویی، «نگاهی تحلیلی به رابطه معنوی سلطان‌ولد و مشایخ طریقه مولویه»، مجله مطالعات عرفانی، شماره ۲۰، ۱۳۹۳.