



استحاله و تصریفات مهری در مثنوی مولوی در تطبیق با حرکت جوهری ملاصدرا

(نمونه موردی: حوضچه‌های ورودی بناهای تاریخی)

مسلم باغدار^۱، سیما منصوری^۲، مسعود پاکدل^۳، منصوره تدینی^۴

^۱ دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران، Baghdarm@yahoo.com

^۲ (نویسنده مسئول) استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران، Simamansoori@yahoo.com

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران، masoud.pakdel@yahoo.com

^۴ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران، ms.tadayoni@gmail.com

چکیده

مقاله پیش رو، به بررسی یکی از بنیان‌های اعتقادی آیین مهر می‌پردازد که با نقش‌های میانجی‌گرانه و حفظ توازن گیتی به‌دست مهر ایزد مرتبط است. مهر ایزد داور و مراقب تنش‌های میان هرمزد و اهریمن است و نگاهبان موازنه قوا در میان تضادهای آفریننده گیتی است و می‌پندارد که تدویر و تدرج در نظام آفرینش با تبدیل‌های پی‌درپی با تصریفات جوهری سبب حرکت و جنبش و به‌سوی تکامل و در نهایت اتحاد با خالق می‌شود. این پنداره آیینی در متن و عتاب بطن ابیات فلسفی مولوی بسیار مشهود است. مقاله حاضر در پی برشمردن چنین باورهای منعکس در مثنوی مولوی بوده است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی همراه با مقایسه و تفسیر و ابزارهای پژوهش، فیش و یادداشت و کتابخانه‌ای بوده است. باتوجه به موقعیت جغرافیایی خاستگاهی آیین مهر در شرق فلات ایران، و سکونت مولوی در بلخ و پس از آن در قونیه که از مراکز مهم گسترش باورهای مهر آیینی بوده است؛ اشتراک دیدگاه مثنوی با بنیان‌های میتراپی و مهری، به‌ویژه در موضوع تدویر کیهانی، در راستای اهداف پژوهش؛ از متن مثنوی استخراج شد.

اهداف پژوهش:

۱. دستیابی به اشتراک باورهای مرتبط با تدویر، تصریفات جوهری و استحاله‌های عناصر در مثنوی و آیین مهر.

۲. بررسی آیین مهری و حرکت جوهری ملاصدرا در ایجاد حوضچه‌های ورودی بناهای تاریخی.

سؤالات پژوهش:

۱. باورهای مشترک مثنوی و آیین مهر در باب تدویر و تصریفات جوهری کدام بوده است؟
۲. آیین مهری و حرکت جوهری ملاصدرا با ایجاد حوضچه‌های ورودی بناهای تاریخی چه نقشی دارد؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۵۲

دوره ۲۰

صفحه ۶۶ الی ۹۶

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۲۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۱/۰۲/۰۵

تاریخ صدور پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۰۱

کلمات کلیدی

تدویر،

تصریف،

استحاله،

مثنوی،

آیین مهر.

ارجاع به این مقاله

باغدار، مسلم، منصوری، سیما، پاکدل، مسعود، & تدینی، منصوره. (۱۴۰۲). استحاله و تصریفات مهری در مثنوی مولوی در تطبیق با حرکت جوهری ملاصدرا (نمونه موردی حوضچه‌های ورودی بناهای تاریخی). *مطالعات هنر اسلامی*, ۲۰(۵۲), ۶۶-۹۶.

[doi.net/dor/20.1001.1.*](https://doi.org/10.22034/IAS.2022.346730.1991)
***** ** ***/

dx.doi.org/10.22034/IAS.2022.346730.1991

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری "امیرعلی باغدار" با عنوان "بررسی بنیان‌های مهری در دفتر اول و دوم مثنوی مولوی و هفت‌گنبد نظامی" است که به راهنمایی دکتر "سیما منصوری" و مشاوره دکتر "مسعود پاکدل و منصوره تدینی" در سال ۱۴۰۱ در دانشگاه "آزاد" واحد "رامهرمز" ارائه شده است.

مقدمه

مسئله پژوهش حاضر بررسی دیدگاه فلسفی مولانا در مثنوی معنوی با تمرکز بر مسئله دگردیسی و حرکت‌های جوهری عناصر گیتایی است. باتوجهبه اینکه چنین مفاهیمی در باورهای آیین میتراپی و مهرپرستی ایرانی از محوریت خاص بهره‌مند است؛ این پژوهش در پی دستیابی به اشتراک باورهای مرتبط با تدویر، تصریف و استحاله‌های عناصر در مثنوی و آیین مهر است. مباحث قابل طرح و بررسی همچون تصریف در فیتیش‌ها و سنگ‌ها، مروارید، آب، افلاک و کواکب، جان و روح سالک، کیمیا و فلزات و ... که نمونه‌های روشنی از شالوده‌های تدویر کیهانی هستند، در این مقاله مورد بررسی قرار خواهند گرفت. روش پژوهش حاضر تحلیلی - توصیفی است و مبتنی بر قیاس و همراه با تفاسیر و تعبیر علمی خواهد بود و به شیوه کتابخانه‌ای صورت خواهد گرفت. دیدگاه‌های فلسفی مولوی آمیزه‌ای از عرفان شرقی و در مواردی ملهم از لندیشه ابن‌عربی است و از آن نظر که اصول و مبنای باورپذیری‌های مولانا، از خراسان تا قونیه، قوام یافته است و آن نواحی، قلمرو گسترش آیین میتراپی و میراث‌دار مهر آیینی ایرانی بوده است؛ تبلور مباحث فلسفی از آن دست در مثنوی، دور از انتظار نیست.

در پیشینه پژوهش حاضر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: مقاله حیدری (۱۴۰۰)، با عنوان از تقدیر اشاعره تا مولوی درباره جوهر و عرض و خلق مدام که دیدگاه‌های فلسفی مولوی را در موضوعات جوهر و حرکت‌های جوهری، عرض‌ها و مسئله خلق مدام مورد کنکاش قرار داده است و تا حدودی به مقاله موردنظر نگارنده نزدیک است. در این پژوهش، دیدگاه‌های فلسفی مولوی بدون تأکید بر ارتباط آن با آیین میتراپی بررسی شده است.

ذوقی (۱۳۹۵) در کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات مقلله‌ای با عنوان «بررسی و تفکرات مهری (میترایسیم) مولانا درباره نور و مراتب آن» نگاشته است. در این مقاله بنیان‌های میتراپی بازتاب یافته در اشعار مثنوی را که در حوزه آیین مهر هستند و موضوعیت «نور» دارند، بررسی کرده است. مشابهت کار با مقاله حاضر، در اشتراکات مثنوی و آیین مهر است و تفاوت کار در تمرکز مقاله خانم ذوقی بر مسئله نور است؛ درحالی که تمرکز و محوریت پژوهش حاضر، تدویر کیهانی و حرکات جوهری در راه تکامل است.

وطن‌پرست (۱۳۹۵) در کنفرانس جهانی روانشناسی و علوم تربیتی حقوق و علوم اجتماعی در آغاز هزاره سوم را مورد بررسی و خوانش قرار داده است. تکامل نقطه اشتراک مقاله حاضر با مقاله نامبرده است؛ با این تفاوت که نویسنده آن، موضوع تکامل انسان را از دیدگاه روان‌شناسانه و علمی تعبیر و بررسی نموده است و اساس کار مقاله حاضر، بررسی مسئله تکامل و صیرورت از دیدگاه فلسفی و حرکت جوهری در اندیشه مولوی و آیین مهر بررسی شده است. در این آثار، ارتباط آیین مهری و حوضه‌های خانه‌های تاریخی نیز بررسی نشده است لذا در پژوهش حاضر به این ارتباط نیز پرداخته می‌شود.

۱. استحاله و تصریف مهری در چرخه کائنات

تدویر، اساس باور مهری و میتراپی است. این تدویر که رو به سوی هدف متعالی اتحاد با منبع کل آفرینش دارد؛ در چهار عنصر سازنده گیتی هم به شکل فلسفی و حکمی خود وجود دارد. در باور مولوی بارها به تکرار عنوان شده است. در کیش میترایسیم، وجود آب در حوض‌های ورودی مهرابه‌ها و نمادهای ظروف نگه‌داری آب، همچنین چشمه‌سارهای طبیعی یا مصنوعی کنار مهرابه‌ها یا درون غارها؛ همگی گواه ارج و منزلت شست‌وشوی جسم از آلودگی‌هاست. همان‌گونه که در هفت‌گامه سلوک میتراپی، مؤمنان پس از پیمودن هرگامه باید غسلی را که حاکی از اتمام گامه بود، به‌جای می‌آورند؛ در هفت‌خان‌ها نیز پهلوان پس از پیروزی در هر خان، غسلی به‌جا می‌آورد و در کنار ایزد آذر مراسم شکرگزاری از خدای پیروزگر را می‌گذارد.

فلسفه وجود غسل‌های تعمید را می‌توان در بنیان‌های آیین مهر چنین توجیه کرد: نوزایی‌های مکرر و مرگ و زایش‌های متوالی که در ذات آیین نهفته است، به مفهوم مردن و دست‌شستن از یک مرحله و ورود به مرحله دیگر است. در مرحله جدید با آلودگی قدیم خداحافظی می‌شود و در پاک‌سازی تازه، زایشی به وقوع می‌پیوندد. پس باید پس از ورود به مرحله نو، غبار آلودگی پیش را شست. آب، خود نیز اگر مرتباً نونشود و متولد نشود، راکد و گندیده می‌شود. چهره‌های متغیر، چهره‌های مهری هستند. خود مهر تغییر در روندها را دوست دارد. «او که چهره‌های گوناگون آفرینش «سپند مینو» را هنگام بردمیدن نمایان می‌سازد. آن ایزد بزرگ نیک‌کردار، پیکر خود را به مانند ماه می‌درخشاند» (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۲: ۵۵). آب، اگر استحاله نیابد جهان را تازه نخواهد کرد. گاه مایع است، گاه گاز می‌شود و گاه یخ می‌بندد. این چرخه است که آب را زنده نگاه می‌دارد. تدویر اساس جاودانگی است.

آب‌ها در حوض اگر زندانی است باد نشفش می‌کند کارکانی است
می‌رهاند می‌برد تا معدنش اندک اندک تا نبینی بردنش

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۸ / ۱)

چند باران عطا باران شده تا بدان آن بحر در افشان شده
چند خورشید کرم افروخته تا که ابر و بحر جود آموخته

(همان، ۳۲ / ۱)

به باور مهریان، هیچ جزوی از اجزای آفرینش نیست که در تب و تاب و غلیان نباشد؛ حرکتی پیوسته و مستمر در سلول‌ها و عناصر تا سر چشمه نور. این تدویر و سپر نهانی بنیاد باور میتراپی و مهری است که در عرفان به قاموس هفت‌وادی؛ و در سلوک مهری به قاموس هفت‌زینه و هفت‌خان درآمده است.

گر نمی بینی تو تدویر قدر
زانکه گردش های آن خاشاک و کف
باد سرگردان ببین اندر خروش
آفتاب و ماه دو گاو خرآس
اختران هم خانه خانه می دوند
گاه در سعد و وصال و دلخوشی
ماه گردون چون درین گردیدن است
گه بهار وصیف همچون شهروشیر

در عناصر جوشش و گردش نگر
باشد از غلیان بحر با شرف
پیش امرش موج دریابین به جوش
گرد می گردند و می دارند پاس
مرکب هر سعد و نحس می شوند
گاه در نحس فراق و بیهشی
گاه تاریک و زمانی روشن است
گه سیاست گاه برف و زمهریر

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۶ / ۵۰ و ۴۹)

هفت زینه مهر و هفت مرحله سلوک عرفانی در اساس و بنیاد، یکی هستند. برای پالودگی از کثافات و نجاسات گیتایی است که سیر و گردش هفت خانی لازم است. سفری از زمین تا نورالانوار پاکی ها. در این سفر هفت مرحله ای، هفت بار آلودگی ها از سالک شسته می شود تا در چشمه نور تطهیر شود. این همان تدویر است که مولوی در کل عناصر می جوید. چرخه آب از بخار و ابر تا باران و نمو درختان، از دیدگاه عارفانه مولوی نوعی هفت مرحله سلوک است.

آب چون پیکار کرد و شد نجس
حق ببردش باز در بحر صواب
سال دیگر آمد او دامن کشان
من نجس زین جا شدم، پاک آمدم
در پذیرم جمله ی زشتیت را
ابر را گوید ببر جای خوشش
راه های مختلف می راندش
چون شود تیره ز غسل اهل فرش

تا چنان شد کاب را رد کرد حس
تا بسستش از گرم آن آب آب
هی کجا بودی؟ به دریای خوشان
بستدم خلعت سوی خاک آمدم
چون ملک پاکی دهم عفریت را
هم تو خورشیدا به بالا برکشش
تا رساند سوی بحر بی حدش
باز گردد سوی پاکی بخش عرش

(همان: ۱۹ / ۵ و ۱۸)

در هفت پله مقامات مهری و میتراپی، سالک پله پله به پاکی و پیراستگی نزدیک‌تر می‌شود و از آرایش زمینی دور می‌شود. هدف، تکامل و اتحاد با پاکی مطلق است. همین سیر نیز در بنیاد عرفان شرقی ریشه دارد. عرفان مولوی پله پله تا ملاقات خداست و این مفهوم را در سمبل‌ها و تمثیل‌هایی که در نقل داستان‌ها به کار می‌گیرد، می‌توان یافت. تدویرها شدن‌ها و استمرار حرکت به سوی هدف، بن‌مایه طریقت مولوی است.

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم به حیوان بر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم؟
غله‌ی دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک پر و سر
از ملک هم بایدم جستن ز جو	کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم، چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون

(مولوی، ۱۳۷۵: ۳/ ۱۸۰)

عدم یا فنا فی الله که مقدمه ورود به جاودانگی است و بقا بالله و اتحاد با خالق می‌رسد؛ این سیر و حرکت بنیادین همان مفهوم از تدویر کیهانی و تصریف و تبدیل است که در آیین مهر و عرفان مولوی، همچنین در هفت گنبد بهرام‌گور ساسانی یافت می‌شود.

از مقامات تبتل تا فنا پله پله تا ملاقات خدا

(همان، ۱۹۴/۳)

۲. آشتی تضادها و دوگانگی مهری در تصریف و آفرینش

چهره دوگانه میترا یا مهر ایزد که بر ساخته از دو قطب ناهمساز اهریمن و اهورامزداست، سبب می‌شود این آیین نهاد و بنیاد دوگانه بپذیرد و با آشتی‌دادن و داوری میان این دو بن ناهمگون و همایند، آفرینش را نگاهبانی و نظارت کند. میانجی‌گری و واسطگی میترا در میان دو قطب ناهمساز، در متون مانوی و زروانی تأکید شده است.

«اهریمن، نخست زاده زروان، مینوی تاریکی و شاهزاده‌ی ظلمت است. هرمزد و اهریمن هر دو فرزندان زروان می‌باشند. اهریمن خود راز آفرینش روشنایی را می‌داند، اما بدان عمل نمی‌کند. اما این اندیشه و راهنمایی اوست که اورمزد به کار می‌گیرد. میانجی این کار میان دو آفرینش با اهریمن و اورمزد، مهمی دیو است» (رضی، ۱۳۸۱: ۷۰۵). در بندهش و اسطوره آفرینش مانوی نیز از جدال هرمزد و اهریمن سخن به میان آمده که با میانجی‌گری میترا پایان می‌یابد. «دیوان هنگامی که بر هرمزد چیره شدند، فرزندان او: آب، باد، آتش، نور و نسیم را که همه از گوهر روشنایی بودند، بلعیدند. هنگامی که دیوها از مهرایزد شکست یافتند، بیشتر این عناصر نورانی از چنگ آن‌ها رها شده آزاد

گردیدند ... هر مزد و مهرایزد و دیگر خدایان روشنایی فراهم آمدند و به سوی زروان، شهریار عالم روشنایی، رهسپار شدند و گفتند: هنوز بهره‌ای از گوهر نور در زندان دیوها به رنج اندر است، چاره‌ای ساز تا گوهر نور از بند دیوها رها شده به جهان روشنایی بازگردد» (همان: ۷۰۹). از آن پس، میترا مأمور آزادسازی نور در بند در زندان دیوان می‌شود. این به معنای مبارزه و تلاشی مستمر و بدون وقفه برای شکست اهریمن و رسیدن به رستگاری و آزادی است.

پذیرش میانجی‌گری میترا، مستلزم پذیرش اصل دوآلیسم یا دوین‌گرایی است. دو گوهر همزادی که حادثانند نه قدیم. دو گوهر متضادی که اولین صدور زروان هستند. اینجا به فلسفه صدور کثرت از وحدت می‌رسیم. این دو مینوی ناساز، از جانب زروان قدیم، مأمور صنع آفرینش هستند. پیدایش هستی منوط به جدال دائمی این دو ناساز است و میترا داور و میانجی و ناظم حرکات آن دو گوهر است. این نشان از عدالت و دادگری میتراست. میترا نه تنها از تهاجم اهریمن بر آفرینش هورمزدی جلوگیری می‌کند، که عکس آن را نیز محکوم می‌کند. چنانکه ستاره و نند را که سپاهید غرب است، مأمور می‌نماید که هرگاه دیوان بخواهند دوزخیان را بیش از حد قانونی و مجاز، عذاب کنند، با گرز افراخته بر سر دیوان بتازد. این قانون‌مندی و رعایت نظم و سامان، میراثی است که از میترا به مهرپرستان رسیده است.

میانه‌بودن میترا نه تنها مفهومی تئوریک است بلکه از دیدگاه مکانی نیز جایگاهی میانه دارد. ویژگی‌های ذاتی وی، با جایگاه میانه‌اش منطبق است. جایگاه او در قلمرو میان بهشت و دوزخ است و در همسنگان جای دارد. همسنگان یا برزخ یا اعراف، متعلق به اوست. در روزهای ماه، شانزدهمین روز از آن اوست. در میان ستارگان، خورشید که فلک چهارم و میانه افلاک است، از بسیاری جهات با میترا همسان و گاهی هم نام است. در تصاویر میترای غربی، میترا در میانه دو مشعل‌دار ایستاده که هر کدام نشان از خاستگاه و خوابگاه خورشید دارند و مکان میترا، درست در میانه آن دو واقع است. قدما، زمین را به سه بخش تقسیم می‌کردند که بخش میانی آن متعلق به میتراست. میانه‌بودن میترا، صفت ذاتی اوست و در همان حال، دو قطب مبدأ و مقصد را نیز فراموش نمی‌کند. همواره با چشمانی تیزبین نگاهبان دائمی موقعیت است و به آغاز و پایان می‌نگرد و هیچ چیز از چشم تیزنگر او مخفی نیست. این حساسیت و نگاهبانی، نشان از پابندی و تأکید میترا بر رعایت توازن و فواصل و حفظ مرزها و نگاهداشت پیمان‌ها دارد. «او که پس از فرو رفتن خورشید بر پهنه زمین بازآید؛ هر دو انتهای این زمین پهناور و دورکرانه را دست می‌زند و می‌نگرد به هر آنچه میان آسمان و زمین است» (مرادی، ۱۳۸۲: ۴۹).

دوگانگی ذات و دوچهرگی میترای، در همه یاوران مهر دیده می‌شود. به ویژه در خدایان مورد ستایش دیویسنان. افلاک، ستارگان و خورشید و آن اجرام آسمانی که طلوع و غروب می‌کنند، دو چهره‌اند. در این جا بی‌درنگ ذهن متوجه ابراهیم خلیل‌الله می‌شود که به اقوام خود می‌گفت: «انا لا احب الاقلین» (قرآن کریم، سوره انعام، آیه ۷۶).

ساعتی دیگر شود او سر نگون

آفتابی کو بر آید نارگون

لحظه لحظه مبتلای احتراق

اختران تافته بر چار طاق

ماه کو افزود ز اختر در جمال	شد ز رنجِ دِقِّ، او همچون خیال
این هوا با روح آمد مُقْتِرِن	چون قضا آید وبا گشت و عَفِن
آبِ خوش، کو روح را همشیره شد	در غدیری زرد و تلخ و تیره شد
آتشی کو باد دارد در بُروت	هم یکی بادی بر او خواند یموت
حال دریا ز اضطراب و جوش او	فهم کن تبدیل‌های هوش او
چرخ سرگردان که اندر جُست و جوست	حال او چون حال فرزندان اوست
گه حُضیض و گه میانه گاه اوج	اندر او از سعد و نحسی فوج فوج

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/ ۶۷)

نهاد جهان در باور مهری؛ حاصل مجموع دو ضد است که طریق آشتی سپرده‌اند و به هم‌پشتی یکدیگر جهان را ساخته‌اند. تدویرها و تعریف‌های موجودات؛ حاصل سازش این دو بن متضاد است. میترا، داور و ناظم میان هرمزد و اهریمن است. چهره هند و ایرانی میترا؛ جفت و همزاد وارونا است که میترا نگاهبان روز و وارونا حاکم شبانگاه است. این دوچهرگی و دوقطبی بودن در ذات میترا است و مولوی از سریان دوچهرگی مهری در کل کائنات سخن می‌گوید. از افول اختران و طلوع آنان؛ از دگرگونی فصول و چرخه مکرر زمان و حالات افلاکی و بروج تا نهان‌تری ذرات گیتی. همگی تابع قانون تدویرند که بر پایه آشتی دو ضد پدید می‌آید.

خاصه جزوی کو ز اَضْداد است جمع	ز آب و خاک و آتش و باد است جمع
این عجب نبود که گرگ ازمیش جَست	این عجب کائن میش دل در گرگ بست
زندگانی آشتی ضدهاست	مرگ آن کندر میانش جنگ خاست
لطف حق این شیر را و گور را	الف دادست این دو ضد دور را

(همان)

ز آنکه ضد را ضد کند پیدا یقین	ز آن که با سرکه پدید است انگبین
هر که نقص خویش را دید و شناخت	اندر استکمال خود ده اسپه تاخت

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۰/ ۱۵۳)

«تردیدی نیست که میترا نخست خدای آسمان شب است که به زیور ستارگان آراسته است ... و گردونه شکوهمندی که با چهار اسب کشیده می‌شود و میترا بر آن سوار است در بنیاد همان گردونه خورشید است و در همه جای ایران همچون خدای خورشید نیایش می‌شده است» (رضی، ۱۳۸۱: ۶۴). باید دانست که دو نیروی متضاد شب و روز، به

جلوه‌های دوگانه دیگری در نهاد میترا آشکار می‌شود. همچون امید و ناامیدی، بیم و ایمنی یا خوف و رجا، این صفات و حالات در بنیاد آیین میتراپی و در طریقت عرفانی مولوی بازتاب دارد.

گر قضا صد بار قصد جان کند هم قضا جانت دهد، درمان کند

این قضا صد بار اگر راحت زند بر فراز چرخ خرگاهت زند

از کرم دان آنکه می‌ترساندت تا به ملک ایمنی نبشاندت

(مولوی، ۱۳۷۶: ۶۶/۱)

مولانا خوف و رجا و آشتی ضدها را، پله‌ای برای سیر و تکامل می‌شناسد و از طریق همین تضادها به تدویر در تصریفات اشاره می‌کند.

شب نبد نور و ندیدی رنگ‌ها پس به ضد نور پیدا شد تو را

دیدن نور است وانگه دید رنگ وین به ضد نور دانی بی درنگ

رنج و غم را حق پی آن آفرید تا بدین ضد خوشدلی آید پدید

پس به ضد نور دانستی تو نور ضد، ضد را می‌نماید در صدور

صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد کانا الیه راجعون

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا

عمر همچون جوی، نونو می‌رسد مستمری می‌نماید در جسد

آن ز تیزی مستمر شکل آمدست چون شرر کش تیز جنبانی به دست

(همان: ۶۰/۱)

«مولوی پیوسته از ارتقا در طبیعت، مثال می‌زند: علفی که از زمین می‌روید، زمین جماد است، حیوانی که از علف می‌خورد و روح حیوانی بالاتر از نبات است...» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۱: ۲۷۶).

تو از آن روزی که در هست آمدی آتشی یا خاک یا بادی بدی

گر بدان حالت بقا بودی تو را کی رسیدی مر ترا این ارتقا

از مبدل هستی اول نماند هستی دیگر به جای او نشاند

هم‌چنین تا صد هزاران هست‌ها بعد یکدیگر دوم به ز ابتدا

از جماد بی‌خبر سوی نما وز نما سوی حیات و ابتلا

تا لب بحر این نشان پایهاست پس نشان پا درون بحر لاست
نیست پیدا آن مراحل را سنام نه نشانست آن مراحل را نه نام

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۴/۵)

تصادها در بنیان میترا و آیینش نهادینه هستند. «میترا بر فراز کوه هرا، پیش از طلوع گردش خورشید می‌تازد و نخست اوست که قله‌های مرتفع را با سپیدیش نوازش می‌کند و پس از غروب خورشید باقی می‌ماند. میترا همزمان سپیده دم و شامگاهان است» (گاسکا، ۱۳۹۰: ۲۹).

۳. عشق، اساس تدویر و تصریف مهری

«ثنویت» موجود در بن باورهاست که دو امر ناساز را در یک هسته مرکزی در کنار یکدیگر نگاه می‌دارد. در آیین مهر چنین دیدگاهی حاکم است. حد فاصل و میانگین بین دو قطب خیر و شر، مثبت و منفی و تاریک و روشن است. ذات خود مهر متعلق به هر دو جانب است. مهرآمیزهای است از هر دو جنبه خیر و شر. دو چهره و دو گانه و دو جنبه است. هرگز در هیچ وضعیتی، نقطه مرزی و مرکزیت خود به‌عنوان خط اعتدال و میانه‌داری را از دست نمی‌نهد، که هرگاه چنین شود میانجی و داور دادگر و بی‌طرف نخواهد بود. صفات دو گانه و دوبردی و ناسازی که همراه یکدیگر و متضاد با یکدیگر در ذات میترا موجود است، نهاد وی را در هیأت دوقلو جلوه می‌دهد. دو نیروی مثبت و منفی در کنار یکدیگر که رانش و ربایش آن‌ها بر یکدیگر سبب جریان و حرکت و دوران حول یک واحد یگانه می‌گردد. دوقلویی برای میترا، همان دوگانگی ذاتی اوست. در حقیقت، یکی است اما صفات متفاوتش او را به‌صورت دو موجود نشان می‌دهد.

شاید بتوان گفت این خاستگاه عشق است و خود عشق اصولاً نهادی میترای دارد. رسیدن و نرسیدن و سرگردانی است. ظاهری شیرین و جان‌بخش و باطنی زهرآگین و کشنده دارد.

عشق، محرک و نقطه آغاز حرکت است. تدویر و تصریف خود نوعی حرکت است.

عشق آن شعله است کوچون بر فروخت هر چه جز معشوق باقی، جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند درنگر زان پس بعد لا چه ماند
ماند الا الله باقی جمله رفت شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت

(مولوی، ۱۳۷۵: ۳۵/۵)

تأکید بر دو چهرگی عشق و کشش و تدویر در جان عاشق را در ابیات زیر می‌توان دید:

باغ‌ها و قصرها و آب رود پیش چشم از عشق، گلخن می‌نمود

عشق در هنگام استیلا و خشم زشت گرداند لطیفان را به چشم

هرگز زمرد را نماید گندنا غیرت عشق این بود، معنی لا

(همان: ۴۹/۴)

دو چهره مرگ‌زای و زندگی‌بخش، دو چهره متناقض عشق است؛ در باور مهری، وجود دو بن ناهمساز ولی در کنار هم، سبب‌ساز حرکت و سیلان و تدویر می‌شود. دو بن که دو روی یک سکه‌اند و مرگ و زندگی، خشم و آرامش، عقل و عشق و ... تضادهای بزرگ را در یک جهت جمع می‌آورند.

تو مکن تهدید از کشتن که من تشنه زارم به خون خویشتن

او در صد جان دارد از جان هدی وان دو صد را می‌کند هر دم فدا

گر بریزد خون من آن دوست رو پای کویان جان برافشانم بر او

آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی، پایدگی است

اقتلونی اقتلونی یا سقات ان فی قتلی حیاتی فی حیات

(همان: ۱۷۷/۳)

دو چهره عشق، در جهات مخالف می‌کشند و می‌رانند تا به سرچشمه واحد برسند. عشق روی به‌سوی جاودانگی و پایدگی دارد. ذات و فلسفه مهری عشق، همین تدویر و کشش و رانش است. در مقایسه عشق با اشیا و ممکنات دیگر، دو چهرگی عشق است که در کلام مولانا تعبیر می‌یابد.

لیک شمع عشق چون آن شمع نیست روشن اندر روشن اندر روشنی است

او به عکس شمع‌های آتشی می‌نماید آتش و جمله خوشی است

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۸۰/۳)

عشق از اول چرا خونی بود؟ تا گریزد آن‌که بیرونی بود

(همان: ۲۱۷)

تدویر و تصریف پایه و مایه خرد کیهانی است که بر آن افلاک می‌گردد و هستی نیز زایش می‌یابد. عشق است که می‌گردد و می‌گرداند و می‌جوشاند.

گره در انبانم اندر دست عشق یکدمی بالا و یکدم پست عشق

او همی‌گرداندم بر گرد سر نه به زیر آرام دارم نه زیر

عاشقان در سیل تند افتاده‌اند
هم‌چو سنگ آسیا اندر مدار
گردشش بر جوی جویان شاهدست
گر نمی‌بینی تو جو را در کمین
گر نمی‌بینی تو تدویر قدر
گردهش دو لایب گردونی ببین
روز و شب گردان و نالان بی‌قرار
تا نگوید کس که آن جو را کدست
در عناصر جوشش و گردش نگر
(همان: ۴۹ / ۶)

عشق، خود بی‌خشم در وقت خوشی
این بود آن لحظه کو خشنود شد
لیک مرچ جان فدای شیر او
کشتنی به از هزاران زندگی
خوی دارد دم به دم خیره‌کشی
من چه گویم چونک خشم‌آلود شد
کش کشد این عشق و این شمشیر او
سلطنت‌ها مرده‌ی این بندگی
(همان: ۱۸۱)

۴. استحاله و عمل کیمیا

«کیمیای چینی تعلیم می‌دهد که فلزات در بطن تاریک زیر زمین زیر نفوذ هفت اختر یعنی خورشید و ماه و پنج اختر دیگر پدید آمده‌اند. کیمیای را به‌عنوان راهی که می‌تواند آدمی را به معرفت نسبت به وجود خویش برساند، با عرفان می‌توان مقایسه کرد. جهان روان مبتنی است و نقش‌پذیری متکثر و متغیر به صور ذاتی، قطب جوهری جان، قابلیت جان در پذیرش و حفظ صور است» (بورکهارت، ۱۳۸۷: ۵۳ و ۸۲).

کیمیایان می‌پنداشتند می‌توانند با تأثیر چهار عنصر اولیه که جوهره حیات است (آب، خاک، باد و آتش) فلزات پست همچون مس و جیوه را به طلا تبدیل کرد. سخن از تبدیل و تصریف و پالایش ماهیت و ذات است. پالایش رو به تکامل و جاودانگی و پرورش به مقصد تکامل و ابدیت. این تمثیل عرفانی کیمیایی یعنی پالودن جان و روان برای پیوستن به منبع آفرینش؛ تفسیر همان صعود روح به مقامات فنا و بقا بالله است.

هر کجا گویی بُد، از وی چشم گشت
هر کجا سنگی بُد، از وی یشم گشت
کیمیا ساز است چه بود کیمیا؟
معجزه بخش است چه بود سیمیا
(مولوی، ۱۳۷۵: ۳۲ / ۱)

تبدیل و تصریف در سنگ با عمل کیمیا و پروردن سنگ به گوهر گران‌بها در کلام مولانا، ممثل روشنی از سلوک سالکان و رسیدن رهرو به آخرین مرتبه جاودانگی و نیروانا یا همان بقا بالله است.

اندر آ، اکنون که رستی از خطر سنگ بودی، کیمیا کردت گهر
 رسته‌ای از کفر و خارستان او چون گلی بشکف بر سروستان هو
 تو منی، و من توام ای محتشم تو علی بودی، علی را چون کشم؟

(همان: ۱/ ۱۸۰)

در مفهوم لزوم راهبر و راهنما در طریقت؛ پیر راهدانی را معرفی می‌کند که او سبب‌ساز کیمیای جان رهروان است. هرگاه جان حسی سالک، ناتوان از طی طریقت گردد؛ به رهنمود کیمیای پیر راهشناس، مس وجود خود را تبدیل به زر می‌کند.

کیمیا داری که تبدیلیش کنی گرچه جوی خون بود نیلش کنی
 این چنین میناگری‌ها کار توست این چنین اکسیرها اسرار توست

(همان: ۲/ ۳۸)

کیمیاکاران معتقدند با تسریع در گرما بخشی به عناصر، پختگی آن‌ها را تضمین می‌کنند و عملی را که خورشید و ماه در مدت‌زمان قرن‌ها و سال‌ها می‌کند، آن‌ها با قراردادن فلزات در کوره و پختن مس و سرب می‌توانند، زمان پرورش و تکامل را کوتاه کنند.

کیمیایی که از او یک مائری بر دخان افتاد، گشت آن اختری
 نادر اکسیری که از وی نیم تاب بر ظلامی زد بگردش آفتاب
 بلعجب میناگری کز یک عمل بست چندین خاصیت را بر زحل

(همان: ۴/ ۳۶)

باور به تأثیر کواکب و نجوم بر موجودات، باوری ریشه‌دار و عمیق است که در آیین میتراپی غربی و مهرپرستی ایرانی کهن پیشینه‌های فراوان دارد. مغان میتراپی کلدانی و بابلی و مهرپرستان ستاره‌شناسان برجسته‌ای بودند از اثربخشی اجرام کیهانی بر زمین آگاه بودند. پرورش میوه و پختگی ثمر درختان را حاصل مستقیم تابش اجرام کیهانی می‌دانستند. در حقیقت، اجرام کیهانی را کیمیاکار و میناگر لقب می‌دادند.

لیک تو آیس مشو هم پیل باش ور نه پیلی، در پی تبدیل باش
 کیمیاسازان گردون را ببین بشنو از میناگران هر دم طنین
 نقش‌بندان‌اند در جو فلک کارسازان‌اند بهر لی و لک

(همان: ۱۵۱)

من غلام آن مس همت پرست کو به غیر کیمیا نارد شکست

(همان: ۵ / ۳۱)

خواری و دونی مسها بر ملأ گر نباشد، کی نماید کیمیا؟

(همان: ۱ / ۱۵۳)

۵. تصریف در سنگها

در باور میتراپیان، جادو وسیلهٔ تسخیر طبیعت و چیرگی بر نیروهای نابودگر و تهدیدکنندهٔ زندگی انسان است. با کاربرد این علم، می‌توان بیشتر زنده ملند و همچون ایزدان زیست. خدای نامیرا و جاویدان و پایان‌ناپذیری چون خورشید، با تابش انوار خود بر زمین، بخشی از وجود نامیرای خود را به کوه و سنگ و خاک و گیاهان می‌بخشید. گیاهان با آن نور، سبز و زنده می‌شدند و سنگ‌ها در دل معادن، با آن نور به کمال پختگی و جاودانگی می‌رسیدند و این‌ها از نگاه تیز بشر آغازین به دور نمی‌ماند. خورشید ایزدی است که طبیعت مرده را زندگی می‌بخشد و هر پدیده که نور را جذب کند یک گام به جاودانگی نزدیک‌تر شده است. احجار کریمه که اصلی خورشیدی دارند، فرزند خورشید هستند و در جاودانگی به آن شباهت دارند. به همین دلیل است که در آیین مهر برای سنگ‌های قیمتی، تقدس ویژه قایلند و از خواص جادویی آن سنگ‌ها بهره می‌برند. در شمنیسم و آداب خلسه‌گری نیز از خواص جادویی سنگ‌ها استفاده می‌شود. «مردان قبیله و تژبالوگ معتقدند که موجودی به نام ناگایتا حکیم ساحر را تقدیس می‌کند، شکمش را باز می‌کند و بلورهای سنگی را که به او نیرویی جادویی می‌دهند درون شکم او می‌گذارد. آن‌ها جوانی را چند روز در قبرستان تنها می‌گذارند چندین حیوان او را لمس کرده و لیس می‌زنند. سپس مردی عصا به‌دست می‌آید، عصایش را به سر مبتدی جوان فرو کرده سنگی جادویی به اندازهٔ یک لیمو به داخل آن زخم می‌گذارد. آنگاه ارواح ظاهر شده آوازهای مربوط به آیین تشریف را می‌خوانند تا هنر درمان کردن را به او تعلیم دهند» (الیاده، ۱۳۸۸: ۱۰۰).

«فیتیش پرستی به معنی عبادت و تقدس اشیاء و اجسامی است که دارای قدرت جادویی هستند ... آثار فیتیشیزم در تقدس طلسمات، تعویذها، زیورها (مهره‌ها)، نگین انگشتری و دیگر حمایل‌هایی که انسان از آن‌ها امید خیر و برکت و یا دفع شر دارد باقی مانده است. چنانکه برای دفع چشم زخم و شور چشمی اسپند می‌سوزانند یا اوراد و اذکاری می‌خوانند تا از شر دیوشور چشمی رهایی یابند» (زمردی، ۱۳۸۵: ۱۳ و ۳۱۲).

نوزایی‌های مکرر و تجدید حیات ادواری، بنیان و شالودهٔ آیین مهری است. باززایی، مرگ و تولد مکرر، از جهاتی مردن و از دیگر سویه‌ها جان تازه یافتن و نظایر این موضوعات؛ با مفهوم به کمال رسیدن برابر است که از اهداف نگرش مهری است. رفتن و شدن و کمال یافتن یک اصل است، چون پیمودن یک چرخهٔ منظم و مکرر که روبه‌سوی نقطهٔ اوج و آغاز و پایانی همسان یا به عبارتی، مرگ و زندگی همسانی دارد. سنگ‌ها در معادن، با نیروی جان‌بخش و

جاودانه‌ساز خورشید؛ خردک خردک به‌سوی پروردگی و رشد و کمال و پختگی می‌رسند. این کمال‌جویی طبیعی را که عمل کیمیاگران به‌طور مصنوعی با تسریع در روند رشد، امکان‌پذیر می‌سازد، باوری است که منشأ یافته از بنیانهای مہری است. ہرگاہ از دیدگاہ عرفان بہ تکامل پدیده‌ها بنگریم؛ خورشید، پدر پدران و پیر متکاملی است کہ با انوار حیات بخش و مینوی خود، گوہر وجود سالک را از پیکرہ جرمانی خود جدا می‌کند، رشد و تعالی می‌بخشد و بہ نہایت کمال و آرمان اصلی می‌رساند. اوج تکامل کہ در عرفان بودایی «نیروانا» و در عرفان اسلامی فنا فی اللہ و بقا باللہ است، جاودانگی و اتصال بہ منبع لایزال و پیوستن بہ ہورقلیا و نورالانوار در عرفان مہری و میتراپیسم است. گوہر در فرهنگ میتراپی، مقدس است و نثار ویژه آتش و یا مقام شاهی است. بہ ہمراہ داشتن این سنگ‌ها و گوہرہا، بہ حامل خود برکت و تندرستی و یمن و شگون می‌بخشد.

گردش نہان کہ با پرورش خورشید آغاز می‌شود و جزء جزء سنگ را بہ‌سوی اصل خورشیدی خود در چرخشی مستمر نگاہ می‌دارد.

آفتاب لطف حق بر ہر چہ تافت از سگ و از اسب، فر کہف یافت
 تاب لطفش را تو یکسان ہم میدان سنگ را و لعل را داد او نشان
 لعل را زان ہست گنج مقتبس سنگ را گرمی و تابانی و بس
 (مولوی، ۱۳۷۵: ۱۶ / ۱۵۷)

جواہر لعل بہ پرورش و کشش نور آفتاب بسته است و آفتاب است کہ سنگ را می‌پروراند و لعل می‌سازد.

دشمن آن باشد کزو آید عذاب مانع آید لعل را از آفتاب
 (ہمان: ۱۲ / ۴۲)

مولوی در تعبیری عارفانہ، تغییر و تبدیل سنگ بی‌ارزش را بہ لعل و عقیق و فنای سنگ در نور آفتاب را چنین بیان می‌کند.

ہم‌چوسنگی کو شود کل لعل ناب پر شود او از صفات آفتاب
 وصف آن سنگی نماند اندر او پر شود از وصف خور، او پشت و رو
 خواه خود را دوست دارد لعل ناب خواه تا او دوست دارد آفتاب
 اندراین دودوستی خود فرق نیست ہردو جانب جز ضیای شرق نیست
 زان کہ ظلمانی است سنگ وروز کور هست ظلمانی حقیقت ضد نور
 جہد کن تا سنگی ات کمتر شود تا بہ لعلی سنگ تو انور شود
 (ہمان: ۵ / ۱۰۰)

۶. تصریف مروارید

وقتی سنگی جان می‌گیرد، نشانه شروع دوباره‌ای پس از یک توقف است و رشد زیستی و روحی را نشان می‌دهد. در اساطیر یونان، مدوسا چشمان سوزانی داشت و هر کس بدان می‌نگریست سنگ می‌شد» (فضایلی، ۱۳۸۸: ۳۱).

نکته دیگر در تأیید انتساب پندار تقدس جواهر به آیین مهر، تسمیه روزهای هفته به فلز خاص، روزهای ماه، ماه‌های سال و دوران‌های گیتی به فلزات است. نظیر عصر طلایی، عصر سیمین و ... دیگر آن که برای هر هفت سیاره نیز فلز خاصی در نظر است که خواص مشترکی با آن سیاره دارد. چنان‌که پیشتر گفتیم، بنیان آیین مهر بر ستیز دو ناساز یعنی دو بن مخالف و همیشه لازم و ملزوم یکدیگر است. این عدم تجانس و در عین حال دوقلویی؛ سبب کشش و رانش متوالی و متناوب و پیدایش حرکت و جنبش می‌گردد. حرکتی مداوم و خستگی‌ناپذیر و چرخه‌ای مکرر و مدام زاینده و نوشونده. گویی مرگ و زندگی‌های متوالی اساس آیین است. بر همین اساس، پیدایش فصول و تناوب شب و روز و گردش ایام و اعصار همه سخره آن اصل اساسی است. به عقیده نگارنده هر آنچه در چرخه مرگ و زندگی، حرکتی بالنده و متکامل می‌پذیرد و کمال آن نقطه افول تازه آن است و مجدداً پس از افول است که جان تازه می‌گیرد؛ اساسی مهری دارد. گذشته از آن، در آیین میترا و زروان اصالت زمان نیز مطرح می‌شود. پس می‌توان گفت گوهرائی که از سنگ بی‌ارزش آغازیده و به جواهر کامل تبدیل یافته‌اند، مهری‌اند. «در شرق مروارید را در قبر قرار می‌دادند و مروارید باعث می‌شد، متوفا با پیش شکلی از اهله قمر که مراحل تولد، زندگی، مرگ و زندگی دوباره را نشان می‌داد؛ وارد ضرب‌آهنگ کیهان و نهایتاً ضرب‌آهنگ دوره‌ای شود و بدین ترتیب دوباره زنده شود» (ژان شوالیه و آلن گبران، ۱۳۸۷: ۲۲۹).

به باور قدما، مروارید قطره‌ای از باران نیسان است که در دهن صرق پرورده می‌شود، تبدیل به در شاهوار می‌گردد. این تصریف ناظر به همان اصل چرخه تبدیلات، تصریفات تا اوج تکامل ذاتی است و هم‌پایه با «پله پله تا ملاقات خدا» است. «در عرفان، مروارید نقشی مرکزی ایفا می‌کند و نماد متعالی شدن غرایز، معنوی شدن ماده، تغییر صورت و استحاله عناصر و درخشندگی نهایی پس از تکامل و صیروت است» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷: ۲۳۱).

کوزه چشم حریصان پر نشد تا صدف قانع نشد پر در نشد

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۰ / ۱)

چند باران عطا باران شده تا بدان آن بحر در افشان شده

چند خورشید کرم افروخته تا که ابر و بحر، جود آموخته

(همان: ۳۲ / ۱)

جان هر درّی، دل هر دانه‌ای می‌رود در جو چو داروخانه‌ای

(همان: ۱۸/۵)

مولوی تصاریف قطره باران نیشان به مروارید را تمثیلی از تبدیل و گردش روح بشر می‌داند که در عصر آغازین، عصر طلایی، در بهشت و ابدیت و جاودانگی به سر می‌برده اما پس از تبعید به زمین خاکی، غمناکی سرنوشت را پذیرفته است. آن روح شیفته هجران کشیده باید با رجعت به مبدأ، شیرینی عصر طلایی از دست رفته را دریابد. «از میان همه علوم حیات، تنها روانکاوی به این نظر منتج می‌شود که سرآغاز هر انسانی، سعادت‌آمیز و به‌منزله نوعی بهشت بوده است. در صورتی که دیگر علوم معتقدند که روند و سیورورت و تکامل است که رفته‌رفته فقر و عجز مشقت‌آمیز سرآغاز را اصلاح و ترمیم می‌کند» (الیاده، ۱۳۸۶: ۸۵).

۷. بنیاد تبدیل و استحاله؛ سفر و هفت‌ها

«می‌ستاییم مهر دارنده دشت‌های فراخ را ... او که‌اشی نیک گردونه‌اش را بلند جایگاه می‌گرداند؛ دین مزدا راه او را آماده ساخت تا او، آن روشنایی سپید، آن درخشان مینوی، راهش را به‌خوبی ببیماید، اسب‌هایش در آسمان، پرواز کنان به چرخش درآیند. داموئیش اوپمنه همواره برای او راه گردش آماده می‌کند» (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۲: ۴۶).

پیروزی میترا گردونه سوار، در مأموریت زمینی خود، به برکت سفری است که برای یاری پیروان راستی و نبرد با اهریمن رنج آن را بر خود هموار ساخته است. سفر میترا، گردش و چرخش به دور جهان است. سفری منحنی وار و دوار. سفری مقدس که به هدف گسترش آیین و نبرد با جلوه‌های اهریمنی است. آنچه میترا را از میان ایزدان آیین‌های رقیب متمایز می‌سازد، ویژگی گردونه سواری اوست. واژه گردونه، تداعی‌کننده مفهوم چرخش و دوران و گرد جهان گردیدن است و دقت و وسواس بی‌مانند یک نگهبان فریفته نشدنی در حفاظت از مرزهای ممالک تحت سیطره خویش را می‌رساند. «او که پس از فرو رفتن خورشید، بر پهنه زمین بازآید؛ هر دو انتهای این زمین پهناور دور کرانه و گوی پیکر را دست می‌زند و می‌نگرد به هر آنچه میان زمین و آسمان است» (همان: ۴۹).

باتوجه به متن مهریشیت، گردش به دور جهان گوی پیکر و مراقبت از آن، به عهده میتراست. تکرار تقلیدی اعمال ایزدان، از خویش‌کاری‌های آیینی است که برعهده هر مؤمن پیرو راستی است. گردیدن در جهان و مبارزه با ظواهر شرک و اهریمنی، وظیفه مهرپرستان است و این رفتار مقدس به عرفان اسلامی و اندیشه صوفیه هم راه یافته است. در عرفان و تصوف اسلامی از واژگان «سفر و حضر» سخن بسیار رفته است و سفر، سنت صوفیان و دراویش است. آیه شریفه «قل سیروا فی الارض و انظروا کیف کان عاقبة المجرمین» که دستاویز صوفیه در اختیار سفر بر حضر، واقع شده است، ناظر بر تقدس سفر است. همچنین حدیث نبوی در این معنی گوید: «سافروا تصحّوا و تغنموا»

در مکتب مولوی که برگرفته از اصول عقاید مهری است، در بیان تقدس سفر چنین آمده است:

کز سفرها ماه کیخسرو شود بی سفرها ماه کی خسرو شود؟

از سفر بیدق، شود فرزین راد وز سفر یابید یوسف صد مراد

(مثنوی مولوی: ۳ / ۵۳۵)

بدیهی است که پیامبران و اولیاءالله از این سنت ایزدینه، پیروی کرده‌اند. سفر همچون خواب و رؤیا، نماد عبور از یک مرحله و رسیدن به مرحله تازه‌ای از اندیشه و زندگی است. در زندگی یوسف پیامبر، هم رؤیا و هم سفر، نمادهای رسیدن او به پیامبری بوده‌اند. سفر یوسف، پایه پیامبری او بود. همچنان که سفر برای موسی و کوچ بنی‌اسرائیل به اشدتیاق سرزمین موعود، نمونه‌ای از این سفرهای مقدس و گذار از پایه‌ای به پایه دیگر بود. سفر ابراهیم و تنها گذاشتن هاجر و فرزندش از این دست سفرهاست. ابراهیم و موسی را با میترا، در برخی متون، یکی پنداشته‌اند و کوشیده‌اند بر این مدعای خویش سند ارائه کنند.

مبنای حیات افلاک بر گردش است. خورشید در گردش انتقالی و وضعی است که شب و روز و فصول را می‌آفریند. ماه، برای طی دگردیسی خویش و برای رسیدن به کمال، ناگزیر از تحمل رنج کم و کاست سفر است. پس سفر، پایه‌ی تکامل است.

سفر از ملزومات آیین مهر است. سالک مهر آیین برای اجرای مراسم آیینی خود ناگزیر از سفرهای طولانی و طی طریق است تا بتواند با مظاهر اهریمنی نبرد کند و وظیفه شرعی خود را که فرسنگ‌دسازی در طول زندگی است، بگذارد. بنابراین هرگز سکونت و حضر درازمدت از یک مهرآیین پسندیده نیست. سفر، آشکارترین ویژگی مهرایزد در مهریشت است. مهر، ایزدی است که هرگز در یک‌جا قرار نمی‌گیرد. مدام در حال سرکشی و مراقبت از دشت‌های پهناور از شرق تا غرب در حرکت است.

در سنت عرفا سیر آفاقی و انفسی؛ نوعی تشبه به سلوک و علم‌آموزی و راز آشنایی است. سیر در قلب از لوازم آمادگی ارتقای نفسانی است.

گام در صحرای دل باید نهاد ز آن که در صحرای گل نبود گشاد

ایمن آباد است دل ای دوستان چشمه‌ها و گلستان در گلستان

عج الی القلب و سر ای ساریه فیه اشجار و عین جاریه

(مولوی، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۰)

اقامت دائمی و حضر طولانی مدت از دیدگاه عرفا، سبب تعلق و دلبستگی به جهان می‌شود و از آن است که اهالی طریقت دائم‌السفرند. اصل عرفان مهری تحرک و سیران است.

در مقامی مسکنی کم ساختی کم دو روز اندر دهی انداختی
گفت در یک خانه گر باشم دو روز عشق آن خانه کند در من فروز
روز اندر سیر بد، شب در نماز چشم اندر شاهباز، او همچو باز
در زمین می‌شد چو مه بر آسمان شب روان را گشته زو روشن روان

(همان: ۹۳)

در آیین میترایی سالک از گامه نخست تا هفتم، در جنب و جوش و آموزش و رازآموزی است. در مهریشت اوستا، در اوصاف مهرایزد نیز، به حرکت مستمر و دائمی او در زمین و آسمان اشاره شده است. خمیره آیین مهر، حرکتی مستمر و تدویری مدام است که عدم توقف و گریز از سکون، راز آن است.

همچو مستسقی کز آبش سیر نیست بر هر آنچه یافتی باالله مه‌ایست
بی نهایت حضرت است این بارگاه صدر را بگذار، صدر توست راه
سال‌ها پرم به پر و بال‌ها سال‌ها چه بود هزاران سال‌ها
می‌روم یعنی نمی‌ارزد بدان عشق جانان کم‌مدان از عشق نان
تو مبین این پایها را بر زمین زان که بر دل می‌رود عاشق یقین
از ره و منزل ز کوتاه و دراز دل چه داند کوست مست و دل‌نواز
آن دراز و کوته اوصاف تن است رفتن ارواح، دیگر رفتن است

(همان: ۹۵)

ذرات عالم همگی در سیر مدام‌اند تا مقصد بی‌نهایت اتحاد.
تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل نه به گامی بود نه منزل نه نقل
سیر جان بی چون بود در دور و دیر جسم ما از جان بیاموزید سیر
سیر جسمانه رها کرد او کنون می‌رود بی چون نهان در شکل چون

(همان)

«حرکت و تحول در ذرات و شوون عالم هستی مقرر است» (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۴۶).

مولانا حرکت جوهری و خلق مدام و آفرینش نو به نو را در عمق ذرات کائنات می‌بیند و به تصویر می‌کشد. «حرکت یعنی فرآیند پذیرفتن صورت جدید، نه فعلیت پیش یا پس از آن» (قوام صفری، ۱۳۸۲: ۲۳۵).

آب استاده که سیر استش نهران تازه‌تر، خوش‌تر، که جوهای روان

کو درون خویش چون جان و روان سپر پنهان دارد پای روان

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴/۵۹)

نوع برجسته و نام آشنای تدویر و تصریف، هفتان‌هاست. هفت مرحله سلوک عرفانی که خود تدویری از فرش تا عرش است و هفت مرحله میتراپی که راهرو و عضو جرگه مهریان باید بتواند به ترتیب از آن‌ها عبور کند تا به مقام برتر پدر پدران برسد. اساس و بنیان این هفتان‌ها، رهیافت ذره به منبع نورالانوار است و خود مؤید حرکت مستمر و آفرینش پاینده و خلق مدام است.

نزول و عروج میترا از افلاک به زمین و از زمین به افلاک، هم به پدیده هفت‌خان گذرانی اشاره دارد و هم به سلوک گامه‌های هفت‌گانه. رهروان سلوک مقامات هفت‌گانه عرفانی، باور دارند که جان از افلاک به کالبد جسمانی حلول می‌کند. از گروه‌مان سفر می‌آغازد، به هفت سیاره درمی‌آمیزد و هفت‌بار پلشتی و تیرگی می‌نوشد تا از در ماه به زمین برسد. آن‌گاه که به کالبد جسمانی درآویخت؛ رهرو باید با ریاضت و مشقت پلشتی‌های جذب‌شده روان خویش را بشوید و وانهد. سفر از زمین به افلاک آغازد و هفت‌بار تیرگی را به هفت سیاره واهلد و پاک و پیراسته به گروه‌مان برگردد. سفر میترا از افلاک به زمین؛ و پس از گزارد مأموریت، بازگشت او در گردونه سل به افلاک نیز راهی است که میترا آغازگر سلوک آن بوده است.

در هفت‌گامه میتراپی غربی، نخستین زینه برای سلوک رهروان؛ به نام کلاغ نام‌گذاری شده است.

نماد رهروان در گامه نخست است. در این گامه، عطارد همه حرکات رهرو را تحت ضابطه و قانون می‌آورد و اعمال راهرو منفعل و متأثر از این سیاره است. کلاغ نمادی از عنصر هوا یا باد است. در این مرحله باید با انجام امور خاص و تحمل ریاضت‌های ویژه همین مرحله، بر عنصر هوا پیروز شد و این گامه را فتح کرد.

کلاغ پرنده‌ای است با قدرت پرواز کوتاه. رنگ تیره و پلشت آن و شکمبارگی و مردارخواریش گویای، تعلق سالک به تیرگی تن و اسارت در زمین و طبیعت نفسانی است. نشان سالکان خدمت کار در مجلس میتراپی است که هنوز وابستگی‌های مادی را رها نکرده‌اند. گامه‌های نخست، تیره‌اند و به تدریج که به مراحل بالاتر نزدیک می‌شوند به روشنی و نور و رخسندگی می‌رسند. کلاغ دورترین گامه نسبت به میتراست. هر چه از گامه‌های نخست به گامه‌های برتر نزدیک می‌شویم، خوراک‌ها مینوی تر می‌شود. کلاغ خون مردار می‌نوشد. اما سالک گامه ششم عسل و شراب می‌نوشد.

۷/۱. سالک کلاغ چرکین

این طلب در ما هم از ایجاد توست رستن از بیداد یا رب داد توست
 چون بپراند مرا شه در روش می‌پریم بر اوج دل چون پر توش
 همچو ماه و آفتابی می‌پریم پرده‌های آسمان‌ها می‌درم
 (مولوی، ۱۳۷۵: ۵۷/۲)

نو مریدانی که خدمت پیران می‌کنند تا در سایه همت آنان و ارشاد معنوی حضرت پیر، به اجتهاد برسند. کلاغی که اندک‌اندک در راه طلب؛ عقاب و سیمرغ می‌گردد.

سایه‌ی شاهان طلب، هر دم شتاب تا شوی زان سایه بهتر ز آفتاب
 گر سفر داری بدین نیست برو و هر حضر باشد از این غافل مشو
 (همان: ۱۰/۲)

۷/۲. دومین مرحله میتراپی؛ پوشیده، مستور یا عروس

نام‌های دیگر این مقام، کرکس، مستور، عروس، نمفوس و همسر و نامزد است. کلاغ گامه نخست پس از طی سفرهای آموزشی و فراگرفتن علوم و اسرار، به مرحله‌ی دانایی و در نتیجه، سکوت و انزوا می‌رسد. کسی که می‌داند، به تفکر و اندیشه در علوم می‌پردازد. سکوت و تفکر نخستین پایه‌های تعقل است. در مراحل عرفان اسلامی هم بدین‌گونه است. پس از طلب و عشق، به معرفت می‌رسیم. سالکی که طلب کرد و شناخت، عاشق می‌شود. و عشق نردبان دانایی است. رهروان در این مرحله به استتار چهره و ظاهر خود می‌پردازند. چون وقف عشق ایزد هستند از نظر مردمان پنهان می‌شوند. نشان آنان، مشعل و روسری برای پوشش است. نماد عنصر آب است و تحت نظر سیاره ناهید یا زهره قرار دارد. نماد جانوری آن، کرکس است. پرنده‌ای است که قدرت پرواز بیشتری نسبت به کلاغ دارد اما هنوز وابسته به خوراک زمینی و مردارخوار است. هنوز از جیفه دنیا نرسیده است. چون در گامه پیشین به کسب معارف پرداخته بود قدرت دید و بینش وسیع‌تری دارد. چون بینایی کرکس بیش از کلاغ است. سالک این مرحله جهان را گردیده آفاق در نوردیده و از خامی بیرون آمده است. به همین علت بینش و بصیرت یافته است و جهان دیده شده است.

چون طبع سیاره زهره بر خنیاگری و موسیقی استوار است، باید رهروان در این مرحله با علم موسیقی آشنا شوند. درحالی‌که سیستم یا ساز در مرحله‌ی شیرمردی به‌دست آن‌ها داده می‌شود. دیگر آن که چله‌نشینی و انزوا بدون حضور موسیقی که سازنده مجالس سماع و خلسه باشد ممکن نیست.

در این مرحله تسلیم کامل در برابر مراد و پیر، از وظایف سالک میتراپی و نو مرید عرفان است.

چون گرفتت پیر، هین تسلیم شو

همچو موسی زیر حکم خضر رو

چون گزیدی پیر، نازک دل مباش

سبب و ریزیده چو آب و گل مباش

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۱۴۳)

سکوت و عدم افشای راز در گامه دوم سلوک به داوطلبان تشرف آموخته می‌شود. سالک در گامه نخست کلاغی است خبرگیر و خبرگذار که ویژگی و شهرت بارزش جارزدن اسرار دیگران و رساندن اخبار با صدای بلند است. این کلاغ در گامه دوم کرکس می‌شود و نام کری فیوس یا پوشیده و مستور می‌یابد. در گامه پوشیده، داوطلب نه تنها به انزوا و خلوت و چله‌نشینی خو می‌کند، که نگاهداری از اسرار آموخته را نیز فرامی‌گیرد تا محرم انجمن شیران شود.

گورخانه راز تو چون دل شود

آن مرادت زودتر حاصل شود

(همان: ۱۹)

بر لبش قفل است و در دل رازها

لب خموش و دل پر از آوازه‌ها

عارفان که جامها نوشیده‌اند

رازها دانسته و پوشیده‌اند

هرکه را اسرار کار آموختند

مهر کردند و دهانش دوختند

(همان: ۵/۱۱۰)

در گامه دوم «پوشیده» میتراپی؛ سالک نوآموز موسیقی و سماع را می‌آموزد تا با نغمه‌های افلاکی سازگار گردد.

در هوای عشق حق رقصان شوند

همچو قرص بدر بی نقصان شوند

جسمشان در رقص و جانها خود می‌پرس

و آن که گرد جان از آنها خود می‌پرس

(همان: ۲/۵۲۴)

سماع و موسیقی و رقص؛ در این گامه، نوعی ارتباط است با سرچشمه وحی.

آنچه او خواهد رساند آن به گوش

از سماع و از بشارت وز خروش

(همان: ۲۸)

پس کلیمان گفته‌اند این لحن‌ها

از دوار چرخ بگرفتیم ما

بانگ گردش‌های چرخ است این که خلق

می‌نوازندش به طنبور و به حلق

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴/۴۲)

۷،۳. گامه سوم موسوم به سرباز

سالکی که به درجه سربازی می‌رسید، در تمام مدت زندگی خود، سرباز می‌ماند. در هر مرحله از مراحل سلوک، مراسم تحلیف و تعمیم وجود داشت و در مرحله سربازی سوگند وفاداری به نظام بر زبان جاری می‌شد. در تصاویر میترایی، کلاه و نیزه و شمشیر و کوله‌پشتی نشان مرحله سربازی است. لباس سرباز به رنگ قهوه‌ای است و به رنگ خاک است. چون سرباز با عنصر خاک پیوند دارد و وظیفه او حفاظت از خاک وطن است. نماد جانوری این مرحله عقرب است و خرچنگ. این دو جانور سلاح جنگی دارند و همیشه مسلح و آماده دفاع هستند. پس سرباز باید چنین باشد. خرچنگ نشان سیاره مریخ است و نظارت و حمایت مریخ در طول سربازی شامل حال سرباز می‌شود. مریخ خود طبعی جنگ‌افروز دارد و به خونریز فلک مشهور است. در این مرحله است که مهر، مهر بر پیشانی یا دست سالک نقش می‌بندد.

حرمت پیمان چنان بلند است که شکستن آن بوم و رست را ویران و لرزان می‌کند. این اندیشه، مهری است. مهربان می‌پندارند پیمان‌شکنی سبب خشم خدا و ویرانی خانه‌هایشان می‌گردد. «خانمان‌های هراس‌انگیز ویران می‌شود و از مردمان خالی می‌ماند. آن خانمان‌هایی که پیمان‌شکنان و پیروان دروغ و آزارسانان راستی در آن جای‌ها به سر می‌برند» (مرادی، ۱۳۸۲: ۴۰).

تعمیم سرباز با عنصر خاک در این مرحله با نهایت وسواس و دشواری گزارده می‌شد. سرباز را درون تابوت سنگی تنگ و تاریک در گودالی در کف معبد قرار می‌دادند و روزهای متمادی بدون آب و غذا و در شرایط سخت تاریکی و سرما رها می‌کردند. این نبرد سرباز با عنصر خاک و سیاهی و سردی خاک بود و باید در این مرحله پیروز می‌شد. به احتمال، پس از گذراندن مدت گورخوابی، مهر چلیپایی می‌ترا بر بدن آنان نقش می‌بست.

خوراک سرباز، گرسنگی و تشنگی است. روزه طولانی‌مدت در گور مصنوعی با شرایط طاقت‌فرسا. مسلماً باید از خوراکی‌های پلیدگامه‌های پیشین در گذرد و با امساک از خوردن و آشامیدن، پلشتی‌های مردار پیش را از تن خود بزداید. کلاغ و کرکس مردارخوار بودند.

طفل جان از شیر شیطان باز کن بعد از آتش با ملک انباز کن

(مولوی: ۸۲/۱)

چون درخت است آدمی و بیخ، عهد بیخ را تیمار می‌باید به جهد

تو مشو غره به علمش عهد جو علم چون قشر است و عهدش مغز جو

(مولوی، ۱۳۷۵: ۲۱ / ۵)

وظیفه سرباز، نبرد با اهریمن و دشمنان است. در مرحله سرباز، سالک باید نبرد با اژدهای نفس را بیاموزد.

نخست از درهاست، او کی مرده است؟ از غم بی‌آلتی افسرده است
 ازدهها را دار در برف فراق هین مکش او را به خورشید عراق
 تا فسرده می‌بود آن ازدهاست لقمه‌ی اوپی چو او یابد نجات
 (همان: ۳/ ۵۴)

«مهریان با داغ نشان دار می‌شدند... مهر پیشانی سربازان خود را نشان می‌زد» (شورت‌هایم، ۱۳۸۷: ۱۸۰).

۷،۴. مرحله چهارم سلوک میتراپی شیر

«شیر از پایه‌های والای سرسپردگان است. تنها پایه‌ای که می‌توانست به مقام شیر برسد، در انجمن‌های آیینی راه داشت» (کومن، ۱۳۸۶: ۲۲). سالک که در مقام‌های پیشین بر سه عنصر پیروز شده بود، اکنون باید بر عنصر آتش که پیش‌درآمد عروج به جهان سوزان افلاک است - نیز غلبه کند. مرحله چهارم، عنصر آتش است و همه آزمایش‌های سالک، با پدیده‌هایی در ارتباط است که مزاج آتش دارند. سیاره حاکم بر این مرحله، مشتری است. سالک هرگاه این مرحله را به پیروزی گذراند ملبس به پوشاک ارغوانی که جامه خاص ارتش هخامنشیان نیز بود، می‌گردد. جامه‌ای که ردای خاص سیاره مشتری است و طیلسان بلند با ردای ارغوانی به رنگ آتش است برتن می‌کند.

خورشید راهنمای روان است و روان‌های پاک و پیراسته از تیرگی تن که بر چهار عنصر فائق آمده‌اند به خورشید می‌رسند. شیرمردان با گذار از مراحل پیش، اهلیت آن را یافته‌اند که به سرچشمه خورشید درآیند. شیر، نشان خورشید است و روان شیرمرد در خورشید می‌آرامد.

عسل و شیر، از مختصات گامه شیرمردی است. غذای شیرمردان عسل است. مولوی، حسام‌الدین چلبی را شیرمرد می‌داند.

ای ضیاءالحق حسام‌الدین بگیر شهر خویش اندر فکن در حوض شیر
 متصل گردد بدان بحر الست چون که شد دریا ز هر تغییر رست
 منفذی یابد در آن بحر عسل آفتی را نبود اندر آن عمل
 غزه‌ای کن شیروار ای شیر حق تا رود آن غزه بر هفتم طبق

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴/ ۱۶۷)

۷،۵. پارسی، مرحله پنجم میتراپی

مقام پارسی به اتفاق نظر محققان، مقامی صرفاً ایرانی است. به این مقام، پارسا هم می‌گفتند. پیش‌تر این نکته یادآور شده است که چون ویژگی پارسیان، آزادگی آن‌ها بود و اشتها به آزادگی داشتند، مقام پارسی جایگاه کسانی بود که

از اسارت زندان چهار عنصر آزاد شده‌اند. شیرمردانی که پای بر چهار گوش جهان خاکی نهاده بالا آمده‌اند و اکنون میل پرواز به افلاک دارند، آزاده‌اند. آن‌گاه که سالکان از گامهٔ چهارم که شیرمردی و نشان پیروزی بر عناصر آب، باد، خاک و آتش بود، برمی‌گذشتند؛ به این معنی بود که از چهار گامهٔ خاک گذشته‌اند و باید به سه گامهٔ افلاک برسند تا دایرهٔ میترا را طی کنند.

چون رسید آن وعده‌گاه و روز شد
دید شخصی فاضلی پرمایه‌ای
آفتاب از شرق اختر سوز شد
آفتابی در میان سایه‌ای
می‌رسید از دور مانند هلال
نیست بود و هست بر شکل خیال

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۲/۱)

۷،۶. پیک خورشید، مرحله ششم سلوک مهری

«سالک مهرپویا یا پیک خورشید، خود را وابسته به جایی یا ملتی نمی‌دانست بلکه به همه مردم جهان متعلق می‌دانست و همه جا را میهن خود می‌دید. جای سالک مهر پویا در درون خورشید بود» (حامی، ۱۳۵۵: ۸۸). نزدیک‌ترین منصب به میتراست. نماد ابزاری آن هاله و نیم‌تاج تابناک و هفت تازیانه و مشعل است. سالک این گامه به بالاترین مراتب علوم و اسرار آیینی رسیده است. در تصاویر میترای، خورشید یا هلیودروموس در مقام ششم قرار دارد و اوست که در گردونهٔ میترا می‌نشیند و با او سفر می‌کند. هم خواب میترا می‌گردد و بر سفره غذا با میترا می‌نشیند. نقش او در جایگاه عرفانی، آموزش مریدان و نوکاران است. از سویی با مردم مرتبط است و بدان‌ها عشق و مهر می‌ورزد و از دیگر سو متعلق به میتراست. داشتن هفت تازیانه و هفت نیم‌تاج یا کلاه، نماد این مرحله عنوان شده است.

مولوی جهان‌شمولی حس‌های بشری را باور دارد و خود را وابسته به تمام اجزای هستی می‌شمرد. این دیدگاهی است که مهرپویا یا پیک خورشید مهری در تعامل با نوع بشر دارد. «درویشان حکم یک تن دارند، اگر عضوی از اعضا درد گیرد باقی اجزا مقاوم شوند» (مولوی، ۱۳۸۹: ۱۴۹).

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی‌دانم
نه شرقی‌ام نه غربی‌ام نه علوی‌ام نه سفلی‌ام
نه ترسا نه یهودی‌ام نه گبر و نه مسلمانم
نه ز ارکان طبیعی‌ام نه از افلاک گردانم
نه از هندم نه از چینم نه از بلغار و ما چینم
نه از ملک عراقینم نه از خاک خراسانم

(مولوی، ۱۳۶۲: ۵۵۲)

همزبان و محرم خود یافتند
ای بسا هندو و ترک همزبان
پیش او یک به جان بشتافتند
ای بسا دو ترک چون بیگانگان

پس زبان محرمی خود دیگر است همدلی از همزبانی بهتر است

(مولوی، ۱۳۷۵: ۶۳)

۷,۷. پدر هفتمین مرحله سلوک میتراپی

«پدر» که جانشین و نایب میترا و واسطه بین میترا و مردمان است، موظف است سایه او و آینه رفتارهای او در میان مردم باشد. حفظ اتحاد و برادری بین یاران از کارهای اوست.

پدر مهری افزون بر تدبیر امور سیاسی و نظارت بر گردش امور اجتماعی، با اتکای به قداست مینوی خویش، در دشواری‌های لاینحل، واسطه می‌گردد و دست به شفاعت و اعجاز و کرامت می‌زند. زحل ناظر بر اعمال پدر است. عصر زحل عصر طلایی بود و خواست پدر باید آن باشد که فضای گم‌گشته عصر طلایی را تا آنجا که در توان دارد، بر کشور و مردمان حاکم کند. اعتقاد ایرانیان به وجود مدینه فاضله و روزگار زرین و بی‌مرگی، سبب می‌گردد تا در چهره پدران، آرزوی ناخودآگاه ضمیر خود را جست‌وجو کند.

طوطی جان، تمثیلی از پیر راهدان یا اولیا و اقطاب طریقت و پدر پدران مهری است.

هر دمش صدنامه صد پیک از خدا	یا ربی زو شصت لیک از خدا
زلت او به ز طاعت نزد حق	پیش کفرش جمله ایمان‌ها خلق
هر دمی او را یکی معراج خاص	بر سر تاجش نهد صد تاج خاص
صورتش بر خاک و جان بر لامکان	لامکانی فوق وهم سالکان
لامکانی نه که در فهم آیدت	هر دمی در وی خیالی زایدت
بل مکان و لامکان در حکم او	همچو در حکم بهشتی چار جو

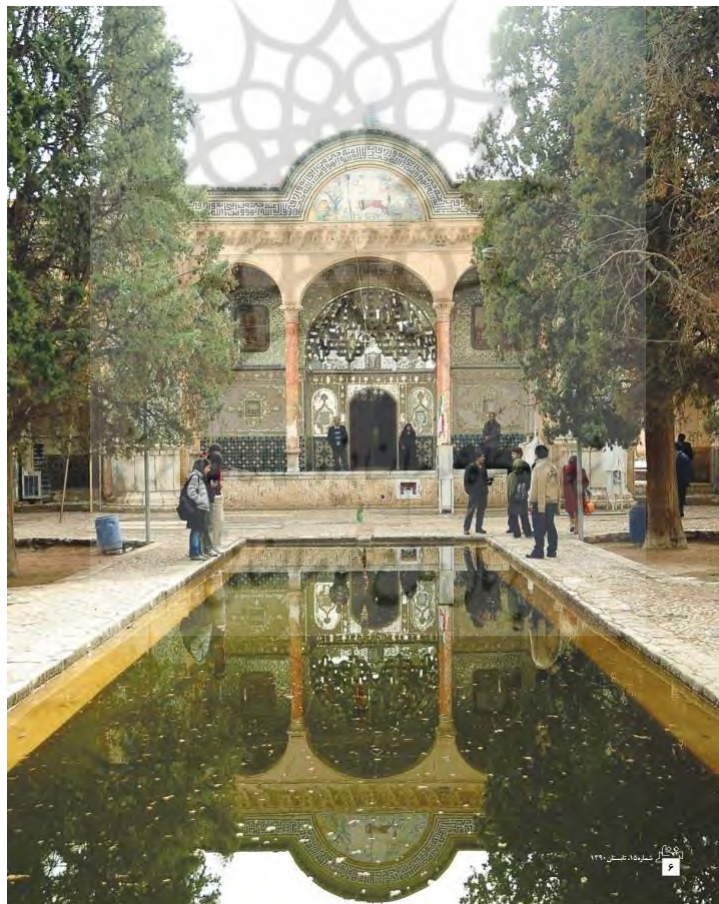
(مولوی، ۱۳۷۵: ۸۱ / ۱)

کسی که به مقام پدر رسیده باشد، زمان را چون مرکب به زیر خویش می‌آورد و امامت زمان با است. «مکان و لامکان در حکم اوست».

«پیر یا پدر، عالی‌ترین درجه در آیین میترا و نماینده او در روی زمین است» (ورمازون، ۱۳۸۶: ۱۸۴).

۸. آیین مهبری و حرکت جوهری ملاصدرا در حوضچه‌های ورودی بناهای تاریخی

معماری در فرهنگ‌های دینی و سنتی همواره مفاهیم باطنی خود را در قالب نماد ارائه داده است؛ زیرا اعتقاد بر این بوده است که حقایق در جهان وجود دارد که با زبان متعارف نمی‌توان آن را بیان داشت. در واقع، زبان عبارت قاصر از تبیین حقایق وحیانی و معنوی است و زبان اشارت را باید در این وادی به کار بست. نماد، ابزاری است برای ابراز مفهومی است که از حیطه حواس ما غلیب است. بیان نمادین به معنی ایجاد زمینه‌ای ادراکی برای انتقال برخی مفاهیم خاص است. در سنت خانه‌های ایران، حوض برای کاستن گرما و تأمین رطوبت هوا، وضو ساختن، شستشو و ذخیره آب و آبیاری ساخته می‌شد. در حیاط‌های بزرگ معمولاً حوض‌ها در برابر اتاق اُرسی یا پنج‌دری بود. غالباً حوض را در یکی از محورهای اصلی فضای خانه می‌ساختند؛ به طوری که طول حوض در امتداد طول خانه قرار گیرد. حوض؛ افزون بر این ظرفیتی برای انعکاس زیبایی‌های خود ساخته و مصنوع پیرامون بود. به‌رغم این همه حوض، کارکردی نمادین هم داشت (باوندیان: ۱۳۹۷: ۶۷). منظره نمادین آبنمای حوض نمادی از باورهای مهرپرستی است.



تصویر ۱. حوض آبن‌ما. باغ فین کاشان. عکس: محمدحسین عسکرزاده

آب به عنوان یکی از اساسی‌ترین عناصر طبیعی، از دیروز تا امروز، تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری اثربخشی فضاهای شهری داشته و همواره جلوه‌های مختلف آن باعث تهیج و تحریک گرایش انسان به زیبایی شده است. نقش آب در شکل‌گیری نخستین زیستگاه‌های انسانی پاسخی است به یک نیاز زیستی. اما وقتی فراتر از یک نیاز، خانه‌سازی و بنای مجموعه‌های مسکونی بار فرهنگی می‌گیرد. معماری پدید می‌آید و آب در زندگی انسان جایگاه هنری پیدا می‌کند از خلاقیت هنرمندان و معماران ملیه می‌گیرد. درک مفهوم آب در معماری همان درک معماری آب است. درک قوانین فیزیکی رفتار آب، احساسات ما در مقابل کنش و واکنش آب مهم‌تر از همه نقش و ارتباط آن با زندگی انسان‌ها است. آب، به همراه خاک، آتش و هوا، عناصر چهارگانه تشکیل‌دهنده جهان هستی به‌شمار رفته است. در ایران باستان، معماری به‌سوی آب حرکت می‌کند و در کنار آن آرام می‌گیرد. ولی در دوره اسلامی آب در معماری حالت کاربردی پیدا می‌کند و معماران آگاهانه سعی می‌کنند تا به طبیعت تسلط یافته و آن را به نظم بکشاند و با شناخت قوانین فیزیکی و رفتار آب و درک نقش و ارتباط آن با انسان آب را به درون معماری بکشانند (ثانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱).



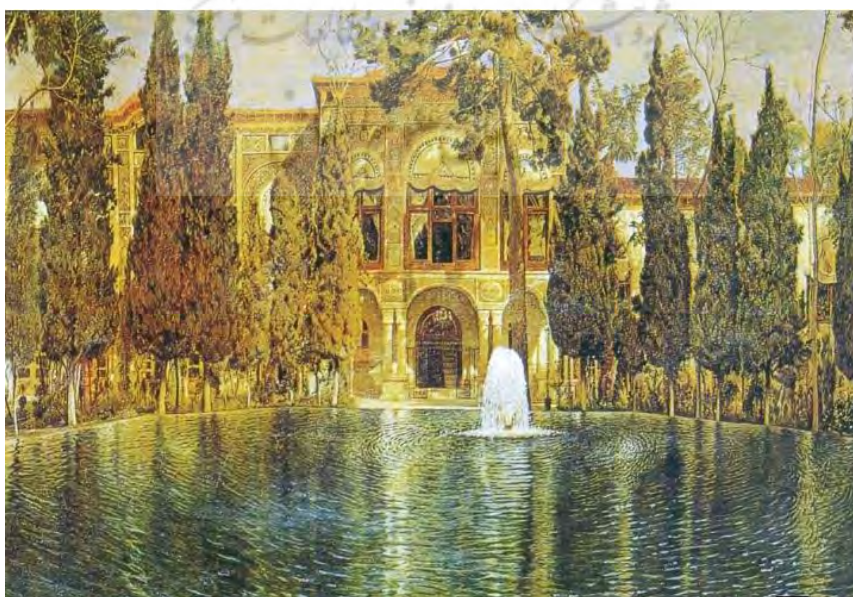
تصویر ۲. خانه زینت‌الملک. شیراز.

حوض با قرارگرفتن در وسط حیاط مرکز‌گرای بناهای تاریخی، نقش مرکز معنوی داشته، به اهمیت ابعاد درونی و وحدت وجود اشاره می‌کند و از این طریق به احساس آرامش و بازسازی بهشت کمک می‌کند. همچنین شکل مربع حوض نماد زمین بوده که به وسیله آب درون حوض و بازتاب آسمان و ایوان در آن، پیوند زمین و آسمان و یا ملک و ملکوت را نشان می‌دهد (علمداری و همکاران، ۱۳۹۵: ۲). از سوی دیگر، حرکت جوهری حکیم ملاصدرا، نظریه‌ای تربیتی است. این نظریه همچون هر نظریه فلسفی تربیت شامل بررسی مقولات اصول، اهداف، روش‌ها، محتوا و ارزشیابی است که در کل، نظام واحدی را تشکیل می‌دهند. لذا کاربرد حوض در ورودی بناهای تاریخی به نوعی دعوت به معناگرایی و تلطیف روان انسانی است.



تصویر ۳. موقعیت خانه نصیرالملک. شیراز

براساس پذیرش حرکت جوهری، سراسر عالم ماده و طبیعت یکپارچه حرکت است. بر این اساس، معرفتی که از اشیاء مادی به ظاهر ثابت و پایدار، از حیوان گرفته تا نبات و جماد حتی صخره و پولاد، به دست می‌آید، به واقع معرفت به یک واقعیت نیست، بلکه معرفت به واقعیت‌های فراوان و حتی قسمت‌ناپذیر است. بنابراین، خود معرفت هم، شناخت واحدی نیست بلکه در حقیقت، معرفتی گسسته و تغییرپذیر و ناپایدار است (گرجیان و زندیه، ۱۳۸۹: ۶۹). این ویژگی حرکت جوهری با آموزه‌های آیین مهری در مثنوی مولانا مطابقت دارد.



تصویر ۴. حوض در عمارت کاخ گلستان. تهران. موزه کاخ گلستان

نتیجه‌گیری

از موضوع‌های مورد بررسی در مقاله حاضر که مرتبط با تدویر و تصریفات‌های عناصر در مثنوی مولوی و اصول آیین مهر است؛ چنین برمی‌آید که به دلیل هم‌ریشگی عرفان و طریقت مولوی یا فلسفه شرقی مورد باور ایشان، ابیات مثنوی سرشار از دیدگاه‌ها و اصول عقاید میتراپی است و مبحث تدویر کیهانی، تصریفات و حرکت جوهری، تبدیلات و دگرشدن‌هایی که روی به‌سوی «انا الیه راجعون» و سرچشمهٔ یگانه وجود دارد؛ میراث درخور توجهی است که هم در عرفان و طریقت ایرانی-اسلامی و هم در باورهای فلسفی شرقی مجال ظهور و حضور یافته‌اند. مهر ایزد ایرانی، قهرمان حماسی مهریشت، از افلاک به خاک می‌آید و برای دفاع از سرزمین آریایی و مبارزه با دشمنان نبرد می‌کند، و پس از پالودن و خالص‌سازی عناصر از اهریمن، راهی عروج و سفر به افلاک می‌شود این همان بن‌مایه‌ای است که عرفان شرق بر آن استوار است.

براساس این بنیان؛ همه ذرات کائنات در گردش و چرخش مداوم و خلق و آفرینشی مدام، هر لحظه در کار نو شدن، دگرشدن و تبدیل و حرکت به‌سوی هدفی متعین هستند و در ضمن این حرکات پیوستهٔ جوهری است که مبارزه با اهریمن، نوعی یاری‌رسانی و تسریع در زمان اتصال به منبع وحدانی است. خورشید و ماه، در کار پرورش معادن و سنگ‌ها برای تبدیل و تصریفات آن‌ها به تکامل هستند. عمل کیمیا، فلزات ناقص را در کوره می‌گدازد و در زمان کوتاه‌تر به اصل آن‌ها یعنی «طلا» تبدیل می‌کند و از آن دست تشابهاتی که در مثنوی بدان‌ها اشاره رفته است، نشان از اشتراک اصول و بنیان‌های عقیدتی مهری و عرفانی مولوی دارند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مآخذ:

کتاب‌ها

قرآن کریم

- الیاده، میرچا. (۱۳۸۸). شمنیسم، فنون کهن خلسه. ترجمه: محمد کاظم مهاجری، چاپ دوم، تهران: ادیان.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۶). چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه: جلال ستاری. چاپ دوم، تهران: توس.
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۸۷). کیمیا علم جهان، علم جان. ترجمه: گلنار رعدی آذرخشسی و پروین فرامرزی، تهران: حکمت.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۶). مولوی و جهان‌بینی‌ها. چاپ پنجم، تهران: مؤسسه آثار علامه جعفری.
- حامی، احمد. (۱۳۵۵). بغ مهر. تهران: علم.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). آیین مهر. تهران: بهجت.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). دانشنامه ایران باستان. تهران: سخن.
- زمردی، حمیرا. (۱۳۸۵). نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامه فردوسی و خمسه نظامی و منطق‌الطیر. تهران: زوار.
- شوالیه، ژان. و گربران، آلن. (۱۲۸۸). فرهنگ نمادها. ترجمه: سودابه فضایی، تهران: ققنوس.
- شورت‌هایم، المار. (۱۳۸۶). گسترش یک آیین ایرانی در اروپا. ترجمه: نادر قلی درخشانی. تهران: ثالث.
- کومن، فرانتس. (۱۳۸۶). دین مهری. ترجمه: ماشاءالله آجولانی. تهران: ثالث.
- گاسکا، آمده. (۱۳۹۰). پژوهش در کیش و اسرار میترا. ترجمه: جلال ستاری. تهران: میترا.
- فضایی، سودابه. (۱۳۸۸). شیرنگ بهزاد. تهران: جیحون.
- قوام صفری، مهدی. (۱۳۹۲). نظریه صورت در فلسفه ارسطو. تهران: حکمت.
- مرادی غیاث‌آبادی، رضا. (۱۳۸۲). اوستای کهن. شیراز: نوید شیراز.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۹). فیه ما فیه. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران: خلاق.
- (۱۳۶۲). کلیات شمس تبریزی. بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۷۶). مثنوی. تصحیح: محمد استعلامی، تهران: زوار.
- ورمازرن، مارتین. (۱۳۸۶). آیین میترا. ترجمه: بزرگ نادرزاد، تهران: چشمه.

مقالات

باوندیان، علیرضا. (۱۳۹۷). «نمادشناسی حوض در حوزه اخلاق معماری ایرانی اسلامی». هنرهای زیبای: معماری و شهرسازی، دوره ۲۳، شماره ۲، ۶۷-۷۴.

ثانی، حسن و همکاران. (۱۳۹۵). «بررسی حوض در خانه‌های سنتی ایرانی». چهارمین کنگره بین‌المللی عمران، معماری و توسعه شهری.

علمداری، مریم و همکاران. (۱۳۹۵). «بررسی نقش آب و حوض در معماری با تأکید بر مساجد دوره اسلامی». سومین کنفرانس بین‌المللی عمران، معماری و توسعه اقتصاد شهری.

گرجیان، محمدمهدی؛ زندیه، مهدی. (۱۳۸۹). «حرکت جوهری معلوم و ثبات معرفت». پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دوره ۱۲، شماره ۱-۲، ۶۹-۹۱.

