

عشق،
عشق...
بازهم عشق
زندگی پرماجرای مولوی

دکتر عباس عطاری کرمانی



ای

نشر آسم



مجله

فقه



فقه

فقه

فقه

دکتر عباس عطاری کرمانی در مهرماه ۱۳۱۹ در دل کویر سوخته نیم متولد شد، تحصیلات ابتدایی را در دبستان عماد و متوسطه را در دبیرستانهای افخم و فردوسی گذراند. در سال ۱۳۳۸ از دانشسرای مقدماتی با رتبه ممتاز فارغ التحصیل و در سال ۱۳۴۲ در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران در رشته تاریخ و آن گاه ادبیات فارسی تحصیل نمود. در سال ۱۳۴۸ جزو دانشجویان ممتاز برای تحصیل و تحقیق عازم کشورهای افغانستان، پاکستان، و هندوستان گردید، آن گاه به عتبات عالیات رفت و از محضر آیات عظام و علمای اعلام کسب فیض کرد و با عشقی که به یادگیری داشت برای تکمیل دروس قدیم و جدید عازم انگلیس، فرانسه، و ایتالیا گردید. در سال ۱۳۵۶ به دانشگاه الازهر در مصر رفت و از آنجا به عراق، کویت، و ایران آمد و در مراکز آموزشی و علمی به تدریس و تحقیق پرداخت و تألیفات ایشان به زبانهای فارسی، انگلیسی و عربی به ۲۷ مجلد می رسد که در سطح وسیعی انتشار یافته است.

ISBN 964-418-028-3



9 789644 180286

بها: ۲۸۵۰ تومان

٢,٦٢٥



عشق، عشق... ..

باز هم عشق

(زندگی پرماجرای مولوی)

دکتر عباس عطّاری کرمانی

نشر آسیم
تهران، ۱۳۸۳

عطاری کرمانی، عباس، ۱۳۱۹ -

عشق، عشق... باز هم عشق (زندگی پر ماجرای مولوی) / عباس عطاری کرمانی.
تهران: آسیم، ۱۳۸۳.

ISBN 964-418-028-3

۳۰۲ ص.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه: ص. ۲۹۹ - ۳۰۲.

۱. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. - سرگذشتنامه. الف. عنوان.

۸ فا ۱ / ۳۱

PIR ۵۳۰۵ / ع ۶ ع ۵

۸۳ - ۳۰۳۰۶ م

کتابخانه ملی ایران

ویراستار: بهاره فیروزه

حروف نگار: مسعود عباسی

صفحه آرا: امیر عباسی

چاپ اول: ۱۳۸۳

شمار نسخه های این چاپ: ۲۰۰۰

حق چاپ برای نشر آسیم محفوظ است

چاپ: چاپخانه سهند

مرکز پخش: مؤسسه گسترش فرهنگ و مطالعات

تلفن و دورنگار: ۸۷۹۴۲۱۹ - ۸۷۹۴۲۱۸ - ۸۷۷۲۲۶۷ - ۸۷۷۲۰۲۹

بی‌عنایات خدا، هیچیم، هیچ
گر ملک باشد، سیه افتد ورق»

«این همه گفتیم لیک اندر بسیج
بی‌عنایات حق و خاصان حق



دکتر عباس عطّاری کرمانی به پاس خدمات شایان توجه فرهنگی، موفق
به دریافت یک قطعه نشان فرهنگ گردیده‌اند.

تقدیرم

به آنان که آتش عشق، شمع وجودشان را نورانی کرده و می‌کند.

هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست

ما به فلک می‌رویم، عزم تماشا، که راست؟

* * *

که برون شد از زمین و آسمان

غرقه گشته در جمال ذوالجلال

من نمی‌دانم، تو می‌دانی، بگو

حیرتی آمد درونم آن زمان

قال و حالی ماوراء قال و حال

جست و جویی ماوراء جست و جو

* * *

دل به دنیا میند که بسته شوی، دل به مولا علی (ع) ببند که رسته شوی

(عارف بزرگ سید طاهرالدین بمی)

با خواندن این کتاب:

به ملاقات خدا می‌روید،

چگونگی و رموز عشق حقیقی را درمی‌یابید،

ناگفته‌های زیادی دربارهٔ عرفان می‌فوانید،

بر پر و بال معنویت در عالم عشق و معرفت

پروازی عاشقانه خواهید داشت،

در بوستان همیشه سبز مثنوی معنوی و

دیوان کبیر مولوی گردش می‌کنید،

با دسته دسته گل‌های شقایق و داوودی و محمدی و...

افسردگی، نگرانی، اضطراب، ناراحتیها، و

دردهای جهانِ مادیگرایی و مصرف‌زدگی را فراموش می‌کنید.

کلام مولانا نشئت گرفته از قرآن است،

پس داروی مؤثر هر دردی است.

فهرست

پیشگفتار	۱
----------------	---

فصل اول: حیات مادی مولانا

تولد و نسب مولانا	۷
ورود شمس تبریزی در حیات معنوی مولوی	۱۷
تأثیر و نقش مولوی در ایران و ترکیه	۳۷

فصل دوم: افکار و عقاید و نگرش

پله پله تا ملاقات معشوق	۴۵
مولانا با عشق زندگی را بدرود گفت	۱۱۳

فصل سوم: پرتوهای نورانی مرد کامل

مولوی و دوستانش	۱۲۱
مولوی و آثار گرانبهایش	۱۲۹

فصل چهارم: سیر و سلوک و عرفان مولانا

طریقه مولویه	۱۶۷
تصوف اسلامی را مولانا به تحرک فراخواند	۱۷۷
فلسفه درویش از دیدگاه مولانا	۱۸۱
فلسفه خاموشی از منظر مولانا	۱۸۵
مولانا و ابن عربی و دیگر عرفا	۱۹۱
جهان‌شناسی و جهان‌بینی مولوی	۱۹۵
مولوی چگونه عارفی است؟!	۲۰۱

فصل پنجم: عشق، عشق... باز هم عشق از دیدگاه مولانا

۲۱۱	 بشنو از نی چون شکایت می‌کند
۲۱۹	 هر که جز ماهی ز آبش سیر شد
۲۲۵	 مولوی بارقه‌های امید را در دعا و نیایش می‌داند
۲۲۹	 آداب‌دانی مولانا

فصل ششم: آوای رسای عشق

۲۳۹	 محبوب من ای محمد (ص)
۲۵۱	 قرآن و مولوی
۲۵۳	 سیمای حضرت علی (ع) در کلام مولوی
۲۶۱	 حضرت مهدی (عج) و عشق مولوی
۲۶۷	 ذکر و دعا و تفکر از دیدگاه مولوی
۲۷۱	 از رحمت خدا مأیوس نباشید (معشوق ما به همه نظر دارد)
۲۷۷	 نفس اماره در سخن مولوی
۲۸۱	 دنیا و وابستگیهای آن در کلام مولوی
۲۸۵	 عروج به سوی آسمان عشق
۲۹۹	 فهرست منابع و مآخذ

پیشگفتار



حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بُدم، پخته شدم، سوختم

جلال‌الدین محمدبن بهاء‌الدین محمدبن حسین حسینی خطیبی بکری بلخی معروف به مولوی یا ملای روم، که نسب وی به ابوبکر صدیق خلیفه و پدرش از سوی مادر، دخترزاده سلطان علاء‌الدین محمد خوارزمشاه می‌باشد. سخن از این مرد بزرگ بسیار رفته و هرکس برحسب بضاعت علمی یا عشق به او درباره آثارش قلم زده و گوشه‌هایی از زندگی این مرد خدا را شرح داده است، که در نوع خود بی‌نظیر و قابل توجه و تحسین می‌باشد.

اما از آنجایی که تعامل ادبی در جهان امروز یعنی عصر فن‌آوری، از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار می‌باشد، بر گویندگان و نویسندگان واجب است جهت رویارویی با تهاجم فرهنگی غرب، که هر دقیقه توسط ماهواره‌ها میلیارد‌ها کلمه و واژه بر آنتنهای گوناگون و امواج سریع‌السیر سرازیر می‌کند، جهان را در هم می‌نوردد و فرهنگها را تهدید می‌کند، هرچه بیشتر جوانان را با عباراتی روشن به دور از آرایه‌ها و تکلفهای دانش‌افزایی و فخرفروشی و دست‌اندازهای علمی تحقیقی جلب و جذب نمایند. همچنین بکوشند تا جوانان را با ادبیات ایران هرچه بیشتر آشنا سازند. چرا که، در دورانی که امکانات ارتباطی همانند روزگار ما فراهم نبود، اشعار حافظ، سعدی، مولوی، عطار، خیام، فردوسی، و... در دنیا خواننده و بسیاری از نمونه‌های

ادبی جهان به زبان فارسی ترجمه و منتشر می‌شد. امروزه، شناخت این بزرگان اهمیت دوچندانی یافته است، زیرا در جهان صنعتی و مدرن قرن اخیر، دنیا به سوی تک‌قطبی شدن حرکت می‌کند؛ پس دور از انتظار نیست که آتش جنگ در بسیاری از نقاط شعله‌ور شود و این نبرد ممکن است در قالب جنگ تمدن‌ها، مسائل و معضلات بسیاری را برای بشر به همراه داشته باشد.

به همین دلیل، در قرن اخیر و در دنیای کنونی که افکار و اندیشه‌های غربی، قصد تسخیر اذهان جوانان را دارند، سکوت هریک از ما مساوی با مرگ اندیشه‌های ناب پدرانمان می‌باشد که سالیان دراز با زحمات فراوان میراث پرارجی را برایمان به ودیعه نهاده‌اند تا ما به نسل‌های آینده بسپاریم و ارتباط بین ملت‌ها را ایجاد کنیم.

از آنجایی که دین، فرهنگ، و تمدن هر قومی در قالب ادبیات آن قوم ظهور می‌کند، شاید بهترین مظهر هر تمدن و فرهنگ را بتوان در قالب ادبیات آن قوم پیدا کرد. پس غرب خوب می‌داند که شبیخون خود را از کجا آغاز کند! بنابراین نویسندگان و گویندگان این عصر، رسالتی مهم و خطیر بر دوش دارند تا جلوی تهاجم فرهنگی غرب را با عمل و تعامل ادبی سد کنند و اجازه ندهند که غرب گستاخانه حریم و دیوارهای ارزش‌های فرهنگی، دینی، قومی، و... شرق را که سالیان دراز پرچمدار دانش و معرفت جهان بوده، تخریب کند. بر این اساس، نویسندگان نقش به‌سزایی در آگاه کردن جامعه بر عهده دارند. همان‌طوری که در سلسله سخنرانی‌هایم پیرامون خداوندگاران ادب ایران، از رادیو فرهنگ و رادیو تهران، بارها گفته‌ام، مجدداً یادآور می‌شوم: این وظیفه مهم، ما را بر آن می‌دارد که کتاب‌هایی روان، ساده، و در عین حال جامع با توجه به نیاز روز به دست چاپ بسپاریم تا جوانان با عشق و علاقه به مطالعه آنها بپردازند که هم رغبت مطالعه در کشور جوان ما بالا رود و هم شمشیر شبیخون فرهنگی غرب کارایی‌اش را از دست بدهد.

این جانب با این اعتقاد، آثارم را که بالغ بر ۲۶ جلد می‌باشد تاکنون به رشته تحریر درآورده‌ام که خوشبختانه مورد عنایت و توجه جوانان و دانشجویان و طبقات مختلف مردم در ایران و فراسوی مرزها قرار گرفته است. به طوری که بعضی از آثارم در سال، بیش از سه مرتبه به دست چاپ سپرده می‌شود.

این توفیق، علاوه بر عنایت خداوندی، برگرفته از عشق و علاقه و خلوصی است

که این جانب به نسل جوان و میهن اسلامی ایران داشته و در این راستا نیز همواره تلاش کرده‌ام. بنابراین، پرنده عشقم بر بام خانه دوستان، آشیانه می‌گیرد و آثارم مورد توجه دوستداران و صاحبان دانش و معرفت قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، تمام تألیفاتم به زبان ساده و دور از تکلف و در حد بضاعت فکری‌ام، محققانه و کنکاش شده می‌باشد. زیرا هریک از آنها حاصل سالهای متمادی تحقیق و مطالعه بوده است. اکنون که عمرم از سالهای شصت فزون‌تر گردیده، خدای را شکر می‌کنم که نتیجه ۴۷ سال تدریس و تحقیق خود را در مراکز علمی داخلی و خارجی در طبق اخلاص در اختیار علاقه‌مندان قرار داده و می‌دهم. و سپاس بی‌کران، خدای بی‌همتا را که تحفه درویش مورد قبول خاص و عام قرار می‌گیرد.

این کتاب نیز حاصل سالها کوشش و تلاشی است که در هر گوشه‌ای از ایران و جهان از آسیا و اروپا قدم گذاشته‌ام، خوشه‌هایی چیده، و اینک فراروی عاشقان مولوی قرار می‌دهم. امیدوارم مانند سایر تألیفاتم مورد عنایت و توجه قرار گیرد و از همه کسانی که از آثارشان سود جسته‌ام، عمیقاً سپاسگزار بوده، توفیق آنان را از خداوند خواستارم.

نردبان آسمانست این کلام	هر که زین بر می‌رود، آید به بام
نی به بام چرخ کو اخضر بود	بل به بامی کز فلک برتر بود

تهران، زمستان ۱۳۸۳
دکتر عباس عطاری کرمانی

فصل اول

حیات مادی مولانا



تولد و نسب مولانا



مولانا جلال الدین محمد بن حسین الخطیبی البکری معروف به مولانا، از بزرگ‌ترین شعرای متصوفه ایران، به سال ۶۰۴ هجری در بلخ تولد یافت. پدرش محمد بن حسین ملقب به بهاء الدین ولد نوه دختری علاء الدین خوارزمشاه بود و از فضلاء و مشایخ عرفا محسوب می‌شد و ظاهراً از جمله خلفاء شیخ نجم الدین کبری بود که نزد خوارزمشاه تقرب داشت. و گویا در نتیجه بدگویی و در اثر نفوذ و شهرتی که پیدا کرده بود مورد حسادت حسودان قرار گرفت، به طوری که مجبور به مهاجرت شد. پس با پسرش جلال الدین، که در آن تاریخ ۵ سال بیش نداشت، از راه بغداد قصد سفر حج نمود.

گفته‌اند بهاء الدین ولد در نیشابور به دیدار شیخ فرید الدین عطار عارف بزرگ نایل آمد و او جلال الدین را در آغوش گرفت و دعا خواند و مثنوی اسرارنامه را به او هدیه نمود. بعد از عبور از بغداد و زیارت حج، به «ملاطیه» رسید و در آن شهر چهار سال اقامت نمود. آن‌گاه به «لارنده»، که از مراکز حکومت سلجوقیان در آسیای صغیر بود، رفت. در آن شهر نیز هفت سال رحل اقامت افکند. سپس به موجب دعوت سلطان علاء الدین کیقباد (۶۳۴-۶۱۶ هـ)، دوازدهمین پادشاه سلجوقیان آسیای صغیر، به قونیه که مقر حکومت او بود، حرکت کرد و در آنجا بهاء الدین بر اثر تشویق حکمران سلجوقی توقف نمود و تدریس را آغاز کرد.

اولین کانون تعلیم و تربیت، ارشاد، و هدایت جلال الدین در نزد پدرش بود. اما

یک سال بعد از وفات او، که در سال ۶۲۸ هجری اتفاق افتاد، سید برهان‌الدین حسینی ترمذی، که از شاگردان بهاء‌الدین ولد و در این موقع در سلک خواص و اولیاء اهل طریقت بود، به قونیه آمد و جلال‌الدین از محضر پر بار درس او کسب فیض کرد. بعد به عزم سیاحت و اخذ فضایل و معرفت و درک مجلس اصحاب طریقت، مسافرت دمشق اختیار کرد. او پس از چندی، با تجارب معنوی و کسب مدارج علمی به قونیه برگشت و در آنجا مانند پدرش به امر سلطان شروع به تدریس و تعلیم نهاد. و شاگردان بسیاری گرد شمع وجود این عالم زمان و آگاه به حقایق جمع شدند.

جلال‌الدین رومی فرزند سلطان‌العماء از بنیانگذاران طریقه درویشان مولویه، در ربیع‌الاول سال ۶۰۴ هجری قمری مطابق با ۸ مهر ماه ۵۸۶ هجری شمسی و ۳۰ سپتامبر ۱۲۰۷ میلادی در بلخ دیده به جهان گشود و در ۵ جمادی الثانی سال ۶۷۲ هجری قمری مطابق با ۲۶ آذر ۶۵۲ هجری شمسی و برابر با ۱۲۷۳ میلادی در قونیه دیده از جهان فرو بست.

شجره او از جانب پدر به ابوبکر صدیق خلیفه، و از جانب مادر به علاء‌الدین محمد خوارزمشاه می‌رسد. البته استاد عبدالباقی گولپینارلی با استدلالی این انتساب را مردود می‌داند و آن را جعلی و به منظور تحکیم مقام مولانا می‌شمرد. ولی به هر صورت، بنا به نقل تذکره‌نویسان و محققان، از جمله هلموت ریتر (ترجمه دکتر حسین حیدری): «بهاء‌الدین ولد، در پی منازعه‌ای که با علاء‌الدین محمد خوارزمشاه و متکلم مورد عنایت و حمایت او یعنی فخرالدین رازی (۶۰۶ ق) داشته است، در سال ۶۰۹ قمری به سوی غرب رهسپار گردیده است. زیرا او در بلخ مرجعیتی داشته و شاید ریاست گروه مشتاقان عرفان و اشراق را بر عهده داشته و در مقابل عده‌ای به تشرع عقلانی اعتقاد داشتند که زعامت این گروه با فخرالدین رازی و پشتیبانی محمد خوارزمشاه بوده است.»

همان‌طوری که در خلاصه زندگی مولانا آمد، در زمان مهاجرت، او ۵ سال بیشتر نداشت. اگرچه در مواعظ بهاء ولد حملاتی علیه خوارزمشاه و متکلم مذکور وجود دارد، با وجود این، در همین مواعظ آمده است که وی مابین سالهای ۶۰۰ قمری در وخش، و در سال ۶۰۹ قمری در سمرقند بوده است. بنابراین خاندان بهاء ولد می‌بایست از سمرقند به بلخ بازگشته و سپس از آنجا مهاجرت را آغاز کرده باشند.

در هر صورت، تاریخ مهاجرت زودتر از ۶۰۹ قمری نبوده است و این مهاجرت نیز این استدلال را قوی می‌سازد که بهاء ولد از موقعیت بالایی در بلخ برخوردار بوده که تحمل گروه پادشاه و فخرالدین رازی برایش مشکل بوده است و یا امکان نفی بلد دور از انتظار نباشد و یا بیم از حمله مغول او را مجبور به جلای وطن کرده باشد. ولی هوادارانش رنجیدگی او را علت اصلی مهاجرت وی می‌دانند.

چون که از بلخیان بهاء ولد	گشت دلخسته آن شه سرمد
ناگهش از خدا رسید خطاب	کای یگانه شهنش اقطاب
چون تو را این گروه آزدند	دل پاک تو را ز جابرند
به در آ از میان این اعدا	تا فرستیمشان عذاب و بلا
چون که از حق چنین خطاب شنید	رشته خشم را دراز تنید
کرد از بلخ عزم سوی حجاز	زانکه شد کارگر در او آن راز

از این ابیات برمی‌آید که خطاب غیبی، او را به جلای وطن تشویق کرده است. افلاکی نیز اشاره می‌کند: «هنوز از بغداد عزیمت نکرده بود که به خلیفه خبر رسید لشکر چنگیزخان با قریب پانصد هزار مغول، شهر بلخ را به محاصره گرفته‌اند و...» ولی ناگفته نماند که اختلاف میان تشرعیان و اشراقیان و جانبداری شاه خوارزم از تشرعیان تأثیر اصلی را داشته است. به طوری که افلاکی گوید: «باز گفت عقیده‌ای بود که در نزد مریدان و اطرافیان مولانا شیوع داشته. چکیده‌اش این است که پدر مولوی: همیشه نفی مذهب حکما و فلاسفه و غیره کردی و به متابعت شریعت و دین احمدی ترغیب دادی و چون این کلمات بدین نمط از حد می‌گذشت، ایشان بالطبع ملول و منفع‌ل می‌شدند.»

بهاءالدین در مخالفت فخرالدین رازی، که اسلام را از دیدگاه کلامی و استدلالی مطرح می‌کرد و او را امام المشککین می‌خواندند، لحظه‌ای تردید نمی‌کرد و او را بدعتگذار می‌خواند و به طور ضمنی حکم تکفیر رازی می‌داد.

ولی به عقیده این جانب، علت اصلی ترک بلخ از جانب بهاء ولد، آگاهی و اطمینان وی از حمله مغول بود. اما دل‌تنگی و آزدگی از شاه و فخرالدین رازی آن را حتمی و

مسلم ساخت.

بنا بر گفته افلاکی مبنی بر اینکه بهاءالدین در سال ۶۱۴ قمری به ملطیه وارد شده، می توان نتیجه گرفت که مهاجرت بزرگ خاندان بهاء ولد می بایست در سال ۶۱۴ قمری یا حداقل سال قبل از آن شروع شده باشد. اینکه مخالفت بهاء ولد با خوارزمشاه به دلیل ضدیت شاه با خلیفه بغداد بوده، جای اثبات یا انکار نیست. بهاء ولد در سال ۶۱۶ قمری در سیواس و در حدود چهار سال در آق شهر (نزدیک ارزنجان) اقامت کرد و از آنجا از سال ۶۱۹ قمری به لارنده رفته و مدت هفت سال ساکن آن دیار گردیده است.

مقبره مؤمنه خاتون، مادر مولانا، در لارنده وجود دارد و بهاء ولد در همین شهر، پس از مرگ مؤمنه خاتون با ازدواج جوهر خاتون، دختر شرف الدین لالای سمرقندی، با فرزندش موافقت کرد.

خانواده بهاء الدین در سال ۶۲۶ قمری در پی درخواست علاء الدین کیقباد امیر سلجوقی، لارنده را به قصد قونیه ترک کردند که عمر بهاء الدین در قونیه زیاد طول نکشید. بهاء الدین در ۱۸ ربیع الثانی ۶۲۸ قمری در سن ۸۰ سالگی در قونیه وفات کرد و یک سال پس از وفاتش، یکی از مریدان سابق او یعنی سید برهان الدین محقق ترمذی برای دیدار بهاء الدین به قونیه آمد، اما افسوس که پیر و مرادش چهره و نقاب در خاک کشیده بود. او جلال الدین را به مدت نه سال در حلقه ارادت قرار داد و تا زمان مرگ با او بود و با تمام وجود، صمیمانه از جلال الدین نگهداری کرد و در ارشاد و تعلیم وی از هیچ کوششی دریغ نورزید.

پدر مولوی دارای مریدان بسیار بود و او را نهایت احترام می گذاشتند و در باره فضایل و مکارم و همت و دقت و کراماتش سخنها گفته اند. از جمله لقب «سلطان العلماء» یا قطب العارفین به او داده اند. و نزدیکی وی به رسول خدا (ص) و یا خواب دیدن مریدان در مورد توجه رسول خدا (ص) به وی موجب شد که پیروانش او را به القاب گوناگون مورد خطاب قرار دهند و می گفتند: «پیر نورانی از خاصان حق». این پیام را رسول خدا (ص) در خواب به مریدان رسانیده است.

این امر حکایت از آن دارد که در عالم بیداری، قدرت مخالفان و پادشاه وقت بیشتر از او و مریدانش و رقابتی بسیار جدی و مهم در کار بوده است. بالاخره،

بهاء ولد با انبوه طرفداران در برابر شمشیر محمد خوارزمشاه تاب نیاورد و شمشیر بر کلام پیروز شد و او را وادار به جلائی وطن کرد.

مسافرت کاروان بهاء ولد از بلخ تا آنا تولی، حدود یک سال و نیم طول کشید. عبور از سرزمینهای گوناگون و احترامی که به بهاء ولد می شد، در روحیه جلال الدین بسیار مؤثر بوده است. و این تأثیر در مثنوی معنوی انعکاسی روشن دارد، به طوری که از عمق زندگی مردم سخن به میان می آورد و مانند دوربینی قوی از وقایع جوانی و دیدار مردم در این مسافرت عکس برداری کرده است.

حرکت ده ساله بلخ تا قونیه، و توقفهای کم و بیش در بین راه، توقف دو ساله بهاء ولد در قونیه، رسیدن سن جلال الدین به ۲۴ سالگی، و قرار گرفتن بر جای پدر، ملاقات با برهان الدین محقق ترمذی - که از خراسان به قونیه آمده بود - موجبات تعالی روح جلال الدین شد و خمیرمایه ذاتی اش از او شخصیتی جاودانه ساخت.

مولانا پس از بازگشت مرادش به قیصریه و درگذشت وی، برای تکمیل تحصیلات عازم حلب و دمشق شد. برهان الدین به جلال الدین گفته بود که چون پدرش بهاء ولد علاوه بر تحصیل علوم ظاهری، به تجربه باطنی دست یافته بود، او نیز باید چنین کند. لذا برای رسیدن به مقام پدر به مدت پنج سال پس از مرگ برهان الدین تنها زندگی کرد، به طوری که در ۲۶ جمادی الثانی ۶۴۲ قمری در پی مرادش بود.

تربیت جلال الدین توسط مردی صافی دل و عجیب که مولانا او را «معلم بحق»، و «سید سردان»، و یا «فخر المجذوبین» لقب می دهد، از رابطه نه ساله و خلوصی حکایت دارد که سید در حق مولانا انجام داده است.

محقق ترمذی چون جلال الدین را در علم قال کامل می یابد، به علم حال دعوت می کند. به همین جهت، او عازم حلب و دمشق برای تحصیل در زمینه فقه و کلام و حدیث و فلسفه می شود. و هشت سال به این سفر علمی ادامه می دهد، به طوری که چهار سال در حلب در مدرسه حلاویه به ریاست کمال الدین ابوالقاسم عمر بن احمد، و چهار سال در دمشق تحصیل می کند. در ۳۴ سالگی به قونیه برمی گردد. در حالی که در علوم و معارف زمان استاد شده، به تدریس و موعظه می پردازد و مجالس سبعه را به وجود می آورد. بنابراین باید اذعان کرد که محقق ترمذی نقش به سزایی در آماده کردن جلال الدین به عرفان داشته است.

جلال الدین محمد بنا به وصیت پدر و خواهش سلطان علاء الدین، و بر حسب روایت ولدنامه به خواهش مریدان، بر جای پدر نشست و بساط و عظم بگسترد و شغل فتوی و تذکر را رونق بخشید و رأیت شریعت برافراشت، به طوری که در ولدنامه آمده است:

تغزیه چون تمام شد پس از آن	خلق جمع آمدند پیر و جوان
همه کردند رو به فرزندش	که تویی در جمال ماندش
بعد از این دست ما و دامن تو	همه بنهادیم سوی تو رو
شاه ما بعد از این تو خواهی بود	از تو خواهیم جمله مایه و سود
نشست بر جایش شه جلال الدین	رو به او کرد خلق روی زمین

این گونه مولانا پس از مرگ پدر و استادش، برهان الدین محقق ترمذی، بر مسند ارشاد و تدریس نشست و قریب پنج سال از ۶۳۸ تا ۶۴۲ قمری به روش و سنت پدر و اجدادش در مدرسه به درس فقه و علوم دین پرداخت. به گفته دولتشاه سمرقندی، همه روزه در تذکره اش حدود ۴۰۰ نفر در محضر جلال الدین کسب فیض می کردند. به رسم فقها و زهدپیشگان آن زمان، مجلس تذکر منعقد می کرد و مردم را به خدا می خواند و از خدا می ترسانید. دستار خود را می پیچید و ردای فراخ آستین ارسال می کرد. چنان که سنت علمای راستین بود، می پوشید و مریدان بسیار دور او حلقه زده بودند و شهرت او در همه جا پیچیده بود. مردم، فریفته و شیفته زهد و ریاضت و علم ظاهری او شده، به خدمت و دعای او تبرک می جستند، به طوری که وی را پیشوای دین و ستون احدی می خواندند و بر تقوی و زهد او متفق القول بودند.

۳۸ بهار از زندگی جلال الدین گذشته و همه زمینه ها در او مهیا تا از این مرحله زندگی بیرون آید. حافظ می فرماید:

چهل سال بیش رفت که من لاف می زنم کز ساکنان دیر مغان کمترین منم

مرز ۴۰ سالگی، سن کمال و در عین حال سن شادی و اندوه است. انسان در ۴۰ سالگی به مرحله پختگی می‌رسد و اندیشه و روان او در این دوره است که بارور می‌گردد و به عبارتی جهان‌بینی او به حد کمال می‌رسد.

ناصر خسرو قبادیانی نیز در سن ۴۰ سالگی اندیشه‌اش دگرگون شد و تحولی در فکرش پدید آمد. و آن هم بر اثر خوابی بود که در حدود ۴۰ سالگی در جوزجانان دید. به قول خودش «بر اثر این رؤیا از خواب ۴۰ ساله» بیدار شد و از امور درباری و دیوانی کناره گرفت و رهسپار سفر دور و دراز گردید تا به جست‌وجوی حقیقت بپردازد.

آدمی معمولاً در سن ۴۰ سالگی متوجه می‌شود که به سرانجام عمر رسیده و از جهتی نیز چون می‌داند حیات او در این جهان ناپایدار است، هراس نیستی و هول مرگ او را فرا می‌گیرد. ولی انسان واقع‌بین و دل‌آگاه به اندیشه بیشتر به فرجام کار خود توجه می‌کند و مایل است تا باقی مانده عمر را با شایستگی سپری کند تا به آرامش روحی و جسمی برسد.

محمد بن محمود همدانی، مؤلف کتاب عجایب‌نامه (جام گیتی نما)، که کتابی شگفت‌انگیز است، مانند ناصر خسرو بر اثر خوابی که حدود ۴۰ سالگی دید و الهاماتی که در عالم رؤیا بر او شد، به خلق این اثر نایل آمد. به عبارت دیگر، جرعه‌ای از کوثر عشق نوشید و از الهامات عشق درخشید.
به قول ناصر خسرو:

بیدار شو از خواب خوش ای خفته چل سال
بنگر که ز یارانت نماندند کس ایدر

لسان‌الغیب حافظ هم می‌فرماید:

علم و فضلی که به چل سال دلم جمع آورد
ترسم آن نرگس مستانه به یغما ببرد

و نظامی گنجوی نیز بر این نکته تأکید دارد:

نشاط عمر باشد تا به سی سال چو چل آمد فرو ریزد پر و بال

و سخن پرداز بزرگ توس حکیم فردوسی این گونه می فرماید:

چو سال جوان برکشد بر چهل غم روز مرگ آندر آید به دل

در ژاپن، جشن «ننگا» جشنی است که انسان به مرز ۴۰، ۵۰، ۶۰، ۷۰، ۸۰ و ۹۰ که می رسد، بر پا می کنند. و نخستین «ننگا» زمانی است که شخص ژاپنی به سن ۴۰ سالگی، که شور و آغاز پیرسالی می خوانند، می رسد.

چینیها نیز مرد را تا ۴۰ ساله نشده است، دانا و آزموده نمی شناسند. آنها معتقد بودند تا پادشاه به ۴۰ سالگی نرسد، نمی تواند بر تخت شاهی تکیه زند. کنفوسیوس، فیلسوف بزرگ چین (۵۵۲-۴۷۹ م) می گوید: «در ۴۰ سالگی، آدمی دیگر از راه به در نمی شود.»

سعدی نیز می فرماید:

اگر چل ساله را عقل و ادب نیست به تحقیقش نشاید آدمی خواند

* * *

چو دوران عمر از چهل درگذشت مزن دست و پاکبت از سر گذشت

امام محمد غزالی در نصیحة الملوک می فرماید: «مردی در چهل سال مرد گردد و از صد، یکی شایسته آید. پس از این سالها، دیگر کسی را امید باروری نمی توان داشت.»

امیر خسرو دهلوی در مطلع الانوار خود آورده است:

عمر به ده بازی و نادانی است بیست شد آغاز پریشانی است

از ورع و زهد ز سی تا چهل	هرچه کنی، خوی پذیر است دل
چون ز چهل پای فراتر نهی	سکه محال است که دیگر نهی
از پس پنجاه درآید شکست	وای بدین گونه که رفتی به شصت
از پس هفتاد به افتادنی	حد بقا زان سوی هشتاد نی
در نود آیین حیات اندکی است	زیستن و مرگ به نسبت یکی است

در تاریخ راوندی آمده است: «هر بنی آدمی را غایت عمری است که بدان اجل فراز آید و صحیفه عملش در آن برسد.»

ز هفتاد بر بگذرد بس کسی	ز دوراج چرخ آز مودم بسی
وگر بگذرد آن همه بدترینست	بر آن زندگانی ببايد گریست

بیشتر بزرگان علم و ادب و اولیاء و اوصیا در ۴۰ سالگی، رسالت و وظیفه خطیر خود را ابلاغ کردند. رسول اکرم (ص)، آخرین فرستاده خدا بر روی زمین، در ۴۰ سالگی رسالت پربرکتش را اعلام فرمود و جهان را به نور محمدی منور کرد و راه را به جهانیان نشان داد.

حضرت موسی (ع) ۴۰ سال سعی اش در بیابان طلب و همچنین ۴۰ سال ماتم و بخشایش خواستن، حضرت آدم (ع) پس از رانده شدن از بهشت، نمونه های بارزی است که انسان در مرز ۴۰ سالگی پخته و ورزیده می شود. و مولانا جلال الدین نیز در مرز ۴۰ سالگی شوریده و شیدا گشت.

ورود شمس تبریزی در حیات معنوی مولوی



نیکلسن، مولوی شناس معروف، نسبت مولوی را به شمس، مشابه حالت افلاطون به ارسطو می‌داند. زیرا شمس تبریزی وقتی در بامداد ۲۶ جمادی‌الآخر سال ۶۴۲ قمری (۱۲۶۳ م) با مولانا برخورد کرد، آفتاب عشق شمس تبریزی حقیقت پرتویی بر جان پاک مولانا افکند و چنان‌که تافته و تابناک ساخت که چشمها از نور او خیره شد و روزگوران محجوب که از ادراک آن هیكل نورانی عاجز بودند، از نهاد تیره خود به انکار برخاستند و آفتاب جان‌افروز را از خیرگی، شب تاریک پنداشتند. مولانا طریقه و روش خود را تغییر داد. اهل آن زمان نیز عقیده خویش را نسبت به وی عوض کردند. آن آفتاب تیرگی سوز که این گوهر شب‌افروز را مستغرق نور و از دیده محجوبان مستور کرد، و آن طوفان عظیم که این اقیانوس آرام را متلاطم و موج‌خیز گردانید و کشتی اندیشه را از آسیب آن به گرداب حیرت افکند، سر مبهم و سرفصل تاریخ زندگانی معنوی عرفانی مولانا، شمس‌الدین تبریزی بود.

شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک‌داد، از مردم تبریز بود و خاندان وی هم اهل تبریز بودند. و او عارفی بزرگ و دانایی مستغرق بود که قرار و آرام از عشق نداشت. افلاکی در مناقب العارفین روایت می‌کند: «شمس‌الدین ابتدا مرید شیخ ابوبکر زنبیل‌باف یا سله‌باف تبریزی بود و نسبت او به کیابزرگ امید اسماعیلی (۵۳۲هـ) می‌رسد. او عاشق سفر بود و عمرش را به سیر و سفر و سیاحت و هجرت گذرانید، به طوری که یک جا قرار و آرام نداشت و همه او را «پرنده» می‌خواندند که در حال

پرواز از این سو به آن سو می‌باشد تا پرنده عاشقی را ملاقات کند.»

شمس تبریزی که از دیاری به دیار دیگر سفر می‌کرد و تشنگان وادی معرفت را جرعه یا جرعه‌ها، بستگی به حال و مقال و مقام و سیر و سلوک مرید، می‌چشانند، در بامداد روز شنبه ۲۶ جمادی الاخر سنه ۶۴۲، در بامدادی که طلوعی خورشیدوش و جهان‌افروز داشت، به قونیه رسید. به عادت خود، در هر شهری که وارد می‌شد، در خان فرود می‌آمد. در قونیه نیز در خان شکر فروشان در حجره‌ای اقامت گزید و قفلی خرید. حجره‌اش را قفل و کلید کرد تا مردم گمان کنند که او تاجری بزرگ است، در حالی که در حجره‌اش جز حصیری کهنه و کوزه‌ای شکسته و بالشی از خشت خام بیشتر نبود.

روزی مولانا از مدرسه پنبه‌فروشان بیرون آمد، در حالی که بر استری راهوار نشسته بود و شاگردان و مریدان در رکابش در حرکت بودند، ناگهان به شمس تبریزی برخورد کرد.

بر چرخ سحرگاه یکی ماه عیان شد از چرخ فرود آمد و در ما نگران شد
چون باز که برباید مرغی به گه صید بر بود مرا آن مه و بر چرخ دوان شد

شمس از مولانا سؤالی کرد. مولانا از هیبت این سؤال بیفتاد و از هوش برفت. چون به خود آمد، مولانا، دست شمس‌الدین را بگرفت و پیاده به مدرسه خود آورد و به حجره درآورد و تا چهل روز چله‌نشین شد و به هیچ‌کس اجازه ورود نداد. این چهل روز عرفانی، چنان تأثیری در مولانا ایجاد کرد که آثارش هنوز بر جهان باقی است.

واقعیت این است که مولانا در جست‌وجوی مرادی بود و او با همه کمال و جلالت در طلب اکملی، مرشدی، پیری، و راهبری بود. عشق او به شمس مانند جست‌وجوی موسی از حضرت خضر است که با مقام نبوت و رسالت و رتبه کلیم‌اللهی باز هم عدوان خدا را طلب می‌کرد.

این شمس تبریزی چه بود و چه کرد که جلال‌الدین را چنین متحول ساخت؟! برای این پرسش، بسیاری تلاش کرده‌اند تا پاسخی شایسته پیدا کنند. شاید به همین

جهت است که شخصیت شمس همواره در سایه شکوهمند مولوی در پرده ابهام باقی مانده و پیوسته نقشی جانبی، چهره‌ای فرعی و اسطوره‌وار در کنار مولوی پیدا کرده است.

انسان عموماً در حدود ۴۰ سالگی به مرز تکامل عقلی یا بلوغ دوم روانی می‌رسد. مولوی درست در آستانه ۳۸ تا ۴۲ سالگی با مردی مرموز به نام شمس تبریزی با سن شصت و اندی سال آشنا می‌شود. این آشنایی، طوفانی عصیانگر و غوغایی سنت‌شکن، حتی بهتر بگویم رسوایی‌انگیز، در روح آماده به انقلاب مولوی پدید می‌آورد. به طوری که ثمره این طوفان و نتیجه این بحران از نظر خلاقیت ادبی و هنری، چه از نظر کمیت و چه از حیث کیفیت در تاریخ ادب جهانی، منحصر به فرد و بی‌سابقه است.

ترازنامه حیات ثانوی مولوی چنان درخشان است که با ستارگان درجه اول ادبیات ایران از جمله فردوسی، سعدی، حافظ، و نظامی مقایسه می‌شود. او بیش از ۷۰ هزار بیت شعر سروده که تنها غزلیاتش در حرف «ی» ۸۰۰ غزل، معادل غزلیات سعدی و کمابیش از حافظ می‌گردد. او در ۵۵ بحر گوناگون عروضی، استادی خود را به اثبات رسانده، به گونه‌ای که در ادبیات فارسی هیچ شاعری چون او در چنین بحوری شعر نگفته است.

جالب‌تر اینکه شمس تبریزی هم از عجز بیان خود در برابر فصاحت و رسایی سخن مولوی اعتراف دارد و می‌گوید: «... من آن نیستم که بحث توانم کردن. اگر تحت‌اللفظ فهم کنم، آن را نشاید که بحث کنم. و اگر به زبان خود بحث کنم، بخندند و تکفیر کنند. مولوی در علم و فضل، دریاست ولیکن کرم آن باشد که سخن بیچاره را بشنود. من می‌دانم و همه می‌دانند در فصاحت و فضل مشهور است و مولانا این ساعت در ربع مسکون مثل او نباشد. در همه فنون، خواه اصول، خواه فقه، و خواه نحو، و در منطق با ارباب آن به قوت معنی سخن گوید. به از ایشان و با ذوق تراز ایشان و خوب‌تر از ایشان، اگرش بیاید و دلش بخواهد و ملالتش مانع نیاید!»

شمس تبریزی با آن علو درجه و مقام شامخ و دل‌بی‌قرار، مردم زمانه‌اش نسبت به او معرفت پیدا نکردند. شاید بدین علت بود که شمس تبریزی با مردمان تفاهم لازم را نداشت یا نمی‌خواست برقرار کند. زیرا خشم توفنده و بی‌قراری و جست‌وجوگری

پیوسته شمس تبریزی به خاطر عدم توفیق در آماده ساختن و تأیید و قبول مردم، او را از دیاری به دیاری می‌کشاند و او را ناستوار و بی‌قرار می‌کرد. شاید تنها در سراسر زندگی اش یک انسان راستین و والا، یعنی مولوی، کاملاً او را درک کرد و همین یک بار نیز مردمان نتوانستند این محبت را پذیرا باشند.

شمس تبریزی تنها توانست بیست و هفت ماه با مولوی مصاحبت کند و هر روز هم مورد عناد قرار می‌گرفت. بدین ترتیب، در باره شخصیت شمس از نظر عاطفی باید گفت شخصیتی ناکام و خشمگین، خود فروخورده، و بی‌قرار داشت. او حتی از نظر تاریخ نیز شخصیتی مظلوم و متروک مانده است.

افلاکی، که بیش از یک صد سال پس از مولوی کتاب خود را نوشته است، سرسپردگی مولوی به شمس را از حد درک متعارف بیرون و توجیه‌ناپذیر می‌داند. و به قول استاد دکتر اسلامی ندوشن، گویی ازدهایی در درونش لانه کرده است. زیرا با ورود شمس همه چیز تغییر می‌کند. شمس، مولوی را از خواندن آثار پدرش منع می‌کند چون او را بیش از اندازه مقدس مآب می‌یابد.

در کتاب مولویه بعد از مولوی، عبدالباقی گلپینارلی، ترجمه آقای دکتر توفیق سبحانی آمده است: «در زمان الناصرالدین‌الله، در سال ۶۲۲ هجری قمری، تصوف و احیای اخوت به طور رسمی در آسیای صغیر گسترش یافت، اما ظهور فرقه بکتاشیه با حضور شیخ بکتاش، و مولویه با حضور مولوی بوده است. ولی فرق تصوف همه و همه نشانگر گسترش و ارزش و اهمیت این اندیشه در جهان اسلام آن زمان است. سفره درویشی در این زمان در قونیه گسترده بود و درویش راه و رسمی خاص داشت. فتیان یا جوانان یا اخی و یا اخوتیها همه خود را «اخی» صدا می‌زدند. و اصناف و اهل حرفه هر یک شیخی داشتند و همه شیوخ از بین خود یک شیخ‌الشیوخ انتخاب می‌کردند، به طوری که همه ملزم به اطاعت از او بودند.»

شمس تبریزی نیز گرایش به اهل فتوت داشت. او با مشرب خاص ملامتی، با گمنامی و با لباسهای مبدل در شهرها و دیارها در حال سیر و سفر بود و راه خود را به مستعدان می‌آموخت. او به قونیه آمد تا به مولانا، عشق ناب عرفان را بچشاند و آتش به عشق را در جان جلال‌الدین روشن سازد. مولانا از آتش عشق شمس آن‌چنان شعله‌ور گردید که ابرمردی چون مولانا به خانه خمار رفت و به رشادت شمس در

مجلس سماع نشست و به رقص و آواز مشغول شد و از یاران منقطع گردید، به طوری که باعث نگرانی یاران و مریدان شد. یاران و شاگردان، حتی خویشان مولانا، نیز با چشمهای غرض آمیز به شمس نگاه می کردند و او را مردی لابلالی و بیرون از حلقه معرفت می شناختند و نسبتهای ناروا به او می دادند تا آنجا که متروشد می شمردند و به شیخی و پیشوایی او رضا نمی دادند. پس تسلیم مولانا، که شیخ و شیخ زاده و مفتی و ملای روم بود، برایشان گران و قابل تحمل و پذیرش نبود.

اهل قونیه و اکابر زهاد و علما هم از تغییر روش مولانا خشمگین شده بودند. ثلمه و رخنه عظیمی را که از تبدل و تغییر حال آن فقیه، مفتی و ملای آرام و متین و موعظه گر و حامل لواء علوم صحابه و اکابر گذشته در بنیان شرع راه یافته بود، بر خود هموار نمی کردند. بدین جهت کافه و عموم مردم قونیه به جوش و خروش و اعتراض برآمدند و از سر غیرت و شدت ارادت و فرط حسد درهم شدند. مریدان نیز زشتی و فحش و بدگفتاری را آغاز کردند، ولی مولانا سرگرم کار خود بود. از آن پندها، بند ارادتش سخت تر شده، بی پروا پنداری آفتاب پرستی می کرد.

گفت ای ناصح خمش کن چند پند پند کمتر کن که بس سخت است بند
سخت تر شد بند من از پند تو عشق را شناخت دانشمند تو

هرچه یاران و وابستگان مولانا را ملامت می کردند، موجب می شد که آتش مهر و محبت او به شمس بیشتر و شعله ورتر شود. و به آشفته گی بیشتر می انجامید، ولی حسد یاران هم افزوده می شد تا جایی که شمس الدین از گفتار و رفتار مردم قشری قونیه و یاران مولانا، که او را ساحر می خواندند، رنجیده خاطر گشت و «هذا فراق بینی و بینک» برخواند. و آن غزلهای گرم و پرسوز مولانا و اصرار و ابرام و عجز و نیاز عاشقانه او هم در شمس کارگر نیفتاد.

باز گستاخان ادب بگذاشتند تخم کفران حسدها کاشتند

از ابیات ولدنامه به خوبی معلوم می شود که مولانا از آغاز، عاشق و به جان جویای

مردان حق بود و به نشانه‌های کاملان و واصلان آشنایی داشت و مغز را از پوست بازمی‌شناخت. و چون شمس تبریزی را دریافت، آن نشانه‌ها و تازگیها، که علامت دیدار و اتصال به دریای بی‌کرانه جمال معشوق است، در چهره دل‌فریب و جذاب روحانی او دید. به همین جهت، سر در قدمش نهاد. مولانا که تا آن روز او را بی‌نیاز می‌شمردند، با نیازمندی به دامن شمس درآویخت و با وی به خلوت نشست. چنان که درد دل بر خیال عشق، زد و دست بسته داشت و در خانه بر آشنا و بیگانه بیست و شعله استغناء در محراب و منبر زد و ترک مسند تدریس و کرسی و عظمی گفت و در خدمت استاد عشق زانو زد و با همه استادی، نوآموز و دانش‌پژوهی گردید که هر روز در مکتب‌خانه عشق نزد معلمش علم می‌آموخت.

مولانا دست تمنا در دامن صحبت شمس‌الدین محکم کرده بود و هرچه از نقود داشت یا از فتوح و مستمری به دست می‌آورد، همه را در قدم شمس نثار می‌کرد. در برابر مرشد خود زانو می‌زد و مدت سه ماه در خلوت، شب و روز از محضر استادش کسب فیض می‌کرد و از بوستان معرفت شمس ثمره‌ها و گلها، دسته دسته تهیه می‌کرد و به هیچ‌کس اجازه ورود به این خلوت عارفانه و معنوی را نمی‌داد.

تأثیر شمس بر مولانا آن‌چنان سریع و عمیق است که غریب و خارق عادت می‌نماید، به گونه‌ای که باور کردن آن بسیار دشوار است. و این اشکال حتی توسط اهل تحقیق نیز زیر سؤال رفته است. و بعضی آن‌چنان شگفت‌زده شده‌اند که وجود شمس را در زندگی مولانا انکار نموده‌اند و آن را مخلوق خیالی مولانا برشمردند و گفته‌اند که او در عالم خیال و در عالم بی‌خودی و سُکر عارفانه با معشوق خیالی نرد عشق باخته و دیوانی برای او پرداخته است. که به نظر این‌جانب، این نظریه‌ها نادرست و دور از حقیقت است.

شمس‌الدین با بیان سحرآمیزش که برخاسته از روح بلند و معرفت صافی او بود، مولانا را به آتش عشق پخته گردانید. که بی‌مناسبت نیست در اینجا، نمونه‌هایی از شیوه بیان سحرآمیز شمس، که زبان محاوره و بلاغت و سیالیت تمام با اثر مغناطیسی بسیار می‌باشد، بیان گردد: برعکس زبان سعدی — که از نظر تاریخی حدود پانزده سالی مقدم بر گلستان سعدی است — و گلستان سعدی که شاهکار زبان قلم و نوشتار می‌باشد، زبان شمس، که در مقالات شمس منعکس می‌باشد، شاهکار زبان

محاوره و عامیانه است که بر خامهٔ قلم جای گرفته و بر روی صفحه کاغذ جای خوش کرده است. از آنجایی که زبان محاوره و عامیانه از لب و دهان می‌روید و تراوش می‌کند، بنابراین بر نگاه و گوش مخاطب جای خوش می‌کند، ولی زبان قلم از حرکت انگشتان و اندیشه زایش می‌کند و بر صفحه کاغذ به صورت مصنوع و مسجع و مرسل نقش می‌بندد.

شمس الدین با زبان عامیانه و محاوره، مقالات خود را بیان کرده تا بی‌واسطه بر قلب و روح مخاطبانش جای خوش کند. و این، به نظر این جانب، اوج بلاغت و سیال بودن کلام شمس را می‌رساند. البته این بدان معنا نیست که هر کس به زبان محاوره نوشت، کلامی سیال دارد؛ بلکه اثر مغناطیسی و بلاغت شمس الدین با زبان ویژه محاوره او، از یک زیبایی وحشی و استخوانی روستایی و بی‌تکلف و خون صاف دهاتی بی‌غل و غش خاصی بهره‌مند است که دیگران در تقلید هم به ابتدای راه شمس نرسیده و نخواهند رسید. چون کلام شمس، انسان را اسیر می‌کند و نفع‌های از اعجاز به همراه دارد که برخاسته از روح بلند قرآن است. یعنی خاستگاه کلام او، قرآن — که از لبان مبارک پیامبر اکرم (ص) جاری شده است — می‌باشد. شمس الدین می‌فرماید: «مرا فرستاده‌اند که آن بنده نازنین ما میان قوم ناهموار گرفتار است.»

و در جای دیگر می‌فرماید: «این خمی بود از شراب ربانی سر به گِل گرفته. هیچ‌کس بر این وقوفی نه، این خنب به سبب مولانا سر باز شد. هر که را از این فایده رسد، سبب مولانا باشد. از برکات مولانا است هر که از من کلمه‌ای می‌شنود، مراد در این عالم با این عوام هیچ کار نیست. جهت ایشان نیامده‌ام، با هیچ خلق سخن نگفته‌ام، الا با مولانا. ما دو کس عجب افتاده‌ایم دیر و دور، تا چو ما دو کس با هم افتند، سخت آشکار آشکاریم. اولیاء آشکار نبوده‌اند و سخن نهان نهانیم، این بود معنی الظاهر الباطن.»

«این مولانا مهتاب است، به آفتاب وجود من دیده در نرسد، الا به ماه در رسد. از غایت شعاع و روشنی، دیده طاقت آفتاب ندارد و آن ماه به آفتاب نرسد، الا مگر آفتاب به ماه برسد. این آفتاب را پشت به ایشان است، روی آفتاب به مولانا است. زیرا روی مولانا به آفتاب است، من مرید نگیرم، مرا بسیار در پیچ کردند که: مرید شویم و خرقة به ید گریختم: من مرید نگیرم، من شیخ می‌گیرم، آن‌گاه نه هر شیخ، شیخ کامل،

آنجا که من باشم، فرزند حجاب نشود و هیچ حجاب نشود، اگر واقع شما با من نتوانید همراهی کردن، من لابلای ام، نه از فراق مولانا مرا رنج و نه از وصال او مرا خوشی، خوشی من از نهاد من، رنج من هم از نهاد من، اکنون با من مشکل باشد، آن نیم، آن نیم.»

جان باز که وصل او به دستان ندهند خمر از قدح شرع به مستان ندهند
و آنجا که مجردان به هم بنشینند یک جرعه به خویشان پرستان ندهند

این واژه‌ها را هر کس بخواند یا بشنود، شیفته و شیدا می‌شود. زیرا هر عبارت و کلامی که از اعماق ضمیر پاک تراوش کند، بر صفحه دل جای می‌گیرد. و سخنانی که از روی هوی و هوس باشد، نمی‌تواند در کاشانه قلب آشیانه گیرد. این نظریه از دیدگاه روانشناسی ثابت شده است که انسانها از دیدگاه و منظر بیان به هم نزدیک می‌شوند. چون در لابه‌لای واژه‌ها و عبارات، تفکرات و اندیشه‌های پیوسته‌ای وجود دارند که موجب پیوند قلبی آنان می‌گردند.

برای هر یک از ما رخ داده است که کسی را اولین بار، نشناخته، از دیدارش لذت می‌بریم یا با عبارتی از او احساس شعف به ما دست می‌دهد. این امور برخاسته از ذهن، ناخودآگاهی دارد که هر یک از ما در اشتراک فکری و اندیشه‌ای با هم سهیم و شریک هستیم بدون اینکه قبلاً همدیگر را دیده یا به صحبت نشسته باشیم.

شمس تبریزی نیز از این قاعده خارج نیست. شمس موجب شد که تحولی بزرگ در روح مولانا - معلمی که قبل از دیدار با شمس، سر به زیر و متین و باوقار بود - ایجاد شود. و با دیدار مراد و مرشدش، شیفته و شیدایی گردد که همه را به تعجب وادارد و با هر گونه تهدید یا تطمیع، با تمام وجود مقابله کند و در مراد خودگویی محو شود و ملایی دیگر تولد یابد.

شمس تبریزی پنداری مولانا جلال‌الدین دیروز را کشت و از گوشت و پوست و استخوانش با دمیدن روح مسیحایی، مولوی را به وجود آورد. افلاکی می‌نویسد: «مولوی مشغول خواندن سخنان پدر بود که ناگاه شمس‌الدین از در درآمد و فریاد زد مخوان، مخوان! شمس، سماع عارفانه و رقص عاشقانه را که به تقلید گردش افلاک

است، به مولوی یاد داد. و با ورود شمس نه تنها بر مولوی و بعضی مریدان، بلکه در شهر قونیه نیز اثرگذار شد. به طوری که تمام مردم شعرخوان، و اهل سماع عاشقانه شدند و از وعظ و موعظه روی برتافتند. به طوری که حسودان و معاندان در برابر شمس قد علم کردند و انواع حرف و حدیثها و تهمت‌ها و دشنام‌ها بر مولوی و شمس و یارانش باریدن گرفت.

دشمنان چنان عرصه را بر مولوی و شمس و یارانش تنگ می‌کنند که شمس تبریزی پس از پانزده ماه اقامت در قونیه، ناگزیر شد این شهر را ترک کند و عازم دمشق شود. اما پس از بی‌تابیهای مولانا و پشیمانی معاندان، سلطان ولد، فرزند مولوی، از جانب پدر برای بازگرداندن شمس تبریزی به دمشق می‌رود و در محرم سال ۶۴۵ قمری او را با خود به قونیه می‌آورد.

شمس در میان جمع مولانا، غریبه شناخته می‌شد و جز عده کمی از افراد، بقیه نظر خوش به او نمی‌داشتند. چه بسا که از دیدگاه متشرعان و دستگاه حکومت نیز مرد آشوبگری به حساب می‌آمد که نفوذ و اعتبار مولوی را وسیله اجرای منویات خود قرار داده است. به طوری که شیخ بدرالدین تبریزی، معمار و حکیم قونیه، که مفتون و مشغول کیمیاگری شده بود، و یا معین‌الدین پروانه و یا شیخ صدالدین و دیگر اکابر و بزرگان، به جدّ و با تمام قوا با شمس تبریزی مخالفت می‌کردند و او را مخل نظم عمومی قونیه و واجب‌القتل می‌دانستند.

مریدان و اطرافیان مولانا از جمله پسر دوم او، علاءالدین، نیز با او سخت مخالف بود. سرانجام، کار را به مرحله‌نهایی رساندند و تصمیم گرفتند شمس تبریزی را از میان بردارند. چون او را تندخویی می‌دانستند که با صراحت لهجه و طرز بیان و بی‌پروایی‌اش، مردم را از راه دین منحرف کرده است و او را بی‌دین می‌خواندند.

افلاکی در مناقب العارفین می‌نویسد: «روزی اوحدالدین کرمانی با شمس تبریزی دیدار کرد. اوحدالدین خواست مرید او شود. شمس گفت: «طاعت آن را نداری». گفت: «دارم.» شمس این‌گونه او را امتحان کرد، گفت: «آیا حاضری در بازار بغداد با من شراب نوش کنی؟» گفت: «نه.» گفت: «حاضری وقتی من نوش کردم، در مصاحبت من باشی؟» گفت: «نه.» شمس بر او بانگ زد که از پیش من دور شو. آن‌گاه ادامه می‌دهد: «باید که جمیع مریدان و همه ناموس دنیا را به پیاله‌ای بفروشد و این

کار مردان میدان است. و آنکه مرد است، چنین کند. تا بدانی که من کسی را مرید نگیرم. من شیخ می‌گیرم، آن‌گاه نه هر شیخ، بلکه شیخ کامل.»

شمس تبریزی در بارهٔ مرید می‌گفت: «در ما، مرید سه گونه راه تواند یافتن: «اول به مال، دوم به حال، سوم به نیاز و ابتهال (تضرع).»

در بارهٔ زندگی شمس تبریزی سخنان فراوانی توأم با خیال‌پردازیه‌ها گفته شده است، به طوری که مرگ او را هم در هاله‌ای از ابهام قرار داده است. عده‌ای می‌گویند او کشته نشده، بلکه غیبت داشته و مولوی سالها به دنبالش می‌گشته است.

شمس تبریزی در قونیه با کیمیا خاتون، دختر کرا خاتون، همسر دوم مولوی که از شوهر دیگری دختری مولوی بود، مدت کوتاهی ازدواج کرد. و در جوار خانه مولانا خرگاهی برپا کردند و این ازدواج عملی گردید. شمس از او خواست غیر از مولوی کسی روی او را نبیند. تا اینکه روزی کیمیا خاتون به همراه زنان، بدون اجازه شوهر، به باغ می‌رود و شمس از جریان مطلع می‌گردد. از آنجایی که شمس نسبت به فرزند دوم مولوی یعنی علاءالدین بدبین بود، زمانی که کیمیا خاتون به خانه باز می‌گردد، شمس بر او حمله می‌برد و گلویش می‌فشارد و او خفه می‌شود و جان می‌دهد. پس این وصلت مدت کوتاهی طول نمی‌کشد.

نکته قابل ملاحظه‌ای که در این دوران می‌توان گفت، نقش پسر دوم مولوی است. او فرزندی است که با پدر و علاقهٔ او به شمس تبریزی اعتراض دارد و نسبت به کیمیا خاتون نیز بی‌علاقه نیست. بدین جهت، طبع سرکش و مخالفت‌های متعدد پسر به همراه رگهای عشق نسبت به کیمیا خاتون، موجب می‌شود که او نسبت به شمس تبریزی تنفری جدی داشته باشد و سردهسته مخالفان او شود. طبیعی است که موجباتی چون مرگ دختر جوان - کیمیا خاتون - رقت و دلسوزی چه در خانواده مولانا و چه در میان مردم، شکاف علاءالدین با پدرش، رگهٔ عصیان در خانواده مولوی به علت استعداد شگرف و تیزی علاءالدین که مستعدتر از برادرش بهاءالدین ولد می‌باشد، مخالفت شدید ولی پنهانی او با مشرب پدر که نوعی عرفان برافروخته بود، گرایش وی به جانب دین سنتی و فقه، و داشتن لقب «افتخار المدرسین» از جانب پدر، او را متمایز و دارای رأی مستقل سازد و آتش مخالفتش را با شمس تبریزی روز به روز روشن‌تر کند. به گونه‌ای که این عنادها تا آنجا پیش رود که کمر به قتل

شمس تبریزی بر بندد. گروهی معتقدند که شمس در قونیه به قتل نرسیده، بلکه بعد از شانزده ماه در ۲۱ شوال ۶۴۳ قمری بی خبر قونیه را ترک کرد. اندوه و ملال مولوی در آن ایام کرانه نداشت. سرانجام، نامه‌ای از شمس رسید و معلوم شد او در شام است. مولوی فرزند خود، سلطان ولد، که نزدیک‌ترین مرید و همراه او بود، را به دنبالش فرستاد و او نیز با بیست تن از یاران برای بازگرداندن شمس عازم شام شد.

شمس در ۶۴۴ با استقبال باشکوه به قونیه بازگشت. در حالی که دشمنان از کرده پشیمان بودند، توبه کردند و عذرهای خواستند و مهمانیها دادند و قونیه غرق شور و شادی و وجد و سماع شد. اما این شادمانیها دیری نپایید، باز آتش کینه و تعصب بالا گرفت و رنجها و آزارها به شمس رسید و داستان مرگ کیمیا خاتون اتفاق افتاد. او با همه عشق و علاقه‌ای که به هم صحبتی با مولانا داشت، تصمیم به ترک قونیه گرفت. شمس به مولانا می‌گفت: «سفر کردم، آمدم و رنجها به من رسید که اگر قونیه را پرزر کردند، به آن کران کردی، الا دوستی تو غالب بود... سفرم دشوار می‌آید، اما اگر این بار رفته شود، چنان مکن که آن بار کردی، و به سلطان ولد نیز می‌گفت: «این بار می‌خواهم جایی بروم که کسی نشانی از من نیابد.»

خواهم این بار آن چنان رفتن	که نداند کسی کجایم من
همه گردند در طلب عاجز	ندهد کس نشان ز من هرگز
سالها بگذرد چنین بسیار	کس نیابد ز گرد من آثار
چون بمانم دراز، گویند این	که: «ورا دشمنی بکشت یقین»
ناگهان گم شد از میان همه	تا رهد از دل اندهان همه
یک دو روز از چو گشت ناپیدا	کرد افغان ز درد مولانا
بعد از آن چو ورا بجستند	سوی هر کوی و هر سرا جستند
هیچ از وی کسی نداد خبر	نی به کس بر رسید از او نه اثر

در سال ۶۴۵ شمس تبریزی بی آنکه کسی آگاه شود، قونیه را رها کرد و راه سفر در پیش گرفت. مولوی بی تاب و بی قرار، مدام در جست و جوی خبری از شمس بود. از پسر دوش، علاءالدین، سخت آزرده شد، به طوری که حاضر به دیدار او و کسانی که

با شمس مخالفت می‌کردند، نبود. حتی این رنجش در مرگ فرزندش سایه افکند، به طوری که مولوی حاضر نشد بر جنازه فرزندش نماز بگذارد. و با فرزندان بهاءالدین و علاءالدین بعداً به منازعه پرداخته و فرزندان علاءالدین مطرود خاندان مولوی شدند.

شمس با ترک مولوی، آتشی به جان یارش زد، به طوری که امید یافتن دوست لحظه‌ای از ذهن مولوی خارج نمی‌شد. روزی خبر دادند که شمس در شام است، او حسام‌الدین چلبی را نقیب یاران کرد و خود پس از چهل روز که از غیبت دوست می‌گذشت، سراسیمه عازم شام شد، اما نشانی از او نیافت. چون شمس بارها به سلطان ولد گفته بود: «این بار بعد از ناپدید شدن، به جایی خواهد رفت که کسی نشانی از من نیابد.» به همین جهت، برای اینکه مولوی او را نیابد به شام نرفت.

عارف جهانگرد و این پروانه عاشق و چلچله همیشه کوچ زمان، با توجه به مزار شریفش در خوی، مسلم است که با توجه به سن بالایش به خوی آمده است. زیرا شهر خوی در آن زمان پس از قتل عام مغول، امن‌ترین شهر آن دیار بود و در سایه حکومت آرام و مردم پرکارش، از مهم‌ترین شهرهای بین ایران و روم محسوب می‌شده است.

در مجمل فصیحی، تألیف فصیحی هروی (تألیف ۸۴۵)، آمده است که حسن بلغاری خرقة از دست شیخ کامل شمس تبریزی که در خوی بوده، گرفته است. از آنجایی که کتاب مجمل فصیحی، کتابی معتبر و موثق است و شواهد و مطالب آن دلالت کامل بر بودن شمس در آن زمان — با توجه به اوضاع اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، امنیتی — در خوی دارد، می‌توان درست و منطقی دانست که شمس تبریزی پس از دلگرفتگی از مردم قونیه در شهر خوی رحل اقامت افکند و در همان‌جا از دنیا رفت.

در کتاب منشآت السلاطین، فریدون بیگ، در گزارش لشکرکشی سلیمان اول، پادشاه عثمانی به ایران در بازگشت از تبریز به دیار روم آمده است: «در سه روزی که در تابستان ۹۴۲ در خوی گذرانده، روز پنجشنبه ۴ ربیع‌الاول، حضرت پادشاه با حضرت سر عسکر ابراهیم پاشا سوار شدند و به زیارت مزار شریف حضرت شمس تبریزی مشرف گردیدند.»

مرگ شمس تبریزی، مرگ درویشی گمنام و مسافری رهگذر نبود، بلکه با طول اقامت در آن شهر چنان احترام و اعتباری یافته بود که آرامگاه شایسته‌ای بر سر خاکش افراشته‌اند که تا قرن‌ها بعد هم زیارتگاه بوده است.

روایت دیگری است که عبدالباقی گلپینارلی آن را در کتاب ولایت و همچنین بکتاشی در مناقب حاج بکتاش و خراسانی در کتاب زندگی مولانا آورده و نوشته‌اند: «مولوی در جست‌وجوی شمس به خوی آمد و از مقبره شمس تنها مناره‌ای باقی مانده بود. در کنار مناره ایستاد و آن‌گاه از مارپیچ مناره بالا رفت. و چون از بالای منار نگاه کرد، شمس را در پای منار دید. شتابان خود را به پایین منار رساند. این بار هم شمس را بر فراز منار دید و این طلب نیازمندانه و گریز نازنینانه چندین بار تکرار شد، اما بالاخره دست نیاز مولوی به دامن نیاز شمس نرسید.»

روایت دیگری هم وجود دارد که قتل شمس‌الدین را حکایت می‌کند. از آنجایی که متصوفه در سرزمینهای عثمانی دو گروه متضاد بوده‌اند - طریقه مولویه که دولت و رجال عثمانی از آن حمایت می‌کردند، و دیگری طریقه بکتاشیه که میان عامه نفوذ داشت و سربازان معروف ینی چری عثمانی بدان وابسته بودند و امروزه به نام «علوی» و «قزلباش» فراوان در گوشه و کنار جهان پراکنده‌اند و بقایای خرم‌دینان می‌باشند - در مورد قتل شمس تبریزی می‌نویسند: «... پسر مولانا سر شمس را برید و پیش از آنکه سر بریده بر زمین افتد، آن را گرفت و سماع‌کنان نزد حاجی بکتاش رفت و از آنجاری تبریز شد. مولانا به دنبال او به تبریز رفت و شمس را بر مناره سبز در حال سماع یافت. به مناره رفت شمس را روی زمین دید، از مناره پایین آمد، شمس بالای منار بود. هفتمین بار، مولانا خود را از مناره به زیر انداخت، شمس را روی هوا گرفت، و او گفت: «مرا اینجا دفن کن و خود پیش حاجی بکتاش برو.» مولانا، شمس را به خاک سپرد و به نزد حاجی بکتاش و از آنجا با اجازه او به قونیه رفت.»

این مطالب، صرف‌نظر از اختلاف شدید گروه صوفیانه بکتاش و مولویه که خود را از دیگری برتر می‌دانستند، تضاد درونی آنان را اثبات می‌کند. چون می‌خواهد برتری حاجی بکتاش و شمس را بر مولوی برساند و بستگی شمس به بکتاشیه را نیز اثبات کند.

اما عده‌ای که مزار شمس را در کنار منار شاخ آهو دانسته‌اند، درست‌تر به نظر

می‌رسد و صادق‌تر است و دلیل بارزتری می‌باشد که شمس تبریزی در خوی - این شهر باستانی چند هزار ساله در شمال غربی کشور - دفن شده است. زیرا در جای دیگر، در یک دستنویس بدون تاریخ ولایت‌نامهٔ بکتاشی، مضبوط در کتابخانه دانشگاه استانبول، که این نسخه را مربوط به دورهٔ بایزید دوم (۹۱۸-۸۸۶) تشخیص داده‌اند، حکایت شده است: «بعد از ۹۲۰ در جنگ چالدران، سربازان بکتاشی ینی چری به شهرستان خوی آمدند و مزار شمس را در کنار منار شاخ آهو دیده و به سرزمین عثمانی رفته‌اند. اینها با تغییراتی به ولایت‌نامه‌ها راه یافته است. زیرا هنگام خاکسپاری شمس تبریز هنوز مناری در آنجا وجود نداشت، بلکه این مناره بازمانده از کاخی است که آن را شاه اسماعیل (۹۰۷) ساخته بود. و همچنین یک بازرگان ونیزی در ۹۱۳ آن را دیده و در سفرنامه خود وصف کرده است که می‌توان حدس زد پادشاه صوفی مسلک با احترامی که مردم و خود او برای شمس تبریز قائل بوده‌اند، کاخ خود را در کنار آرامگاه او بنا کرده است و اکثر جهانگردان خارجی بر این نکته صحه نهاده‌اند، به طوری که جیمز موریه انگلیسی نیز از آن یاد می‌کند.»

اما عده‌ای از جمله افلاکی در مناقب العارفین، که صد و شانزده سال پس از ناپدید شدن شمس تبریز آن را نوشته است، در فصل چهارم در بیان مناقب شمس، دو جا افسانه مرگ شمس را به گونه دیگری رقم می‌زند.

روایات متناقض سبب شده که نویسندگان و مولوی‌شناسان در باره مرگ شمس افسانه‌سازی کنند. حتی اشخاصی صاحب‌نظر از جمله گلپینارلی، مولوی‌شناس سرشناس ترکیه، یا خانم میشل آلمانی در زندگی‌نامه مولوی بحثی مفصل تحت عنوان «شهادت شمس» آورده که سراپا حدس و گمان است.

افلاکی یک‌جا از قول سلطان ولد می‌گوید: «شب شمس در بندگی مولانا نشسته بود در خلوت، شخصی از بیرون آهسته اشارت کرد تا بیرون آید. فی الحال برخاست و به حضرت مولانا گفت: «به کشتنم می‌خواهند!» بعد از توقف بسیار پدرم فرمود: «الاله الحق والامر. مصلحت است.» و گویند هفت کس ناکس حسود عنود، دست یکی کرده و ملحدوار در کمین ایستاده بودند. چون فرصت یافتند، کاردی زدند و همچنان حضرت مولانا شمس‌الدین چنان نعره‌ای بزد که آن جماعت بی‌هوش گشتند. و چون به خود آمدند، غیر از چند قطره خون هیچ ندیدند و از آن روز تا غایت

نشانی و اثری از آن سلطان معنی صورت نیست.»

اگر این داستان را درست هم بپذیریم، در حالی که افسانه بودن آن جای هیچ‌گونه تردید ندارد، باز باید گفت چند قطره خون بیشتر نمانده، پس شمس از این حادثه جان به سلامت برده. چون شمس شخصی عادی و معمولی نبوده که جنازه‌ای از او باقی نماند و مردم یا مولوی نسبت به آن بی‌اعتنا باشند. پس او بعد از این پیشامد، اگر درست باشد، مسلماً قونیه را ترک گفته است. و از طرفی، چرا سلطان ولد این داستان را در مثنوی خود نقل نکرده؟ حتی فریدون سپهسالار (وفات ۷۱۱)، که از معاصران و مریدان مولوی بوده و رساله‌اش منبع اصلی مناقب العارفین افلاکی است، چنین حادثه مهمی را ذکر نکرده است؟

پس جعلی بودن آن مسلم است. به ویژه اینکه افلاکی در جای دیگر می‌نویسد: «وقتی شمس زخم برداشت، ناپدید شد.»

و بعضی روایت کرده‌اند که در جنب مولانای بزرگ مدفون است و این‌گونه به اشتباه رقم زده‌اند. زیرا سنگ قبر شمس الدین یحیی بن محمد شاه از دامادهای خاندان مولوی را با شمس تبریز اشتباه کرده‌اند. و یا در جای دیگر، افلاکی در باره مرگ شمس می‌نویسد: «... و همچنان حضرت شیخ ما سلطان العارفین چلی عارف از حضرت والدۀ خود، فاطمه خاتون (رض)، روایت کرد که چون حضرت مولانا شمس الدین به درجه شهادت مشرف گشته، آن دوان مغفل او را در چاهی انداخته بودند. حضرت سلطان ولد، شبی مولانا شمس الدین را در خواب دید که من فلان جای خفته‌ام. نیمه شب، یاران محرم را جمع کرده، وجود مبارک او را بیرون کردند، و به گلاب و مشک و عبیر ممسک و معطر گردانیدند. و در مدرسه، مولانا را در پهلوی بانی مدرسه، امیر بدرالدین گهرتاش دفن کردند و این سَری است که هر کسی بر آن وقوفی نیست!» (صفحه ۷۰۰ مناقب)

یکی از دلایل متقن غیر واقعی بودن این داستان، همین بس که بدرالدین گهرتاش در ۶۶۰ یعنی پانزده سال بعد از ناپدید شدن شمس کشته شده است و او نمی‌تواند چنین داستانی را بیان کند.

اینک که سخن از گوشه‌های ناگفته شمس به میان آمد، بجاست در مورد زبان شمس تبریزی که ترکی بوده یا نبوده است سخن گفت. در تبریز، در زمان شمس،

ترکی هنوز شایع نشده بود و زبان آن دوره تبریز تقریباً خیلی نزدیک به زبان دری بود. یعنی لهجه رازی با لهجه تبریزی تقریباً یکی بود و شمس تبریزی هم گاهی خودش را شمس تبریزی و گاه شمس رازی معرفی کرد.

این لهجه‌های محلی در آن زمان بوده‌اند، و کتابهایی به دری نوشته می‌شد و نوشته‌های رسمی به دری بود، ولی لهجه‌های متداول، لهجه‌های محلی بود. زیرا با توجه به جنگهای متعدد و مخالفت‌های عمیق دربار ایران با عثمانی، مردم تبریز هم علاقه‌ای به این امر نشان نمی‌دادند، بلکه از لهجه شیرین و زیبای محلی خود استفاده می‌کردند. این مطلب در زبان سعدی و حافظ و لهجه‌های محلی دیگر هم کاملاً مشهود است که به زبان دری برمی‌گردند و خود دلیلی بر وسعت این زبان است. به طوری که دو ترجمه از مرزبان‌نامه (سعدالدین و راوینی - روضة العقول) یا ویس و رامین (فخرالدین گرجانی) از این قاعده پیروی کرده‌اند.

قطران تبریزی با شعر زیبای زلزله تبریز، شاهد دیگری است که به آذری شعر نسروده است. بنابراین زبان دری در ماوراءالنهر و ایران معمول بوده و شمس تبریزی به زبان دری نوشته و سخن گفته است. چون در دوره شمس، ترکی معمول نبود، بلکه نوشته ترکی در قونیه معمول بود که، مولانا در آنجا زندگی می‌کرد و الفاظ ترکی در بیانات مولانا و پسرش، سلطان ولد، فراوان دیده می‌شود. و در دیوان ابتدائیه سلطان ولد، اشعار ترکی فراوانی وجود دارد.

نکته قابل توجه در مورد شمس تبریزی، تولد یا مرگ یا زبان او نیست، بلکه اهمیت وی در حق بزرگی است که بر گردن محققان عرفان و ادبیات ایران و تصوف دارد. چون مولوی قبل از ملاقات با شمس، ملایی بیش نبود که جمعی مرید داشت. اما پس از ملاقات با این شوریده روزگار، حیرت زده شد و این حیرت تا آخر عمر دست از او برنداشت و ماحصل آن پدید آوردن آثاری گردید که تا دنیا دنیاست، بر گردن ادبیات و عرفان جهان حق بزرگی دارد.

مولوی گوید:

چون خیالی ز خیالات توام
بلکه الفاظ و عبارات توام

من که حیران ز ملاقات توام
فکر و اندیشه من از دم تبوست

این دو بیت، به وضوح نقش شمس را در ادبیات و عرفان از زبان مریدش بیان می‌دارد و هرگونه تردید را از اذهان پاک می‌سازد که او نردبان حقیقی و پله‌های معرفت الهی عرفان بوده است.

شمس تبریزی موجب شد که مولوی شامخ‌ترین و رفیع‌ترین قله‌های عرفان را در اختیار داشته باشد. و او توسط شمس توانست در جایگاهی قرار گیرد که حافظ، سعدی، و فردوسی قرار دارند. شاید اگر چنین ملاقاتی روی نمی‌داد، مولوی نمی‌توانست به این پایه رفیع دست یابد. برای اثبات این موضوع، کافی است عمر ۳۸ ساله مولوی را مورد بررسی قرار دهید. به خوبی مشهود می‌گردد که تقریباً کلیه آثار مولوی بعد از این سالهاست. مثلاً دیوان کبیر با حدود ۳۵ هزار بیت، مثنوی معنوی با حدود ۲۶ هزار بیت، مکتوبات فیه مافیه تماماً مربوط به پس از ملاقات با شمس می‌باشد.

سخن شمس آهنگین، موج، گیر و لحن او طنزآمیز، و پرکنایه، و گاه بسیار گزنده و تلخ بوده است. ولی همین سخنان، گنجینه‌های عرفانی و ادبی و لغوی فارسی را به وجود آورده است. این جانب شخصاً هر زمان احساس خستگی می‌کنم، از سخنان شمس یا بیان لسان‌الغیب حافظ نیرو می‌گیرم و این امر مهم بارها و بارها مرا از اندوه نجات داده است. پس جلال‌الدین از اینکه مولوی شد، بر اثر نفس گرم شمس بود. و گرنه قبل از ملاقات با وی، شیخی بود که محراب و منبری بیشتر نداشت و عده‌ای از مریدان به دورش حلقه زده بودند. اما با ورود شمس تبریز، طوفانی در روحش برپا شد.

شمس در حوضخانه کتابهایی دید و گفت: «اینها چه هستند؟» مولوی گفت: «کتابهایی که به وسیله آنها درس می‌دهم.» شمس تبریزی همه را در آب حوض انداخت و گفت: «درسی بده که نیاز به کتاب نداشته باشد و کتابش کل هستی باشد!!» آن‌گاه یک یک را از آب بیرون آورد و به جلال‌الدین داد!! اگرچه ورود شمس تبریزی فضای آرام مولوی را به هم ریخت و آن سجاده‌نشین باوقار و با تمکین را از مسند وعظ و فتوا پایین آورد، ولی از او شخصیتی به نام «مولوی» ساخت.

گفت که: شیخی و سری، پیشرو و راهبری

شیخ نیم، پیش نیم، امر تو را بنده شدم

چون باز که برباید مرغی به گه صید بربود مرا آن مه و بر چرخ روان شد

داستان این ربودگی و رستاخیز بزرگ که بر اثر آن در قلب و جان مولانا برپا شد، در جای جای دیوان کبیر و مثنوی آمده است. زیرا خاتون خاطر مولانا از نفس شمس بار برگرفت و باغ وجود او از نسیم رحمت آن پیر، سبز گشت.

شمس الحق تبریز، دلم حامله توست کی بینم فرزندی به اقبال تو زاده

* * *

خاتون خاطر من که بزاید به هر دمی آبتن است، لیک به نور جمال تو

* * *

تو آسمان منی، من زمین به حیرانی که دم به دم ز دل من چه چیز رویانی
زمین چه داند کاندلش چه کاشته‌ای ز توست حامله و حمل او تو می‌دانی

با یک مقایسه سطحی از آثار قبل از دیدار با شمس و بعد از آن از مولوی، به خوبی نقش شمس تبریزی در اثرگذاری و تحول روحی مولوی معلوم می‌شود. تنها اثری از مولوی که حال و هوا و رنگ و بوی دوران اول زندگی او را دارد، مجالس سبعه است که یادگار دوران وعظ و منبر و تدریس اوست. در مقایسه میان لفظ و محتوای مجالس با آثار پس از انقلاب روحی و دیدارش با پیر و مرشد کامل، شمس به خوبی نقش به‌سزای استاد را می‌رساند.

داستان شمس و مولانا چنان خارق‌العاده می‌باشد که پنداری خرق عادت است که صاحب‌نظران و محققان و اندیشمندان را نیز دچار حیرت کرده است و همه به دنبال اما و چراهایی هستند که چگونه شمس این نقش را ایفا کرد. سحر سخن او به پنداری، عامی، ساده، و به زعم گروهی آگاه و دانشمند اما به زبان محاوره و کوچه و بازار چگونه توانست تمام وجود و هستی مادی و معنوی مولوی را تسخیر کند و او را

متحول سازد؟!

این پرسش از آنجا ناشی می شود که هنوز ابعاد وجود شمس ناشناخته مانده است. زیرا شمس با زبان محاوره و عامیانه لطایف حکمی را باز کرده است. از جمله: «افتاد مرا از او قدحی پر کردم، نه می توان خوردن، نه می توان ریختن، دلم نمی دهد که رها کنم، بروم.»
مولوی می فرماید:

قدحی دارم بر کف، به خدا تا تو نیایی نه بنوشم، نه بریزم و نه از کف بگذارم

شمس نیز همه جا به بیان تصور و تصویر و احساس خود نسبت به مولانا و لحظه های شکوهمند بودن و لحظه های خود با مولانا، پروایی ندارد: «بر گوری نبشته بود که عمر این یک ساعت بود! از آن، این ساعت عمر است که به خدمت مولانا، آییم! این ساعت، در عالم قطب، اوست...»، «کسی می خواستم از جنس خود که او را قبله سازم و روی بدو آرم که از خود ملول شده بودم... اکنون چون قبله ساختم، آنچه من می گویم، فهم کند، دریابد!»، «مرا در همه عالم، یک دوست باشد! من آن مرغکم که گفته اند به هر دو پای درآویزد! آری، درآویزم، اما در دام محبوب درآویزم! چه شادم به دوستی تو! که مرا چنین دوستی داد! خدا این دل مرا به تو دهد تو آنی که نیاز می نمایی! تو آن نبودی که بی نیازی و بیگانگی می نمود آن، دشمن تو بود! از بهر آن، می رنجانیدمش که تو، نبودی! آخر من، تو را چگونه رنجانم که اگر بر پای تو بوسه دهم، ترسم که مژه من در خلد، پای تو را خسته کند. تنهات یافتم! هر یکی به چیزی مشغول و بدان خوش دل و خرسند. بعضی روحی بودند به روح خود مشغول بودند، بعضی به عقل خود، بعضی به نفس خود! تو را بی کس یافتم! همه یاران رفتند به سوی مطلوبان خود! تنهات، رها کردند! من یار بی یاران!»

این عبارات به خوبی می رساند که این تنها مولوی نیست که متأثری شیدا از شمس است. شمس نیز بدون هیچ گونه تأثیر پذیری و شوریدگی از این برخورد و آفرینندگی نیست. بلکه او در آن واحد، مرید و مراد مؤثر و متأثر، شیداگر و شیفته قطب دل و حواری خویشتن است. به طوری که هر دو یکی هستند به گونه ای که یک روح در

دو بدن خاکی جای دارد و غوغا و شور به پا می‌کند! خداوندا، چه شوری و چه شیفتگی عطا فرمودی!

دیدار مولوی با شمس، آتشفشان و چشمه جوشان فکر و قلب مولای روم را به فوران دعوت کرد. و زیبای زیبارویان جهان در تجلی اولی‌الابصار شد و درون جوشان و غلیانش پرده حیرت را کنار زد و منصور حلاج‌وار و سهروردی‌گونه و عین‌القضات شدن را جمع نمود و سر حلقه سر سرسپردگان وادی عشق واداشت.

البته در تاریخ عرفان ایران، جوشش دوران سابقه‌ای طولانی دارد. سعدی می‌گوید: «مرا فرات ز سر برگذشت و تشنه‌ترم» یا آنجا که می‌فرماید: «نبود بر سر آتش میسرم که نجوشم» و یا اینکه حافظ لسان‌الغیب می‌فرماید: «در اندرون من خسته دل ندانم کیست / که من خموشم او در فغان و در غوغاست» یا آنجا که می‌فرماید: «آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست» یا جای دیگر می‌فرماید: «سینه گو شعله آتشکده فارس بکش».

این بحران و جوشان درونی مانند کوه آتشفشان، دود و بخار مذاب به صورت واژه‌ها و کلمات را جاری و ساری عاشقان و عارفان می‌سازد. شاید بدین علت است که مولوی فرماید: «در اندرون ما دردی است که اگر معجونهای عالم را بدو دهند، یک‌دم تسکین نگیرد.» ولی سخن اساسی این است که این غلیان و جوشش مولوی از شدت دل‌باختگی و سحر سخن شمس تبریزی است که درخت یا درختان عرفان را آبیاری کرد.

تأثیر و نقش مولوی در ایران و ترکیه



نقش دیگر مولوی، دوام و قوام و پیوندی است که با زبان فارسی بین ایران و ترکیه به وجود آورد. زیرا به برکت حضور مولانا در قونیه، که بخشی از پر بارترین سالهای عمر خویش را در آن دیار گذراند، علاقه‌مندان زیادی دارد و محققان ترک به شرح و ترجمه آثار گران قدر از گنجینه فرهنگی زبان فارسی همت گماشته‌اند که شرح کبیر انقروی بر مثنوی، شرح گولپینارلی بر مثنوی، و شرح سودی بر حافظ از آن جمله‌اند. و به جرئت می‌توان احصاء کرد که بسیاری از شرحها بر آثار ادبی ایران در سرزمین عثمانی دیروز و ترکیه امروز نگاشته شده است.

از آنجایی که مولانا جلال الدین مردی جهانی است، در باره او در فرانسه، انگلیس، آلمان، کشورهای عربی، و ممالک دیگر تحقیقاتی عرضه کرده‌اند. اما در این زمینه، ترکیه و ایران جایگاهی والاتر دارند. زبان و ادب فارسی از دیرباز در فرهنگهای کشورهای همجوار، از جمله ترکیه، مؤثر بوده است. ادبیاتی که به نام «ادبیات دیوانی» قرن‌ها در ترکیه دوام داشته است، از همه جهات تقلیدی از ادب فارسی است. هنگامی که سلطان محمد فاتح، قسطنطنیه را فتح کرد و به کاخ قیصر وارد شد، این شعر را زمزمه کرد:

پرده‌داری می‌کند در کاخ قیصر عنکبوت
بوم نوبت می‌زند بر تارم افراسیاب

شعله چون سردار جنگی می‌کشد هر گوشه سر
تیغ خونین می‌زند بر ابر لرزان آفتاب

در طبقات سلاطین اسلام، تألیف لین پول یا آثار پربار دکتر توفیق سبحانی، که بیشترین آثار ترکی را به زبان فارسی ترجمه کرده است، این موضوع به وضوح دیده شده که تأثیر زبان فارسی در روم شرقی و کشورهای همجوار ایران، از اروپا تا آسیا، بسیار فراوان بوده است. به طوری که در دوره سلجوقیان که ترک بوده‌اند، زبان رسمی فارسی بوده است و تمام فرمانها به این زبان نوشته می‌شد و امور ضبط و ثبت به زبان فارسی صورت می‌گرفت. و این وضع، قرن‌ها ادامه داشت.

حتی در دوره قاجاریه، عده‌ای از اندیشمندان از ظلم و بی‌دادگریخته، در استانبول ساکن شده‌اند و عده‌ای از آنان مانند میرزا حبیب اصفهانی در آن دیار مرده‌اند. و همچنین مرحوم دهخدا، عشقی، میرزا آقاخان کرمانی، حسین دانش، و دهها شاعر و نویسنده یا آزادیخواهانی چون اسدآبادی مدتی از حیات خود را در آن دیار سپری کرده‌اند. روزنامه‌های فارسی‌زبان نیز در آن دیار کم نبودند. به همین جهت، بعضی از لغات ترکی به زبان فارسی راه یافته است مانند - مشروطه، قانون اساسی، مجلس ملی، سفیرکبیر، و....

راه گسترش ادب فارسی از طریق شاعرانی چون فردوسی، حافظ، سعدی، نظامی، ناصرخسرو، و... هموار شد که ترکها و دیگر مردم جهان، در برابر عظمت گفتار این خداوندان سخن سر فرود آوردند. شرحهای فراوانی که بر آثار مولوی در ترکیه چاپ شده، دلیل بارزی بر این سخن است.

شرحهای انقروی، سودی، افندی، سیواسی، گولپینارلی، و دیگر شروح، هر یک دلالت بر عمق سخن فارسی و تأثیر آن در سرزمینهای دیگر و فرامرزی ایران دارد. شرح انقروی در ترکیه، که شرحی محققانه و فاضلانه است، از چنان اعتباری برخوردار می‌باشد که خلاصه آن را یوسف دده طرابلسی به عربی ترجمه کرده و نام آن را المنهج نامیده است. یا شرح سودی که خود اهل بوسنی است. شرحهای حافظ و سعدی و مولوی غوغا کرده است و سیواسی شرحی بر مولوی نوشته است. بهترین شرحها در ترکیه و سایر کشورها نوشته شده که دلالت بر نفوذ کلام و واژه فارسی به

دلیل حضور معنوی خداوندگاران سخن فارسی دارد. ظرافت زبان، دستیابی به عمق مشترکات اندیشه بشری، استواری بیان، و ویژگیهای والای انسانی که اندیشمندان و شاعران ایرانی در آثار خود به میراث نهاده‌اند، نه تنها دانشمندان ترک، بلکه علمای همه کشورها را به تعظیم در برابر آن همه دقت و رقت وا داشته است.

گفته، شاعر پرآوازه و مشهور آلمان، در دیوان شرقی، حافظ را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید: «ای حافظ، سخن تو همچون ابدیت بزرگ است. زیرا آن را آغاز و انجامی نیست. حافظ! دلم می‌خواهد از شیوه غزلسرایی تو تقلید کنم.» این اوج تعریف و تمجید است، آن هم از زبان و قلم کسی که خود تنها میدان‌دار عرصه هنر و ادب در کشورش می‌باشد.

همچنین نیکلسون در مورد مولوی، فیتز جرالدر در مورد خیام، و دیگر دانشمندان در مورد فردوسی سخن می‌گویند. و یا می‌توان به مرحوم احمد آتش با همکاری عبدالوهاب طرزی و یا پروفیسور تحسین یازیچی در دستور زبان فارسی در ترکیه و دستور دبیری اشاره کرد. باز هم دستور زبان فارسی، دلیل آشکاری است که زبان فارسی سالیان سال مرزهای کشورهای جهان را تسخیر کرده است و علمای سایر کشورها را به خود جلب کرده است. این مجذوبیت در تمام عرصه‌های ادب و فرهنگ و تاریخ زبان فارسی وجود داشته، به گونه‌ای که پروفیسور صادق عدنان اریزی، استاد مسلم تاریخ ترکیه، کتاب تاریخ سلجوقیان ایران را می‌نگارد و ابن بی کتاب الاوامر العلانیه را در تاریخ می‌نویسد.

از آنجایی که این مبحث در مورد مولوی و ترکیه می‌باشد، به سایر نقاط جهان کمتر توجه کرده‌ام. در حالی که، همان‌طوری که در کتاب هدیه حافظ و کتاب دیگرم، حافظ آفرینش نوشتم، به هر کشوری پا گذاشتم، حافظ و مولوی و فردوسی قبل از مانه تنها اندیشه، بلکه مهر و محبت آن کشورها را در اختیار داشتند و آنان ما را به عنوان ایرانی معرفی می‌کردند!

تأثیر ادبیات ایران در هندوستان و پاکستان و افغانستان و آسیای میانه، درخور توجه و امعان نظر می‌باشد. وجود خداوندگاران سخن پارسی در هند از جمله امیر خسرو دهلوی یا عبدالقادر بیدل، شاعر و عارف قرن ۱۱، و در پاکستان اقبال لاهور، و در افغانستان دهها شاعر و نویسنده و حضور معنوی و مادی پیر هرات

خواجه عبدالله انصاری یا جامی، و در آسیای میانه - بیش از شمارش - از جمله نظامی گنجوی و خاقانی شروانی و صدها ادیب و شاعر و نویسنده، گواه متقن و محکمی است که زبان شیرین فارسی، قند پارسی، از بیگانه‌ها گذشته و مرزهای سیاسی، جغرافیایی، اقتصادی، و فرهنگی را طی کرده و بر دل و جان میلیاردها زن و مرد آن‌سوی مرزها جای خوش کرده است. پس شیخون فرهنگی غرب یارای برابری با آن را ندارد.

در دنیای علم و فن‌آوری، که هر دو فرزند پژوهش هستند، حضور و بروز زبانی زنده و پویا قادر است خودنمایی و جولان دهد و عرصه و میدان دانش بشر امروزی را طی کند. پس زبان فارسی به خوبی با ترکیبات ساده، به طوری که با یک حرف مثلاً «ی» یا «ب» از صفت اسم می‌سازیم (خوب = خوبی) یا برعکس صفت می‌سازیم (نام = بنام)، در هیچ زبانی به این آسانی امکان تغییر وجود ندارد. بنابراین امید است که دستور زبان زیر چرخهای زبان‌شناسان تازه به دوران رسیده له و خرد نشود و دستور زبان فارسی، که پایه‌های محکم آن توسط دهخداها و قریبها و فروزانفرها و خانلریها ریخته شد و پایه‌های محکمی دارد، توسط زبان‌شناسان درهم ریخته نشود. زیرا در کتابها به ویژه کتب درسی این درهم ریختگی، به وضوح دیده می‌شود که وظیفه مرکز پژوهش و فرهنگستان زبان فارسی است که جلوی این کار خطرناک را بگیرد. زیرا مثلاً وجود «وند» با اسم، ساختار مشتق به وجود آوردن مانند «خردمند»، «بنام» و... با تعریفی که همه از کلمه مشتق در ذهن دارند و تعریفی درست می‌باشد، همگامی ندارد. و از این اشکالها که ناشی از زبان‌شناسی است، کم نمی‌باشد.

اگر ما می‌خواهیم از زبانهای بیگانه تقلید کنیم، این تقلید باید آگاهانه و لباس ایرانی و روش پارسی داشته باشد. زیرا کسی قبول نمی‌کند که مردان ما از هندوستانها یاد بگیرند در خیابانها با دامن راه بروند، اگرچه در هند مرسوم باشد. و هزاران مورد دیگر.

زبان فارسی اگرچه پویا و پرتحرک و قابل انعطاف و نرم و روان است، اما نباید به اصالت آن لطمه بزنیم و از دیدگاه زبان‌شناسی، دستور نگارش را بنویسیم. (بحث در این باره بسیار است و نیاز به کتابی جداگانه دارد.) امید است فرهنگستان زبان فارسی وظیفه‌اش را در حراست از دستور زبان، که نتیجه تلاشهای مجددانه عالمان ما بوده

است، ایفا نماید و اجازه ندهد که هر کس یا کسانی پا در رکاب اسب تیز تک زبان فارسی کرده و هرگونه می خواهند در میدان دستور زبان جولان دهند. زیرا دستور هر زبان چارچوب مشخص و محکمی است که آن زبان بر آن قرار می گیرد و نباید به وسیله دیگران این چارچوب، که توسط خداوندگاران خرد و ادب مشخص و معنی شده، به هم ریخته شود. مثل این می ماند که کسی بخواهد شعر حافظ، سعدی، مولوی، و فردوسی را کلاً جابه جا کند!^۱

۱. نظر خوانندگان را به کتابهای: دستور زبان فارسی هدیه (نشر مهشاد)، مجموعه دستور زبان فارسی نوین (نشر آفرینش)، آیین نگارش شماره یک (نشر مهشاد)، آیین نگارش راهنما (نشر حافظ نوین)، آیین نگارش شیلان (نشر حافظ نوین)، مجموعه صرف و نحو عربی نوین (نشر آسیم) که همگی تألیف این جانب است، جلب می کنم.

فصل دوم

افکار و عقاید و نگرش



پله پله تا ملاقات معشوق



وجود عشق در تار و پود جانداران و جامدات، حتی گیاهان، عامل تکامل و تحول و پویایی آنها است. عشق، آن جذبه و کششی است که اگر کاستی و نقصان پیدا کند، جهان هستی از نظام و تکامل باز می‌ایستد. عشق در حقیقت هستی‌بخش و جوهر موجودیت جاندار و جماد و گیاه می‌باشد.

هر شاعر، نویسنده، و هنرمندی به قدر بضاعت و قدرت لیاقت و کشش، از این نیروی خداداد و ودیعه الهی بهره می‌برد. و همه نیز بر این اصل مسلم و خلل‌ناپذیر اتفاق نظر دارند که عشق، خمیرمایه جهان هستی است. حافظ می‌فرماید:

عشقت رسد به فریاد ار خود به سان حافظ

قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت

عشق به فریاد تو می‌رسد. عشق از تو دستگیری خواهد کرد. عشق، عشق... باز هم عشق است. حتی اگر قرآن را به چهارده روایت (۷ راوی هر یک دو روایت) بخوانی، باز هم آنچه از تو دستگیری می‌کند، تنها و تنها عشق است. این جوهر هستی، این خمیرمایه تکامل، این نیروبخش خلقت، و....

سعدی علیه‌الرحمه می‌فرماید:

گویند روی سرخ تو سعدی، که زرد کرد؟

اکسیر عشق بر مسم افتاد و زر شدم

«ای سعدی، سلامتی و تندرستی تو را چه کسی به بیماری تبدیل کرد؟» سعدی فرماید: «عشق مانند اکسیری بود که وجود ناقابل مرا تکامل بخشید و به طلای ناب تبدیل کرد. تنها عشق توانست از من ناچیز، سعدی بزرگ و مرد خرد و اندیشه بسازد.»

نظامی حکیم گنجه به بیانی تمثیلی از عشق سخن می‌گوید:

بگفت از دل جدا کن عشق شیرین بگفتا چون زیم بی جان شیرین

چگونه می‌توانم عشق، این گوهر وجود و هستی و گرمی بخش جانم را ترک کنم و بدون آن زندگی کنم.

ابو سعید ابی‌الخیر می‌فرماید:

ز شب‌نم عشق خاک آدم گل شد بس فتنه و شور در جهان حاصل شد
سرنشتر عشق بر رگ روح زدند یک قطره از آن چکید و نامش دل شد

این رباعی که به مولانا نیز نسبت داده‌اند، به خوبی می‌رساند که خاک آدم ابوالبشر با آب عشق سرشته شده و یک ذره از رگ روح را بریدند و قطره‌ای که از آن بر جهان خلقت افتاد، شور و غوغای دل را به وجود آورد.

فخرالدین اسعد گرگانی در منظومه غنایی ویس و رامین می‌گوید:

مرا تا عشق صبر از دل براندست بدین امید زندگه گه پر او آب

عطار، این پیر عارف فرزانه و آفرینندهٔ مثنوی بزرگ عرفانی منطق الطیر، با آن زبان تمثیلی و رمزگویانه می‌فرماید:

عشق بر سیمرخ جز افسانه نیست ز آن که عشقش کار هر مردانه نیست
من نی‌ام در عشق او مردانه‌ای عشقِ گنجم باید و ویرانه‌ای

بابا طاهر، این سوخته‌دل همدانی و چکامه‌سرای ایرانی، می‌فرماید:

الهی، آتش عشقم به جان زن شرر زان شعله‌ام بر استخوان زن
چو شمعم برفروز از آتش عشق بر آن آتش دلم پروانه‌سان زن

شیخ بهایی، فقیه آگاه و عارف نازک‌اندیش، در شراب روحانی می‌فرماید:

دین و دل به یک دیدن باختیم و خرسندیم
در قمار عشق ای دل کی بود پشیمانی؟

و هاتف اصفهانی از عشق به گونه‌ای زیبا یاد می‌کند و آن را سرزمین گل و بوستان می‌داند.

گر به اقلیم عشق روی آری همه آفاق گلستان بینی

و او هر مشکلی را از طریق عشق، آسان می‌شناسد و عشق را مشکل‌گشای هر دردی معرفی می‌کند.

شود آسان ز عشق کاری چند که بود نزد عقل بس دشوار

وصال شیرازی در تمثیل فرهاد و شیرین می‌فرماید:

به روز افغانی و شب یاربی داشت به یمن عشق، خوش روز و شبی داشت

و حکیم سنایی در حدیقه الحقیقه در ذکر عشق در باب پنجم می‌فرماید:

دلبر جان‌ربای عشق آمد	سر بُر و سر‌نمای عشق آمد
آب آتش فروز، عشق آمد	آتش آب‌سوز، عشق آمد
عشق پی چار میخ تن باشد	مرغ دانا قفس شکن باشد

حکیم سنایی معتقد است که عشق، نردبان ترقی است و عاشق سرباخته را سروری می‌کند. و عشق، آب را چنان برخلاف طبعش تغییر می‌دهد که سبب افروخته شدن آتش می‌گردد، و آتش را چنان می‌کند که برخلاف سرشت خود از آب شعله‌ور می‌شود. عشق فراتر از جسم است و همچون پرنده‌ای است دانا که اسیر قفس تن نمی‌شود. سنایی آن‌قدر به عشق اهمیت می‌دهد که می‌گوید: «عشق را رهنمای و ره نبود/ در طریقت سر و کله نبود» یعنی عشق خود هم راه است و هم رهبر، و مقام و منصب را در آن جایگاهی نیست.

واقعاً عشق چیست؟! هر کس می‌خواهد از جهان مادی دل بشوید، باید جان عشق را طی کند. و شرط اولیه آن، عدم وابستگی مادی است.

عشق به لحاظ معنوی از «عشق» اشتقاق یافته است. «عشق»، پیچک گیاهی است که به تنه و شاخه‌های درخت می‌پیچد و به همه آنها چنگ می‌زند. عشق، هم به رگها و ریشه دل می‌رود و به اعماق آن چنگ می‌افکند و هم با قلب آغشته می‌شود و عشق و دل یکی می‌گردد.

در قرآن کریم کلمه عشق ذکر نشده است. بلکه قرآن، محبت جلوه پر جلای دل‌انگیز دارد و عشق، محبت و دوستی مفرط است. «وَالَّذِينَ آمَنُوا اشْدَّ حُبًّا لِلَّهِ».

زمره عاشق را عشق به سرمزل معشوق راهبر است. عارف عاشق، منازل و مقامات را به قول استاد دکتر زرین‌کوب، پله پله تا ملاقات خدا بر پر و بال عشق طی

می‌کند. عشق از ارکان اصلی عرفان اسلامی است. رابطه عرفان و عشق همانند رابطه جسم و روح است. عشق...

آن شعله است کو چون بر فروخت هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
تسبیح «لا» در قتل غیر حق برانند درنگر زان پس که بعد «لا» چه ماند
ماند الا «الله» و باقی جمله رفت شاد باش ای عشق «شرکت سوز» زفت

اما عشق فقط «شرکت سوز» نیست، بلکه «عاقب اندیشی» هم دارد. عاقبت اندیشی و عافیت مداری، که خصوصیت اصلی عقل است محو می‌شود و از همین جا نزاع پردامنه عقل و عشق آغاز می‌شود.

عقل در شرحش چو خر در گِلِ بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
پس چه باشد عشق، دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قدم

با ورود عشق، سخن و بیان گنگ می‌شود. و در عین اینکه سخنها فراوان است، اما سکوت، خود به نوعی حرف می‌زند. مولوی به این مطلب سخت پابندی دارد.

دوش دیوانه شدم عشق مرا دیده بگفت
آمدم نعره مزن، جامه مدر، هیچ مگو
گفتم ای عشق من از چیز دگر می‌ترسم
گفت آن چیز دگر نیست دگر هیچ مگو
من به گوش تو سخنهای نهان خواهم گفت
سر بجنابان که بلی جز که به سر هیچ مگو

مولوی می‌گوید: «عاشق باید سکوت مطلق و تأیید کامل در برابر معشوق داشته باشد. در غیر این صورت، عاشق حقیقی نیست.» مولانا عشق را طمع سوز، حرص کُش، و شجاعت خیز می‌داند که آدمی را روشن بین و آگاه می‌سازد و به کمال

می‌رساند و از مس وجودش طلای ناب تهیه می‌کند.

دیده سیر است مرا جان دلیر است مرا زهره شیر است مرا زهره تابنده شدم

* * *

هرکه را جامه ز عشقی چاک شد اوز حرص و عیب کلی پاک شد

عشق لاابالی، عافیت سوز، خواب گیرنده، خواب بستان، شکایت سوز، و... همه اینها اوصاف عشق می‌باشند. بدان سبب که رازی از رازهای الهی است، نه تعریف دقیقی را دربر می‌گیرد و نه در توصیف کامل درمی‌آید. واقعیت آن است که عشق و عاشقی پیش از هر چیز و بیش از همه چیز رفتنی و دیدنی است.

پرسید یکی که عاشقی چیست؟ گفتم که چو ما شوی بدانی

* * *

در نگنجد عشق در گفت و شنود عشق دریایی است قعرش ناپدید

عشق وقتی اثر حیات بخش و جانفزایش ظاهر می‌شود که بر ضمیر آدمی جای گیرد و انسان را از زندان جسم خویشتن رهایی دهد. به همین جهت، عارفان از سنایی تا عطار و حافظ و بیدل و سهراب سپهری و... وقتی بحث از موانع راه می‌کنند و حجابها را برمی‌شمرند، «حجاب خودی» را برتر از هر حجاب دیگری می‌دانند و زوال و خودخواهی را زوال ام‌الفساد می‌دانند. و معتقدند اگر این ریشه سوزانده و از جا کنده شود، شجره وجود آدمی طراوت می‌یابد و نوشندگی در حقیقت از همین جا شروع می‌شود.

به همین دلیل وقتی شمس تبریز با مولوی برخورد می‌کند، درخشش شمس و سیلاب پرفیض و خروشان او به یکباره در سرزمین مستعد مولانا می‌جوشد و آن چنان موج می‌زند که هر دورا در دم به اقیانوس چشمان معشوق رهنمون می‌کند. و از آن زاهد گوشه گیر و موعظه گر و با منزلت، فردی در گروه رقص و سماع به وجود می‌آورد. و از آن سجاده نشین با وقار، شخصی که بازیچه کودکان کوی و برزن

می‌شود، می‌سازد که سینه‌اش شرابخانه عالم می‌گردد و به یک‌باره سخن از وصال می‌گوید. پس هر کس باید مرشدی، رهبری، و راهبری داشته باشد. یعنی درخشش شمس سیرتان بر زندگی ظلمت‌زن مستعدان بتابد که در واقع درخور بحث بسیار است.

در کتاب هدیه حافظ یا کتاب حافظ آفرینش نوشتم: «مولانا را یکی از مستوران وادی معرفت به نام شمس تبریزی دستگیری کرد، اما «حافظ» را نمی‌دانیم کدام افسونگری دل ربود. اشارت‌های خواجه شیراز بیش از این آشکار نمی‌کند که دست به دامن پیر و مرشد ره‌پیموده‌ای بوده است. پیری که هاله‌ای از ابهام سراپای نام پاکیزه او را فراگرفته است. پیری که در زبان حافظ، تنها القاب مجلل و بلندش را مذکور می‌یابیم مانند مرغ سلیمان، شعیب، خضر، عیسی صبا، پیر مغان، و...»

من به سر منزل عنقا نه به خود بردم راه طی این مرحله با مرغ سلیمان کردم

* * *

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد که چند سال به جان خدمت شعیب کند

* * *

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود از گوشه‌ای برون آی، ای کوکب هدایت

* * *

ساقیا لطف نمودی، قدحت پر می‌باد که به تدبیر تو تشویش خمار آخر شد

معشوق، دل‌های خالی از خودپرستی و غرور را می‌رباید. هر دلی از جانب معشوق ربوده نمی‌شود، پس این عیب یا نقص معشوق نیست که فساد مدعی است. آدمی از طرفی، با پیراستن خویش از خودخواهیها و خودپرستیها و کوشش مداوم و مستمر در این مسیر، ضمیر را آماده مهمانی عشق می‌کند و از طرفی دیگر، وقتی عشق به خانه عاشق درآمد، پاره‌های باقی‌مانده خودپرستی و انانیت را می‌سوزاند و فنای ذات حاصل می‌شود. و این مسبوق به تجلی ذات است.

اساساً تعبیر «مقام موت»، که تعبیر رایجی در عرفان اسلامی است، بر این سبک و سیاق باید تفسیر شود و آیه مشهور و پراسرار «تجلی» در

همین بیان است: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (اعراف / ۱۴۳)

تجلی بر سه قسم است: ۱- تجلی ذات ۲- تجلی صفات ۳- تجلی افعال. مناجات شعبانیه، یکی از راز و نیازهای زیبا و پرمحتوای عاشق با معشوق ازلی و ابدی است. در این مناجات، روح صافی و بدایع واژه و مفاهیم بیان آن قدر جذاب و زیباست که انسان در دریای معانی و مفاهیم آن غرق و شیفته و شیدا می شود و بر پیچکهای حریرگون دعا و نیایش، در بوستان سرسبز دعا در عالم معنویت سیری عاشقانه به وجود می آورد: «الهی واجعلنی، ممن نادیته فاجابک ولاخطه فصعق لجلالک فناجیته سرا و عمل لک جهرًا» (الهی! مرا مظهر الهیت خویش گردان و از آن مراقار ده که ندایش فرمودی اجابت نمود و اندک نظری که به وی افکندی مدهوش جلالت گردید. پس تو با او پنهانی رازگفتی و او در آشکار برای تو خالصانه عمل کرد).

به همین عبارت کوتاه توجه کنید. عاشقان عرفان چندبار زمزمه کنند زیرا باید عاشق باشی تا مفاهیم را بدانی. به قول حافظ: «گر نکته دان عشقی بشنو تو این حکایت». اگر از نکته های ظریف عشق و عرفان آگاهی نداری و عطر عشق و عرفان مشام شما را تازه و قلب شما را جلا نداده، خواندن این سطور بی فایده است. بنابراین دلی پرسوز و سری پر نشاط و قلبی مملو از عشق می طلبد که این سطور را بخواند تا بفهمد که چه نوشته ام و از عشق چه می گویم و مولانا چه می فرماید!

خرده گیری و نقد ساده است و خرجی ندارد، ولی طالب عشق بودن کاری دشوار می باشد. به قول داستایووسکی که نقادان را خرمگس می خواند، ولی عاشقان را الهه می داند. در این عبارت کوتاه، دعا به اندازه زمین تا کیهکشان عشق و عرفان، دلدادگی و تمنا، درخواست و عشوه، ناز و نیاز، راز و جلا وجود دارد.

«صعقه» که به معنی مدهوشی و موت می آید، در این مناجات به طرز زیبایی در مسئله تکلم خداوند با بنده خویش یا معشوق با عاشق خود تعبیه شده است. چه زیبا! کلمه «ندا» (نادیته) قبل «اجابک» و مناجات است. بنده خالص و عاشق ابتدا خداوند و

معشوق را با «ندا و فریاد» - فریادی که از اعماق قلبش زبانه می‌کشد و بر لسانش آرام جای می‌گیرد - می‌خواند چون مبادا در برابر معشوق بی‌ادبانه سخن گوید. در حقیقت، همان بیت: «در اندرون من خسته‌دل ندانم چیست / که من خموشم و او در فغان و در غوغاست»

پس از این خواندن آشکارا از جانب معشوق، مناجات و نجوا و حرفهای عاشقانه و عرفانه آغاز می‌شود. به عبارت ساده‌تر، وقتی سالک به قرب الله (معشوق) بار یافت، این سفر به پایان می‌رسد. هم فریادش فرو می‌نشیند و هم نجوایش فروکش می‌کند، و دیگر نه ندایی و نه نجوایی دارد. یعنی همه چیز در سکوت معنی‌دار و مفهوم‌دار فرو می‌رود، اما غوغای درون بیشتر می‌شود. چون دوران متکلم بودن معشوق به پایان می‌رسد و از این‌پس معشوق تنها مستمع و مخاطب است. و پروردگار در این احوال بر بنده خویش چه می‌خواند و این بنده مستمع چه می‌شنود؟! اصل و اساس کلمه «صعقه» در راز و نیاز عاشقانه شعبانیه است که مولوی تمثیل همین مطلب را دارد:

سایه‌هایی که بود جویای نور نیست گردد چون کند نورش ظهور
همچنین جویای درگاه خدا چون خدا آمد شود جوینده «لا»

تمثیل سایه و نور فراوان در مثنوی آمده است. این بیان دقیقاً متناسب با همان مفهومی است که در باب عشق ابراز کرده است. یک بار دیگر شعر مولانا را که در چند صفحه قبل آوردم، تکرار می‌کنم. با دقت بخوانید.

عشق آن شعله است کو چون بر فروخت هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
تبیغ «لا» در قتل غیر حق برانند در نگر زان پس بعد «لا» چه ماند
ماند الا «الله» و باقی جمله رفت شاد باش ای عشق «شرکت سوز» زفت

«شرکت سوز» عشق دقیقاً به همین مناسبت و در مقام موت تعریق عمیق آن مستتر است. چون انوار معشوق وقتی بر جان عارف و عاشق می‌تابد، تجلی ذات است و

به قدری آن انوار پراحتشام و پرجذبه و شور و گرم است که عارف تحمل آن را هم ندارد. لذا خانه تنگ وجودش گنجایش آن مهمان به آن عظمت را ندارد و خانه خراب می‌شود.

خانه خرابی گرفت زان که قنق زفت بود هیچ نگنجد فلک در در و دهلیز من

بنابراین انتهای مسیر و نتیجه نهایی عشق الهی، فناء خویشتن است که با تجلی درک می‌شود. پس اگر مرد میدان و زن عرفان هستید، در این مسیر گام بردارید. وقتی پس از تصحیح دیوان کامل حافظ آفرینش، که با استقبال همگام و ارباب هنر و جوانان روبه‌رو شد، به تصحیح دیوان کامل هدیه حافظ، به صورت ترجمه انگلیسی و معنی لغات و ابیات مشکل و تفأل آن با توجه به آیات وحی، همت گماشتم — و سه سال شبانه‌روز در خواب و بیداری به قول دهخدا «نوم و یقظه» به این کار اقدام کردم و با لطف الهی و روح صافی لسان‌الغیب در داخل و خارج از کشور با استقبال عام روبه‌رو شد، به طوری که در یک سال سه بار توسط نشر آسیم به دست چاپ سپرده شد — دوستی به من زنگ زد و گفت: «تو که این قدر از عرفان در آثار می‌نویسی، آیا خودت عارف هستی یا نه؟ و در سلک دراویش می‌باشی یا نه؟» عین عبارات این دوست را، که خدایش بیامرزد، نقل قول کردم. به او پاسخ دادم: «هنوز پس از گذشت شصت و چند سال از عمرم، به خود اجازه نمی‌دهم بگویم قطره‌ای از اقیانوس بی‌کران عرفان را درک کرده باشم تا چه رسد در سلک عرفا باشم. میان ماه من تا ماه گردان تفاوت از زمین تا آسمان است. عارف باید روح ملکوتی داشته باشد. ما که پایبند خاکیم چه جای پاکیم!»

سالک با خویش درمی‌آمیزد و زحمات توانفرسا متحمل می‌شود تا شاید نتیجه‌ای عایدش شود و مسیر را قدم به قدم با پای خویش و زحمت بسیار طی می‌کند. ماکه دل به دنیا بسته‌ایم، در حریم عشق نتوان زد قدم. مولوی در دفتر دوم تمثیل زیبایی بر این مقصود دارد، می‌فرماید:

ناگهان انداخت او خشتی در آب
بانگ آب آمد به گوشش چون خطاب
چون خطاب یار شیرین لذیذ
مست کردن آن بانگ آبش چون نبیذ
از صفای بانگ آب آن ممتحن
گشت خشت انداز، ز آنجا خشت کن / والخر

تشنه‌ای در بالای دیوار نشسته بود و بر جوی آب روان، که در پایین دیوار بود، نگاه می‌کرد. چون می‌دانست که دیوار مانع قرب و نزدیکی او به آب است، حسرت دیدار داشت. ناگهان به خاطرش رسید که این دیوار را ذره ذره بکند و فرو بریزد. و شروع به انداختن خشت دیوار کرد. بعد از انداختن خشتها، آب به او خطاب کرد که چه فایده‌ای دارد بر من کلوخ می‌اندازی. تشنه جواب داد که من دو فایده از این کار می‌برم:

فایده اول سماع بانگ آب	که بُود مر تشگان را چون رباب
فایده دیگر که هر خشتی کزین	برکنم، آیم سوی «ماء معین»
پستی دیوار قربی می‌شود	فصل او درمان وصلی می‌شود
تا که این دیوار عالی گردن است	مانع این سر فرود آوردن است
سجده نتوان کرد بر آب حیات	تا نیابی زین تن خاکی نجات
بر سر دیوار، هر کو تشنه‌تر	زودتر بر می‌کند خشت و مدر
هر که عاشق‌تر بُود بر بانگ آب	او کلوخ زفت‌تر، کند از حجاب

ابیات کاملاً در شرح سلوک سالکان گویا هستند یعنی سالک مجذوب است. از ابتدا آتش عشقی جامه خودخواهی و غرور را می‌سوزاند و آن‌گاه او صاف و نیک می‌گردد و یکی پس از دیگری می‌جوشند. ابتدا حجاب منیت و دلبستگی پاره می‌شود، سپس انوار معرفت تابیدن آغاز می‌کند. به طوری که عارف ثروتمند و بزرگی چون شیخ قشیری به گدایی می‌پردازد تا غرور نداشته باشد. و عارفی دیگر،

هفت سال میل خوردن انار دارد، ولی بر هوس خود زنجیر می‌زند و او را تنبیه می‌کند. و عارفی دیگر چون شمس تبریزی در بازار در ملأ عام کارهایی انجام می‌دهد که خارج از عرف زاهدان است و او را به نسبت‌های ناروا منسوب می‌کنند.

این است که حافظ فریاد می‌زند: «برق عشق از خرمن پشمینه‌پوشی سوخت سوخت» یعنی عاشق تمام و کمال بدون غرور و با تسلیم محض در اختیار معشوق است. چون سالک و عاشق، مجذوبیت را طیب و پزشک بیماری‌هایش می‌داند. یعنی: «شاد باش ای عشق خوش سودای ما/ ای طیب جملہ علت‌های ما» پزشک و داروی شفابخش این پزشک همان عشق است که به معشوق هدیه می‌شود و سالک در آن محو مطلق و بی‌اختیار می‌شود و راهبری و ولایتش را از جان و دل می‌پذیرد.

به قول لسان‌الغیب: «ای دواى نخوت و ناموس ما/ ای تو افلاطون و جالینوس ما» وقتی سالک و عارف و عاشق در حق محو شد و فنا فی الله گردید، انوار روشنی‌بخش معشوق او را منور می‌سازد و بر براق معرفت سوار می‌شود. از زمین به آسمان می‌رود، به همه چیز می‌خندد و به دیده تمسخر به همه می‌نگرد چون اطرافش را نور فرا گرفته است. ثروت و مقام و غرور و تعصب فرار کرده و خانه خراب شده‌اند. این می‌شود که بیدل می‌گوید: «بیدل این کم‌همتان بر عزّ و جاه/ فخرها دارند و عاری بیش نیست» اینکه گفته‌اند «ذره‌ای سایه عنایت بهتر از هزاران طاعت و طاعت پرست»، دقیقاً به این علت است.

یک عنایت ز صد گون اجتهاد جهد را خوف است از صد گون فساد

اگر برق عشقی از منزل لیلی در سحرگاهان بدرخشد، خرمن مجنون دل‌افگار را به قول حافظ می‌سوزاند. و این برق به مراتب بالاتر از طاعتی است که شخص به هزار سال قصد مداومت دارد. البته این بدان معنا نیست که ما سر از طاعت بگسلیم، بلکه طاعت، راه و عشق، پرواز است. همه عارفان از جمله حافظ، راه عشق را دشوار می‌دانند که همه تاب و تحمل آن را ندارند.

حافظ می‌فرماید:

طریق عشق طریقی عجب خطرناک است
نعوذ بالله اگر ره به مقصدی نبری

* * *

این راه را نهایت، صورت کجا توان بست
کش صد هزار منزل بیش است در بدایت

در آغازش صدها هزار مشکل وجود دارد تا چه رسد به پایان آن! پس سالکی
جدی و راهبری مصمم و با اراده و عاشق می‌طلبد، اما اگر...

گر رسد جذبه خدا، ماء معین چاه ناکنده، بجوشد از زمین

باید به سوی جذبه معشوق رفت، اراده داشت، تصمیم گرفت، پا در راه طلب نهاد،
کشتش و کوشش را همگام کرد. در سوره انشقاق آمده است: «یا ایها الانسان انک کادح
الی ربک کدحاً فملاقیه» (یعنی ای انسان، تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت
می‌روی و او را ملاقات می‌کنی).

«کدح» تلاش و کوششی است که با رنج و ناراحتی همگام باشد تا در جسم و جان
اثر کامل بگذارد، اگرچه آن را به «خراش» هم معنی کرده‌اند.

انبیاء، سرسلسله اولیاء‌اند. خداوند آنها را دوست دارد و آنان عاشق‌اند. بنابراین
خداوند در باره آنان می‌فرماید: «مسافرینم به سوی من می‌آیند.» یا «من مسافر خود را
به سوی خویش می‌برم.» در باره حضرت موسی (ع)، وقتی به ملاقات معشوق رفت،
آمده است: «ولما جاء موسی لمیقاتنا» و شبیه به همین بیان در مورد حضرت
ابراهیم (ع) که فرمود «انی ذاهب الی ربی» (من - ابراهیم - هجرتی به سوی خدا
دارم.) و در مورد رسول اکرم (ص) با این سیاق کلام است که می‌فرماید: «سبحان الذی
اسری بعبده من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی» (منزه است پروردگاری که
بنده‌اش - حضرت رسول اکرم (ص) - را شبانه سیر داد و برد.) «معراج عاشق به سوی

معشوق و دیدار عاشقانه بالای صدرالمنتهی عرش الهی جایی که جبرئیل امین هم اجازه ورود نداشت. یعنی او مجذوب و محبوب بود، نه آنکه فقط سالک و محب باشد. پس رفتن رسول خدا (ص) به بردن خداوند استناد دارد یعنی دعوت کردم و من خواستم، او آمد.
به تعبیر مولانا:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

عشق، سوز و گداز و رنج دارد. عشق بدون مشقت و ریاضت حاصل نمی‌شود و با تنعم و نازپروری سر سازگاری ندارد. داستان زندگی تمام پیامبران، اولیاء، و اوصیاء بدون تردید رنج و ناکامی و درد بوده است تا جرعه یا جرعه‌هایی از کوثر عشق را با رنج حلاوت به ذائقه بچینند. حضرت علی (ع) سر در چاه می‌کند و از دست امت گریه سر می‌دهد، آن امام راستین نظاره‌گر بی‌دادگریهای دوران پس از پیامبر (ص) می‌شود، پهلوی همسرش، دختر رسول خدا (ص) در برابر چشمانش به درد می‌آید، امام حسین (ع) می‌ایستد و شهادت برادر رشیدش عباس (ع) یا فرزندش علی‌اکبر یا علی‌اصغر خردسال را مشاهده می‌کند، و... که در کتاب امام حسین (ع) آبروی همیشه تاریخ، تألیف ابن جانب (نشر آسیم)، نوشتم: «امام حسین (ع) با برچم امر به معروف و نهی از منکر دروازه‌های عشق را فتح کرد. چون دریافتی بسیار عمیق از عشق داشت و در واقع حدّ اعلای عشق را در نظر داشت و دریافت کرده بود. پس در راه درخت عشق، خون ریخت.»

وقتی عشق به حد اعلای خود می‌رسد، انسان فنا فی الله می‌شود. پس به همان اندازه که بر حیات و ابدیت معشوق می‌افزاید، از وجود عاشق می‌کاهد. و از هستی عاشق جز پرده شفافی که معشوق را نشان می‌دهد، چیز دیگری نمی‌ماند.

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده، معشوق است و عاشق مرده‌ای

انبیاء، اولیاء، اوصیاء، امامان، و... عاشقند، عشق را بسیار عمیق درک کرده‌اند و

گوهر عشق را بر مروارید دریای جان بسته‌اند.

اگر کسی در مقابل عشق «تمام فروشی نکند»، جریف بی وفایی می‌باشد و به عشق دست نمی‌یابد، چون ناپخته است. یکی از ویژگیهای عشق، هجران است. این فراق، تنور گرمی است که منیته‌ها و غرورها و ناپختگیهای عاشق را می‌سوزاند و آب می‌کند و می‌پزد. و این بهای عشق است که باید پرداخت شود. بنابراین اگر کسی نمی‌تواند این بها را بپردازد، بیهوده در راه عشق گام برندارد.

مولوی در داستان آن عاشقی که نشسته بود و با معشوق خود، خدمتها و وفاهایش را بر می‌شمرد، معشوق را ملامت می‌کند. در دفتر پنجم آورده است:

کز برای تو چنین کردم چنان	تیرها خوردم در این رزم و ستان
مال رفت و زور رفت و نام رفت	بر من از عشقت بسی ناکام رفت

بعد معشوق، زبان می‌گشاید که اینها را همه انجام دادی، آن اصل و اساس عاشقی و عشق را انجام ندادی!

گفتش آن عاشق بگو آن اصل چیست؟	گفت اصلش مردن است و نیستی است
این همه کردی نمردی، زنده‌ای	هین بسمیر از یار جان بازنده‌ای

باز در دفتر پنجم مولوی در داستان اتحاد عاشق و معشوق همین معنا را چند بار تکرار می‌کند و در دفتر اول قصه دیگری آورده است. داستان آن کسی است که در خانه معشوق را می‌زند. معشوق از درون می‌گوید: «کیست؟» عاشق جواب می‌دهد: «من.» و جواب می‌شنود: «بر سفره عاشقی، طعام ناپخته نمی‌آید.» یعنی تا از آن «من» چیزی باقی است، وارد سرای معشوق شدن، خیال است. آن عاشق رفت و در فراق، سوخته و پخته گشت.

پخته گشت آن سوخته پس باز گشت باز گرد خانه همباز گشت

این بار مؤدبانه، اما مضطرب در می‌کوبد تا دوباره از در رانده نشود.

بانگ زد یارش که بر در کیست آن؟ گفت: بر در هم تویی ای دلستان
گفت: اکنون چون منی، ای من، درآ نیست گنجایی دو «من» را در سرا

این همان در اختیار نهادن کامل خویش به معشوق و تسلیم محض بودن، می‌باشد.
عشق یعنی تسلیم و رضای بدون قید و شرط.

عشق چون وفا می‌است، وفا می‌خرد در حریف بی‌وفا می‌ننگرد

مولوی از ابتدا «کامل فروشی» را گوشزد می‌کند و آن را خمیرمایه سالک و توشه
راه می‌داند.

ترس مویی نیست اندر پیش عشق جمله قربانند اندر کیش عشق

مولانا با ظاهر زیبا و نام دل‌انگیز عشق تنها گرفتار نمی‌شود، بلکه پختگی را
مدّ نظر دارد و می‌گوید باید با دید باز و آگاهی و بصیرت وارد سرزمین عشق
گردید.

همچو پروانه شرر را نور دید احـمقانه درفتاد از جان برید
لیک شمع عشق چون آن شمع نیست روشن اندر روشن اندر روشنی است
او به عکس شمعهای آتشی است می‌نماید آتش و جمله خوشی است

حقیقتاً طریق عشق، راه هر کسی نیست، بلکه سری پرشور و دلی مطمئن و
اراده‌ای قوی می‌خواهد. باید حسرت‌های برنیامده در دل انباشته شود، به طوری که
گاهی یأس و حرمان سراسر وجود را سرد کند. یا به قول رابعه قزدار بلخی، این

بانوی شاعر قرن چهارم و عصر سامانیان:

عشق را خواهی که تا پایان بری بس که بپسندید باید ناپسند
زشت باید دید و انگارید خوب زهر باید خورد و انگارید قند

سالها را باید به سر برد تا یک روز صبح بدمد و معشوق عنایتی کند و دعای سحری کارگر افتد. چون تحول سریع در احوال روی نمی دهد، اما هرچه بخواهی رنج و درد و ابهام سراپای زندگی عاشق را می گیرد. به طوری که گاهی تیرگیهای طولانی و ملالتهای حیات فرسا او را از حرکت باز می دارد، اما در اینجا اراده و تصمیم قد برافراشته می سازد و سالک را به ادامه راه تشویق می کند. حافظ می فرماید:

رسم عاشق کشی و شیوه شهر آشوبی جامه ای بود که بر قامت او دوخته بود

با همه گلایه هایی که حافظ از معشوق دارد، اما یوسف را به زر ناسره نمی فروشد و راه را ادامه می دهد به امید انتظاری و احوال پر سی.

بر نیامد از تمنای لبَت کامم هنوز بر امید جام وصلت دردی آشام هنوز

اگرچه راه عشق طریق خطرناکی است، اما وصال که روی دهد و حجابها کنار رود به فراق و هجران و دردش، آب عافیت می بارد و شیرینی شکر بار دیدار همه چیز را گلستان می سازد. به طوری که خواجه شیراز می فرماید:

گریه شام و سحر شکر که ضایع نگشت قطره باران ما گوهر یک دانه شد

تا عاشق نباشی، عشق را درک نمی کنی. تا راهرو نباشی، سالک را نمی فهمی. تا سالک نباشی، از عارف آگاهی نداری. و تا عارف نباشی، از ولایت توشه راهی ساز نکرده ای. پس عاشق شو و عشق بورز که درمان تمام دردها، نگرانیها، اضطرابها،

میگرنها، چشم دردها، و... است.

در کتاب اصول کافی باب عبادت روایتی است از حضرت امام جعفر صادق (ع) که رسول اکرم (ص) فرمودند: «افضل الناس من عشق العباده...» (برترین مردم کسی است که به عبادت خدا عشق ورزد). در نهج البلاغه نیز این کلمه یک بار آمده است: «من عشق شیئا اعشى بصره» (هر که به چیزی عشق ورزد، چشمش را کور کند). محی الدین عربی در فتوحات مکه گوید: «العشق افراط فی المحبه» (عشق، افراط در محبت است). پس با این تعاریف، عشق از جنس محبت است که در قرآن آمده با این تفاوت که شدت یافته تر از آن است.

نیست فرقی در میان حب و عشق شام در معنی نباشد جز دمشق

عین القضاة همدانی در کتاب سترگ تمهیدات می گوید: «در عظمت عشق، دریغا، چه توان گفت و از عشق چه نشان شاید داد و چه عبارت توان کرد. در عشق قدم نهادن کسی را مسلم شود که با خود نباشد و ترک خود کند و خود را ایثار عشق کند. عشق، آتش است. هر جا که باشد جز او رخت دیگری نهند و هر جا که رسد، سوزد و به رنگ خود گرداند.»

عرفا و برخی از حکما، عشق و شوق را ساری در همه اشیا و جاری در همه موجودات دانسته اند. از جمله ملاصدرا در کتاب الشواهد به این نکته اشاره صریح دارد. و عزیزالدین نسفی در کتاب الانسان الکامل، در عظمت عشق گفته است: «تنها با مرکوب عشق به معراج حقایق توان رفت. عشق، بُراق سالکان و مرکب روندگان معرفت است. هر چه عقل به پنجاه سال اندوخته باشد، عشق در یک دم آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاک و صافی گرداند. و سالک به صد چله آن مقدار را سیر تواند کرد که عاشق در یک طرفه العین.»

ملا حسین کاشفی در تأثیر و جاذبه عشق می گوید: «شرح اول در بیان عشق که به قوت جاذبه او از قید هستی می توان رست و در بحر بعید فقر غوطه توان خورد. و از اینجا گفته اند که هر چیزی که هست، او را قبله ای است: یا از راه صورت یا از راه معنا، مگر عشق بی روی و ریا که او ماحی قبله هاست. هرگاه عاشق روی به طرفی آرد، عشق

گریبانش گرفته، باز به راه محو کشد. و این همه انوار که به مشاهده در می آید، اثر عشق است.»

ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهات آورده است: «عشق دو وجه دارد: وجه ربّی، و وجه خلقی. اگر عشق وجه ربّی داشته باشد، آن را عشق حقیقی گویند. و اگر وجه خلقی داشته باشد، این را عشق مجازی می نامند.»

مولوی، طبیب دردها و امراض روحی و اخلاقی را عشق می داند و بس و آن را عروج دهنده روح و جسم و حرکت دهنده جهان هستی می داند.

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

* * *

دور گردونها از موج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان

* * *

در نگنجد عشق در گفت و شنید عشق دریایی است قعرش ناپدید
قطره های بحر را نتوان شمرد هفت دریا پیش آن بحر است خورد

* * *

پوزبند و سوسه عشق است و بس ورنه کی و سواس را بسته است کس

در این بیان، باید نقش عشق را آغاز و انتها، و نقش عقل را دنباله روی عشق دانست. اگرچه در برخورد عارفان، عقل به عبارت دیگر تقابل عقل و عشق مضمونی است که همواره در جریان اندیشه عرفا و شاعران حضور داشته است. به طوری که در شاهکارهای بزرگ و جاودانی ادب ما، زیباترین تصویرهای این اندیشه را به گونه های مختلف می توان دید و برخورد عارفان بزرگ با مسئله عقل و تعیین حدود و رسایی و نارسایی آن از عمیق ترین بخشهای میراث فرهنگی ماست. اگرچه عارفان در برابر عقل جبهه گیری می کنند و به اصطلاح می گویند پای عقل چوبین است، اما حضور و بروز عقل را نمی توان نادیده گرفت، ولی باید به آن توجه داشت.

حقیقت قضیه این است که آنچه در قرآن کریم در مورد کلمه «عقل» هم آمده، اشتقاق این ماده است و آن هم به صورت فعل مانند «یَعْقِلُونَ»، «تَعْقِلُونَ»، و

«عقلوا». ولی مصدر یا اسم «عقل» و صفت فاعلی یا اسم فاعل «عقل» در قرآن نیامده است. در تمام پنجاه موردی که این ماده در قرآن آمده است، صورت فعلی دارد. بنابراین باید پذیرفت که بعدها کلمه «عقل و عاقل» از روی اشتقاقات فعلی آن ساخته شده است و احتمالاً در شعر جاهلی هم کلمه عقل و عاقل به این معنی وجود ندارد. دقت در موارد استعمال این معنی در قرآن کریم نشان می‌دهد که معنی مرکزی آن «تأمل» و «تدبر» در همان معنی ساده کلمه است که وقتی چیزی را می‌بینیم یا می‌شنویم، بی‌اعتنا به آن نباشیم و در باره آن درنگ کنیم و تأثیرپذیرنده باشیم. سنایی می‌فرماید:

عقل در کوی عشق نابیناست عاقلی کار بوعلی سیناست

که یارب مر سنایی را سنایی ده تو در حکمت

چنان کز وی به رقص آید روان بوعلی سینا

نزد عرفا: دین یک امر مکانیکی ثابت نیست که همه یک حالت ثابت داشته باشند یعنی تمام عرفا و مجتهدان و علما یک گونه احوال داشته باشند. بلکه احوال دینی مؤمنان متفاوت است، اما همگی مبدأ و مقصدشان یکی است. و همه ملتزم به سنت نبوی و متعهد به قرآن توحیدی هستند، اما در میان آنها تفاوت حالات ایمانی است. پس یکی به سرزمین عشق پا می‌گذارد و دیگری از جاده عقل ره می‌سپارد.

هر نسی و هر ولی را ملکی است چون که تاحق می‌رود، جمله یکی است

آن مؤمنی که از راه عقل و آن عارفی که از جاده عشق برای رسیدن به «الله» بهره می‌گیرد، تفاوت در مقصد ندارند، بلکه تفریق آنها در مسیر پیمودن می‌باشد. و آن هم در فروع است چون در اصول، متحد و یک‌رأی هستند. عطار در مقدمه تذکرة الاولیاء می‌گوید: «اولیاء مختلف‌اند. بعضی اهل معرفت‌اند، بعضی اهل معاملات، بعضی اهل محبت، بعضی اهل توحید، و بعضی همه.»

تصوف عاشقانه، تصوفی است که بیشتر به طریق عشق و محبت می‌پردازد. البته ذکر این نکته ضروری است که این‌طور نیست آن‌کس که اهل معرفت است، شور و شوق عشق ندارد و یا آنکه اهل معاملت و عقل و عمل است، فارغ از معرفت و عشق است. خیر، غلبه هر یک از این سه مقام نسبت به دیگری در سالک باعث این تقسیم‌بندی شده است. در یکی از معرفت، عشق زاید و در دیگری از عشق، معرفت بیرون آید. این چنین است که عرفا و اولیای خدا با اینکه تفاوت در احوال دارند، میانشان همدلی هم وجود دارد. یعنی صدرالدین قونوی وارث معنوی شیخ محیی‌الدین بن عربی با اینکه در طریق معرفت است، مرشد فخرالدین عراقی است که از چهره‌های ممتاز تصوف عاشقانه است.

عراقی در ابتدای کتاب لمعات گوید: «کلمه‌ای چند در بیان مراتب عشق بر سنن سوانح [غزالی که کتاب مرجع تصوف عشق است] به زبان وقت املاء کرده می‌شود تا آئینه معشوق هر عاشق آید.» چنین کاری را هم کرده چون لمعات در حقیقت یک عشق‌نامه به تمام معناست. اما صدرالدین قونوی گوید: «لمعات، لب فصوص الحکم است.» در حالی که فصوص الحکم، جوهره تصوف عارفانه است. اینکه میان صدرالدین قونوی اهل معرفت و فخرالدین عراقی اهل عشق یک چنین همدلی وجود دارد، رمز و نشانه‌ای است بر اینکه این دو نوع تصوف، این دو طریق سلوک، از هم جدا نیستند. و اصولاً میان عارف و عالم، وابستگی خاصی است و آن عشق به جذبہ حق و واجب‌الوجود است. یعنی میان آنها تفاوت احوال است، نه اختلاف ایمان.

اما از نظر مقام، جذبہ و سلوک یعنی عشق و عقل. تمام گروه‌های صوفیه حالات و مراتب ایمانی مؤمنان و سالکان الی‌الله را به دو قسم اصلی تقسیم می‌کنند. در برخی از سالکان حالت جذبہ غلبه دارد و، در بعضی حالت سلوک. به عبارت ساده‌تر، سالکان الی‌الله یا مجذوب سالک‌اند یا سالک مجذوب. البته مجذوب مطلق و سالک مطلق هم هستند که مانند دو گروه به این سیر و سلوک جهت قائل می‌باشند.

به نوشته کتاب روح الجنان یا روزبهان‌نامه مذکور که مجذوب سالک ابتدا به جذبہ الهی کشیده شده و بعد از اینکه محبوبش او را به سوی خود برده، در مقام مجاهد و سلوک برمی‌آید. اما سالک مجذوب کسی است که نظر کرده الهی است، ولی آن جذبہ

در ابتدا برایش پیدا می‌شود. او ابتدا مجاهده و سلوک کرده و بعداً مشمول جذبات حق می‌شود. به نظر عرفا این دو گونه حالت ایمانی نه تنها در مؤمنان متجلی است، بلکه در اولیاء و انبیاء نیز وجود دارد. مولوی می‌فرماید:

موسیا، آداب دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند

عاشق توجه به حسن و جمال معشوق دارد و می‌گوید تا حسن نباشد، عشق پیدا نمی‌شود. و خداوند خود جمیل است و جمال را دوست دارد. پس عشق به جمال ما را به جمیل رهنمون می‌شود.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

یا عراقی در رباعی زیبایی می‌فرماید:

حسنست به ازل نظر چه در کارم کرد بنمود جمال و عاشق زارم کرد
من خفته بُدم به ناز در کتم عدم حسن تو به دست خویش بیدارم کرد

عراقی، عارف معتقدی است که به زیبایی جمال جانان آن‌چنان شخصیت‌بخشی داده است که می‌گوید، او را از عدم به جهان هستی آورده است و به اعتقاد عرفا، حسن الهی در تمام مراتب هستی تجلی دارد. لذا در دعای سحر می‌خوانیم: «اللهم انی اسئلك من جمالك با جمله وكل جمالك جمیل. اللهم انی اسئلك بجمالك كله». کل جمال به او نسبت داده می‌شود و بهره‌ای از این جمال را برای اولیایی که عاشق جمال او شدند، باید قائل شد. زیرا هر کس که بهره‌ای از عشق او برده باشد، او هم به جمال او جمیل می‌شود. گرچه ظاهراً زیبا هم نباشد، اما زیبایی باطنی دارد که تمام زیباییهای جهان را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد.

زوبهان در شأن رسول خدا (ص) گوید: «جمالش پرتو تجلی ذات بود. زیرا که او

آیینہ صفات ذات بود...»

نتیجہ می گیریم عشق اولیای الهی همچون عشق مولانا به شمس، حاکی از عشق او به حضرت دوست است و همین عشق کارساز و مرکب سلوک است. اولیای خدا به معنایی که عرفا می گویند، یوسف کنعانی هستند که بالاترین حجت موجه دعوتشان روی چو ماهشان است.

یوسف کنعانی ام روی چو ماهم گواست

هیچ کس از آفتاب خط و گواهان نخواست

علت مخالفت عرفا با عقل در حقیقت حضور و شطح گویی آنان است که راز و رمز می باشد و با عقل که از طریق تجربه و استدلال به زیبایی می پردازد، سر سازگاری ندارد. چون عارف از راه عشق به جهان، به جمیل می رسد، ولی منطقیون از جان عقل و منطق، وارد سرزمین جمیل می شوند. به همین جهت، خلاف فهم را اعتقادات عقلی می دانند، چون از سنخ کشف و شهود و عشق و شور نیست. و از سرزمین عقل امور را نظاره می کنند، در حالی که در ظرف عقل جز دوراندیشی نمی گنجد.

بدین علت است که شطحیات سلطان بایزید بسطامی و یا شاه مرغان عشق حسین بن منصور حلاج در ذائقه عامه جای نمی گیرد و سماع مولوی و اقدامات شمس از دید عوام نامأنوس قلمداد می شود. و به ناچار شیخ جنید، عارف بزرگ، در پاسخ پرسشهای منصور حلاج می گوید: «زود باشد که سر چوب پاره سرخ کنی.» و منصور حلاج در جوابش، که صلاح اندیشی است، می فرماید: «آن روز که من سر چوب پاره سرخ کنم، تو جامه اهل صورت پوشی.» و وقتی درویشی از منصور حلاج می پرسد: «عشق چیست؟» می گوید: «امروز بینی و فردا و پس فردا. آن روزش بکشتند و دیگر روز بسوختند و سوم روزش به باد بردادند. یعنی عشق این است.»

نزد بزرگان صوفیه معنای ولایت نیز در ذیل عنوان عشق معنی می یابد و مرجع عشق می شود. و می گویند دین دو جنبه دارد. نبوت، و ولایت. ولایت، باطن نبوت است و ولایت. جنبه الی الحقی نبی است که به حق قرب یافته و ارتباط معنوی دارد. و حدیث «لی مع الله حالات» از رسول اکرم (ص) حاکی از آن است که نبوت جنبه الی

الخلقى اوست که مقام ابلاغ احکام است.

از آنجایی که در تصوف اسلامی به ولایت اهمیت ویژه‌ای داده شده و راه عشق از آن سرزمین می‌گذرد، بهتر است در ذکر دعوای عقل و عشق از جان جمال به جمیل، به وادی ولایت هم سری بزنیم.

«ولایت» در لغت مأخوذ از ریشه «ولی» به معنای قرب است و در اصطلاح به معنای قرب به خداوند است. اما هیچ قربی مانند قرب عاشق به معشوق نیست که می‌گوید:

من کیم؟ لیلی و، لیلی کیست؟ من مایکی روحیم اندر دو بدن

از این جهت، «حبیب» را «ولی» خوانده‌اند و «ولی» را «صاحب اختیار» که معشوق در عاشق محو می‌شود و تسلیم محض می‌گردد. و هر دو یکی می‌شوند، در حالی که «ولی» یعنی قرب.

در زبان عرفا، ولایت بر دو گونه است: ۱- عامه ۲- خاصه.

ولایت عامه، برای هر کسی که ایمان به خدا آورد و عمل صالح کرد، حاصل می‌شود. در قرآن در آیه الکرسی آمده: «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور».

اما ولایت خاصه، مخصوص سالکانی است که به مقام «فنا فی الله و بقا بالله» برسند. و این خود مراتبی دارد که در عالم تشیع پیامبر اکرم (ص) صاحب ولایت مطلقه کلیه بودند و پس از ایشان این ولایت به حضرت علی (ع) و دیگر ائمه اطهار رسید. بدین جهت، مشایخ صوفیه به اتفاق - اعم از کلامی و فقهی، شیعی و سنی - سلسله اجازه خود را به حضرت علی (ع) می‌رسانند و این خود رمزی است که ولایت مقام سر است و نبوت مقام علانیت که حقیقت تشیع استمرار و ولایت یعنی بُعد معنوی اسلام در حضرت علی (ع) و ائمه اطهار می‌باشد. و ما بر این ایمان کامل داریم و تردیدی در این معنا وجود ندارد چون آفتاب عالمتاب روشنی بخش حیات است. اما گفته شده که ولایت به معنای خاصش مشمول همه کسانی است که به مقام جذبه و سپس قرب به حق رسیده‌اند.

به قول مولانا:

هست قرآن حالهای انبیا ماهیان بحر پاک کبریا

با توجه به این بیان، باید گفت احوال انبیاء در قرآن، تجلی از عشق و ولایت دارد و آنان جمال جمیل و زیبای معشوق هستند، از جمله حضرت یوسف. یوسف، جمال است و مصر، عشق می باشد. بدین سبب، عرفا به حضرت یوسف و سیره یوسف توجه خاص دارند. به طوری که عارف بزرگ روزبهان آن را احسن القصص می داند که سبب عشق داشتن و عشق بودن آن از جنبه های دیگرش برجسته تر می باشد. و عشق یعقوب بر یوسف (ع) برای عاشقان نوعی دلیل، و عشق زلیجا به گونه ای، عکس العمل برادران به جهت دیگر، برخورد حضرت یعقوب با برادران یوسف، و از جهت دیگر برخورد یوسف در مصر با برادران و عکس العمل یوسف در برابر زلیجا هر یک دنیایی معنا و مفهوم و پند و اندرز و جهان بینی دارد که همه برخاسته از عشق است.

بالاخره داستان ثابت می کند که عشق حضرت یوسف (ع) جز عشق حق نبوده و جمالش، جمال حق را در عشق نمایان ساخته است. و شیخ احمد غزالی به این سوره به عنوان شاه بیت عشق نظر خاص دارد، به طوری که آن را ترجمان احوال در تصوف عاشقانه می نامد. و احمد غزالی در کتاب نثر عشق خود یعنی سوانح و در کتاب عبهر العشاقین روزبهان، در تفسیر و بیان و شرح این سوره مبارکه، در تک تک واژه ها و عبارات، بوی ناب عشق و عطر دل افزای آن را به مشام خواننده می رساند و شعر عاشقانه، مولود و فرزند به حق این تصوف در غزلیات سعدی و حافظ و مولوی و سنایی و عطار و... می گردد.

باید گفت که اهل تصوف، حلقه ها، نحله های عرفانی، و اشراقی در دوران اسلامی اغلب در فهم آفرینش یا عالم وجود بر نظریه تجلی یا مراتب تجلیات الهی، که سوره یوسف گونه ای از آن است، تأکید ورزیده اند. از چنین منظری عمیقاً رمزی که بر محور تمثیلهای و رموز نور، روشنایی، تشعشع، و تابندگی نباشد، آفرینش هم نوعی کنش ظهور بی وقفه و پیوسته به عشق و مبدأ عشق و فیض که سرچشمه و خزانه

مکنون و گنج بی پایان و نهان همه اسرار هستی و نیستی است و مشاهده و مکاشفه کرده اند، می باشد. تا آنجا که آفرینش، مترادف شده با تجلیات و جلوات و ظهورات دم به دم و نو به نو و نشئه به نشئه حق در پیدایش و حرکت جهان خلقت.

چون جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر روی دیدار دگر
لاجرم هر ذره را بنمود باز از جمال خویش رخساری دگر

هر تجلی الهی، تجلی به حب و عشق الهی است. و هر تجلی به حب، تجلی قدسی از مرتبه فیض اقدس به مقدس بود. و هر تجلی قدسی، تجلی به حسن یعنی تجلی اسماء الحسنای الهی بود. و تجلیات به حسن، تجلیات و جودی نیز هست. و این گونه به سوره یوسف (ع) توجه خاص است چون حق و فیض و حسن و حب و عشق و هستی از یک سو و ظهور و تجلی و اشراق و عرفان از دیگر سو به هم پیوسته و همگام و همسفرند.

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی

عاشق در هر حال، و هر کار، تسبیح گویی راه معشوق را می طلبد و تمام هستی به قول سهراب سپهری به گونه ای تسبیح گوی معشوق هستند. «من نمازم را وقتی می خوانم / که اذانش را باد گفته باشد سر گل دسته سرو / من نمازم را پی تکبیره الاحرام علف می خوانم / پی «قد قامت» موج...»

شاعر عارف مسلکی چون سهراب سپهری، نمازش سرشار از لطافت است. پس نمازش را وقتی می خواند که همه عناصر طبیعت را در نماز ببیند. یعنی آن حالت عرفانی که همه پدیده ها را در حال تسبیح و عبادت معشوق مشاهده می کند. یکی از مفاهیم مهم و کلیدی در این رابطه، مفهوم تسبیح، سبج، و مشتقات و ترکیبات آن است که در قرآن کریم فراوان آمده است.

تسبیح و نیایش همواره خویشاوندی و پیوندی عمیق و غیر قابل انکار با عشق و احساس زیبایی داشته است. شاید درست تر آن باشد که بگوییم هر اندازه عشق و

زیبایی را ژرف تر و زنده تر تجربه کنیم، احساس خاکساری، ندبه، نیایش، و تسبیح را نیز بیشتر احساس کرده ایم.

تسبیح و ندبه و نیایش عاشق نوعی حرکت و کشش و کنش و نیاز عاشق را بیان می کند که از روی خاکساری و احساس توبه جهت رخنه یا تشرف و تحشر با حیات باطنی چیزها، که وجهی از حیات و هستی جاودانه دارد، به وقوع می پیوندد و حاصل می شود. در این حالت، انسان محو و فنا در معشوق می شود و فنا فی الله می گردد و کثرت در وحدت حادث می شود و عارفانی چون عطار، منصور، حلاج، و دهها انسان کامل را به وجود می آورد.

مولانا از عشق سخن می گوید، عشق می دمد، عشق می تراود، از عشق طنابی برای به دار آویختن خودخواهیها و مادیگریها می سازد و چنگ و نغمه داوودی و نغمه مسیحایی و بشارت فروغ محمدی (ص) را با تمام وجود سر می دهد. در مرتبه ای متعالی و شأنی بالاتر از وجود می ایستد و دم از انسان کامل می زند. چون از خود رسته و از حجاب تعارضها و تضادها رهیده و به مغز و مروارید تابناک و پیراسته از وسوسه های شیطانی نفس دست یافته است. او جام جهان نما است و آیینه شفاف و صاف هستی می شود و می گوید:

پس محمد صد قیامت بود نقد	ز آنکه حل شد در فنای حل و عقد
زاده ثانی است احمد در جهان	صد قیامت بود او اندر عیان

این گونه همه را زیر چتر عشق ناب محمدی (ص) و اسلام فرا می خواند و رستگاری دو جهان را در عشق به محمد (ص) و ائمه اطهار می داند. و از این رو، انسان زیر سقف بلند عشق با ایمان و معنویت او احساس ایمنی و آرامش می کند. و عارف با عشق او به سر منزل معشوق گام به گام راه می رود. چون عشق عارفانه در واقع نوعی حرکت و کشش به سمت حقیقت ازلی است. عشق که مسبوق و مقدم بر کنشها و حجابهای لایه به لایه بر هم نهاده شده چون گسلهای زلزله بم است که با آب وجود بخار غرور بیرون می جهد تا وجود آدمی آیینه صاف و شفاف و قرارگاه بازنمایی حقیقت ازلی گردد. و در انسان عاشق، زلزله ای به وسعت زلزله بم ایجاد می کند که

همه وجود انسان را زیر و رو کرده و آوارهایی از منیته‌ها و غرورها و دنیا خواستنی‌ها روی هم انباشته می‌سازد.
مولوی می‌فرماید:

ما نبودیم و تقاضا مان نبود لطف حق ناگفته ما می‌شنود

* * *

شب ماه خرم می‌کند، ای روز زین بر گاو نه
بنگر که راه کهکشان از سنبله پر کاه شد

خرمن ماه در شب، روز و زین بر گاو نهادن، راه شیری، سنبله، کهکشان که همان کاه کشان سنبله‌هاست، صورت نمادینی از عارف هستند که مشحون از بار قدسی و محتوای آیینی و اعتقادی دارد و شاید لسان‌الغیب با زبان و با معانی دیگری بیان می‌کند که فرماید:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود وین بحث با ثلاثه غساله می‌رود

طبیعی‌ترین و نخستین تجربه عشق و ایمنی را انسان پس از تولد و زاده شدن در آغوش مادر یعنی وجود مهربان و صمیمی جنس مؤنث، که می‌توان او را از اصیل‌ترین و شریف‌ترین جلوه‌های عشق دانست، به دست می‌آورد. به واسطه همین عشق طبیعی و شریف مادرانه است که زخم و داغ روحی و کنده شدن از رحم مادر و افکنده شدن در عالم ماده را انسان تحمل می‌کند و مادر هم درد و رنج زایمان را دردی محبت‌آمیز و عاشقانه می‌داند. عشق در حقیقت احساس و حضور زنده و فعال و رابطه بالنده من و شما با دیگران است. احساس و کششی که همواره نظر به یکی شدن و اتصال وصل می‌باشد، اتحاد و همسویی، همدلی، و یگانگی با دیگری است.

چشمهای انسان نوعی آینه هستند، و عشق عارفانه نوعی رسم و روش آینه‌داری می‌باشد. از آنجایی که آینه همواره نمادی چندمعنایی و چندپهلویی دارد، باید با دلی

صاف نظاره گر عشق بود. چون آئینه وجود انسان، هم مظهر روحانیت و روح بوده و هم تمثیل شفافیت و صفای باطن وجود است که از صافی گذشته و تخلیه یافته است. تمثیلهای قرآن از بهشت و رضوان خداوندی، کلاً عالمی از آئینه‌ها و شفافیت بلورین را به تصویر می‌کشد و شاید سخن عارف بزرگ عبدالقادر بیدل نیز در این راستا باشد:

تا به کی نازی به حسن عاریت ما و من آئینه‌داری بیش نیست

عارفان مسلمان، رابطه خداوندی را با آفرینش اغلب با تمثیل آب، آئینه، نور، سایه، و موارد مشابه دیگر بیان کرده‌اند تا منظور خود را بهتر و ملموس‌تر بیان کنند. اگرچه آنان می‌دانستند «لیس کمثله شیء» یا «لم یلد ولم یولد» یا «الله صمد» و هزاران آیه دلالت بر ذات لایزال هستی‌بخش خدا دارد که مثل و مانندی ندارد. اگرچه خود می‌فرماید: «الله نور السموات والارض...» یا عرش جایگاه اوست. اینها دلیل بارزی بر ساری و جاری بودن عشق در جهان هستی است. وگرنه خداوند بی‌نیاز از عشق ماست، بلکه ما نیازمند حب و ولای او هستیم و به ریسمان خدا - که به نوعی ولی، مرشد، رهبر، امام، پیامبر، و سرسلسله و سرگروه هر عشقی است - چنگ می‌زنیم. و از مسیر عشق، خدا را ستایش می‌کنیم تا مورد رحمتش قرار گیریم. چون او ناز است و ما نیاز، او کامل است و ما ناقص، و....

احوال عارفان همانند احوال عاشقان است. یعنی احوال انسانهایی که عشق، طریق بودن و طریقت زندگی آنهاست. در هر لحظه و دم، عارفان، سالکان عشق الی‌الله هستند. تحول و بیداری روحانی به عشق، اغلب آسان هم به دست نمی‌آید و نیامده است، بلکه وقتی به وقوع پیوسته که از ریشه و اساس و بنیاد، احساس، اندیشه، منظر، و افق نگاه سالک و عاشق را از واقعیت دگرگون کرده است. گاه چنین تحولی سخت، ملتهب، شعله‌خیز، و آشناک هم چهره می‌نموده است مانند احوال منصور حلاج‌ها و مولوی‌ها، و گاه هم متین و حیرت‌زا مانند عطار و سنایی و بیدل‌ها، و گاه نیز عمیقاً پرهیبت و اجلالی و موج‌خیز و دریاوار و مشحون از قبض و بسط‌های روحی پیوسته مانند سعدی و حافظ، و زمانی نیز لبریز از مستی و مردم‌وار و سرشار از صفا و صمیمیت و محبت مانند فردوسی، ناصر خسرو، نظامی، و... است.

اما همه در اصل و اساس یکی است و آن اینکه برای دریافت معرفت، باید عاشق شوید تا محشر و قیامت و مستی عشق را در آفرینش نظاره کنید. منطق عشق آنها همان منطق پرواز و طیران است که شاید عطار به درک بهتر، منطق الطیر را می‌سراید تا بگوید عاشق شوید، طیران قرآنی پیدا کنید، با منطق پرواز به سوی سپهرهای بلند و آفاق اعلاّی عوالم لاهوتی و قدسی و متعالی‌تر را سیر کنید، و برای پرواز تعلق و وابستگی را رها کنید چون:

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما

فردوسی، عشق را در نبرد با ظلم و داشتن خرد، نظامی، عشق را در پی‌ریزی اساس فرد و جمعی، و حافظ، عشق را در سکر عارفانه می‌داند. اما عارف، وابستگی و تعلق را زنجیری می‌داند که انسان در قفس تن به بند می‌کشد. و معتقد است که باید هرآنچه موجب وابستگی و تعلق ما باشد، از کف بگذارد. به طوری که اثیرالدین اخسیکتی می‌گوید:

در شَطَّ حادثات، برون آی از لباس

کاؤل برهنگی است که شرط شناوری است

حافظ خود را «غلام همت آن می‌داند که زیر این چرخ کبود، از هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است». منظور این بزرگان از این عبارات، در حقیقت آزادی از قید تعلق خاطر است. یعنی دلبستگی نداشتن، شیفته نبودن، فریفته دنیا نشدن، به حداقل قانع بودن، و... فریاد حافظ از همین زیاده طلبیهاست که می‌فرماید:

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد و آنچه خود داشت، ز بیگانه تمنا می‌کرد

خواب و خورت ز مرتبه خویش دور کرد
آنگه رسی به خویش که بی خواب و خور شوی

و مولانا در داستان طوطی و بازرگان می فرماید:

دانه باشی، مرغکانت برچنند غنچه باشی، کودکانت برکنند
دانه پنهان کن، بکلی دام شو غنچه پنهان کن، گیاه بام شو

وابستگی و غرور و خودپسندی و تعلق به دنیا را رها کن که آزاد شوی تا نور حق در تو تابیدن گیرد. و سراپا حق شوی و از گرمی و ضیاء تو همه بهره مند شوند.
به قول ناصر خسرو:

خویشتن خویش را رونده گمان بر هیچ نشسته نه نیز خفته مبر ظن
ای بخرد! با جهان مکن ستد و داد کاو بستاند ز تو گُلند به سوزن

چون طبیعت و سرشت دیگر انسان رفاه طلبی است، پس باید کاملاً مراقب و مواظب باشیم. انسان رفاه طلب، به دسترس ترین راحتیا و نزدیک ترین آنها خو می گیرد و از آنها هنجار می سازد. و پدیده های این محدوده آشنا، به تدریج از تأثیرگذاری و تصادم با اندیشه و فهم بازمی ماند. بنابراین اندیشه و خیال از فعالیت در آن محدوده کم نصیب شده و در بیرون از این محدوده به تکاپوی کم حاصلی می پردازد. چرا که محدوده هنجار معروض خیال واقع می شود که نسبت به محدوده هنجار، غریب است و پذیرفتن آن در این محدوده، نامأنوس و غیر معهود می باشد. و احیاناً تخیل در بیرون از این عرصه اعتبار پیدا می کند. نقش خیال در آدمی همانند مرغی است که به قول مولانا شتر را به مهمانی خود دعوت می کند و این امر موجب تخریب لانه اش می شود.^۱

۱. توصیه می کنم در این باره کتاب رموز موفقیت و خوشبختی، نشر پیکان، تألیف این جانب را مطالعه نمایید.

مرغ خانه اشتری را بی‌خرد رسم مهمانان به خانه می‌برد
چون به خانه مرغ، اشتر پا نهاد خانه ویران گشت و سقفش اوفتاد

اگر خیال و تخیل به بند عقل و عشق پایبند نباشد، مانند همین اشتر خانه مرغ را خراب می‌کند و خانه انسان را ویران می‌سازد. اما چنانچه پای خیال به افسار عقل و عشق بسته شود، رام و سربه‌زیر می‌شود. بنابراین باید کمند خیال را به اقیانوس حیرت انداخت. یعنی به گونه‌ای تابع و پیرو خیال نشد تا به جای اینکه شکار را از دریا بیرون کشد خود در بحر اندر افتد.
مولانا می‌فرماید:

این جهان زندان و ما زندانیان حفر کن زندان و خود را وارهان

حفر کردن زندان، در حقیقت از معیار و معهود گریختن و در فراسوی مقررات و اصول بازدارنده و دست‌وپاگیر بال‌گشودن و در بی‌کرانه هستی رها شدن، است. عارفان، پیشگامان عرصه ناآشنایی هستند که زندانیان محدوده هنجار را به عرصه نامحدود آزادی و عدم دل‌نهادن به این می‌کشانند. به عبارت دیگر، از دنیا دل می‌برند تا به رستگاری برسند و همپای معشوق گردند. و از خیال دل می‌برند تا گوهر حقیقت را به چنگ آورند.

تنگ‌تر آید خیالات از عدم زان سبب باشد خیال اسباب غم

شاید به همین علت است که عرفا در مورد روان انسانی گاهی «نفس»، گاهی «قلب»، و یا «روح» و زمانی «سِرّ» را تعبیر می‌سازند.
از نظر عارف تا وقتی که روان انسان اسیر و محکوم خیال بد و شهوات است، «نفس» نامیده می‌شود. آن‌گاه که بر پرو بال خیال منطقی یعنی عشق پرواز می‌کند و محل معارف الهی می‌شود، «قلب» نامیده می‌شود. و آن‌گاه که محبت الهی در او طلوع می‌کند، «روح» خوانده می‌شود. و آن زمان که به مرحله شهود می‌رسد، «سِرّ» نامیده

می‌شود. و مرتبه بالا و متجلی آن را، «خفی» و «اخفی» نامند.

عین القضاات همدانی در کتاب سترگش تمهیدات، زیبا گفته است: «دریغا! عشق، فرض راه است همه کس را. در عشق قدم نهادن، کسی را مسلّم شود که با خود نباشد و ترک خود بکند و خود را ایثار عشق کند. عشق، آتش است و هر جا که باشد، جز او رخت دیگری نهند. هر جا که رسد، سوزد...»
یا سعدی می‌فرماید:

شب فراق که داند که تا سحر چند است مگر کسی که به زندان عشق در بند است

* * *

عشق سعدی نه حدیثی است که پنهان ماند

داستانی است که بر هر سر بازاری هست

* * *

شب عاشقان بیدل چه شب دراز باشد تو بیا کز اول شب در صبح باز باشد

* * *

به راه عقل برفتند سعدیا بسیار که ره به عالم دیوانگان ندانستند

سعدی، سلطان غزل عاشقانه، معتقد است که هر کس لایق عاشق شدن نیست، بلکه سری پرشور و دلی آتشین و قلبی مملو از نور می‌طلبد که به پیشواز اندوه و غم عاشق برود و از آن استقبال کند.
و مولانا در داستانی زیبا فرموده است:

رنجش او سودا و از صفرا نبود بوی هر هیزم پدید آید ز دود

دید از زاریش کوزار دل است تن خوش است و او گرفتار دل است

تنزل در باطن پیامبران و اولیای الهی و کلیه کسانی که به نوعی از کمال وجودی مستلزم الهام و شهود برخوردارند، انجام می‌گیرد. و حقایق به نوعی از حوزه کشف و شهود، به حوزه علم حصولی راه می‌یابند که عرفا آن را از باب «وللأرض من كأس الكرام

نصیب می‌دانند که در بحث اندیشه و فکر ابن عربی این موضوع مطرح می‌باشد. ابن عربی چنین مطرح می‌کند: «عقل در فعل و کارکرد محدود است و نمی‌تواند از حقایق مربوط به حوزه شهود را دریابد. اما از لحاظ قبول و انفعال محدود نیست، بلکه از حقایق شهودی نیز اثر می‌پذیرد.» چون از نظر ابن عارف، عقل حوزه علم حصولی چنان‌که از فکر و اندیشه و استدلال بهره می‌گیرد، از قلب (شهود) نیز بهره‌مند می‌شود. شعرای عارف نیز بر این موضوع پای فشرده‌اند. از جمله اوحدی مراغه‌ای می‌گوید:

روزی که نبینم رخس احوال توان گفت این دم که در او نگرم هیچ مهرسید

عارف با این بازگشت به عالم تفرقه و کثرت، اگر از آن باغ با شاخه گلی همراه باشد، آماده آن است که آن را با دیگران در میان بگذارد. چون خود را جز تعلق به معشوق به چیزی نمی‌داند.

عارف همیشه مَهر سکوت بر لب دارد چون عاشق است. عاشق در برابر معشوق عرض اندام نمی‌کند. چون پرده‌ای است که از خود اراده ندارد، بلکه بر اثر وزش باد معشوق حرکت می‌کند. بنابراین عقل و اندیشه‌اش در راستای معشوق حرکت می‌کند پس با کلماتی رمزآلود یا رمزگونه با معشوق سخن می‌گوید که مبدا اسرار هویدا سازد. و از آنجایی که عقل و تفکر در برابر واژه‌ها و عبارات رمزگونه «عاشق» عاجز است، سر به مخالفت می‌گذارد. چون عقل و اندیشه آدمی در تعبیر از این تجربه‌های آلوده به مفاهیم و مقولات ذهنی با متن تجربه عشقی فاصله زیادی پیدا می‌کند که در حقیقت این فاصله به موازات فاصله مجرد و ماده است. به بیان دیگر، آن حقایق و معانی در این تنزل، از حد و منزلت خود خارج شده، صورت و ظهور جدیدی پیدا می‌کنند. و ذهن انسان دارای محصول جدیدی می‌شود که انعکاس و انطباعی است از درون که با انعکاسات و انطباعات حاصل از عوامل بیرونی نیز آلوده شده است.

شرح و گفتار حقایق بیان‌ناپذیر عرفان، از طرفی مدیون زبان رسا و بیان گرم کسانی چون ابوسعید ابوالخیر، سعدی، عطار، مولوی، حافظ، و... بود. و از طرف دیگر، مرهون احاطه و تسلط کسانی چون صدرالمآلهین شیرازی، قیصری، سید حیدر آملی، و... بر علوم مختلف و مخصوصاً بر حکمت و فلسفه اسلامی است.

از شیخ جنید، عارف بزرگ و معلم منصور حلاج، نقل شده که گفته است: «کلامنا اشاره.» عرفا این روند پیچیده ارتباط با عبارات و واژه‌های کوتاه را به جای تعبیر و تفسیر به عنوان «اشارات» مطرح کرده و با زبان رمزگونه با مخاطبان سخن می‌گویند که به قول قشیری مباداً معشوق را از طولانی کلام ناخوش آید و به گفته شبلی (دلف بن جحدر) در اشارت نکته‌هاست که در عبارت نیست. چون اشارت و ایما، جامع است بین کتم و افشاء یعنی گفتن در عین نگفتن و نگفتن در عین اعلان و گفتن. عرفا برای اجرای این مقصود از تمثیل بهره می‌گیرند که مبادا اسرار هویدا گردد.

من چه گویم یک رگم هشیار نیست وصف آن یاری که او را یار نیست
هیرکه گلزار نهانی دیده است غارت عشقش ز خود ببریده است

در نظر عارف، شنیدن، مشکل‌تر از گفتن و گفتن، خطرتر از بیان و سخن‌پراکنی است. و معتقدند که درک هر حقیقت و پدیداری که درک آن نیازمند حس ویژه‌ای باشد، بدون آن حس مخصوص ممکن نیست. پس باید به تمثیل توسل جست و از راه تمثیل مقصود را رساند و بار معانی را به سرزمین و منزل و هدف گذاشت. شیخ محمود شبستری کاربرد الفاظ را در معانی حقیقی و در مفاهیم روزمره مجازی می‌داند.

به نزد من خود الفاظ مؤول بر آن معنی فتاد از وضع اول
به محسوسات خاص از عرف عام است چه داند عام کان معنی کدام است؟

مولوی پایبندی به قافیه‌اندیش را نمی‌پذیرد و فریاد رسا سر می‌دهد که این سخن پایان ندارد.

قافیه‌اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من

تأویل، یک سیر صعودی است از لفظ به معنی. برعکس، درجات تنزل از معنی

به لفظ است. مولوی می فرماید:

مپیچ اندر سر و پای عبارت	اگر هستی ز ارباب اشارت
نظر را نغز کن، تا نغز بینی	گذر از پوست کن تا مغز بینی

داستان انسانها در برابر عشق و درجه عاشق به گونه‌ای شبیه آن داستان فیل هندوستانی در اتاق تاریک است که هر کس هر جزئی از آن را لمس کرد، تمثیلی از فیل را برای دوستان بیان کرد. در حالی که، تمام دیدارکنندگان به گونه‌ای نادرست می‌گفتند. در صورتی که همه آنها فیل را لمس کرده و از نزدیک با جسم مادی و بدن و خرطوم آن آشنا شده بودند که بر اساس اصالت وجود و تشکیلات جسمی آن، با اختلاف مراتب و درجات روبه‌رو شده بودند. و چون درک آنها با احساس ظاهری و حواس عادی بود، پس در درجهٔ اختلاف، درک متفاوت از فیل پیدا کرده بودند.

سخنها چون به وفق منزل افتاد	در افهام خلاق مشکل افتاد
یکی از بحر وحدت گفت اناالحق	یکی از قرب و بُعد سیر زورق
یکی را علم ظاهر بود حاصل	نشانی داد از خشکی ساحل

در حدیثی آمده است که قرآن کریم دارای «ظهور» و «بطن» و «حد» و «مطلع» است. که «مطلع» آن جز با کشف و شهود قائل نیل نیست و جز ائمه اطهار و عالمان و صالحان و خاصان راه نیابند.

کلام عارف و عالم و اولیاء و اصفیاء و انبیاء، از جهتی کلاً متشابه و شطح می‌باشند. اما در حوزهٔ اندیشه و تعقل معمولی ما قابل درک نیستند، بلکه برای درک و مس حقیقت آنها باید تحول و تکامل یابد و ما باید تطهیر شویم. باید اسیر حجاب مادیات و گرفتار ابتذال روزمرگی و زندگی حیوانی و نفسانی نباشیم. به قول سنایی:

عجب نبود گر از قرآن نخواندستی تو جز حرفی

که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا

تلاوت کلام وحی، بینش و بصیرت و آگاهی درونی می‌خواهد. و با چشم ظاهر تنها نباید خواند، بلکه باید با چشم قلب و حضور خوانده شود. مولوی در نی‌نامه می‌فرماید:

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست مرزبان را مشتری جز گوش نیست

حقیقت عشق را هر کسی درک نمی‌کند. تنها عاشق که همان بی‌هوش واقعی است، محرم عشق می‌باشد. همان‌طوری که «گوش» برای ادراک سخنان «زبان» ابزاری مناسب است.

غزل‌های عرفانی از این قاعده پیروی می‌کنند و در بیان حقایق و معانی غیبی از روش تمثیل، استعاره، کنایه، تشبیه، اسلوب معادله، و... با چشم بصیرت و... بهره می‌گیرند.

بشنو این نی چون شکایت می‌کند	وز جدای‌یها حکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند	در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش

تا آنجا که مولانا فریادش رساتر می‌شود و می‌فرماید:

درنیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام

یعنی به عقیده مولوی، آن کسی که راه عشق طی نکرده و خام و ناپخته است، از حال عارف و واصل آگاهی ندارد. مثال خندیدن و گریه کردن بر کسی است که مرده است.

عارف ناگزیر است سوز و گداز عشق را به صورت عشق معمولی و مجازی مطرح

کند که در ذائقه همه کس جای گیرد. اما در عین حال، مسائل عشق حقیقی را با تمثیل بیان می‌کند.

ابن فارض، عارف بزرگ عرب (۶۳۲ هـ مصر)، شدیداً تحت تأثیر اشعار شریف رضی جامع نهج البلاغه (۴۰۶ هـ) بود. گویند قوالی در محضر ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰ هـ) این بیت را خواند:

اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن تا بر لب تو بوسه دهم چونش بخوانی

شیخ پرسید: «این بیت از کیست؟» قوال گفت: «از عماره مروزی.» شیخ بی درنگ با جماعت صوفیان به زیارت قبر عماره شتافت و به زیارت او نایل شد. رهی معیری در این باب زیبا سروده است:

من از دل‌بستگیهای تو با آینه دانستم
که بر دیدار طاقت سوز خود عاشق تر از مایی

اساسی‌ترین اصل آفرینش عشق، حق به جمال خویش است و اینکه عشق او اصل‌ترین و حقیقی‌ترین عشقها به آن معشوق حقیقی است. و همین عشق سبب مظهر آفرینی و آینه‌سازی او گشته است.

به عقیده عرفا، فکر لطیف هم همانند عشق عفیف از عوامل تلطیف سر و باطن سالک بوده و زمینه‌ساز حصول تنبه و توجه وی می‌گردد. چه ذوق عارف از وزش نسیم، جریان آب، صفای صبحگاهان، نفحات موسیقی، نوای پرندگان، شکفتن گلها، عطر شکوفه‌ها، حرکات غزال، تبسم کودکان، و... به اشاراتی است که می‌یابد که سرپا معنی و بشارت‌اند:

دوش مرغی به صبح می‌نالد عقل و صبرم ببرد و طاقت و هوش

عارف، ترس و واهمه دارد که مبادا نتواند مفاهیم بلند عرفانی را تحمل کند. پس به

تمثیل، کنایه، استعاره، تشبیه، و حتی پارادکس روی می‌آورد و از آشنازدایی به مقصود راه پیدا می‌کند و از تضاد و طباق به جان لف و نشر و دیگر آرایه‌ها به سرمنزل مقصود ره می‌سپارد.

گر نظایر گویم اینجا در مثال فهم را ترسم که آرد اختلال

مولوی معتقد است برای نیل به معانی باطنی باید خود را تغییر دهیم: «خویش را تاویل کن، نی ذکر را.»

باده از غیب است و کوزه زین جهان کوزه پیدا، باده در وی بس نهان
پس نهان از دیده نامحرمان لیک بر محرم هویدا و عیان

به عقیده مولانا و سایر عرفا در حوزه اندیشه، مسائلی از قبیل وحدت وجود که «لیس فی الدار غیر دیار» یا موضوع اسماء و صفات الهی و نزول و صعود وجوه و امثال آن را نمی‌توان درک کرد. و اگر کسی هم ادعا کند که فهمیده است، مسلماً و به طور قطع و یقین اسیر وهم و خیال شده و فریفته مصنوع و مخلوق ذهن خویش است که «کلما میز تموه باو هامکم فی ادق معانیه مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم».

چون صفیری بشنوی از مرغ حق ظاهرش را یادگیری چون سبق
و آنگهی از خود قیاساتی کنی مر خیال محض را، ذاتی کنی
اصطلاحاتی است مر ابدال را که خبر نبود از آن غفال را

یا آنکه چنین ادعا کننده‌ای برای خودنمایی و یا گریز از مخالفت، تظاهر به درک و فهم آن معانی کرده، مورد تأیید قرار می‌دهد.

گوید آری، نه ز دل، بهر وفاق تا نگویندش که هست اهل نفاق

بنابراین اظهارات، عرفان نیز باید بر اساس دگرگونی احوال آنان، مورد مطالعه قرار گیرند. چون یک عارف مانند مولوی، حافظ، عطار، و... شاید در حال قبض چیزی گوید که در بسط برخلاف آن لب گشاید. یعنی در محو سخنی گوید که در صحو منکر آن سخن آید.

چنان که حافظ می‌فرماید:

ساقی به نور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما
ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی‌خبر ز لذت مشرب مدام ما

ولی در جای دیگر می‌فرماید:

نمی‌کنم گله اما سحاب رحمت دوست به کشتزار جگر تشنگان نداد نمی

حال دیگری دارد، چون اقتضای خوف چیزی است و اقتضای رجا چیز دیگری می‌باشد. از این جاست که بیانات عرفاگاهی سرشار از نشاط و امید و قدرت و توانایی و زمانی مملو از گله و یأس و حرمان است. مانند این گفته مولوی:

باده در جوشش گدای جوش ماست چرخ در گردش اسیر هوش ماست

* * *

باده از ما مست شد، نی ما از او قالب از ما هست شد نی ما از او

حافظ این تعبیر را به عبارتی و بیانی دیگر تفسیر و تأویل می‌کند:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم
اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد
من و ساقی به هم سازیم و بنیادش بر اندازیم

و گاهی مالا مال از درد و اندوه می شود و می گوید:

سینه مالا مال درد است ای دریغا مرهمی دل ز تنهایی به درد آمد خدا را مرهمی

و مولوی این تنهایی و جدایی را به گونه ای دیگر فریاد می زند و می نالد:

چه حریصی که مرا بی خور و بی خواب کنی
درکشی روی و مرا روی به محراب کنی!
آب را در دهنم تلخ تر از زهر کنی
زهره ام را ببری در غم خود آب کنی!
گه به خشکی ثمر و زرع مرا خشک کنی
که ببارانش همی سخره سیلاب کنی!

یکی از حالات عرفا، چگونگی بیان و سخن و تکلم آنان با مخاطبان خویش است. زیرا اختلاف حال و مقام شنونده، بی تردید مورد نظر اولیای الهی بوده است که حال و موقعیت شنونده خود را در نظر می گرفتند. چون هویدا کردن اسرار نه تنها به صلاح آنان نیست، بلکه هم افهام سوزد، هم زبان. پس باید با هر کسی به تناسب فهم و ادراک و هدف و همت وی سخن گفته شود.

دم که مرد نایی اندر نای کرد در خور نای است و نی در خورد مرد

این شیوه، همان شیوه انبیای الهی است. چنان که در حدیث آمده است: «انا معاشر الانبیاء امرنا ان نکلّم الناس علی قدر عقولهم.»

عارف، سخن از فقر، فنا، محبت، عشق، توکل، اخلاص، ریا، صبر، رضاء، و... به میان می آورد که بیشتر بر اساس رعایت حال شنونده باشد. ولی آنچه کار شنونده را در برابر عارف مشکل می کند، تشخیص و طبقه بندی و فهم مناسبت های لازم میان لفظ

و معنی است. و به همین جهت است که:

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب

کز هر زبان که می شنوم نامکرر است

و اینکه عرفا تکیه دارند که طی این مرحله بی هم‌ری خضر مکن، از این مقوله است که انسان بتواند گام به گام مراحل و منازل سلوک را آگاهانه و عارفانه طی کند و با اولیای الهی همگام باشد تا با اوصیای الهی هم منزل گردد. به همین جهت است که عرفا معتقدند ولایت، باطن دین است. پس حضور دین بدون آن امکان ندارد چون عرفان باطن همه ادیان است. و به همین دلیل، همه ادیان نیز عارف دارند. اما در عرفان اسلامی پرداختن به طریقت نه تنها عارف را از شریعت باز نمی‌دارد، بلکه او پیوسته ظاهر و باطن را با یکدیگر می‌بیند و بر حفظ و حراست آموزه‌های شریعت تأکید می‌ورزد.

عارف از ورای زمان و مکان بر امور نگاه می‌کند. به عبارتی، بر قلۀ عشق می‌ایستد و پیرامون کوه زندگی را نظاره کرده و به جنبه‌های مشترک آن توجه دارد.

عرفان مانند عشق در کل هستی جاری و ساری است. به طوری که در یک نگاه کلی به ادیان دو بُعد درونی (باطنی) و ظاهری را در آنها می‌توان تشخیص داد. چون شریعت هر دین، به مباحث و جنبه‌های ظاهری دین و مباحث عرفانی، به حیث درونی و باطنی آن می‌پردازد. مثلاً دین هندو حصول نجات را از سه راه جنانه یوگا، کرمه مارگه (کرمه یوگا)، و بهکتی یوگا می‌داند که می‌توان آن را به طریق معرفت و علم، طریق عمل و طریق عشق ترجمه کرد. در حالی که در عرفان اسلامی، پرداختن به جنبه درونی طریقت نه تنها عارف را از جنبه ظاهری یا شریعت باز نمی‌دارد، بلکه عارف پیوسته ظاهر و باطن را در ارتباط طولی با یکدیگر دیده، بر حفظ ظاهر که همان آموزه‌های شریعت است، تأکید دارد.

نظری هرچند گذرا اگر به سخنان عرفا داشته باشیم، این مطلب به خوبی قابل درک می‌باشد. به طور مثال، عطار در کار و تلاش سه پروانه زیبا گفته است:

در مضیفی طالب شمع آمدند
 کاو خبر آرد ز مطلوب اندکی

یک شبی پروانگان جمع آمدند
 جمله می‌گفتند: می‌باید یکی

عطار در این مهمانی عارفانه تمثیلی تا آنجا پیش می‌رود که هر پروانه با توجه به خلوص نیت و ارادتش، به سوی شعله شمع پر می‌کشد. اما به قول شیخ عطار از عین‌الیقین به حق‌الیقین نرسیده‌اند و تنها یکی از پروانه‌ها به حق‌الیقین رسید و آن خود را به آتش عشق سوزاند.

دیگری برخاست می‌شد مست مست	پای‌کوبان بر سر آتش نشست
دست درکش کرد با آتش به هم	خویشتن گم کرد با او خوش به هم
چون گرفت آتش ز سر تا پای او	سرخ شد چون آتشی اعضای او
ناقد ایشان چو دید او را ز دور	شمع با خود کرده هم‌رنگش ز نور
گفت: این پروانه در کار است و بس	کس چه داند؟ این خبردار است و بس
آن که شد هم بی‌خبر هم بی‌اثر	از میان جمله او دارد خبر
تا نگردی بی‌خبر از جسم و جان	کی خبر یابی ز جانان یک زمان

سعدی علیه‌الرحمه به گونه‌ای همین مضمون را می‌گوید:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز	کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
این مدعیان در طلبش بی‌خبران‌اند	آن را که خبر شد خبری باز نیامد

و شیخ بهایی با عبارتی نغز به گونه‌ای دیگر می‌فرماید:

ساقیا بده جامی زان شراب روحانی
تا دمی بر آسایم زین حجاب ظلمانی
طره پریشانش دیدم و به دل گفتم
این همه پریشانی بر سر پریشانی
بی‌وفا نگار من، می‌کند به کار من
خنده‌های زیر لب، عشوه‌های پنهانی

دین و دل به یک دیده باختیم و خرسندیم
در قمار عشق ای دل کی بود پشیمانی؟
خانه دل ما را از کرم عمارت کن
پیش از آنکه این خانه رو نهد به ویرانی

اما سلطان العرفا مولانا در غزل شورانگیزی که سرشار از عشق و حیات و تحرک است، چشم ما را بر آتش افروخته در جانش می‌گشاید و خواننده را این‌گونه به طراوت، تازگی، و شکفتگی روح دعوت می‌کند. چون زندگی را پیوستن به محبوب می‌داند؛ محبوبی که بی او، هیچ‌کس آشنا و محرم حقیقت و کمال نمی‌شود.

هین، سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود
وا رَهد از حدّ جهان، بی حد و اندازه شود
خاک سیه بر سر او کز دم تو تازه نشد
یا همگی رنگ شود یا همه آوازه شود
هر که شدت حلقه در، زود برد حُقه زر
خاصه که در باز کنی، محرم دروازه شود
آب چه دانست که او گوهر گوینده شود؟
خاک چه دانست که او غمزه غمازه شود
روی کسی سرخ نشد، بی مدد لعل لب
بی تو اگر سرخ بود از اثر غازه شود
ناقه صالح چو زگه زاد یقین گشت مرا
کوه پی مژده تو اشتر جمّازه شود
راز، نهان دار و خمش ور خمشی تلخ بود
آنچه جگر سوزه بود باز جگر سازه شود

مولانا معتقد است کسی که از دم عیسایی معشوق زنده و باطراوت نشود، بدبخت است. و چنین کسی یا دچار رنگ و زرق و برق و فریب، یا دچار شهرت طلبی

می‌شود. زیرا هر کس به معشوق متوسل شود، به زودی به گنج دست خواهد یافت و به همه چیز دسترسی پیدا می‌کند. به طوری که آب و خاک، که عناصر سازنده وجود انسان هستند، از کجا می‌دانستند روزی گوهر گوینده که همان نفس ناطقه انسان و نشان‌دهنده اسرار و رازهای الهی است، می‌شوند. و در این بیت، مولانا از واژه خمش (خמוש)، که تخلص اولیه او بود، استفاده تأکیدی در سکوت برده است.

در عرفان ادیان گوناگون به طور معمول جنبه‌های مشترک دیده می‌شود. برای نمونه، می‌توان به اموری مانند توحید، فنا، عشق، شهود، تحمل ریاضت، عالم صغیر و عالم کبیر و ارتباط بین آن دو، بیان رمزآلود، دریافتهای شهود، و... اشاره کرد. زیرا انسانها هرگاه حکیمانه به هستی نگریسته‌اند، سخنانی یکسان گفته و به آرای مشابه و گاهی مشترک رسیده‌اند.

در تصوف، نشانه‌هایی از عقاید مانویّه، مزدکی، مسیحی، زردشتی، بودایی، تعلیمات حکمای ایرانی و هندی بدون شک وجود دارد. اما آنچه در دنیا به نام عرفان اسلامی خوانده می‌شود، بدون تردید مولود تعلیمات قرآن و پیغمبر اسلام (ص) و صحابه مخصوصاً حضرت علی (ع) است.

اساس و ریشه عرفان اسلامی از آغاز ظهور اسلام و تحت تربیت و تعلیمات پیامبر اکرم (ص) و صحابه مایه گرفت. اما در آن عصر، نه مسلکی خاص به نام تصوّف و نه طایفه و فرقه‌ای مخصوص به نام صوفی وجود داشت. جماعتی که به واسطه زهد و قناعت و مواظبت بر عادت و عبادت و آشنایی به اسرار دینی، در مقابل دنیاپرستان، طبقه ممتازی را تشکیل می‌دادند، در آغاز اسلام به نام اصحاب صُفّه و بعداً به نام صحابی و تابعی و عنوان عبّاد و زهّاد و نّساک شناخته می‌شدند. اما کلمه تصوّف و صوفی در مسلک و فرقه خاص در قرن دوم یا در اواخر سده اول هجری ظهور کرد. اگر عرفان را به دریای بی‌کران، و آراء و عقاید و مذاهب را به جویها و نهرا که به دریای عظیم می‌پیوندد مانند کنیم، تشبیه شاعرانه‌ای نکرده‌ایم، بلکه حقیقتی را برای تقریب به ذهن به صورت مثل و تمثیل توضیح داده‌ایم.^۱ راه یافتن به سرچشمه‌های اصلی و پیدا کردن منابع اولیه این همه اسرار و رموز، که در عرفان نهفته می‌باشد، کار

۱. برای توضیح بیشتر تصحیح دیوان حافظ به نامهای دیوان کامل هدیه حافظ، انتشارات آسیم، و کتاب دیوان کامل حافظ آفرینش، نشر آفرینش، تألیف این جانب را مطالعه فرماید.

آسانی نیست. فقط از روی تراوشهای فکری و گفتارها و رفتارهای عارفان بزرگ می‌توان پی برد که این چشمه‌ها، راه به دریای عظیم و بی‌نهایتی دارد.

سوی شهر از باغ شاخی آورند باغ و بستان را کجا آن‌جا برند
خاصه باغی کاین فلک یک برگ اوست بلکه آن مغز است و این عالم چو پوست

عاشق چنان در معشوق محو می‌شود که از خود بی‌خود شده و عالم ماده را فراموش می‌کند. در تفسیر کشف‌الاسرار رشیدالدین میبدی در مورد حضرت علی (ع) می‌خوانیم: «و در آثار بیارند که علی - علیه‌السلام - در بعضی از آن حربها تیری به وی رسید. چنان که پیکان اندر استخوان وی بماند. جهد بسیار کردند، جدا نشد. گفتند: «تا گوشت و پوست برندارند و استخوان نشکنند، این پیکان جدا نشود.» بزرگان و فرزندان وی گفتند: «اگر چنین است، صبر باید کرد تا در نماز شود که ما وی را اندر ورد نماز چنان همی بینیم که گویی وی را از این جهان خبر نیست.» صبر کردند، از فرایض و سنن فارغ شد و به نوافل و فضایل نماز ابتدا کرد. مرد معالج آمد و گوشت برگرفت و استخوان وی بشکست و پیکان بیرون گرفت. و علی اندر نماز بر حال خود بود. چون سلام نماز باز داد، گفت: «درد من آسان تر است.» گفتند: «چنین حالی بر تو رفت و تو را خبر نبود.» گفت: «اندر آن ساعت که من به مناجات باشم، اگر جهان زیر و زبر شود یا تیغ و سنان در من زنند، مرا از لذت مناجات الله از درد تن خبر نبود.»

عزیزالدین بن محمد نسفی، از مشاهیر عرفای قرن هفتم و از مریدان و پیروان سعدالدین حموی، در کتاب ۲۲ جزئی انسان کامل در سال ۶۸۰ می‌گوید: «بدان که شریعت، گفت انبیاست و طریقت، کرد انبیاست و حقیقت، دید انبیاست. سالک باید که اول از علم شریعت آنچه مالاابد می‌باشد، بیاموزد و یاد گیرد. و آن‌گاه از عمل طریقت، آنچه مالاابد است، به جای آورد تا از انوار حقیقت به قدر سعی و کوشش وی روی نماید. هر که قبول می‌کند آنچه پیغمبر وی گفته است، از اهل شریعت است. و هر که به جای می‌آورد آنچه پیغمبر وی کرده است، از اهل طریقت است. و هر که می‌بیند آنچه پیغمبر وی دیده است، از اهل حقیقت است.»

شیخ محمود شبستری در منظومه گلشن راز، یکی از مشهورترین آثار عرفانی که ۹۹۳ بیت دارد و برای ۱۷ سؤال منظوم امیر سید حسین حسینی هروی در سال (۶۸۷-۷۲۰ ه.ق) سروده است، می‌فرماید:

چونیکو بنگری در اصل این کار	هم او بیننده، هم دیده است و دیدار
حدیث قدسی این معنی بیان کرد	و «بی یسمع و بی یبصر» عیان کرد
جهان را «سربه سر آینه می‌دان»	به هر یک ذره‌ای صد مهر تابان
اگر یک قطره را دل بر شکافی	برون آید از آن صد بحر صافی
به هر جزئی ز خاک ار بنگری راست	هزاران آدم اندر وی هویدا است «والخ»

شیخ محمود شبستری معتقد است در اصل اگر به این هستی مطلق که حق است تأمل و تدبر کنی، بدانی که همه یکی است و حق است که به تمام صورتها ظاهر می‌گردد و دیده و بیننده و دیدار همه اوست. و آن‌گاه شیخ به این حدیث قدسی اشاره می‌کند: «فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَبَصْرًا وَلِسَانًا وَيَدًا، بِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَنْطَقُ وَبِي يَبْطِشُ» (هرگاه بنده‌ام را دوست بدارم، خود، گوش و چشم و زبان و دست او خواهم شد که با من می‌شنود، با من می‌بیند، با من سخن می‌گوید، و با من خشم می‌گیرد. یعنی هر کاری انجام می‌دهد، عین اراده و فعل من است.) چون به اراده من هر جزئی از اجزای خاک استعداد آن را دارد که آدم شود و کمالات حق را در خود جلوه‌گر سازد. بنابراین حقایق در جزئی‌ترین پدیده‌ها ظهور می‌یابد.

از نظر عارف و سالک، همه پدیده‌ها نسبت به ذات خود آگاه و تسبیح حق را می‌گویند و به سوی حق در حرکت هستند.

مولوی به بیان دیگر، عبارات شیخ محمود شبستری را تفسیر یا بهتر بگوییم به زبان شعر بیان می‌کند.

باز آمدم چون عید نو، تا قفل زندان بشکنم
وین چرخ مردم‌خوار را، چنگال و دندان بشکنم
هفت اختر بی‌آب را، کاین خاکیان را می‌خورند
هم آب بر آتش زنم، هم بادهاشان بشکنم

گشتم مقیم بزم او، چون لطف دیدم عزم او
 گشتم حقیر راه او، تا ساق شیطان بشکنم
 گر پاسبان گوید که «هی» بر وی بریزم جام می
 دربان اگر دستم کشد، من دست دربان بشکنم
 چرخ ار نگرده گرد دل، از بیخ و اصلش برکنم
 گردون اگر دونی کند، گردون گردان بشکنم

استاد علامه حسن زاده آملی در بیان ارتباط برهان و عرفان می نویسد: «قلم در
 طرد معرفت فکری زدن، و حفظ بطلان به منشورات براهین عقلی کشیدن، و دین
 الهی را جدا از عرفان و برهان دانستن و پنداشتن، ستمی بس بزرگ است. و در
 عین حال، تمیز بین دو نحو ارتزاق را ندادن، سخنی سخت سست است.»
 از دیدگاه همه عرفا و فضلا، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند. بنابراین
 عرفان عملی یا همان سیر و سلوک آدمی را در راه رسیدن به شهود و عرفان یا مقام
 توحید یاری می دهد و بر ارتباط با مبدأ هستی بسیار تأکید می ورزد. به طوری که
 عرفان عملی همان پیمودن مراتب توحید است و کتابهای منازل السائرین،
 کنز السالکین، الهی نامه، اسرار نامه، مناجات نامه، و... خواجه عبدالله انصاری و کتاب
 مقامات العارفين شيخ رئيس ابو علی سینا بر این موضوع تکیه دارند.
 حال که سخن از منازل السائرین یا کتاب مقامات مطرح شد، لازم است در باره
 تعداد این منازل و آرای گوناگون آن بحثی کوتاه به میان آید.
 شیخ عطار در داستان سیمرغ (سی مرغ) به آنجایی می رسد که چون راه سلوک و
 پیمودن طریق عشق را مشکل و سخت می یابد، می گوید:

جمله گفتند این زمان ما را به نقد پیشوایی باید اندر حلّ و عقد

آن گاه برای انتخاب راهبر و پیشوا که در راه آنان را رهنمون شود، قرعه زدند. قضا
 را قرعه به نام «دهد» افتاد. پس بیش از صد هزار مرغ به دنبال هدهد به پرواز
 درآمدند. راه بس دور و دراز و هراسناک بود. هر چه می رفتند، پایان راه پیدا نبود.

پرنندگان اندک اندک از سختیها و دشواریها بیمناک می شدند. به عبارت دیگر، مادیگرایان و دلبستگان به دنیا و ثروت و مقام، آزرده می شدند. چون راه عشق دشوار بود، از هدهد یا ولی امر خواستند کوتاه بیاید، نرمش کند، اغماض و چشم پوشی به خرج دهد، و.... حتی خواستند تا با آنان سخن گوید و بدانان جرئت دهد. هدهد به مهربانی و تلطف همه را جرئت داد، اما دشواریهای راه را برای تنعم پرستان و ناز و نعمت چشیدگان پنهان نمی ساخت. ولی از جاده حقیقت حاضر نشدند که عدول کند.

گفت ما را هفت وادی در ره است چون گذشتی هفت وادی، درگه است
وانیامد در جهان زین راه، کس نیست از فرسنگ آن آگاه کس

به عبارت دیگر، ولی امر یا هدهد گفت: «در این وادیها بلاها بسیار است. بیابانهای آتش زا و دریاهاى طوفان زا در پیش جاده عشق و عاشقی است. پس برای رسیدن به معشوق باید بلا کشید. گرسنگی خورد، خون دل خرید، رنجه تحمل کرد.» و بسا کسانی که در این وادیها گم شوند و نشانی از آنان به دست نیاید، آن گاه هدهد هفت وادی را به ترتیب ۱- طلب ۲- عشق ۳- معرفت ۴- استغناء ۵- توحید ۶- حیرت ۷- فقر و فنا برشمرد.

بعد از این وادی فقر است و فنا کی بود اینجا سخن گفتن روا
عین وادی فراموشی بود گنگی و کزّی و بی هوشی بود
صد هزاران سایه جاوید، تو گم شده بینی ز یک خورشید، تو

در باره تعداد منازل و مراحل، آرای گوناگون وجود دارد. بعضی حتی آنها را هزار منزل و برخی صد منزل شمرده اند. حافظ می فرماید:

این راه را نهایت، صورت کجا توان بست

کش صد هزار منزل بیش است در بدایت

نخستین این منازل «یقطه» (منزل بیداری) تنبه از غفلت است که تا وصول به فنادر حق تعالی این راه ادامه دارد. پیمودن این منازل در چهار مرحله صورت می‌گیرد که نزد عرفا به «اسفار اربعه» شهرت دارد - که در کتاب حافظ آفرینش یا در کتاب هدیه حافظ مشروحاً ذکر کرده‌ام.

۱- سفر من الخلق الی الحق: در این سفر، سالک از خلق بریده و به جانب خدا حرکت می‌کند و حجابهای ظلمانی و نورانی را که میان او و حقیقتش است، برمی‌دارد.

۲- سفر بالحق فی الحق: در این سفر، سالک به مقام ولایت رسیده و وجودش حقانی شده است تا آن را به مقام علم به همه اسماء برسد، مگر آن اسمهایی که خداوند متعال دانش آن را ویژه خود دانسته است.

۳- سفر من الحق الی الخلق: پس از آنکه سالک در اسماء و صفات الهی گشت و گذار کرده، رنگ الهی به خود می‌گیرد و به سوی خلق باز می‌گردد.

۴- سفر فی الخلق مع الحق: پس از آنکه سالک برای ارشاد و هدایت خلق الله به سوی آنها بازگشت، سعی می‌کند همه را به سوی خود بکشاند و همه آنچه را که دانسته و هرچه را که مانع از سیر الی الله است، به اطلاع دیگران می‌رساند.

امام خمینی (ره) در کتاب مصباح الهدایه، الی الخلافة والولاية در صفحات ۲۰۵ تا ۲۰۷ به شرح کامل این منازل پرداخته است.

مولوی تمامی مباحث و موضوعات عرفان نظری و عملی را در وجود یک انسان کامل بروز می‌دهد و فریاد چنگ و نی را برخاسته از همین اصل و پایه می‌شناسد. «ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی...» یا «ما چو ناییم و نوا در ما ز توست...» یا «بشنو این نی چون شکایت می‌کند...» تا آنجا که رساتر بانگ برمی‌آورد:

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد، نیست باد

و مراحل سلوک را در یک بیت به تشریح می‌گذارد:

آتش عشق است کاندلر نی فتاد جوشش عشق است کاندلر می فتاد

و تا آنجا پیش می‌رود که نی یا انسان کامل را زهر و پادزهر درد و دوا می‌داند.

همچو نی زهری و تریاقی که دید؟ همچو نی دمساز و مشتاقی که دید؟

مولانا «نی» یا انسان عاشق و عارف را هم زهر می‌داند و هم داروی شفابخش که در عین درد آفرینی، درمان‌بخش هم هست. و این اثر تنها به ظرفیت وجودی افراد و چگونگی نگرش آنان به عشق بستگی دارد. و مولوی آن چنان اسب تیز تک اندیشه را به جولان عشق می‌کشانند که می‌فرماید:

روزها گر رفت، گورو، باک نیست تو بمان، ای آنکه چون تو پاک نیست
هر که جز ماهی، ز آبش سیر شد هر که بی‌روزی است، روزش دیر شد

مولانا می‌فرماید تنها ماهی دریای حق یعنی عاشق است که از غوطه خوردن در آب عشق و معرفت سیر نمی‌شود. هر کس از عشق بی‌بهره باشد، در راه طلب ملول و خسته می‌شود. به عبارت دیگر، عشق، زنان و مردانی استوار، مبارز، بااراده، و... می‌طلبد چون هر خس و خار لؤلؤ و مرجان نشود.

از دیدگاه مولانا، منشأ و جایگاه حقیقی همه چیز درون انسان کامل جای دارد. اصولاً کمال و جمالی را جز در باطن او نمی‌پوید. مولانا در جای جای آثارش اشارت صریح و روشنی در باره این موضوع دارد. چنانچه حتی خلق دو اثر جاودانه دیوان شمس و مثنوی معنوی مرهون و منت‌پذیر وجود کاملانی چون شمس تبریزی و حسام‌الدین چلبی است که در دفتر چهارم می‌فرماید:

سخن‌بخش زبان من چو باشد شمس تبریزی
تو خامش تا زبانها خود چو دل جنبان من باشد

* * *

مگر که لطف کند باز شمس تبریزی وگر نه ماند سخن در دهن چین مقصور

* * *

ای ضیاءالدین حسام‌الدین تویی	که گذشت از مه به نورت مثنوی
همت عالی تو ای مرنجا	می‌کشد این را خدا داند کجا
گردن این مثنوی را بسته‌ای	می‌کشی آن‌سوی که دانسته‌ای
مثنوی پویان کشنده ناپدید	ناپدید از جاهلی کش نیست دید
مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌ای	گر فزون گردد تواش افزوده‌ای

و بدین ترتیب، در جای جای مثنوی، گویی در پی شناساندن انسان کامل است. و هرگاه فرصتی دست می‌دهد، بی‌پیرایه بدان می‌پردازد و در سایر مواضع نیز در پس پرده اتفاقات و داستانها، سخنی جز در وصف انسان کامل بر زبان نمی‌آورد. چراکه او خود ساخته دستان عشق و معرفت انسان کامل است.

انسان که بی‌عنایت او وجودی را برای خود بر نمی‌شمرد و یک‌سره خود را بازیچه دستان عشوه‌گر انسان کامل می‌بیند و حیات و ممات خود را تنها به دست او می‌داند، معتقد است که باید هر کس در زندگی راهبری و انسان کاملی داشته باشد. پس اگر حافظ فریاد برمی‌آورد «در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود/ از گوشه‌ای بیرون آی، ای کوکب هدایت»، در حقیقت به دنبال انسان کامل است که با او طی طریق عشق کند.

سالکان چون کودکان برای قدم نهادن در جاده عشق، به دیوار مرشد، پیر، ولی، راهبر، راهنما، انسان کامل، و... تکیه می‌دهند تا گام به گام راه رفتن در جاده سلوک و عشق را بیاموزند. و طی طریق عشق را بدون مرشد و راهنما، راهی عبث و بیهوده می‌دانند. و معتقدند هر عاشقی و سالکی در این راه، باید از ولایت بهره گیرد. مولانا می‌فرماید:

پیر من و مراد من درد من و دوی من
 فاش بگفتم این سخن شمس من و خدای من
 از تو به حق رسیده‌ام، ای حق، حق‌گذار من
 شکر تو را ستاده‌ام، شمس من و خدای من

محو شدم به پیش تو تا که اثر نماندم

تا تو مرا نظر کنی شمس من و خدای من

پیام مولانا به هر عاشقی در سطح کره زمین این است که اگر می خواهید در جاده عشق گام بردارید، از ولایت غافل مباشید و از انسان کاملی بهره بگیرید. به همین جهت، او در مثنوی هرگاه در مقام پرداختن به موضوعاتی پیرامون «پیر»، «اقتدا»، «انسان»، «حج»، «سیر و سلوک»، «عارف»، «قطب»، «کعبه»، و... بر می آید، به مقوله انسان کامل نظر دارد. بر وجهی که در هر موضوع به لطیفه و دقیقه ای در این باب اشارت می کند و پرده غفلتی را از دیدگان مشتاقان راه عشق و طریق حقیقت بر می گیرد.

مولانا، کشش انسان آگاه به سوی عالم معنا و به سوی عشق، و معشوق، به سوی کل و حقیقت هستی و به جانب پروردگار را کشتی مقدس می داند و می گوید در این نی یا چنگ که انسان کامل است، پروردگار می دمد و فریاد مولانا یا هر انسان کاملی هنگامی از نی یا چنگ و جودش بر می خیزد که جذبه عشق بر او اثر کرده باشد. مولانا می گوید که این ناله در درون همه موجودات هست. پس اگر عنایت یا جذبه پروردگار در آنها بدمد، همه می نالند. بنابراین تنها مولانا نمی نالد، بلکه در نفیر و صدای ضجه او در عشق، کل هستی، همه آفریدگان - اعم از زن و مرد و گیاه و جماد - حتی صدای آبشار و آب می نالند و عشق به مبدأ را بر زبان می آورند. پس این فرد، فریاد یک تن نیست، بلکه فریاد عالم هستی در شوق ادراک حقیقت هستی و عشق ازلی است.

مولانا، انسان کاملی را در هر زمان یاد می کند. اسرافیل وقت خود می داند که مردگان از حیات روحانی و محرومان از معارف ربّانی را جانی تازه و دوباره می بخشد و آنها را به خلعت معرفتی آسمانی می آراید. لکن این بار مردگان او، جانهای خفته اسیران خاک تن هستند که در «گور تن» زندانی هواهای نفسانی آدمیان شده اند. و سخن انسان کامل، اگر به گوش جان مستمع دردمند برسد، به سان صور اسرافیل اعظم، مردگان ابدان غفلت را به پرواز و رقص و خیزش در آسمان سماع و شیدایی فرا می خواند. ولکن این تنها اثری است که بر جان شیفتگان و طلبکاران جمال مطلق می نهد.

نشود آن نغمه‌ها را گوش حس کز ستمها گوش دل باشد نجس
نشود نغمه پری را آدمی کو بُود ز اسرار پریان اعجمی

به عبارت دیگر، به واقع این آوای خداوند است که در صور می‌دمد و حکایت جداییها و هجران متنبهان را باز می‌خواند.

مطلق آن آواز خود از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود
گفته او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو

و هر آن کس که به فیض این تولد دوباره نایل نگشت، در جهل مرکب برای همیشه خواهد ماند. و این نفعه جان‌بخش انسان کامل است که پوینده طریق وصال را چون مریم، آبستن مسیح معرفت و روحانیت ناب می‌کند و استعداد بالقوه پنهان در پوست و گرفتار قشر را به شکستن حصار و رهایی در بی‌کران آزادی حقیقی و اسلام ناب محمدی (ص) فرا می‌خواند.

هین که اسرافیل وقت‌اند اولیا مرده را زیشان حیات است و نما
جان هر یک مرده‌ای در گور تن بر جهد ز آوازشان اندر کفن
گوید این آواز از آواها جداست زنده کردن کار آواز خداست
ما بمردیم و به کلی کاستیم بانگ حق آمد، همه برخاستیم

مولوی مانند دیگر عارفان، بارها در آثارش از اینکه سالکان به تنهایی و بی‌دستگیری انسان کامل و مرشد و راهنما قدم در راه عشق نهند، به شدت نهی می‌کند. و عده بسیار اندکی را هم که به ظاهر بدون کمک و مساعدت پیر به سر منزل معشوق رسیده‌اند، در باطن ریزه‌خواران خان مشایخ کامل می‌داند. گرچه این عده را بسیار بسیار اندک می‌داند، هر چند که خود ایشان نیز بر این سرّ، واقف نباشند. مولانا در ماجرای وصیت پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) که می‌گوید: «چون هر کس به

طاعت و عبادتی به سوی خداوند تقرب می جوید، تو ای علی با همدمی و همنشینی بنده خاص خدا به سوی خدا نزدیک شو تا از همه پیش تر باشی.» می فرماید:

هر که تنها نادراً این ره برید	هم به عون همت پیران رسید
دست پیر از غایبان کوتاه نیست	دست او جز قبضه الله نیست
غایبان را چون چنین خلعت دهند	حاضران را غایبان بی شک به اند

مولانا صراحتاً بیان می کند که هیچ کس بی دستگیری انسان کامل، (پیر، مرشد، ولی، و...) به کمال حقیقی و عشق راستین دست نیافته؛ هرچند که در ظاهر دیگران او را بی نیاز از حضور پیر و استاد و ولی ببینند، ولی او این رایک سنت لایتغیر الهی می داند که «لا تبدیل سنته الله».

ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر	یک دو کاغذ برفزا در وصف پیر
گرچه جسم نازکت را زور نیست	لیک بی خورشید ما را نور نیست

* * *

برنویس احوال پیر راه دان	پیر را بگزین و عین راه دان
--------------------------	----------------------------

عشق سوزان مولانا به پیر و مرشدش یعنی شمس، قصه عاشقان جهان را منسوخ کرده است، چون محصول دیدار حق می باشد. زیرا وقتی آفتاب جمال الهی از آینه روی شمس بر مولانا تافت، در آغاز، مولانا روی در شمس آورد، که عشق به هر موجود، مشاهده جلوه ای از حق در آن موجود است و معشوق حقیقی در همه حال خداست. و اگر مولانا گفت: «فاش بگفتم این سخن شمس من و خدای من» به حقیقت کفر نگفته است، بلکه تعبیر دیگر از همان «انا الحق» منصور حلاج است. به طوری که مولانا می فرماید:

شمس تبریزی که نور مطلق است	آفتاب است و ز انوار حق است
----------------------------	----------------------------

بیان عشق و شوریدگی مولانا پس از طلوع شمس، حکایتها و رمزها و رموزها دارد. و خلاصه هر کس باید در زندگی اش، «شمس» داشته باشد تا راه به سوی عشق برد و گمراه نشود. و مولانا هزاران بیت در بیان عشق گفته است، اما به عجز و ناتوانی خود در برابر عظمت عشق اقرار می کند.

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم، خجل گردم از آن

عرفا هر یک به گونه ای «شمس» وجود، یا راهبر و مرشد، و یا ولی و ولایت داشته اند. در منطق الطیر عطار نمونه های زیادی از هدهد تا حکایت شیخ صنعان و عشق او به دختر ترسای روحانی صفت و زنا ربستن و خرقه رهن خانه خمار نهادن تا داستان شیخ قونیه و عاشق شدن او بر درویشی بی نام و نشان و رها کردن مقام و مسند پیشوایی و تبدیل مجلس قیل و قال به محفل وجد و سماع عین حقیقت است. و مریدان مولانا با مولانا چنان کردند که مریدان شیخ صنعان با او؛ نصیحت، ملامت، تشنیع، تهمت، رد و انکار، و سرانجام آزار و توطئه حربه آنان شد.

آن یکی گفتا که: ای شیخ کبار
گفت با او: هر شب از خون جگر
آن دگر گفتا: پشیمانیت نیست؟
گفت: کس نبود پشیمان بیش از این
خیز و این وسواس را غسلی برآر!
کرده ام صد بار غسل، ای بی خبر
یک نفس درد مسلمانیت نیست؟
که چرا عاشق نگشتم پیش از این؟ و الخ

مولانا این ملامتها را به جان می خرید و آن را نقل باده عشق می شمرد و با مرده دلان جنگی نداشت.

ننگ عالم شد از بهر تو ننگی نبود با دل مرده دلان حاجت جنگی نبود

با این همه، فتنه و آشوب مریدان عالمان صورت پرست در قونیه بالا گرفت و شمس پس از چند ماه به دمشق پناه برد تا فریاد مولانا برخاست.

بروید ای رفیقان، بکشید یار ما را به من آورید یک دم صنم گریز پا را

شمس، این انسان کامل و سرّ تأثیر کلامش، افروختگی جان مولانا است که به اقتضای سنخیت معلول با علت، در کلام او نیز راه یافته است. این شعله در سراسر دیوان شمس، مثنوی و فیه و مافیہ — سه اثر جاویدان مولانا که بعداً خواهم گفت — کاملاً روشن است. به طوری که هر لحظه یاد شمس را زنده می‌کند.

نکته دیگری که در تعریف مولانا از انسان کامل از جمله شمس نهفته است، اینکه چراغ افروخته تنها چراغ نافروخته و خاموش را روشن و نورانی می‌کند که همه شرایط چراغ روشن در او جمع باشد و فتیله و روغن وجودش مهیا باشد. چون برای روشن کردن آن تنها یک جرقه یا یک بوسه از لب جانان یا همان چراغ افروخته را چراغ خاموش بیشتر نیاز ندارد به طوری که در دیوان شمس می‌فرماید:

گر ز مسیح پرسدت: «مرده چگونه زنده کرد؟»

بوسه بده به پیش او جان مرا که «همچنین!»

شمس، چراغ مولانا را بوسه داد و برفت و مولانا را سراپا افروخته کرد. به طوری که در مثنوی می‌فرماید:

آتش من؛ گر تو را شک است و ظنّ امتحان کن، دست را بر من بزن

به نظر این جانب، از اینکه بر اثر مرگ کیمیا خاتون یا آزار مریدان مولانا در غیبت اول یا دوم به وجود آمده تنها علت ظاهری قضیه و عامیانه او است و علت و علل و عامل اساسی و اصلی این است که دیگر رسالت شمس به پایان رسیده بود و می‌بایست او به دنبال سرگشتگان در گرد بیابان ناپدید شود و به شهر خوی برود. پس آن ملالته‌ها، بهانه‌ای بیش نیست و بی‌قراری مولانا هم در هجران شمس تکرار بی‌قراری شمس در جست‌وجوی مولانا است. چون شمس یار می‌جست تا گستاخ و

دلیر، تمامی هستی خویش را در او بنماید. چنان‌که او فرمود: «کسی می‌خواستم از جنس خود که او را قبله سازم و روی بدو آرم، که از خود ملول شده بودم...»
 هجران شمس برای مولانا، دوری و فرقت یاری بود که مولانا در کنار او سرپا می‌شکفت. به طوری که در مثنوی می‌فرماید:

آن درختی کو شود با یار جفت از هوای خوش ز سر تا پا شکفت

از این روش، شمس در آثار مولانا گاه اشاره به آفتاب مطلق هستی و ذات اقدس الهی است و گاه جلوه خاص او در شمس‌الدین تبریزی است. و نیز اغلب اشاره به مقام انسان کامل و مثال کلی انسان است که باطن مولانا و حقیقت ذات همه آدمیان است و همان روح و نفس الهی است که حق در آدم دمید و فلک و ملک را به سجود آورد. بنابراین هنگامی که مولانا از شمس سخن می‌گوید، همه این معانی را با هم درمی‌آمیزد. به طوری که این ابهام پیش می‌آید که روی سخن او با کیست؟ مخاطب او شمس، خدا، و عشق است. چون تصویرهای مولانا از شمس یا انسان کامل همه کاینات را دربر می‌گیرد. انبیاء و اولیا - از آدم و نوح و خلیل و منصور و ادهم و بایزید - و مظاهر طبیعت - از خورشید و زهره و ماه و کوه و دریا و آسمان و گل و سرو و بوستان - و اصناف پرندگان و حیوانات جنگل - چون طوطی و طاووس و شیر و آهو - و اسباب عیش و طرب - چون مطرب و ساقی و شمع و شاهد و مشک و عنبر و عود - و نامهای افسانه‌ای - چون سیمرغ و کوه قاف و دختر خاقان چین - و مظاهر عالم دیگر - از صور اسرافیل و رستاخیز تا بهشت و کوثر و حور عین - و صدها نام دیگر همه رمزی است از معشوق و خدای مولانا که شمس واسطه در فیض دیدار او بود.

این نیمه‌شبان کیست چو مهتاب رسیده؟

پیغمبر عشق است به اصحاب رسیده

آورده یکی مشعله، آتش زده در خواب

از حضرت شاهنشاه بی‌خواب رسیده

تو آسمان منی، من زمین به حیرانی که دم به دم ز دل من چه چیز رویانی

* * *

مسلمانان، مسلمانان، مرا ترکی است یغمایی

که او صفهای شیران را بدراند به تنهایی

مولوی از چنان معرفی شمس تبریزی می‌خواهد این نکته اساسی را یادآور شود: «حقیقت دین، دیدار خداست. و جوهر عرفان، دیدار معروف است. و جان هنر، دیدار جمال مطلق. این است تمامی آن سخنی که آن را تمامی نیست.»

به تمثیل عطار در منطق الطیر این توجه و امعان نظر حاصل می‌شود که معشوق به راحتی دست‌یافتنی نیست و دیدار خالق، که جوهره عرفان ناب محمدی است، سری پرشور و دلی سوزان و قلبی مملو از خواستن و عدم وابستگی به غرایز او می‌طلبد. یعنی از صد هزاران مرغ یا میلیاردها انسان بر روی کره زمین، تنها سی تن بی‌بال و پر، رنجور و سست، دل‌شکسته و ناتندرست به کوه قاف عشق و سرزمین معشوق و دیدار جمال بی‌مثال یار رسیدند. این عده اندک همچون بر بالای کوه آمدند - به قول شیخ عطار - روشنایی خیره‌کننده‌ای دیدند، اما از سیمرخ خبری نبود.

جمله گفتند آمدیم این جایگاه	تا بود سیمرخ ما را پادشاه
ما همه سرگشتگان درگهیم	بی‌دلان و بی‌قراران رهیم
مدتی شد تا در این راه آمدیم	از هزاران، سی به درگاه آمدیم

آنگاه شیخ عطار با نتیجه‌ای فیلسوفانه و حکیمانه و درخور تأمل و تفکر و درنگ همه انسانهای روی کره زمین، می‌فرماید: «انتظار سودی نداشت؛ از سیمرخ خبری نبود، مرغان از خستگی و ناامیدی بی‌حال و ناتوان بر زمین افتادند و همگی را خواب دربرود. در خواب چنان شنیدند که یکی می‌گوید: «در خویشتن بنگرید؛ سیمرخ حقیقی همان شما هستید.» ناگهان از خواب پریدند، سختیها و رنجها را فراموش کردند و به شادمانی در یکدیگر نگرستند که نور معشوق و پرتو انوار درخشان حق بر آنها تابیده و در کوه طور عشق بر جان موسایی آنها نور کلام خدا به وسیله وحی انبیا

و قرآن کریم از دهان پاک و مبارک بهترین برگزیده‌اش، محمد مصطفی (ص)، نازل و جان آنان را گرم ساخته، و در پیروی از ولایت بهترین شاگرد مکتب توحید و اولین گوینده پس از پیامبرش لا اله الا الله، یعنی حضرت علی (ع)، راه را یافته و عشق را در آغوش گرفته و به سرزمین عشق ره یافته‌اند.» این گونه شد که بگوید همه می‌توانند سیمرغ عشق شوند، اما اگر لیاقت تحمل درد و رنج راه معشوق و عشق را داشته باشند.

چون نگه کردند آن سی مرغ زود بی شک این سی مرغ، آن سیمرغ بود

واقعاً وقتی می‌توان با اندکی رنج و تحمل و صبر و استقامت، سیمرغ وجود را به سرزمین عشق و معشوق برسانیم، چرا در وادی مادیات و جهان مادی غرق توهمات و غرور جاه و مقام شویم و اوج پرواز به حضيض ذلت پرتاب شویم.

چون به دریا می‌توانی راه یافت سوی یک شبنم چرا باید شتافت

اگر از رنج و ناراحتی در راه عشق و معشوق نهراسیم، و اگر از بیابان توحید بگذریم، همه به قول شیخ عطار، به وحدت و یگانگی می‌رسند و از کثرت به وحدت دست می‌یابند آنچه انسان را از این مقصود عالی بازمی‌دارد، وابستگی و دلبستگی به این جهان مادی است. زیرا حیات راستین و زندگی واقعی عاشقان در این است که قربانی معشوق شوند. پس تنها دلدادگان می‌توانند صاحب دل باشند. خداوند هم مخلوقات خود را دوست دارد، همان طوری که همه ما بچه‌ها و نتیجه اندیشه و کارهایمان - از یک تابلو نقاشی تا یک ساختمان چندین طبقه - را که حاصل دسترنج ماست، دوست داریم. خداوند بفرموده خویش (در سوره الرحمن آیه ۲۹) «هر روز در کاری است». یعنی خداوند با وجود اینکه بی‌نیاز است، همواره در کار است. پس ما که سراپا نقص و نیازیم و به کمال نیاز داریم، باید همیشه در کار باشیم. مولوی در مسئله طوطی و بازرگان در دفتر اول مثنوی زیبا فرموده است:

ای حیات عاشقان در مردگی دل نیابی جز که در دل بردگی

بهر این فرمود رحمان، ای پسر «کُلْ یومِ هو فی شان» ای پسر
 * * *
 آتش ابراهیم را نی قلعه بود؟ تا بر آورد از دل نمرود دود
 * * *
 گفت: ای یحیی، بیا در من گریز تا پناهت باشم از شمشیر تیز

در داستان تمثیلی طوطی و بازرگان، مولوی با زبان مثال طوطی را نماد و سمبل «جان» پاک و مجرد، و قفل را نماد «تن» قرار می دهد تا راه نجات از آن را آزادی از قید و بند و ترک تعلقات از هر چیز، رجا و مقام را رسیدن به معشوق معرفی کند. در این داستان، که عطار هم در اسرارنامه و ابوالفتح رازی در تفسیر خود و خاقانی از تحفة العراقین از آن بهره گرفته و یاد کرده اند، دربردارنده چند مطلب اساسی است: ۱- زندگی عاشق، موقوف به فنا و نیستی در معشوق است و بس. ۲- سخنان نغز و شیرین عارفانه در کلام و قافیه و صنعت معمول نمی گنجد. ۳- نادان همواره گرفتار مشکلاتی است که برای خود به بار می آورد. ۴- در عرفان، حفظ زبان و رعایت خاموشی، لازمه راه عشق است زیرا جان همچو مرغ است. بابا طاهر، این عارف جان سوخته، زیبا می فرماید: ای خدا، مراد از آتش عشق خود بسوزان، خاکستر کن، محو و فنا کن.

الهی، آتش عشقم به جان زن شرر زان شعله ام بر استخوان زن
 چو شمعم بر فروز از آتش عشق بر آن آتش دلم پروانه سان زن

فخرالدین عراقی در غزلهای شورانگیز و مؤثر و دلپذیرش می فرماید:

خوشا دردی که درمانش تو باشی خوشا راهی که پایانش تو باشی
 خوشا چشمی که رخسار تو بیند خوشا ملکی که سلطانش تو باشی
 خوشا آن دل که دلدارش تو گردی خوشا جانی که جانانش تو باشی
 خوشی و خرمی و کامرانی کسی دارد که خواهانش تو باشی «والخ»

کلیم کاشانی با تخیل رنگین و غزلش که لطافت خاص و درون‌مایگی آرام و زیبا دارد، طوفان درون خود و نیازش به معشوق و ناتوانی در برابر او را اعتراف می‌کند و می‌گوید:

نه همین می‌رمد آن نوگل خندان از من
با من، آمیزش او، الفت موج است و کنار
گرچه مورم ولی آن حوصله با خود دارم
نه تکلم، نه خموشی، به تبسم، به نگاه
قُمری ریخته بالم، به پناه که روم؟
می‌کشد خار در این بادیه، دامان از من
دم به دم با من و پیوسته گریزان از من
که ببخشم، بُود ار ملک سلیمان از من
می‌توان بُرد به هر شیوه، دل آسان از من
تا به کی سرکشی، ای سرو خرامان از من

فروغی بسطامی در جست‌وجوی عشق، همه چیز را فنا می‌داند و در میدان عشق، توهم و پندار را پاره می‌داند. و انسان را به یاد آن داستانی می‌اندازد که مریدی به مرادش گفت: «ای شیخ، مرا از گل و آب سرشته‌اند، اما هنوز کمال نیافتم.» شیخ پاسخ داد: «هنوز خوب مالش نخورده‌ای. باید خوب لگد بخوری و مالش یابی تا در خود ذوب و مجذوب شوی و از همه چیز قطع وابستگی کنی.»
و فروغی بسطامی این‌گونه می‌فرماید:

مردان خدا پرده پندار دریدند
یعنی همه جا غیر خدا هیچ ندیدند
هر دست که دادند، از آن دست گرفتند
هر نکته که گفتند، همان نکته شنیدند
فریاد که در رهگذر آدم خاکی
بس دانه فشاندند و بسی دام تنیدند
همّت طلب از باطن پیران سحرخیز
زیرا که یکی را ز دو عالم طلبیدند «والخ»

عرفا همه از یک دست و یک منبع الهام می‌گیرند، ولی هر یک به زبانی و نکاتی سِرّ دل بازمی‌گویند. اما همه آنها اتصال به حبل‌المتین معشوق ازلی و ابدی دارند. برای رسیدن به سرزمین معشوق، طالب یار مجازی یا پیر و مرشد می‌شوند تا به مدد او راه طی کنند. شاید بدین علت است که مولانا وقتی یکی گفت من شمس را در فلان خطّه به سلامت دیده‌ام، مولانا خرقه از سر به در آورد و به هدیه بر او نثار کرد. یاران گفتند: «این سخن به دروغ می‌گوید.» مولانا گفت: «این پیرهن هدیه دروغ اوست که اگر راست گفتی، جان بر او نثار می‌کردم.»

مولوی اگرچه خود به دنبال یارش، شمس، بود، اما او نیز مانند شمس در طلب یاری برآمد که خود را در آیین او بنماید. و آن یار، صلاح‌الدین فریدون زرکوب از مریدان مولانا بود. این مرد عامی و ساده‌دل چنان در دل مولانا جای گرفت که او را بر مسند ارشاد مریدان نشاند و دختر او، فاطمه خاتون، را برای فرزند خویش، بهاء‌الدین، به همسری گرفت.

درجه احترام و محبت مولانا نسبت به خاندان صلاح‌الدین از نامه‌ای که به فاطمه خاتون و نیز به بهاء‌الدین نوشته است، به خوبی روشن می‌گردد. در دیوان شمس بیش از ۷۰ غزل به نام صلاح‌الدین تخلص یافته است. و آن‌گاه که صلاح‌الدین به ناگاه می‌میرد، در هجران او آسمان و زمین و چشمهای پیدا و نهان گریه می‌کند.

روی خوبان ز آئینه زیبا شود روی احسان از گدا پیدا شود

پس از مرگ صلاح‌الدین، گدایی می‌جست که گنج پنهان عشق را بر او نثار کند. و درویشی که او را به سلطانی عالم دل‌نشانند، این گدای خوشه‌چین؛ حسام‌الدین چلبی، شاگرد و مرید مولانا بود که تشنگی بی‌پایان او بحر موج مثنوی را از آسمان معنی به زمین الفاظ نازل کرد. چنان که در مثنوی می‌فرماید:

آب کم جو، تشنگی آور به دست تا بجوشد آبت از بالا و پست

البته مریدان و طرفداران کم‌مایه‌ای که در جمع مریدان وفادار مولانا حضور

داشتند و مسائل را سطحی نظاره می‌کردند، به عناوین مختلف موجبات آزار مرشد خود را فراهم می‌آوردند. به طوری که مولوی می‌بایست توطئه روی دسیسه‌ها را خنثی کند.

پس از غیبت شمس، مولانا بیشتر اوقات خویش را صرف سرودن شعر و سماع می‌کرد تا حدی که سلطان ولد نیز احساس می‌کرد پدرش پس از غیبت شمس، به افراط گراییده است. از آن پس، مولانا، شمس را در وجود خود یافته بود. لذا در اکثر غزلیاتش، نام خود را ذکر نکرده، بلکه تخلص او به نام عارف محبوبش از «خمش» به «شمس» تبدیل شده است.

در نظر مولانا، شمس در وجود دیگران تجسم یافته و نوعی تناسخ را ایجاد کرده بود. شاید بدین علت است که در سال ۶۴۷ قمری، مولانا اعلام کرد که شمس دیگر بار در صورت یکی از مریدانش، صلاح‌الدین زرکوب قونوی، ظاهر گردیده است.

مولوی آن زرکوب بی‌سواد، ولی صاحب جمال و شخصیتی دلنشین و قماز را به جانشینی خود منصوب کرد. و به این ترتیب، او را بر دیگر مریدانش برتری داد. مولانا خود می‌دانست که از مناصب شیخی و واعظی باید کناره بگیرد. مریدان هم دریافتند که شمس‌الدین تبریزی از این زرکوب بی‌سواد و کم‌تجربه اهل قونیه، که از دوره کودکی او را می‌شناختند، برتر بوده است. پس دسیسه‌ها چیدند که او را نیز به قتل برسانند، ولی توطئه آنان آشکار شد و مولانا تهدید کرد که آنان را به کل ترک خواهد کرد. لذا در مواجهه با این امر، مریدان عاجز و نادم، طلب بخشایش کردند و صلاح‌الدین به مدت ۱۰ سال سمت نیابت و خلافت مولانا را بر عهده داشت. سپس بر اثر بیماری، در اول محرم ۶۵۷ قمری درگذشت.

پس از مرگ صلاح‌الدین، شاگردی از مریدان مولانا به نام حسام‌الدین، که اهل ارومیه بود، جانشین شد. پدر حسام‌الدین، نقیب «اخی»‌های قونیه و نواحی مجاور آن، به عنوان اخی ترک و حاکم آن دیار شهرت داشت. و او تا پایان عمر مولوی، حدود ۱۰ سال با وی زندگی کرد و الهام‌بخش و معشوق مولوی در سرودن مثنوی بود. این‌گونه مولوی زندگی‌اش سراسر ماجرا و پرتلاطم و نشیب و فراز بوده است.

زندگی مولوی اگرچه در ابتدا مانند هر انسان دیگری روی کره زمین لذت‌جویی رمانتیک و لذت‌بردن از مواهب زندگی به اندازه نیاز بوده و برای او پیوستگی زمان

مفهوم چندانی نداشته، اما او تشنه بی‌کرانه‌ای شد که این‌گونه او را از سایرین متمایز ساخت. زیرا از هشیاری خاصی برخوردار بود.

مرحله دوم زندگی او، مرحله اخلاقی‌اش، آن زمانی است که در قونیه رحل اقامت افکند و به درس و وعظ پرداخت. در این مرحله، او همه را به قواعد اخلاقی و دینی مکلف می‌ساخت تا اینکه با ظهور و حضور شمس تبریزی مرحله تکاملی او از صورت به معنی گرایید. در این مرحله، مولوی چون حضرت ابراهیم (ع) به قربانگاه عشق رفت و فرزند دل را، که غرور و خودخواهی و دل‌طلبی بود، قربانی عشق کرد. و در فراسوی همه قانونهای اخلاقی آن زمان که نه تنها برای مردم عادی، بلکه برای مریدانش خارق‌العاده و غیر معمول بود، قرار گرفت. در این مرحله جهش یا جذبه یا عشق، به طرز بکر و بدیعی از وجودش فرافکنی کرد و مجال ظهور یافت. تصمیم او چنان بزرگ و پرمخاطره بود که کل زندگی‌اش را زیر و رو کرد و مسیر جدیدی فراراه او گشود.

و به تعبیر دیگر، جلال‌الدین، این ملای متین و سربه‌زیر و اخلاقی، خود را فدای قانون کلی عشق کرد و خود را تسلیم اراده پروردگار، آن هم در چهره و منظری به نام شمس تبریزی، کرد. پس در این مقام بود که برای اخلاق، اعتبار قائل نشد و پایبند امور ظاهری اخلاقی و عقلی نگردید. بلکه از جاده عشق، راه به سوی دین باز کرد تا آخرین پله‌های آن را برای رسیدن به انسان کامل طی کند. برای روشن شدن این مطلب، مثالی از حضرت ابراهیم (ع) در قصد کشتن فرزندش اسماعیل می‌آورم.

عمل حضرت ابراهیم از لحاظ عرف عام و معمول، شاید بتوان گفت قاتل سنگدلی است که فرزند دلبندش را قربانی می‌کند. اما در برابر معشوق که خداوند یکتاست، «پدر ایمان»، «دارنده ایمان»، «انسان کامل»، «ولی و مرشد» می‌باشد که مؤمن را به سکوت و تنهایی مطلق محکوم می‌کند. هیبت و ترس آگاهی او نیز از همین جا ناشی می‌شود. و مولوی، عمل حضرت ابراهیم (ع) را نوعی تسلیم در برابر معشوق می‌داند و منکران را فیلسوفانی می‌داند که به انکار برخاسته‌اند. و آن را نوعی فلسفه می‌داند، پس به فیلسوفان می‌تازد. چون از دیدگاه مولوی، هرچه او را از مطلوب دور سازد، مردود است. او حکمت کشفی را بر حکمت بحثی رجحان می‌دهد و می‌فرماید:

می‌فزاید در وسایط فلسفی از دلایل، باز برعکش صفی

مولانا کمترین آفت فلسفه را این می‌داند که راه انسان به خدا را دورتر می‌سازد. چون از دیدگاه مولانا، همه زیباییها مظهر و سمبلی از زیبایی خدا هستند بنابراین عشقی بالاتر از این عشق زیبا نیست.

ای کرده تجلی رخت از دیده‌هر خوب
وی حسن و جمال همه خوبان به تو منسوب

رفتن حضرت ابراهیم در آتش یا ذبح فرزند و... نمونه‌هایی از عشق بی‌قرار و سر پرشور است و این عشق است که همچون آتش گدازنده‌ای همه وجود ابراهیمهای زمان را می‌سوزاند و خاکستر می‌کند. مولوی می‌فرماید:

ذره‌ای عشق از همه آفاق به	ذره‌ای درد از همه تریاق به
هر که را جامه ز عشقی چاک شد	او ز حرص و عیب کلی پاک شد
باغ سبز عشق کاو بی‌متهاست	جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست
عاشقی از هر دو عالم برتر است	بی‌بهار و بی‌خزان سبز و تر است

آیا این عشق عاقبت سوز که مولانا را چنین ستوده است، پایانی دارد و جریانی دارد؟ و سرچشمه این رود خروشان را مولوی کجا و در چه محلی پیدا کرد؟ پاسخ آن است همان محلی که حافظ شیرین سخن پیدا کرد و نرد عشق باخت و آن‌گریه سحری بود به مصداق «العشق نار یحرق سوی المعشوق». مولوی می‌فرماید:

درنگنجد عشق در گفت و شنود عشق دریایی است، قعرش ناپدید

عاشقان صادق و پاک‌باز در چنین دریایی که قعرش ناپدید است، غرق می‌شوند. عشق راستین عاشقان بزرگ امروز، یادآور عشق سوزان عاشقان داستانهای کهن است

و حکم واحد دارد - در حالی که مصادیق گوناگون دارد. هر کدام از ما به نوعی مزه عشق، اعم از مجازی و حقیقی، را چشیده‌ایم و سرود عشق سر داده‌ایم. و شاید به همین جهت است که مولوی فریاد بر می‌آورد و می‌گوید: «حتی عشق جسمانی هم سرانجام به عشق الهی راهبر و راهنما می‌شود. و می‌فرماید:

یکی عشق است با هر ذره رقاص کشان آن ذره را تا مقصد خاص

* * *

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را به آن شه، رهبر است

* * *

عشق آن شعله است که چون بر فروخت هر چه جز معشوق پیش آمد بسوخت

* * *

هست معراج فلک این نیستی عاشقان را مذهب و دین: نیستی

مولانا با عشق زندگی را بدرود گفت



در جمادی الاخر سال ۶۷۲ هجری قمری، مولانا را فرمان رسید: «ای صاحب نفس مطمئن» ارجعی الی ربک»، به سوی پروردگارت بازگرد. تو از وی خشنود و او از تو خرسند.»

این فرمان بازگشت و صفیر عرش، به قول استاد فرهیخته دکتر سید حسین الهی قمشه‌ای در صورت بیماری «حمای مُحرق» بر مولانا درآمد و او را از پای بینداخت. مولانا پیش از این گفته بود که در مرگ من «تهمت بر سببها» منهدم.

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

بیماری ناگهانی مولانا، قونیه را به تشویش و اضطراب درآورد و خویشان و مریدان «شفاک الله» گویان به دیدار او شتافتند. همه گریه می‌کردند، موی سر می‌تراشیدند، خاک بر سر می‌ریختند، و پای برهنه به سوی مولانا می‌شتافتند و دعایش می‌کردند. کاه بر سر ریزان به پای بوسش می‌شتافتند، فتیان و جوانان و مریدان او، که همه اهل کسب و کار بودند، کار رها کرده به سوی مراد خود ضجه‌کنان و سراسیمه می‌دویدند. اما مولانا به همه می‌گفت: «بعد از این «شفاک الله» شما را باد که در میان ما و معشوق حجاب برخاسته است.»

من شدم عریان ز تن، او از خیال می خرامم در نهایات الوصال

مولانا در آخرین شب حیات، آتش تبش بالا گرفت، در حالی که یاران و خویشان اضطراب عظیم داشتند. و بهاءالدین هر لحظه سراسیمه به بالین وی می آمد و چون تحمل مشاهده آن حال را نداشت، با غمی جانکاه باز می گشت. مولانا غزلی برای آنان سرود که در حقیقت آخرین غزل و واپسین کلمات آتشین مولانا است که از لب مبارکش به جهان خاکی رسید.

رو سر بنه به بالین، تنها مرا رها کن
ترک من خراب شبگرد مبتلا کن
ماییم و موج سودا، شب تا به روز تنها
خواهی بیا ببخشا، خواهی برو جفا کن
بر شاه خوبرویان واجب وفا نباشد
ای زرد روی عاشق، تو صبر کن، وفا کن
دردی است غیر مردن، کان را دوا نباشد
پس من چگونه گویم کان درد را دوا کن
در خواب دوش پیری در کوی عشق دیدم
با دست اشارتم کرد که: «عزم سوی ما کن»

در شامگاه یکشنبه ۵ جمادی الاخر سال ۶۷۲ هجری قمری، شمس وجود مولانا در افق خاکیان غروب کرد. و اهل قونیه، از خرد و بزرگ و مرد و زن و مسلمان و یهود و ترسا، بر جنازه مولانا حاضر شدند و در فراق او اشک ریختند. در میان اصحاب صدرالدین شهقه ای بزد و از هوش رفت و سراج الدین ضمن ابیاتی گفت: «خاک بر سر ما را که بر سر خاک مولانا حاضر شده ایم و زنده ایم».

حسام الدین چلبی از حال برفت و با یک نعره نقش بر زمین شد. اکابر قونیه بر خاک مولانا، بنایی افراشتند که «قبه خضرا» معروف است و زیارتگاه اهل ذوق و دل و تفرجگاه ارباب معرفت است.

به ظاهر، مولانا در «قبة خضرا» به خاک سپرده شد، اما در حقیقت مزار مولانا چون مزار همه عاشقان، اولیاء، اوصیاء، انبیاء، و همه قدیسان و قدسیان، در سراپرده دل‌های عاشقان او جای دارد. و تربت مولانا، اشعار و سخنان اوست که از وی در عالم خاک به جای مانده است. و باید که بر این معنویت چون تربت حافظ بامی و مطرب نشست و جوانان کشورمان را با سخنان او و حافظ و... بیمه تبلیغات بیگانه کرد. و فرهنگ اصیل ایرانی را با زبانی ساده و روان و جذاب به ذائقه آنان چشاند تا شبیخون فرهنگی بیگانه بی‌اثر گردد و ماهواره‌ها و رسانه‌های جمعی دشمن نتواند دل صاف و پاک جوانان ما را تسخیر کند.

و این وظیفه مهم به عهده من و شماسه تا غذای روحانی جوانان کشور را به دور از اغراض شخصی، جناحی، و... تهیه کنیم و در هر حال و مقام، خدا را در نظر بگیریم و راه درست و خداپسندانه مولویها و حافظها را به جوانان، که سرمایه‌های این مرز و بوم هستند، بشناسانیم. و دست از غرور جاه‌طلبانه و فخر فروشیهای علم‌گونه برداریم، بلکه به رسالت خویش در این دهکده جهانی و به میراثی که پدرانمان برای ما به ارمغان گذاشته‌اند، ضمن وفاداری، ارج بگذاریم و صادقانه به جوانان عرضه کنیم.

سرّ من از ناله من دور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست
سرّ پنهان است اندر زیر و بزم فاش اگر گویم، جهان برهم زنم

مولانا با آن عشق جانسوز و شراب مدام همچنان خمار باده وصال بود تا اینکه صبحگاه روز دوشنبه ۶ جمادی الاخر، مست و حیران بر براق همت نشست و در شامگاهان یکشنبه ۵ جمادی الاخر تیز تک به معراج شهود رفت و روز دوشنبه به ضیافت جاودانه ساقی ابرار راه یافت و در آن محفل خاص و خالی از اغیار، راز دل را که از غیرت با خلیل و جبریل باز نگفته بود، با معبود خویش در میان نهاد و آستین افشان، دامن دلدار گرفت و التماس کرد که اجازه دهند در آن بارگاه انس بماند.

جبریل آمد، براق آورد، گفتا: برنشین!

جام بر دستند بهرت منتظر، بسیار، مست

برنشستم، برد بر چرخم براق برق سیر
دیدم آنجا قطب را با کوکب سیار، مست

تا آنجا که می فرماید:

با ده از دست خدا نوشیدم و بوسیدمش آستین افشان گرفتم، دامن دلدار، مست

جسم خاکی مولوی از این دنیای خاکی رها شد و کبوتر روح او به اعلاء علیین پرواز کرد. اما جسم روحانی و تراوشات معنوی و اندیشه‌های ناب قرآنی و تفکرات بکر عرفانی و الهامات خاص ربّانی او تا جهان وجود دارد، از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و میراث می‌رسد تا شیفتگان وادی معرفت را سیراب ساخته و مشام آنان را به عطر ناب گل‌های محمدی (ص) معطر سازد.

او مدرک دکترا و کارشناسی ارشد و کاردانی نداشت و تنها و تنها مدرک عشق داشت و به دور از غرور و جاه‌طلبی، خود را در اختیار عشق گذاشت و شمع وجودش را در پای شعله‌های عشق قربانی کرد. و کارنامه‌ای از خود باقی گذاشت که سراسر ماجرا، اندوه، تکاپو، و معرفت می‌باشد. در این کارنامه، کلاسهای عرفان را از طلب عشق، معرفت، استغناء، توحید، و حیرت تا فنا را با نمرات عالی پیمود تا به حق و عشق رسید. و تمام شهوات و غرورها و خودپرستیه‌ها را در پای عشق قربانی کرد و جزو عالم وحدت گردید و نغمه زیبای جمع را در نی وجودش و سماع عارفانه‌اش ساز کرد. و خود به تنهایی از میان رود خروشان عرفان، صیاد تیزبین شکار ماهی حقیقت و منظومه آفرینش گردید تا به حق واصل شد و در واقع، از این فنا به بقا دست یافت.

به عبارت دیگر، مولانا از مرحله پرسش به تفکر روی آورد و جاده اندیشه را از میان بوستان عشق طی، و خود را از هر گونه نقص، خالی و تخلیه کرد تا به مرحله تجلیه رسید. مرحله‌ای که دانش او منتهی به بینش، و دانایی او مبدل به شناسایی گردید و چیزهایی را که سابق با نقصان می‌دانست، با دیدار و ملاقات با شمس تبریزی به کمال نظاره کرد. و عارف و واصلی شد که فرق بین نفس و عالم و من و تو و عالم و

معلوم و عارف و معروف در نظر او باقی نماند و خودش در حقیقت آینه حق شد. یعنی خود جسمانی و زمینی و شهوانی او که از وسایل مادی این دنیا هستند، زایل گردید. و خود روحانی او که حقیقت عالم است، در وی جلوه کرد و انا الحق گو شد. زیرا در وجود او، تنها حق باقی ماند و جز «لا» همه چیز از بین رفت و تنها به سوی «لا»، که همان معشوق واقعی و عشق حقیقی است، پرواز کرد.

مولانا با شراب ربانی از خود بی خود شد، و بهترین میوه افکار و بهترین جلوه اشعارش را در قالب مثنوی معنوی برای آیندگان به یادگار نهاد. مولانا، صریح و روشن فریاد کشید: «هستی جهان یکی است و آن ذات خدای تعالی می باشد که جز او نیست و هر چه هست، در حقیقت او و عالم، همه جلوه گاه اوست.»

روح ما نیز از اشعه هستی اوست که از مبدأ جدا افتاده و بدین جهان ظاهری و کثرت، نزول یافته. و همواره در حسرت دیدار و شوق و عشق دلدار به سر می برد و می خواهد حجابهای ظلمانی این نشئه جسمانی را بدرد و به اصل خود پیوند خورد. پس برای دریافتن وحدت و پی بردن به حقیقت، باید عشق سوزانی داشت که آتش آن تمام هستی ظاهری و غرور جسمانی را خاکستر کند.

گر بگویم شرح این بی حد شود مثنوی هفتاد من کاغذ شود

فصل سوم

پرتوهای نورانی مرد کامل



مولوی و دوستانش



خراسان بزرگ از هر جهت بر گردن ایران زمین حقی ناگسستنی دارد. زیرا این منطقه هنرپرور و عرفانی، هنوز پس از قرن‌ها، طلایه دار معنویت است و وجود مقدس حضرت ثامن الائمه، امام رضا (ع)، به این هنر قداست خاص بخشیده است.

تصوف و عرفان نیز در منطقه خراسان از سال ۱۶۶-۱۱۰ هجری قمری، که ابراهیم ادهم در منطقه بلخ و بامیان زندگی می‌کرد، به صورت کلی تجلی پیدا کرد. و تا ظهور حکیم ترمذی در ۲۹۶ هجری قمری شاخ و برگ این درخت از سرزمین خراسان بزرگ به سراسر جهان گسترش می‌یابد. به طوری که اندلس را هم زیر پا می‌گذارد و ثمره آن در ابن عربی، که در ۲۲ ربیع الثانی ۶۳۸ هجری قمری این عارف بزرگ در دمشق وفات یافت، بالنده تر می‌شود. عارفانی چون عطار، مولوی، حافظ، سعدی، ملاصدرا، و... آن را پویا می‌سازند. و گذشت تصوف از پیچ و خمهای گذشته و مبارزه یا همگامی با اندیشه‌های نوافلاطونیان و آوردن اصطلاحات تازه‌ای در تبیین عشق الهی وارد در عقاید صوفیانه و مخالفت‌های دیدگاه‌های اسلامی سنتی، که آن را بدعت تلقی می‌کردند، و مبارزات طولانی این گروه موجب شد که اندیشه صوفیانه و عرفان ناب در مکتب خراسان به بار بنشیند و از آنجا راهی بغداد شود. تا اینکه در اوایل قرن چهارم، منصور حلاج این شکافنده علم و دانش را با آن چهره بی‌باک و عاشق بر سر دار می‌کشاند و او می‌گوید: «گلگونه مردان خون آنان است.»

اما در قرن پنجم، شیخ احمد غزالی با سخنان خود، در تصوف تحولی به وجود

می آورد. و تطول و تطور زمان و مکان موجب می شود که اندیشه تصوفانه بنا به ضرورت های زمان، شاخه های متعددی از تصوف را به بار نشاند. و این درخت سترگ با شاخه های مختلف سایه افکن گردد. به طوری که از یک سو، ملامتیه و در دیگر جای قلندریه قرار گیرند که صورت افراط و تفریط تصوف را رقم بزنند.

بهاء الدین، پدر مولوی، در منطقه بلخ بود که اندیشه های حکیم ترمذ و شیخ احمد غزالی در آراء و اندیشه وی تأثیر گذاشت. به طوری که عقاید وی با عقاید حکومت وقت معارضه پیدا کرد که نتیجه آن رانده شدن مولوی از بلخ به قونیه می باشد.

پس از رانده شدن یا ناگزیر به کوچ کردن پدر مولوی از بلخ، او به دنبال مکانی بود تا بتواند به راحتی عقایدش را ابراز دارد. در آن زمان، ساحت دینی آسیای صغیر مکان مناسبی بود که او می توانست زیست کند. در آن ایام، در هر شهر و روستایی خانقاهی برپا بود و در دربار سلاجقه روم تصوف جای پای محکمی پیدا کرده بود و ثمره ای شیرین بر ذائقه ها بر جای گذاشته بود. و آمدنش به این مکان، در رشد و نمو او و فرزندش، حتی مریدان پدر و پسر بسیار مؤثر بود و طلیعه درخشش پدر و پسر و مریدان گردید.

این منطقه، آن چنان در بستر تصوف غنوده بود که پدر حسام الدین چلبی حداقل در منطقه قونیه، شیخ الشیوخ بود و سابقه ممتد خانوادگی در این سمت داشت و او را «ابن اخی ترگ» می گفتند. حسام الدین در سال ۶۲۲ هجری قمری متولد شد و در ۱۴ سالگی شیفته مولوی گردید. و این ارتباط زودرس حسام الدین با مولوی، به علت حرمت پدر و خاندان و ارج و احترام اخیان و شیخ الشیوخ اخیان بودن، می باشد. و این امری مسلم است که مولوی بدون حمایت پدر حسام الدین و اخیان نمی توانست در برابر قدرتمندان قونیه سر و سامان بگیرد.

همان طوری که مذکور افتاد، مولوی پس از پدر در مدرسه به تدریس و تلمیذ و پند و موعظه مشغول شد که آفتاب وجود شمس تبریزی، او را به خورشیدی دیگر بدل ساخت. به طوری که از آن ملای منبر نشین و موعظه گو، انسانی سماع گویان و پای کوبان و شیدا به وجود آورد.

از نقش اصلی و اساسی شمس تبریزی بگذریم، چند نفر دیگر در زندگی مولانا نقش اساسی داشته اند، از جمله:

۱- سید برهان الدین محقق ترمذی: ملقب به «سید سردان» که بعد از وفات پدر مولوی، خود را از بلخ به قونیه می‌رساند و تربیت و ارشاد مکتبی و مقدماتی مولوی جوان ۲۵ ساله را بر عهده می‌گیرد. سید، در موقع حرکت پدر مولوی در بلخ حضور نداشت. او از فتنه ایام به گوشه امن زادگاهش «ترمذ» پناه برده بود که خبر کوچیدن استادش را شنید و بی درنگ، همان‌طوری که گفته شد، به دنبال او رفت. ولی وقتی به قیصر رسید که یک سال از وفات بهاء ولد گذشته بود (۶۲۹). اما با رسیدن سید، حقیقتاً خاندان و بیت مولوی دارای سرپرست فکوری شدند. مولانا مقدمات علوم زمان و اصول مکتب پدرش را از او فرا گرفت و با اجازه او سفرهایی برای تکمیل تحصیلات کرد. وقتی سید برهان الدین بعد از نه سال و اندی، یعنی در سال ۶۳۸، در قیصر وفات یافت، زمانی بود که مولانا به تمام علوم زمان دست یافته و به ظاهر به حد کمال رسیده بود.

اهمیت محقق ترمذی در آن است که سالهای دراز، چه در کودکی و چه در جوانی، ملازم مولانا بود و اندیشه‌های پدرش را به او انتقال داد. چنان که به او توصیه می‌کرد هزار بار معارف بهاء ولد را بخواند. رابطه شاگردی و استادی مولوی و محقق ترمذی ۹ سال ادامه داشته، به طوری که مرگ استاد در ۶۳۸ هجری قمری است. مولوی در علم قال کامل است و باید علم حال بیاموزد. پس در حقیقت، محقق ترمذی است که زمینه را برای ورود شمس تبریزی به صحنه زندگی مولوی فراهم می‌سازد و خانه دل شاگردش را آب و جاروب می‌کند تا شمس را به مهمانی دل فراخواند.

۲- صلاح الدین زرکوب: صلاح الدین فریدون از اهالی قونیه بود. او در ابتدا از مریدان برهان الدین محقق ترمذی به شمار می‌رفت. پس از وفات ایشان، صلاح الدین به جمع ارادتمندان مولانا پیوست. در مجالس و عطا او شرکت می‌کرد و به نوشته افلاکی گاه می‌شد که از شدت شوق نعره‌ها می‌زد.

صلاح الدین، انسانی عامی و وارسته بود و از جانب مولوی به خلیفه یاران منصوب شد. زیرا جلال الدین علاقه چندانی پس از غیبت دوم شمس به شیخی و مریدپروری نداشت. اما جوانان طریقت که هنوز در عشق کامل نسوخته و خام بودند، با خلیفتی صلاح الدین مخالفت می‌کردند زیرا او را اُمی و ساده می‌دانستند. به طوری که در ولدنامه آمده است:

نه واعظ و علم و نه گفتار
عامی محض و ساده و نادان
بر ما خود نداشت او مقدار
پیش او نیک و بد بده یکسان

زرکوب حتی قادر به تلفظ درست کلمات هم نبود، لذا مخالفتها را دامن می زد. به ویژه سر دسته این مخالفان، بهاء الدین، فرزند مولوی، بود. صلاح الدین از مخالفت مریدان ناراحت شد، به طوری که پیام فرستاد: «بی فرمان حق رگی حرکت نکند. اگر شما قصد کشتن مرا دارید، من جز به خیر در حق شما سخن نخواهم گفت.» این گفته صلاح الدین در آهنگ دشمنان گستاخ، سستی ایجاد کرد و از در عذرخواهی درآمدند. فرزند دیگر مولوی، یعنی سلطان ولد، و مریدان دیگر طاعت صلاح الدین را به امر شیخ بزرگ مولانا واجب می دانستند و به دیده احترام او امرش را اجرا می کردند. چون علاوه بر ارادت به صلاح الدین، به چشم می دیدند که مولانا با احترام خاص از صلاح الدین یاد می کند.

یکی گنجی پدید آمد در این دکان زرکوبی

زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی

ارادت مولانا نسبت به صلاح الدین علاوه بر قرابت روحانی، به پیوند خاندانی هم کشیده شد و دختر او را به نام فاطمه خاتون به عقد ازواج فرزندش سلطان ولد برگزید و در عروسی آنها گفت:

بادا مبارک در جهان سور و عروسیهای ما

سور و عروسی را خدا بریده بر بالای ما

مولانا پس از غروب مرموز شمس تبریزی، در سیمای صلاح الدین، که در اندیشه او انسان کامل بود، جمال الهی را شهود می کرد و با او نرد عشق می باخت. او شوریدگیهای روحانی خود را با یاد صلاح الدین آرام می کرد، اما اندک اندک، روزگار

وصل این دو نیز پایان پذیرفت. مولانا شمس را از دست داده بود و این بار صلاح الدین قصد ترک او را داشت. و مولانا در مدت ۱۰ سال مصاحبت با او، غرق شادی بود.

شیخ با او چو در دو تن یک جان بود آسوده و خوش و شادان
مست از همدگر شد ده سال داشته بی خمار هجر وصال

به ناگاه صلاح الدین بیمار شد و مولانا را غمی جانکاه دربر گرفت، به طوری که غزلی ناب سرود. چه زیبا!

رنج تن دور از تو ای تو راحت جانهای ما
چشم بد دور از تو ای تو دیده بینای ما
گلشن رخسار تو سرسبز بادا تا ابد
کان چراگاه دل است و سبزه صحرای ما

اما دلتنگیهای مولانا و شکایتیهای صلاح الدین کارگر نیفتاد و صلاح الدین در روز غره شهر محرم سنه سبعین و خمسین و ستمائنه دیده از جهان فرو بست. مولوی در مرثیه صلاح الدین زرکوب، پس از مراسم تدفین او، یکی از سوزناک ترین مرثیه ها را سرود.

ای ز هجرانت زمین و آسمان بگریسته
دل میان خون نشسته عقل و جان بگریسته
چون به عالم نیست یک کس بر مکان را عوض
در عزای تو مکان و لامکان بگریسته

۳- حسام الدین چلبی: حسام الدین چلبی در سال ۶۲۲ هجری قمری متولد شد. او حدود ۱۴ سالگی مقارن ۶۳۶ هجری قمری، شیفتگی مولوی به شمس را از نزدیک

ناظر و شاهد بود. حسام‌الدین در کانون خانوادگی عرفان به ریاست شیخ‌الشیوخی پدر رشد و نمو کرده و در قونیه در محضر پدرش درسه‌ای زیادی از عرفان فرا گرفته بود. به علت حرمت پدر و خاندانش و ارزش و اعتباری که اخیان برای مولوی قائل بودند، می‌دید که مولوی با مساعدت پدرش حسام‌الدین و اخیان قونیه سر و سامانی پیدا کرده است. این‌گونه ارتباط‌های مستقیم مسلماً در روح و فکر و اندیشه حسام‌الدین کاملاً مؤثر واقع شد، به طوری که باید گفت حتی پدر مولوی با شناسایی او با سایر اخیان به دیار آنان آمد و رحل اقامت گسترده.

حسام‌الدین هنوز جوانی بیش نبود که شمس بر مولانا وارد شد و او ناظر این جریان بود. حسام‌الدین نیز مانند سایر اخیان در صدد ملاقات با شمس بود، اما شمس بهای این ملاقات را بسیار سنگین تعیین کرد. در مناقب العارفین (از صفحه ۳۴۹ تا ۳۶۳)، شرح کاملی در این باره آورده که بسیار خواندنی است. خلاصه ماجرا این است: اگر کسی می‌خواست شمس را ملاقات کند، باید ابتدا پیشکشی از طریق مولوی به حضور شمس تقدیم می‌کرد. شمس در باره حسام‌الدین گفته بود که او باید تمام مایملک خود را بفروشد و بهای آن را به قدوم شمس بریزد - زیرا عرفا می‌بایست از خلوص نیت مرید واقف می‌شدند و در تاریخ از این نمونه بسیار است. مثلاً گویند شخصی به نزد حسن صباح در الموت رفت و گفت: «آمده‌ام تا شایسته مریدت باشم.» صباح گفت: «همین الساعه از کلاه فرنگی ارگ خود را به زمین پرتاب کن.» او بی‌درنگ عازم بام شد. بدون اینکه تأملی جایز بداند یا سؤالی بر لب آورد، بر بام شد و خود را پرتاب کرد. خدمتکاران قبلاً دام مخصوصی از کاه تهیه کرده بودند. آن شخص که خود را از بام پرتاب کرد، در میان کاه آرام قرار گرفت و اخلاص خود را به اثبات رساند.»

حسام‌الدین با اخلاص تمام این مهم را به انجام رسانید و در امتحان شمس رؤسید شد. اما شمس وجوه را به حسام‌الدین برگرداند. شمس پس از آن حسام‌الدین را ستود از جمله می‌گفت: «آن جوانک، حسام‌الدین اگر هزار درمک به من بدهد، به باشد از صد هزار درم دیگران...»

این‌گونه حسام‌الدین در نزد شمس و مولوی از مقام و مرتبه‌ای شایسته و بایسته برخوردار بود. و علاوه بر تربیت در خانواده علم و عرفان خود نیز از ذوق و

استعدادی شگرف توأم با علاقه و جهد خاص برخوردار بود. به طوری که در کشف و شهود، وقت و حضور، کرامت و فراست، کمال یابی و درایت از خود بی خود می شد و در راه سلوک و سیر دقیقه ای از پای نمی نشست. به طوری که مولوی، حسام الدین را با القاب «صدیق»، «بایزید وقت»، «جنید زمان» نام برده و ستوده است. جایگاه شمس در دل مولانا و مقام معرفتی مولوی به شمس، مقام عشق است، اما جایگاه حسام الدین در اندیشه مولوی مقام روح است. و چنانچه دقتی اندک در عناوین مدحی شمس و حسام الدین در کلام مولوی شود، این موضوع به خوبی روشن می شود.

مولوی در سه اثر گران قدرش، غزلیات، مثنوی، فیه مافیه، در سه شخصیت و در سه آینه خود را ظاهر می سازد. در غزلیات در مقام عشق و دل قرار می گیرد، و در مثنوی در اریکه و مقام روح فریاد بر می آورد، و در فیه مافیه در جایگاه عقل، موعظه سر می دهد.

حسام الدین، نگهبان و پاسدار آثار و راه مولوی بوده است که علاوه بر مثنوی سایر آثار مراد خود را کتابت و حراست کرده است. به قول پسر مولانا - سلطان ولد:

تو هم بنویس ای حسام الدین و برخوان مدح او
تا به رغم غم بینی بر سعادت خالها
گرچه دستت افزار دستت شد ز دست، باک نیست
دست شمس الدین دهد مر پات را خلخال

جامی در نفحات الانس، در باره مقام حسام الدین می فرماید: «در خدمت مولوی گفتند: «فلان می گوید که دل و جان به خدمت است!» فرمود: «خمش در میان مردم این دروغ مانده است که می گویند. او آن چنان دل و جان از کجا یافت که در خدمت مردان باشد؟» بعد از آن، روی سوی حسام الدین چلی کرد و گفت: «الله، الله! با اولیای حق زانو بر زانو باید نشستن که آن قرب را اثرهاست عظیم.»»

حسام الدین هفت روز بعد از وفات مولوی، جانشینی را به سلطان ولد پیشنهاد کرد. ولی او بنا به وصیت پدر نپذیرفت و اصل سنت صوفیه را در جمله ای این گونه بیان کرد: «الصوفی اولی بخرقته والیتیم آخری بخرقته.»

از پسر مولانا سه بار سؤال کردند: «به خلافت مولوی مناسب کیست؟» فرمود: «چلبی حسام‌الدین.» و جامی در نفحات الانس معتقد است که سلطان ولد، فرزند مولوی، ۱۱ سال حسام‌الدین را قائم مقام و خلیفه پدر خود می‌دانست. بعد از وفات مولوی، در سال ۶۷۲ هجری قمری، حسام‌الدین به مدت ۱۱ سال تا آخر حیاتش (۶۸۳ ه.ق.) شیخی خانقاه مولوی و چندین خانقاه دیگر از خانقاههای اخیان را به عهده داشت تا اینکه در روز چهارشنبه ۱۸ شوال سال ۶۸۳ هجری قمری روح پاکش به اعلاء علین پرواز کرد.

مولوی و آثار گرانبهایش



آثار هنری موجب می شوند که انسان به نوعی لذت یا درک آن نایل آید. و این آگاهی و شعور در محظوظ شدن از لذت در کل طبیعت از عوامل اصلی و اساسی می باشد. افراد به سفر می روند تا از مناظری دیدار کنند که در نگاهشان زیبایی خاصی دارند و می خواهند وقتشان را صرف کنند تا زیباییهایی همچون مناظر زیبای شمال یا جنوب ایران و جهان را ببینند تا اثری به وجود آورند که خود و دیگران از آن محظوظ شوند. زیبایی یکی از مظاهر عشق است که در هر چیزی، از جمادات نبات و انسان، جاری و ساری است. زیبایی طبیعی را در شکلهای مختلف می توان یافت. یعنی می توانیم از نگاه کردن به یک دسته گل محمدی، اسبی خوش قامت، چهره ای زیبا، و یا منظره کوهستان به گونه ای لذت ببریم که از مطالعه و دقت در خواندن یک اثر هنری می بریم - اعم از نظم و نثر، به ویژه وقتی از سرزمین تقدس و پاک ایمان نویسنده سرچشمه گرفته باشد.

درک زیباشناسانه، منحصر به بینایی یا چشایی و حواس دیگر نمی باشد، بلکه زیباشناسی نوعی لذت درونی است که ما را خرسند و ارضای معنوی و اندیشه ای و عقلی و... می سازد.

کلمه «زیبا» و مشتقات و مترادفات آن نه تنها در مورد طبیعت و آثار هنری اعم از نقاشی، شعر، نوشته، و... به کار می رود بلکه برای ابراز درک و لذتی زیباشناسانه از چیزهایی ساخته انسان است. بنابراین درک لذت زیباشناسانه می تواند به انواع اشیای

طبیعی و ساخته انسان و طبیعت که با حواس پنجگانه ادراک می‌شوند روی کند. اما زیبایی‌شناسی هنری در حقیقت به نوعی درک جوهر هنری از نوشته‌ها اعم از نظم و نثر هم می‌باشد.

کالریج انگلیسی و ادگار آلن پو امریکایی، هنر را از جنبه زیبایی‌شناسی آن نگاه و نظاره می‌کنند و فکر خلاق را در قلمرو هنر جولانگاه می‌دانند. و به نظر آنان، آنچه برای هنرمند اهمیت دارد این نیست که نظریه‌ای خاص را بیان یا اندیشه‌ای را بپروراند، بلکه مهم آن است که تأثیر کلی و واحد در خواننده باقی بگذارد.

همان کاری که سعدی یا حافظ یا مولوی و... کرده‌اند و به گونه‌ای اثرپذیری واحدی در خواننده خویش از قدیم تا به امروز برجای گذاشته‌اند. زیرا کسی نیست که دیوان حافظ را خوانده باشد و از آن لذت نبرده باشد، و یا دیوان مولوی را مطالعه کرده باشد و به درک زیبایی معنوی آن نایل نشده باشد. چون آثار ادبی در حکم بنایی هستند که معمار می‌سازد و اهمیت این بنای به یادگار ماندنی، در هماهنگی و توازن اندیشه‌های ناب در سراسر انشا می‌باشد. یعنی همان مکتب ادبی که امروز به نام «پارناس» در غرب نامیده می‌شود، یعنی «هنر برای هنر». و ویکتور هوگو پیشگام آن در اروپا می‌باشد. و در ایران، در اندیشه اکثر خداوندگاران سخن از عباس مروزی، اولین شاعر ایران تا به امروز به درجه‌های شدت و ضعف نمود دارد.

اصولاً یکی از فواید نوشته، لذت بردن از آن می‌باشد. به عبارت دیگر، زیبا بودن آن است که به راحتی در ذائقه خواننده قرار گیرد و بذاق معنوی او را به ترشح وادارد و شگفتگی روح وی را دربر داشته باشد.

لوکنت دولیل، که از بزرگ‌ترین نمایندگان مکتب هنر برای هنر می‌باشد، معتقد است: «شعر عبارت است از کمال شکل، چه از لحاظ بیان باشد و چه از جهت انتخاب کلمات. و نیز توجه به آرمان و هدف آن می‌باشد که مانند مرمر صاف و بی نقص و در عین حال محکم باشد. به طوری که هر کلمه را با دقت انتخاب کرده و در جای خود قرار داده باشد. به گونه‌ای که استحکام و زیبایی آن سرحد و مرز زیبایی را درنوردد و بر قلوب جای خوش کند.» چون به نظر این جانب اهمیت ادبیات تنها در شیوه بیان

نیست، بلکه در محتوا و درون‌مایه اثر که حاوی حکمت و دانش و اخلاق و تعلیم و پند است نیز می‌باشد.

کلام و سخن مولوی از زیبایی به تمام مفهوم آن بهره برده است. و زیبایی چون رودی خروشان در مسیر خود، دشتها و صحراهای معنوی طوایف و قبایل و کشورها و سرزمینها را در طول تاریخ طی کرده و میراثی گرانبها به ما رسیده است. و این رود خروشان، سرچشمه‌اش از قله‌های رفیع فکر و اندیشه مردی عارف و عاشق و خداشناس در قرن هفتم هجری می‌باشد، که از آن زمان تا به امروز جوشان و غلیان به حرکت خود ادامه می‌دهد و سرزمین دلهای عاشق و عارف را سیراب از معنویت می‌سازد. و هر کس به اندازه وسع و طاقت معنویتش از آن بهره می‌گیرد و هر کس از شاخه‌های این رود بزرگ، که همان آثار و تألیفات مولوی می‌باشد، سود می‌جوید و سرزمین دل و قلبش را به آب پاک عرفان و معنویت زرخیز و حاصلخیز می‌سازد.

اگرچه این رود خروشان طی قرون و اعصار به حرکت توفنده‌اش ادامه داده، اما توسط عاشقان وادی معنویت سدهایی بر روی آن بسته‌اند تا از حرکتش کارخانه برق وجود معنویت جامعه خود را روشن سازند. و آن حاشیه‌نویسی و شرح و تفسیرهایی است که عاشقان این وادی بر آثار مولوی نوشته یا می‌نویسند. به عبارت ساده‌تر، هر کس بر حسب بضاعت علمی و ذوقی خود کوشیده از حرکت این رود خروشان معنویت چراغی هرچند کوچک یا شمعی هر اندازه تهیه نماید تا دیگران از انوارش بهره گیرند. به همین جهت، آن قدر شرح بر کتابهای مولوی از قرن هفتم تا به امروز نوشته‌اند که خود نیاز به یک کتاب جداگانه دارد تا به ترتیب الفبا یا تاریخ بیان گردد. تنها در شرحهای مثنوی معنوی بیش از ۵۰۰ نسخه معتبر خطی، و همین حدود نسخ غیرخطی وجود دارد.

مولوی هنرمندی است که مواد خام را از هر جایی که باشد، به هم آمیخته، آن را پخته و پرداخته کرده، و به آن بافت و رنگ اسلامی داده است. و الحق که چه خوب هم از عهده آن برآمده است و آثار پرارزشش به شرح زیر به یادگار میراث گذاشته است.

۱- فیه مافیه

مجموعه سخنانی است که مولانا در مجالس خویش می‌گفته و مریدان می‌نوشتند.

در این کتاب ارزشمند، مولانا از عشق باز هم عشق سخن می‌گوید و عشق را پیری می‌داند که بر مسند ارشاد نشسته و افتادگان وادی معرفت را دستگیری می‌کند.

پیر عشق توست، نی ریش سپید دستگیر صد هزاران نا امید

و با دیده شفقت در حاضران می‌نگرد و از صمیم جان ایشان را فرا می‌خواند: «بیا، آخر تا چند پیگانه‌ای در میانه تشویشها و سوداها؟!»

فیه مافیه به زبانی بی‌تکلف و پیراسته از زیورهای ظاهری، که اغلب حجاب معناست، همان دعوت انبیاء را به اقلیم عشق و عالم امن و سلام تکرار می‌کند. و روش دعوت او نیز همان است که خداوند بر رسولش محمد (ص) نازل فرمود: «مردمان را به راه پروردگارت فراخوان، از طریق حکمت و معرفت و اندرزهای نیکو. و با ایشان به طرز جمیل بحث و مناظره کن.»

بدین جهت، بخشی از فیه مافیه در حقیقت درس حکمت الهی است که در آن از جمال آیات قرآن و سخن اولیای پیشین کشف حجاب کرده است. و مولوی در فیه مافیه می‌فرماید: «خدای را بندگانند که ایشان معشوقند و محبوبند و حق تعالی طالب ایشان است. و هرچه وظیفه عاشقان است، او برای ایشان می‌کند.»

فیه مافیه مجموعه‌ای از معرفی مقام انسان است که اسطرلاب اسرار خداست. و اگر با خود آشنا شود، راز دو عالم را دریابد و عکس جمال بی‌چون را در آئینه دل خویش مشاهده کند و محب و عاشق شود، و آن‌گاه محبوب و معشوق حق گردد.

بخش دیگر این کتاب مهم، اندرزها و مواعظ نیکوست که گفته‌اند: «دین تنها یک نصیحت است.» و در این باب، مولانا داروی تلخ نصیحت را به کیمیای محبت، شیرین کرده است و جام تمثیلات خیال‌انگیز به نیازمندان نوشانده است. مولانا در فیه مافیه می‌فرماید: «آخر در دنیا، شب و روز فراغت و آسایش می‌طلبی و حصول آن در دنیا ممکن نیست، معهذایک لحظه بی‌طلب نیستی. راحتی نیز که در دنیا می‌یابی، همچون برقی است که می‌گذرد و آرام ندارد. آن‌گاه کدام برق؟ برقی پرتگرگ، پرباران، پربرف، پرمحنت. چون کار دنیا بی‌رنج میسر نمی‌شود و کار آخرت همچنین

باری. این رنج را سوی آخرت صرف کن تا ضایع نباشد...»

در جای دیگر این کتاب، مولانا بر منبری قہرار دارد که گویی با ارباب فرق مختلف به گفت‌وگو و مباحثه نشسته و بر پایه عقاید خود ایشان نظرات آنان را به نقد می‌کشد. مثلاً در فیه مافیہ می‌فرماید: «دو خداست، یکی خالق خیر، و یکی خالق شر. اکنون تو بنما خیر بی شر تا ما مقرر شویم که خدای شر هست و خدای خیر. و این محال است زیرا خیر و شر دو نیستند و میان ایشان جدایی نیست.»

فیه مافیہ مجموعه مقالات و تقریرات نثری مولانا است که به تدریج به دست بهاءالدین یا دیگر مریدان تحریر شده و از نظر مولانا گذشته است. تدوین کامل کتاب و نامگذاری آن به فیه مافیہ و القابی چون اسرار جلالیہ و مقالات بعد از وفات مولانا صورت گرفته است.

این کتاب مانند سایر آثار مولانا دارای نظم و نسق منطقی نیست. یعنی فصل‌بندی روشنی ندارد. مسئله‌ای از خود مولانا یا سخن بزرگانی چون برهان‌الدین محقق ترمذی، سنایی، مولانای بزرگ، پدر مولوی، و یا شخص دیگری با عنوان «یکی گفت» در موضوعاتی بسیار متنوع از تفسیر قرآن تا مسائل سیاسی روز، طرح می‌گردد. و بحث به تدریج از موضوع اصلی دور می‌شود و دهها بحث تازه بر حسب تداعی معانی و احوال و خاطرات مولانا پیش می‌آید از جمله: «در خاطر می‌آید که این آیت را تفسیر کنم. اگرچه مناسب این مقال نیست که بگویم، اما در خاطر چنین می‌آید، پس بگویم تا برود.»

کلام فوق، آهنگ مناظر و گفت‌وگوی دوستانه دارد و روی سخن با یاران و مریدان است. یکی از مریدان وی، معین‌الدین پروانه، وزیر علاءالدین محمد سلجوقی، است. همان کسی که مقرر کرده بود هر روز نیم دینار مقرری و مستمری یا حقوق برای یاران مولانا به خانقاه او پرداخت شود که مولانا غالباً از دریافت آن خودداری می‌کرد. و با آنچه از کسب‌وکار یاران برای مخارج روزانه خود آنان در زاویه و خانقاه وی به دست می‌آورد، اکتفا می‌نمود. چون مولانا مریدان را الزام و دلالت به کسب‌وکار می‌کرد و از اینکه تکیه بر فتوح و نذور اهل خیر کنند، تحذیرشان می‌نمود. اما معین‌الدین پروانه به علت ارادت وافر که به مولانا داشت، اغلب به خانقاه او می‌آمد و با اخلاص و ارادت به سخنان مولانا گوش فرا می‌داد و گاه برای مولانا و

یارانش مجالس سماع برقرار می‌کرد.

عبارت «فیه مافیه»، که عنوان مقالات مولاناست، ظاهراً از اشعار ابن عربی گرفته شده. و شاید هم اشاره به آن است که این کتاب را اسم نیست، بلکه تمام مسمای باشد. چنان که مولانا در مثنوی فرموده است:

اسم کم جو، رو مسمای را بجو مه به بالا دان، نه اندر آب جو

عده‌ای را اعتقاد بر این است که کلمه «فیه مافیه» یعنی «در آن است، آنچه در آن است». به عبارت دیگر، تا نخوانی در نیابی و آن‌گاه نه هر خواندنی که مدام فریفته صورت باشی و در بند وزن و قافیه و تمثیل و قصه فرومانی، بلکه باید دانه را از کاه و پوست را از مغز جدا کنی و از آن مغز و دانه برخوردار باشی. آن‌گاه نه هر خوردنی که در دهان بگردانی و بیرون افکنی، چنان که به یک روز هزار آیه قرآن فرو می‌خوانند و فرو نمی‌برند تا مایه رشد و قوت جان باشد. و با این همه، اگر فروبری و طبع تو با آن همراه نباشد، تو را هیچ سود نبخشد. چنان که در مثنوی می‌فرماید:

بر سماع راست هر تن چیز نیست طعمه هر مرغی انجیر نیست

علامه بزرگوار حضرت عبدالله بن شیخ زین العابدین مازندرانی حائری در وجه تسمیه کتاب فیه مافیه می‌فرماید: «... این مجموعه جواهر را به ملاحظه عظمت قدرتش، که تحدیدی نمی‌توانست نمود و زیادتی قیمتش که بی‌نهایت بود، به اسمی معین و وصفی مشخص محدود نفرمود. اقتباس از آیه وافی هدایه «فاوحی الی عبده ما اوحی» نموده، اشاره اجمالی به عظمت «ما فی الکتاب من الکلمات التامات» کرده، به «فیه مافیه» مسمی فرمود. الحق این بحر محیط بی‌پایان و این دریای بسیط بی‌کران که مملو از لئالی و گوهر و غوالی و عنبر و در و مرجان و اصناف مرغ و ماهی و نهنگ و انواع حیوان است...»

اندر او هست آنچه هست در او فیه مافیه، انه هو هو!

۲- مجالس سبعة

این کتاب از هفت خط به وجود آمده است که هم بخش به بخش بوده و هم نسبت به فیه مافیه، که از تقریرات مولانا فراهم گردیده است، به مراتب سهل تر و آسان تر می باشد. به همین دلیل، بهترین کتاب برای کسانی که می خواهند با سبک و سیاق و کلام مولانا آشنا شده و طریق عرفان و بیان او را درک کنند، می باشد.

مولانا در این کتاب ارزشمند، هفت مطلب و القای آن را به شنوندگان احتمالاً عادی و عامه دوستداران خود مدّ نظر داشته است:

- ۱- راه رستگاری از فساد چیست؟ ۲- چگونه می توان از گناه رها شد؟ ۳- قدرت ایمان در پیشرفت و کمال انسان ۴- مقام بندگانی که خود را فدای رهایی دیگران کرده اند ۵- ارزش علم و عالم و ارزش آنان برای هر جامعه ای ۶- پرتگاه غفلت ۷- اهمیت عقل

این کتاب ارزنده متعلق به سالهایی است که مولانا بر منبر می رفته. و تقریباً تمام این مجالس مربوط به سالهای پیش از آشنایی مولانا با شمس تبریزی است و به همین دلیل، برای تحقیق در سرگذشت روحی مولانا بسیار سودمند است. مولانا در این زمان در مقام شیخی آگاه به امور فقهی، سخنان بسیار نغز و پر معنا بیان داشته است. به طوری که او با ذکر آیات و احادیث دینی و حقایق معنوی به زبان ساده و از راه تمثیل به شرح اندیشه ها و افکار اسلامی خود برای شاگردان و دوستداران در این کتاب پرداخته است. و بدین ترتیب، بسیاری از آیات قرآن شریف و اخبار و احادیث را به زبان ساده بیان داشته است.

در این کتاب شریف، مولانا رشته های معانی را با فکر دقیق و حسی رقیق به هم بسته. در الفاظ نیز زبردستی خاصی نشان داده و آن را از حیث عبارت و انسجام کلمات و استعمال لغات از خود قدرتی تمام نشان داده است. به گونه ای که هیچ گاه از جان حقیقت خارج نشده و دوستداران معنویت را بر سفر و خوان نعمت معرفت فرا می خواند و می گوید انسان باید خودپسندی و غرور و جاه را کنار گذاشته، حتی فریب دانش خود را نخورد تا راه رستگاری را طی کند. و مرد حقیقت پرست و مؤمن هیچ گاه در گرداب حوادث و آزمایش زندگی، از جان دین و ایمان و ارزشهای آن

خارج نمی‌شود.

او در این کتاب به وضوح بیان می‌کند که تنها راه رستگاری انسان دین است که برای راهنمایی و نجات بشر، باید حقیقت را پیدا نمود و از ظاهر درگذشت. اما او معتقد است که حقیقت را به چشم حقیقت‌بین توان دید پس باید انسان برای تهذیب نفس و کسب فضایل دقیقه‌ای از پاننشیند و در این راه تلاش کند.

۳- مکاتیب

مجموعه نامه‌هایی است که مولانا به این و آن نوشته است و چون با انشای خود اوست، سبک و سیاق نویسندگی او را بیشتر و بهتر از نوشته‌های دیگرش نمودار می‌سازد. به ویژه اینکه این نوشته، درجه قدرت بیان و روش نوشتاری مولوی را می‌رساند که او در همان دوران شگفت‌آور که مثنوی معنوی یا دیوان کبیر، که اثری شاعرانه از عالی‌ترین نوع و نظام احسن است، را می‌نوشته به وجود آورده. او رساله و نامه‌هایی در متافیزیک ناب می‌نوشته است که قدرت خلاقه و استعداد ژرف او را به منصفه ظهور می‌رساند - با توجه به اینکه مولوی در بسیاری از جاها در آثار منظومش بر این موضوع مصرانه پای می‌فشارد که شاعر نیست و شعر را علی‌رغم خودش می‌سراید.

این بصیرت جهان روحانی و عاطفی اوست که در وجود مولانا خلق شده و او را وادی دارد که اظهارات و تجربه‌هایش را در قطعات شاعرانه‌ای به بیرون بترآود که نشان همسازی و توازن کیهانی را بر ماده و جسم زبان تحمیل می‌کند. به شیوه‌ای که این همسازی بر ذهن و روح شاعر و غیبگو یا کاهن حکمفرما شده است. مولوی می‌فرماید:

قافیه اندیشم و دلدار من	گویدم مندیش جز دیدار من
حرف چه بود؟ تا تو اندیشی از آن	حرف چه بود؟ خار دیوار رزان
حرف و گفت و صوت را برهم زنم	تا که بی این هر سه با تو دم زنم

این دقیقاً بدان دلیل است که شعر، ثمره بصیرت روحانی و قادر به نقل یک پیام

عقلانی است. به علاوه سبب ایجاد چیزی می شود که می توان آن را «دگرگون سازی کمال یابی» در روح انسانی نامید. چنان شعری برای ادراک حقیقت در درون انسانی اثری رضایت بخش دارد. رضایتی که مرتبط با یقین است و مکمل رضایتی است که از عمل قوای منطقی ذهن انسان ناشی می شود. می توان گفت که نثر قدرت نویسندگی را آن طور که شعر در عرصه فکر و اندیشه جولان می دهد و واژه ها را به بازی شطرنج ذهن می گیرد، قادر به این جابه جایی سریع نیست.

به عبارت ساده تر، نوشتار و مقاله نمی تواند مفاهیم ناب و بکر یقین و بصیرت روحانی را در قالب سمبل و رمز پر معنا مانند شعر خلق و بر صفحه ذهن نقش کند. چون واژه ها، به قول منطقیون، دو نیروی تفکیک و دلالت ضمنی دارند. حال آنکه در شعر، نیروهای تلقین و بیدارگری غوغا می کند و حس جهش به وجود می آورد. و چنان بیدارگری که با تغییر شکل از حالت یا کیفیت روح مرتبط است، حادث می گردد. در شعر، معانی بسیاری وجود دارد و حاملی برای تجلی و بیان حقیقت است. به همین دلیل، با منطق هم مشابه است چون با شکلهایی از دانش و شناخت سروکار دارد که قوای منطقی ذهنی بدون این «شکله ها و سمبلها» دست یافتنی نیستند. منطق خودش به عنوان نردبانی برای صعود دنیای روحی و دنیای عرفانی در روشنگری متافیزیکی مورد توجه بوده است. و حال آنکه شعر به عنوان حامل برای بیان و تجلی نه فقط عواطف، بلکه برای بیان شناخت یک نظام اصلی و مهم باقی مانده است. و این یک حقیقت مسلم است. مولوی نیز بر پایه همین منطق از مکاتیب و نوشته رو به جانب شعر می آورد و خالق آثار شعری عجیب می شود.

مولوی که با فصاحت و بلاغت هر چه تمام تر در منبر سخن می گفت، و کتاب مکاتیب یا مجالس سبعة هر یک نمایانگر قدرت فصاحت و بلاغت این مرد خداست، به خوبی دریافته بود که زبان تنها نظامی از ارزشهای محض است که دو عنصر فکر، و صورت را به وجود می آورد. اما در مقابل قلمرو سیال اندیشه، اصوات به خودی خود ناتوان هستند. زیرا جوهر آوایی آن قدرت لازم و کافی را ندارد که تفکرات ناب صوفیانه اش را ابراز دارد بنابراین رو به شعر آورد. اگرچه او اقرار دارد که شاعر نیست، اما شعر می گوید. زیرا از اندیشه و تفکر سیال او سرچشمه می گیرد. مولانا نمی توانست با زبان عام تفکرات ناب را بیان کند زیرا ماده ای انعطاف پذیر

به عنوان زبان را برای تراوشات فکری خود کافی و وافی نمی‌دانست. و او نقش ویژه زبان را در مورد تفکراتش تنها خلق وسیله‌ای صوتی و مادی می‌دانست که قدرت و توانایی بیان اندیشه‌های برجسته و توده‌های سیال فکرش را ندارد. چون از نظر او، تنها قلمرو زبان تولید گفتار است و عنصری است متشکل از فکر در قالب صوتی مشخص و به منزله کاغذی است که روی آن تفکر و پشت آن صوت است. و چون کسی قادر نیست بدون بریدن پشت کاغذ، روی آن را برید یا اگر پشت آن بریده شود از روی آن خبری نیست، به همین جهت نوشتار که برخاسته از صوت و تفکر است برای اندیشه‌های روان و جوشان خود کافی نمی‌دانست.

مولانا پس از مدتها، نوشتار و نویسندگی را کنار گذاشت و تنها مقالاتی در پاسخ ارباب پرسش می‌نوشت و به تشویق یاران به سوی شعر روی آورد و خالق آثاری گرانها گردید.

۴- دیوان کبیر

بارزترین تظاهرات ضمیر پرتلاطم مولانا در این کتاب نمود دارد که حکایتی گویا و بلند و شفاف از تموجات دریای بی‌کران اندیشه و احساس بلند مولوی است. جلوه نگارین راز در عرصه بروز، شیدایی و جنبش بی‌منتهای یک انسان آرمانی و ایده‌آل در پهنه حیات است.

به گفته استاد دکتر حبیب نبوی ایجی: «سرود و غزل و ترانه‌های این گنجینه ارجمند که حاوی دقایق حکمی و لطائف رحمانی است، پیوسته در نهانخانه با گشاد این عارف وارسته در جوش و خروش است. و او خروش پرحجم و طوفان بی‌امان و دریای ناآرام ضمیر خود را با متانت فقیهانه و شأن معهود فقیهان مستور می‌داشت. زیرا وجود او به قصری متین و استوار و مجلل می‌مانست که اسرار، چون عروسان خوش‌سیماء، تاب مستوری نداشته و به دنبال روزن و شکافی هستند که رخ نموده و حکمت تقریر کنند.»

دیوان کبیر که به نام شمس سروده شده، قرائنی شفاف و پرجذبه و پهن‌آور از جبین شمس‌الدین است که تمام واژه‌های آن دارای روح و جنبش است، که گویی واژگان در میدان رقص به پایکوبی و دست‌افشانی به پا خاسته‌اند. در سرتاسر دیوان، موجهای حیات به وفور و فخامت مشهود است، به طوری که عرصه عشقبازی و شور و شیدایی مولانا را به نمایش می‌گذارد.

مولانا در این کتاب، مستی و رندی و یک‌لایقایی شمس را عرصه راز می‌داند که او چون شناوری است که بدون وابستگی در دریای عشق شنا می‌کند و در جاده مستی گام برمی‌دارد.

چو رازها طلبی در میان مستان رو که راز را سر سرمست بی‌حیا گوید

شمس با آهنگی حیات‌بخش و سحرآمیز، مکنونات ضمیر مولانا را به رقص آورده و میوه دل او را به ثمر رسانده است. به طوری که او چون رعد می‌خروشد. مولانا اسرار عالم را قرائت کرده و تا آنجا که می‌توانست در حیطة کلام بگنجد در دیوانش تقریر کرد و میراث گران‌سنگی به تاریخ بشریت هدیه کرد. مولوی دیالوگ و گفتمان طبیعت را بیرون از صورت و لفظ و محاورات انسانی بیان می‌دارد و رازآلود بودن هستی را در جای‌جای دیوانش به رخ می‌کشد.

نه موران با سلیمان راز گفتند نه با داوود که می‌زد صدایی
اگر این آسمان عاشق نبود نبود سینه او را صفایی

دیوان شمس دریای خروشان است که موج می‌زند و می‌توفد و درهم می‌ریزد، می‌چرخاند و می‌رقصاند و انسان صاحب ذوق را از دام خاکی زمین برمی‌کند و او را چرخ‌زنان، به قول استاد دکتر علی‌اشرف‌زاده، تا اوج آسمان، در وای هست و نیست می‌برد و به گردش و چرخش وای دارد. خود او نیز چون گردبادی لطیف، به همه چیز و همه کس شور و حال می‌بخشد و آن‌چنان شور و مستی از خود نشان می‌دهد که باده را مستی می‌بخشد و قالبها را هستی.

باده از ما مست شد نی ما ازو قالب از ما هست شد، نی ما از او

مولوی در دیوان شمس در تعبیر فرم و شکل غزل، سنت شکنی می‌کند. یعنی در بعضی از غزلها، قافیه را به جای اینکه عمودی و در مصراعهای دوم بگذارد، آنها را افقی و در سه پاره بیت قرار می‌دهد، و پاره چهارم را به صورت ترجیع، ردیف‌گونه می‌آورد. پس او در این دیوان نه تنها قالب و شکل را تغییر می‌دهد، بلکه گاهی قوانین دستور زبان فارسی را نیز زیر پا می‌گذارد. مثلاً از ضمیر یا اسم، صفت سنجش می‌سازد.

در دو چشم من نشین، ای آن که از من، من تری
تا قمر را وانمایم کز قمر روشن تری
اندر آ در باغ! تا ناموس گلشن بشکند
ز آن که از صد باغ و گلشن، خوش تر و گلشن تری
وقت لطف، ای شمع جان، مانند موسی نرم و رام
وقت ناز از آهن پولاد، تو آهن تری

مولوی در دیوان شمس، موسیقی اصلی را در تکرار ایجاد می‌کند. برگشت صوتی حروف یک کلمه، همراه با تأکیدی که اغلب تکرارها با خود دارد، شعر مولوی را به اوج موسیقایی می‌رساند و ضربه‌های مکرر اصوات، کلمات، در جای مناسب موسیقی طنینی را به وجود می‌آورد که خواننده را به چرخش و گردش وامی‌دارد و خون را در رگهای خواننده به جریان سریع تر می‌اندازد.

قصد جفاها نکنی ور بکنی با دل من
وا دل من، وا دل من، وا دل من، وا دل من
قصد کنی بر تن من، شاد شود دشمن من
و آنکه از این خسته شود یا دل تو، یا دل من

حیلت رها کن عاشقا! دیوانه شو دیوانه شو
واندر دل آتش ذرا، پروانه شو، پروانه شو
هم خویش را بیگانه کن، هم خانه را ویرانه کن
و آنگه بیا با عاشقان، همخانه شو، همخانه شو
رو سینه را چون سینه‌ها، هفت آب شوی از کینه‌ها
و آنگه شراب عشق را پیمانه شو، پیمانه شو

تکرار قافیه‌های درونی در غزل مولوی آن را به نوعی سجع، که مخصوص نثر است، تبدیل می‌کند. به طوری که حتی آهنگ کبوتر را توأم با حرکات خود در هنگام غریدن و چرخیدن به دور خویش با حالت صوفیانه و چرخش درویشانه در حالت سماع نمودار می‌سازد.

یار مرا، غار مرا، عشق جگرخوار مرا
یار تویی، غار تویی، خواجه! نگه دار مرا
نوح تویی، روح تویی، فاتح و مفتوح تویی
سینه مشروح تویی بر در اسرار، مرا
نور تویی، سور تویی، دولت منصور تویی
مرغ که طور تویی، خسته به منقار مرا
حجره خورشید تویی، خانه ناهید تویی
روضه امید تویی، راه ده ای یار مرا

در هر بیت، دو نیم‌چرخ در اول و سه چرخ تمام دارد که مشخص می‌کند مولوی این غزل را در مجلس سماع خود سروده است.
«آسمان» جرعه نوش جام «اوست» و «آفتاب از وجود او زربفت پوش» این شور و مستی و این سوز عارفانه او، خارج زندگی روزمره انسانی نیست، بلکه وابستگی و تعلق را به دنیای مادی نفی می‌کند و دنیا را برای رفع حاجت و نیاز اولیه لازم می‌داند. و آن را مزرعه‌ای می‌داند که باید دانه افشاند.

مولوی با کلمات آتشین که از وزنی آهنگین و زیبا برخوردار است، چنان محیط گرم و پرشوری ایجاد می‌کند که خواننده را چون او و همهٔ مریدانش به چرخش و گرمی وامی‌دارد.

دست‌فشانم چو شجر، چرخ‌زنان هم‌چو قمر
چرخ من از رنگ زمین پاک‌تر از چرخ سما

مولوی در این رقص عاشقانهٔ دنیا و در این پایکوبی زندگی، نه تنها پای بر سر هستی می‌زند و دستی بر جهان می‌افشاند، بلکه گاه سنتهای شعری را درهم می‌ریزد و از خمیرهٔ آنها شیوه‌ای بدیع و نو ابداع می‌کند و غزلی با وزن خاص ایجاد می‌کند و وزن در وزن ایجاد می‌کند تا خواننده را سرمست و سماع‌برانگیز زندگی و هستی توأمان سازد.

موسیقی کلام لسان‌الغیب حافظ، همان‌طوری که در کتابهای حافظ آفرینش و هدیهٔ حافظ نوشتم، در ایجاد سبک والا، بالاترین تأثیر را داشته است. موسیقی حافظ بسیار نرم و ملایم و نوعی سمفونی زیباست که کم‌کم اوج می‌گیرد و روح را با ظرافتهای دنیای درون آشنا می‌کند و بعد آرام آرام انسان را به نقطهٔ اول برمی‌گرداند. در این سفر روحانی، آدم ساعتها سرشار از عشق است، اما در موسیقی مولوی نوعی هیاهوست که خون در رگهای انسان می‌دواند و او را به سماع وامی‌دارد. و این موسیقی منحصر به فرد در شعر مولوی نیز با اختیارات شاعری اعم از زبانی و وزنی، حتی قلب حالتی ملایم و آرام را برای بیان عاطفه و استغاثه و دعای این مرد خدا می‌دهد. و او مخصوصاً در دیوان شمس با بهره‌گیری از وزن ضربی غوغا می‌کند.

بی‌همگان به سر شود، بی‌تو به سر نمی‌شود
داغ تو دارد این دلم، جای دگر نمی‌شود
دیدهٔ عقل مست تو، چرخهٔ چرخ پست تو
گوش طرب به دست تو، بی‌تو به سر نمی‌شود



جان ز تو جوش می‌کند، دل ز تو نوش می‌کند
عقل خروش می‌کند، بی تو به سر نمی‌شود

موسیقی کلام مولوی در دیوان شمس آن چنان هیاهو برانگیز و چرخش‌بردار است که وقتی غزل تمام می‌شود، انسان احساس می‌کند که هنوز میل به چرخیدن دارد. و بدین گونه، تفاوت اصلی غزل لسان‌الغیب حافظ با مولوی در این است که خواجه شیراز غزلش چون رودخانه عمیقی است که در دشت جاری است، آرام و با ترنم و ملایم در حرکت است، و زمزمه‌ای دلنشین دارد و همه کس را به شناوری در خود می‌خواند. به شرط اینکه به عمق این رودخانه نرود و خود را از جریان تند و عمیق آب حفظ کند. ولی غزل مولوی مانند رودخانه خروشانی است که از قله کوه با شیب تندی در جریان است، می‌خروشد و می‌کوبد و درهم می‌ریزد، و حرکت می‌کند و به کسی هم اجازه شناگری نمی‌دهد.

آنکه آن صدر سرا می‌نهد بار مرا
می‌نکند محرم جان، محرم اسرار مرا
نغزی و خوبی و فرش، آتش تیز نظرش
پرسش همچو شکرش کرد گرفتار مرا
گفت مرا: مهر تو کو؟ رنگ تو کو؟ فرّ تو کو؟
رنگ کجا ماند و بر لحظه دیدار مرا

مولوی در تعداد ابیات غزل به نوعی سنت‌شکنی می‌کند و به جای سوز و ساز درونی، در آن از تمثیل بهره می‌گیرد و رنگ روایت و داستان‌سرایی به آن می‌دهد.

ای دل چه اندیشیده‌ای در عذر آن تقصیرها؟
زان سوی او چندان وفا، زین سوی تو چندین جفا

طبع مولانا از فرهنگی و فرزانه‌گی و سجاده‌نشینی و وقار و حرفت و تفنن در حلقه

زاهدان ملول شده، به طوری که در دیوان شمس فریاد برمی آورد و چشمه کلامش خاک آمیز گشته و از قیادت و راهبری جویی، حوصله اش به تنگ آمده است. پس به دنبال آنکه «یافت می نشود» می گردد و این شدت اضطراب است که غزلش را زیر و رو و از معمول خارج می سازد چون ذرات وجود مولانا دربر گرفته و انوار آن را در دیوان کبیر که به نام شمس می سراید، متجلی می سازد.

شمس با آهنگی حیات بخش و سحرآمیز مکنونات ضمیر مولانا را به رقص آورده و حس جنبش و کاوشگری جلال الدین را تحریک کرده است. به طوری که عشق، بزرگ ترین کاشف رازهای او می گردد. در اندیشه مولانا، شمس انسان کامل است و از طرفی مولانا معتقد است که خداوند و انسان کامل یک حقیقت واحدند که انسان کامل پرتوی از ذرات الهی است. بنابراین او در دیوان شمس به نوعی با رمز سخن می گوید، به طوری که وی در چند جا «خورشید»، «آفتاب» را به رمز خدا و معشوق مطلق آورده است.

نه شبم، نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
که غلام آفتابم هم از آفتاب گویم

اما مولانا شرط رسیدن به خورشید (معشوق مطلق و یا انسان کامل) را ذوب شدن در کوره ریاضت و به بیانی ساده تر، کف نفس می داند.

گدازان بایدت بود چون قرص ماه اگر خواهی
که از خورشید، خورشیدان تو را باشد پذیرایی

غزلیات شمس به حقیقت هزار جان است که مولانا از آستین غیب بر قامت کلمات افشاند و مانده ای است که در این سماع به دستی از خوان آسمان ربوده و به دیگر دست بر سفره خاکیان نهاده است.

پیام کرد مرا بامداد بحر عسل
که موج موج عسل بین، به چشم خلق، غزل

این عسل گاه خبر جاودانگی است که تلخی مرگ را شیرین می‌کند و گاه خبر لطف
الهی است که خار و خاشاک و سوسه را به گلزار ایمان بدل می‌کند.

هر سوی شمع و مشعله، هر سوی بانگ و مشغله
کامشب جهان حامله، زاید جهان جاودان
* * *

شد خارها گلزارها از لطف رویت بارها تا صد هزار اقرارها افکند در ایمان ما
مولانا در این کتاب عاشقانه و عارفانه، مژده مستی و شادی از ساقی ازل تا عمق
ذات همه موجودات و حلاوت زیباترین تفسیر از آیات الهی و تملیح از سخنان وحی
را بیان می‌دارد.

ساقیا، چون مست خویشی، خویش را بر من بزن
ذکر فردا نسیه باشد، نسیه را گردن بزن
* * *

«ایاک نعبد» است زمستان دعای باغ اندر بهار گوید «ایاک نستعین»
* * *

ما در نماز سجده به دیدار می‌بریم بیچاره آنکه سجده به دیوار می‌برد

آن چهار جوی شراب، آب، شیر، و عسل که در بهشت به صالحان و مؤمنان در
قرآن وعده داده شده است، در باغ غزلیات مولانا جاری است که هم مستی می‌بخشد،
هم آب زندگی است، هم شیر معرفت و غذای جان است، و هم شهد و شادی ابدی
است که غم و ناراحتی و رنج در آن راه ندارد.

ای غم، از اینجا برو ورنه سرت شد گرو زآنکه شب تیره را تاب مه یار نیست

مولانا در دیوان کبیر همه مسائل فلسفی و کلامی و عرفانی و اخلاقی را تنها و تنها با شاه کلید عشق می‌گشاید.

یک دسته کلید است به زیر بغل عشق از بهر گشاییدن ابواب رسیده

مولانا بسیاری از غزلیات دیوان شمس را با آواز و ترنم خوانده و یا برای اینکه مریدان و دوستداران آنها را با ترنم اسماع عاشقانه بخوانند، سروده است. در یکی از حکایات مشهور مربوط به مولانا آمده است که او در حالی که به آرامی در پیرامون ستونی در مدرسه‌اش می‌چرخید، فی‌البداهه، غزلی را سروده است. و در حکایت دیگر گفته‌اند که او پس از دیدن یکی از یاران و همدمان، از جمله صلاح‌الدین زرکوب، با ضربه‌های موزون چکش وی به وجد آمده و چرخیدن گرفته است. شاید به همین جهت است که از تنگناهای قواعد و قوانین عروضی شعر شکایت دارد.

شعر چه باشد بر من تا که از آن لاف زنم

هست مرا فن دگر، غیر فنون شعرا

رستم از این بیت و غزل، ای شه سلطان و ازل

مفتعلن مفتعلن گشت مرا

قافیه و مغلطه را گو همه سیلاب ببر

پوست بود پوست بود درخور مغز شعرا

در کلیات شمس دو سبک متمایز اشعار آوازی (بزمی)، و اشعار تعلیمی به چشم می‌خورد. بسیاری از غزلیات با سبک بزمی و آوازی و دوری آغاز می‌شود، ولی به تدریج با سبک تعلیمی به پایان می‌رسند. و برعکس آن نیز وجود دارد.

این ملای مفتی، تمام حجم ملایی و فقهاتی و مدرسی و امامت و پیشوایی و زاهدی خود را با آتش خرمن سوز دیدار شمس دود کرد و نای وجود او با این نائره و

شعله جانگداز دیدار به مویه و ناله درآمد. چون دم آتشین شمس بر مولانا یا به قول مولوی، نای مخوف و میان تهی حدود ۵۰۰۰۰ شعر را رقم زد که اکنون به نام دیوان شمس شهرت دارد.

این دیوان حجیم که به مثابه حجمش، متین و پرمغز است از دم گرم و آتشین شمس به واسطه نای وجود مولوی به ظهور آمده است. لذا بی جهت نیست که به شمس منتسب گردد چنان که نغمه نای به نایی و نوازنده نای انتساب دارد. این صدای پرطنین و ترانه‌های وجدآور و فرح‌بخش و طرف‌افزا که در مجموعه بلند و منظوم دیوان شمس جمع آمده، بانگ نای مولاناست.

ای درآورده جهانی را ز پای بانگ نای و بانگ نای و بانگ نای

این اشعار نغز و پرحرارت دیوان کبیر (شمس) در واقع شکرخایی اوست که از شکرستان جان شیدای مولوی می‌تراود و بر سطور کاغذ جای خوش می‌کند. این موهبت آن شیرین لبی است که واژه‌ها بر لب وی نهاده شده و با دم سحرآمیزش او را مسحور و از خویشتن خالی کرده است.

عاشقان نالان چو نای و عشق همچون نای زن

تا چها درمی‌دمد این عشق در سرنای ما

این رامشگر پرآوازه، که شرق و غرب عالم را به نغمه و نوای خود پر کرده است، در اثر این است که آتشی پدید آمد و مذهب و کیش و آئین و کشور و کلاً همه قیود مولانا را سوزاند تا او را از کشور و ملیت فراتر ببرد. و بگوید من به تمام کشورها تعلق دارم چون زاده ایران زمین مهد و گهواره تمدن جهانی هستم. و مرز و ثغور نمی‌شناسم چون مانند کشورم ایران، رسالتی جهانی را بر عهده دارم.

ای هوسهای دلم، بیا بیا بیا بیا ای مراد و حاصلم، بیا بیا بیا بیا
از ره و منزل مگو، دیگر مگو، دیگر مگو ای توراه و منزلت، بیا بیا بیا بیا

۵- مثنوی معنوی

این کتاب ارزشمند که شرحهای فراوانی بر آن نوشته‌اند، همانا شاهکار فکر و اندیشه و اعتقاد مولاناست. در کتاب مثنوی معنوی گاهی معانی مشابه تکرار شده و بیان عقاید صوفیان مطول و مشروح به زبانی ساده و روان بیان شده است. آیات قرآنی و احادیث به نحوی رسا در شش دفتر به طریق استعاره، تأویل و عقاید عرفانی، تشریح گردیده است. و آنچه به زیبایی و جاننداری این کتاب می‌افزاید، همانا سخن رمزگونه و تمثیلهای ناب و زیبا و ملموس و افسانه‌ها و قصه‌های شیرین و پرمغزی است که مولانا بیان کرده است.

الهام‌کننده مثنوی، شاگرد محبوب او، حسام‌الدین چلبی، بود که نام واقعی او حسن بن محمد بن اخی ترک می‌باشد. او پس از مرگ خلیفه صلاح‌الدین زرکوب (۶۷۵ ه.ق.) به جای وی به جانشینی مولانا برگزیده شد و پس از وفات استاد، مدت ۱۰ سال این سمت را عهده‌دار بود تا اینکه در سال ۶۸۳ هجری قمری درگذشت.

چلبی با حشر و نشر و مجالستی که با مولانا داشت، به خوبی دریافته بود که مطالعه مثنویهای سنایی و عطار تا چه اندازه در حال جلال‌الدین جوان اثربخش بوده است. به طور خلاصه باید گفت حسام‌الدین، استاد خود را تشویق و ترغیب به نظم کتاب مثنوی کرد. و استاد به اشاره وی، دفتر اول مثنوی را بر طبق تلقین و تشویق چلبی به رشته نظم کشید. و بعد به واسطه مرگ همسر حسام‌الدین، ادامه این کتاب دو سال وقفه برداشت. ولی در سال ۶۶۲ هجری قمری استاد بار دیگر به کار سرودن مثنوی پرداخت و از دفتر دوم آغاز نمود. در مدت ۱۰ سال، منظومه بزرگ خود را در شش دفتر به پایان برد و دفتر ششم، که آخرین سرود زیبا و در واقع سرود وداع اوست، کمی قبل از وفاتش - پنجم جمادی الثانی سال ۶۷۲ هجری است - پایان یافت. و اگر ابیات پایانی طبع «بولاق» مثنوی که به تنها فرزند جلال‌الدین یعنی بهاء‌الدین احمد سلطان ولد نسبت داده شده، درست باشد - که جای تردید می‌باشد - دفتر ششم در زمان مرگ مولانا به طور کامل خاتمه نیافته است.

با مطالعه مثنوی، انسان آرامش پیدا می‌کند و طفل جان از گوهرهای ناب آن شیر می‌خورد.

طفل جان را شیر ده ما را ز گردش و ارهان
ای تو چاره کرده هر دم صد چو من بیچاره را

در اثر شیر نوشیدن طفل جان، انسان به آرامش روحی و رضایت خاطر می‌رسد و اندک فراغت خاطری حاصل می‌نماید. چون روح زنگار خورده و خزان دیده خویش را صیقل داده و آن را از غوغای سرسام‌آور زندگی مادی و ماشینی نجات بخشیده است.

«عشق» در مثنوی ذکر موزونی دارد و از نامهای نیکوی معشوق به ۳۰ هزار زبان، که ترجیع‌بند آن ترانه توحید است، یاد می‌شود.

مثنوی ما دکان وحدت است غیر وحدت هرچه بینی آن بت است

عشق در نزد مولانا بر حسب مثنوی نقطه وحدت است. دریایی است که میعادگاه همه نهرها و رودهاست. بی‌نهایت است که همه خطوط موازی «مایی» و «تویی» در آنجا به هم می‌رسند و بحث دور و تسلسل که از نظر فلاسفه محکوم است و پای فیلسوفان را در زنجیر کرده، به سلسله گیسوی معشوق می‌پیوندد.

سلسله این قوم جعد مشکبار مسئله دور است، اما دور یار

به عقیده مولانا، در مثنوی دوگانگی علت و معلول و دور و تسلسل ناشی از آن در وحدت عشق راه ندارد. و غوغای جبر و اختیار، که فتنه عقل عقیده است، در صلاهی سلطان عشق خاموش می‌شود که در عشق جبر و اکراه راهی ندارد و جاده‌اش مسدود است. زیرا همه شوق، خواستن و وصال است پس اراده و اختیار هیچ نیست، بلکه همه جذبه و تسخیر است: «وکل مسخرات بامره».

باد ما و بود ما از داد توست هستی ما جمله از ایجاد توست



لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را

اثر تعلیمی شاعرانه مولانا در قالب مثنوی در شش دفتر یکی از شاهکارهای ادب پارسی است که الحق حسام‌الدین چلبی با درخواست به موقع خود خدمتی بزرگ به ادب ایران نمود. زیرا او مشاهده می‌کرد که مولانا چگونه مثنویهای خداوندگاران عرفان سنایی و عطار را دوست دارد، پس درخواست وی از مولانا باعث شد تا وی همان لحظه ۱۸ بیت معروف به «نی‌نامه» در سرآغاز دفتر اول را از زیر دستار و عمامه خود بیرون آورد و به او بدهد و مابقی ابیات را نیز برای حسام‌الدین املاء نماید. به طوری که از آن پس، اشعار مثنوی را در حالات و موقعیتهای مختلف از قبیل اشتغال به سماع، استحمام، ایستاده، نشسته، در حال پیاده‌روی، روز و شب که بر او الهام می‌شد، به حسام‌الدین املاء می‌کرد و حسام‌الدین بلند بلند می‌خواند تا تصحیحات لازم انجام گیرد. چون اشعار فی‌البداهه و طبیعی و بدون طراحی قبلی از زبان مولانا خارج می‌شد. شاید به همین جهت است که تعالیم آن ارتباط منظم ندارند و داستانهای بلند موجود در آن غالباً قطع شده، و با وقفه ادامه می‌یابد.

تصحیح مثنوی توسط ر. ا. نیکلسون از سالهای قبل از روی کهن‌ترین نسخه‌های خطی موجود با حواشی نقادانه و ترجمه و تفسیر ابیات - لندن - (۱۹۴۰-۱۹۲۴)، و آخرین ترجمه ترکی مثنوی ترجمه ولد ایزبوداک با شرح مبسوط عبدالباقی گولپینارلی است که بعداً در این باره سخن خواهیم گفت؛ می‌باشد.

مولانا در مثنوی معنوی، که تنها منظومه و گفتمان پیوسته اوست، در مواردی با تداعی کلمه‌ای به موضوعات با حکایات بلند و کوتاه جدید آن را می‌کشد، بدون آنکه به ادامه سخن قبل خود بپردازد.

در مثنوی سه سبک متمایز وجود دارد: ۱- سبک روایی محض، ۲- سبک تعلیمی، که ویژه تفسیر داستانهاست و در پایان داستانها یا در طول بیان آنها آورده می‌شود، ۳- سبک شورمندانه که در برخی از موارد در متن داستان یا بیان تفسیر آنها در مثنوی ناگهان شور و وجدی به مولانا دست می‌دهد و به این سبک روی می‌آورد. بعضی از زیباترین ابیات مثنوی در قالب این سبک می‌باشند. هر دو دسته ابیات روایی و تعلیمی مولوی، بسیار ساده و به زبان محاوره نزدیک است و در ابیات فارسی زمان

خود نظیر نداشته است، عناصری از زبان محاوره حتی در زبان پالایش شده غزلیات و ابیات شورمندانه مثنوی رسوخ دارد، و حتی در بعضی از ابیات، واژگان و جملاتی به زبان یونانی دیده می شود.

به دلیل شخصیت ممتاز مولانا، عملاً هیچ کس در صدد تقلید از سبک اشعار او برنیامده است. و هنوز نیز ایرانیان، حتی کسانی که با آراء عرفانی او موافق نیستند، به درستی برای او مقامی والا قائل هستند. و شاید بتوان گفت حتی جنبش نوگرایی و ساده سرایی ادبیات فارسی که از سده پیش آغاز شده، از سبک مولانا بی تأثیر نبوده است. زیرا مولانا آنچه در مثنوی به نظم آورده است، در بسیاری از موارد از شمس الدین نقل کرده و معمولاً مقید بوده که تعبیرات او را تا آنجا که وزن و قافیه اجازه می دهد، حفظ کند، ولی با تفصیل و شرح نسبتاً طولانی می آورد. مانند «قصه نصوص» در دفتر پنجم که حدود ۱۰۰ بیت است، داستان «محمود و ایاز» با ۱۳۰ بیت، «قصه فقیر و گنج» با بیش از ۵۰۰ بیت، قصه «خواب دیدن مسلمان و یهودی و مسیحی» با ۱۳۰ بیت، و داستان «شاهزادگان و قلعه هوش ربا» (قلعه ذات الصدور) با ۵۰۰ بیت، که ناتمام است. در حالی که، در مقالات در چند سطر بیشتر نیستند.

این ابداع و اختراع و شیوه داستان سرایی مولانا، از آن جهت است که او داستان را از شمس تبریزی برگرفته است، ولی به آن پر و بال برای پریدن در آسمان آگاهیها می دهد تا بر لب بامی از معرفت انسانها آشیانه گیرد و چشم اندازهای گوناگون را از نظرگاههای متفاوت عرضه کند. و خواننده را در تماشاگاههای مختلف چنان مشغول می دارد که لذت کافی را برده و مطلب را خوب ادا کرده باشد و هیچ نکته اساسی را از دست نداده باشد. ولی مولانا داستان طویل خود را به امور فرعی سوق نمی دهد مثلاً نگاهی به داستان «طوطی و بازرگان» یا حکایت «لیلی و مجنون» به خوبی ثابت می شود که مولانا کاملاً به این امر مهم توجه دارد.

گفت لیلی را خلیفه، کاین تویی کز تو مجنون شد پریشان و غوی؟
از دگر خوبان تو افزون نیستی گفت: خامش، چون تو مجنون نیستی

* * *

وکیف تری لیلی بعین تری بها سواها و ما طهرتها بالمدامع

۱۸ بیت آغاز مثنوی مولانا، اساس و لب و لباب و عصاره تمام این مجموعه گران سنگ می باشد و ۱۰۰ بیت آغازین این کتاب، مشکل ترین فراز این منظومه بلند عرفانی است. چون این ابیات نیاز مبرم به شرح و بسط و تفسیر و تأویل دارد و پرده برداشتن از معماهای آن کاری بس دشوار و نیازمند درایت و قریحه خاص عرفانی است.

به جرئت می توان گفت که تمام مثنوی شرح همین ۱۰۰ بیت موجز و مختصر آغازین آن است، تنها توجه به بیت هجدهم ابتدای مثنوی که می فرماید:

در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام

در واقع ابتدا و انتهای مثنوی است که حاکی از ناتوانی سخن و نارسایی واژه ها و کلام و ترجمه در تبیین مفاهیم عرفانی و یافته های عرشی اوست.

۱۸ بیت ابتدای مثنوی و ۱۰۰ بیت آغاز دفتر اول، دربرگیرنده و حاوی تمام مفاهیمی است که در گفته های مولوی آمده است. و به تعبیری، به سرعت به این نتیجه رسیده که حال او قابل گزارش و ضمیر پاکش قابل شرح بیان نیست.

اما اصرار و پافشاری مریدش حسام الدین چلیپی، این شاگرد تیزهوش و کنجکاو، استاد را به ادامه راه و سرودن مثنوی ترغیب و تشویق می کند و مولانا در بقیه بیش از ۶ هزار بیت به تفسیر و تعبیر ۱۸ بیت ابتدا و ۱۰۰ شعر آغازین می پردازد. و مولانا، حسام الدین چلیپی را به مثابه مجموعه گل می نگرد و جنبش جانفش را به اراده او می سپارد و گردن مثنوی را به کمند جاذبه و قید ارادت او می بندد و ضمیر خود را با کشش وی به جریان می اندازد، به طوری که مثنوی را «حسامی نامه» می خواند.

گشت از جذب چو تو علامه ای	در جهان گردان حسامی نامه ای
گردن این مثنوی را بسته ای	می کشی آن سوی که دانسته ای
مثنوی را چون تو مبدأ گشته ای	گر فروز گردد تو اش افزوده ای

روح مولوی به جذبه حسام‌الدین، ابیات را بیان می‌دارد و با قابلیت و کشش حسام‌الدین موجب می‌شود که مولانا فاعلیت را به جریان اندازد. چون خروش عرفانی مولانا به دنبال قابل و شایسته‌ای است که سخن او را دریابد و فهم کند. به همین جهت، می‌گوید: «پس سخن کوتاه باید والسلام.» اما وقتی جان شیفته و ضمیر قابلی چون حسام‌الدین چلبی رخ می‌نماید، مولوی می‌گوید: «گر فزون گردد تو اش افزوده‌ای.» آری، به تقاضای جان حسام‌الدین، مثنوی از «بند کوتاهی» رسته و به «فزوننی» جسته و کشیده می‌شود.

گشت از جذب چو تو علامه‌ای در جهان گردان حسامی نامه‌ای

چشمان بینا، خواهنده، مشتاق، متوقع، و به گونه‌ای حریص، موجب پیدایش این گنبد نیلگون و این چرخ گردنده و این هستی پهناور گردید و ابرهای غیب را به غرش درآورده و به بارش وحی واداشته، موجب نزول وحی و داده‌های عرشی گشته است. راز استجاب دعا نیز همین توقع از غیب است که به این توقع پاسخ داده می‌شود. چون در هنگام دعا و نیایش، تمام وجود انسان طلب و توقع می‌باشد. آن‌گاه که تمام هستی آدمی خواسته و طلب شد، استجاب حتمی است. توقعات از راههای به خصوص به سوی مطلوب رهسپار می‌شود. هر اندازه توقع جدی باشد، ایصال به مطلوب حتمی‌تر می‌باشد. بنابراین کار بزرگان و زبندگان عرصه عرفان، جهت دادن بر انتظار و توقع، در وجود انسان است. چنان که مولوی به حسام‌الدین می‌گوید: «برنویس احوال پیر راه‌دان.» این خود نوعی جهت دادن به توقع است. وقتی او جهت گرفت، خود پاسخگوی آن توقع متوجه است. اینجاست که مولوی هم دعا و هم اجابت را از خداوند می‌داند و از او می‌خواهد که سخنهای رقیق به وی بیاموزد که جالب رحمت باشد.

گر نبودی چشمهای صنع بین نه فلک گشتی نه گردیدی زمین

* * *

گر نبودی گوشهای غیب‌گیر وحی نوردی ز گردون یک بشیر

* * *

یاد ده ما را سخنهای رقیق که تو را رحم آورد آن ای رفیق

* * *

ای دعا از تو اجابت هم ز تو ایمنی از تو مهابت هم ز تو

مولوی، مثنوی را به عنوان شرح مبسوط و فصل پهنآور نی نامه به تقریر می کشد و داستانها و قصه ها بر آن می افزاید. به طوری که این ۱۸ بیت دفتر آغازین (نی نامه) حرف دل و عصاره قلب مولوی است. به عبارتی دیگر، نی نامه، مجموعه راز و صندوق اسرار و گنجینه مهر و دعای مولوی است. به همین جهت، هر کس به فراخور حال و مقام خود بر این ۱۸ بیت شرحها و تفصیلهای نوشته است، به قدر وسع خویش از آن بهره و حظی برده است.

مولوی، مثنوی را یک سفره عام قرار داده که هیچ کس از آن بی بهره و بی نوا نباشد. مولوی می فرماید:

صاحب سفره چو خوان باشی بُود بر سر خوانش ز هر آشی بُود

از آنجایی که مثنوی، قرآن کریم را الگوی خود قرار داده، همه را به این سفره معنوی دعوت می کند. این الگوپذیری از قرآن مجید به قدری روشن و واضح است که شیخ بهایی، مثنوی را «قرآن مدل» بیان کرده و می فرماید:

مثنوی او چو قرآن مدل هادی بعضی و بعضی را مضل

قرآن جهت می دهد و تحریک و تحرک می بخشد. مثنوی نیز به پیروی از قرآن هم جهت می دهد و هم تحریک می کند. چون مولوی در این کتاب از احوال واقعی و تطورات باطنی و ارادات قلبی و اقتضائات عشقی ترجمه ای گویا از قرآن کریم را بیان می کند، بر دلها می نشیند. در حقیقت، مثنوی نقد حال است که ابتدا در قالب چند بیت در آغاز مثنوی به صورت مختصر و موجز به نظم آمده، سپس در اثر پیدا شدن سینه ای «شرح شرحه از فراق» یعنی جان شیفته حسام الدین این گزارش حال از

ایجاز به تفصیل انجامیده و مثنوی حجیم و مطول را به منصفه آورده است. مثنوی در حقیقت نقد حال است که مولوی در آن، حال خویشتن را نزد مرید باوفا و صادقش، حسام‌الدین چلبی، به نقد نظر می‌کشد. او هرچه می‌گوید از عجایب احوال خود می‌گوید. چنان که بلافاصله پس از آن، ۱۸ بیت در آغاز اولین حکایت، خواننده را متنبه می‌سازد که بداند این سطور و اوراق و حکایات و قصص، نقد حال ماست.

بشنوید ای دوستان این داستان	خود حقیقت نقد حال ماست آن
نقد حال خویش را گریز پی بریم	هم ز دنیا هم ز عقبا برخوریم

مولوی به سبک و شیوه قدما از جمله کلیله و دمنه - هزار و یک شب - مقاصد خود را به صورت حکایت تمثیل‌گونه در مثنوی بیان می‌کند و به دنبال هر حکایت اصلی، حکایات فرعی چند در میان می‌آورد. او داستانهای خود را چون درختی می‌سازد که از تنه آن شاخه‌های متعددی به وجود آمده است.

مولوی در مثنوی علاوه بر آنکه مطالب و مضامین قصه را بیان می‌کند، گاهی الفاظ و کلمات آن، مبدأ و منشأ تحقیقات حکمتی و افادات عرفانی دور و درازی می‌گردد که چه بسا از آیات و احادیث و اخبار و سخنان بزرگان معرفت کمک می‌گیرد. به تدریج همان حکایت اصلی، که گویی آبستن است، جابه جای حکایتها و تمثیلهای فرعی دیگری می‌زاید و چه بسا این داستانهای فرعی نیز خود دارای شاخه‌های تحقیقی و عرفانی می‌گردد. چنان که گاهی این همه درخت و نهال و شاخ و برگ به صورت جنگل انبوهی در می‌آید که اگر رونده بی تجربه و بی سابقه‌ای در آن گرفتار آید، سرگردان خواهد ماند. به خصوص که رایحه گفتار مولانا و لطف و زیبایی مطالب و مضامین نیز دامنگیر شده، دامن از کف می‌رباید.

قصه‌های مثنوی مانند دانه‌های بارانی است که در حوضچه‌ای می‌افتد و دایره‌های متعددی ایجاد می‌کند. و مولوی نیز خود متوجه این کیفیت بوده است که مبادا جوش و خروش عنان اختیار از کف او خارج سازد و از فوران ذهن و هیجان ضمیر خودداری داشته است و سعی می‌کرده حتی المقدور مطلب و گفتار به درازا نکشد.

پس با عباراتی از قبیل: «این سخن پایان ندارد هوشدار - باز پهنا می روم از راه راست - باز گرد ای خواجه راه ماکجاست - بس فواید هست غیر این ولیک / از درازی خائفم ای یار نیک - این سخن پایان ندارد ای پسر...» گفتار خود را تمام می کرده است. گاهی نیز به صراحت اقرار می نماید که عنان سخن از چنگ او بیرون رفته است و می فرماید:

نیست امکان وا کشیدن این لگام گرچه زین ره تنگ می آیند عام

اما گاه تنها عبارتی، حتی گاه کلمه و لفظی، در ضمن حکایت و بیان کافی است که مولوی را از راه خود برگرداند و به مقال دیگر بکشاند. چنان که مثلاً در ضمن قصه «اصحاب ضروان» از دو کلمه «گوش کن» در بیت «گوش کن اکنون حدیث خواجه را / گوش ده چون شد و چون دید او جزا»، بی درنگ گریز به گوش زده و به تحقیقات و بیانات عرفانی در باب گوش و لزوم پاک داشتن گوش از غفلت و مطالب دیگری مربوط به گوش و گوش دادن پرداخته است، که با این مصراع شروع می شود: «گوش را اکنون ز غفلت پاک کن». یا در حکایت «گرفتار شدن باز در میان جغدان در ویرانه» همین که باز می گوید: «مالک الملکم نیم من طبله خوار / طبل باز می زند شه از کنار»، به مناسبت همین کلمه «طبل» ۲۵ بیت تحقیقات عرفانی می آورد که شروع آن، این بیت است:

طبل باز من ندای ارجعی حق گواه من به رغم مدعی

در مثنوی قصه هایی وجود دارد که در دفتری از دفترهای شش گانه شروع می شود، ولی در دفتر دیگری پایان می یابد که اشاره آنها در جای بسیار دور می باشد، مثلاً «داستان فرعون و موسی». ولی در بعضی مواقع، مانند داستان «مارگیر» قصه را فوری پایان می دهد که تمام داستان در ۹۴ بیت می باشد.

از ویژگی دیگر مثنوی مولانا این است که مولوی از تکرار، پروا و امتناعی نداشته است و او تکرار را نشانه جوش و خروش باطنی خود می دانسته است. چنان که از

گفتن و لذت بردن آن ابایی ندارد و می‌فرماید:

بارها گفتیم این را ای حسن می‌نگردم از بیانش سیر من

ویژگیهای مثنوی آن قدر زیاد و پیچیده و حساس است که موشکافی در باره همه آنها بسیار مشکل است. از جمله گاهی در مثنوی اشاره به مطالب و قصه‌هایی می‌شود که در سابق آمده، ولی پیدا کردن آن همیشه کار آسان و ساده‌ای نمی‌باشد. مثلاً در دفتر چهارم در حکایت «مثل قانع شدن آدمی به دنیا»، که با این بیت شروع می‌شود:

آن سگی در کو، گدایی کور دید حمله می‌آورد و دلش می‌درید

خواننده ممکن است به زودی سابقه حکایت را پیدا نکند که از این نمونه در مثنوی فراوان است. مانند اواخر دفتر سوم که گوید: «گر تو خواهی باقی این گفت‌وگو / ای اخی در دفتر چهارم بجو» گاهی حکایت آمده مناسبتی حتی با متن ندارد و خواننده باید با تفکر و اندیشه آن را دریابد. مثلاً در دفتر چهارم داستان «بازگرداندن سلیمان (ع) رسولان بلقیس را با آن هدیه‌ها»، آمده:

بازگردید ای رسولان خجل زر شما را، دل به ما آرید دل

تا اندازه‌ای دعوت را می‌رساند، اما در بقیه حکایت ذکری از دعوت به ایمان و ترک بت پرستی کردن در میان نیست. یا برخی داستانها از جمله «قصه حلیمه»، که حضرت رسول (ص) را در کعبه گم کرده بود، ظاهراً داستان ناتمام است و این ناتمامی داستانها در مثنوی دیده می‌شود. اما در جای دیگر، قصه‌ها را چنان با تردستی و اعجاز، کوتاه و مختصر بیان داشته که واقعاً شایسته تحسین است. مانند این قصه که تنها در یک بیت به پایان می‌رسد و قصه‌های یک یا دو و یا چندین بیتی فراوان دارد.

مرغکی اندر شکار کرم بود گربه فرصت یافت او را در ربود

مولوی تعدادی از حکایات خود را از قصه‌سرایان و شعرا و عرفای دیگر گرفته و در مثنوی آورده است، چنان که خود مکرر به سنایی (حکیم غزنوی) و عطار و کلیله و دمنه اشاره فرموده است. مولوی در زمینه خوشمزگی و شوخی و مزاح و لطیفه و ظرافت، دست بلندی داشته است که در مثنوی نمونه‌های فراوانی مشاهده می‌شود. مانند داستان «خر برفت» - ملامت کردن مردمان شخصی را که مادر را به تهمت بکشت، داستان «فروختن صوفیان» - به هیمة صوفی مسافر را جهت سفره و سماع و....

بدین گونه باید گفت که مثنوی کتابی است تعلیمی و درسی صوفیانه در زمینه عرفان و اصول تصوف و اخلاق و معارف که مولانا بیشتر به خاطر همین کتاب شریف، معروف خاص و عام ایران و جهان است. مثنوی دریای ژرفی است که در آن می‌توان شنا کرد و به انواع لالی و اقسام گوهرهای معنوی دست یافت. با اینکه تا آن زمان کتابهای ارزشمندی مانند منطق الطیر عطار، حدیقه الحقیقه سنایی، گلشن راز شیخ محمود شبستری، و... از مهم‌ترین و عمیق‌ترین کتابهای عرفانی و صوفیانه به شمار می‌رفتند، ولی با ظهور مثنوی مولانا و جامعیت و ظرافت و نکته‌های باریک و متنوع آن، جلوه کمتری یافتند و تحت الشعاع آن قرار گرفتند.

بی‌گمان درخشان‌ترین کار حسام‌الدین چلبی این بود که با لیاقت و درایتی کم‌نظیر توانست مولانا را از عالم جذبه و استغراق محض به در آورد و وی را متوجه عالم تمکین نماید تا معارف و تجارب باطنی او که به اوج پختگی و زبذگی رسیده بود، به ظهور رسد و چراغ راه عالم بشریت شود.

مولانا مجذوب بود، عاشق و شیدا بود، پس مجذوب در حالت جذبه، حکم مجنون و دیوانه را دارد و نمی‌تواند دستگیری و ارشاد کند. هر که به این حالت دچار شود، او را سالک مجذوب گویند - که نمونه آن منصور حلاج بود که اسرار هویدا کرد و سر دار رفت، و یا عطار توسط مغولان کشته شد. مولانا در دوران شیدایی خود، حکم سالک مجذوب را داشت و به هیچ کس نمی‌پرداخت، بلکه بی‌خویش و مستغرق بود. از این رو، در آن دوران کار دستگیری و ارشاد را به دیگران وا گذاشته بود که از حالت جذبه خارج شده بودند و به اصطلاح مجذوب سالک بودند نه سالک

مجدوب.

به اتفاق روایات، آن‌گاه که حسام‌الدین چلبی مشاهده کرد که برای یاران مولانا هیچ اثر منظومی که اصول عرفان و تصوف را دربر داشته باشد، پدید نیامده است، لذا از خدمت مولانا درخواست کرد که به سبک و سیاق الهی نامه یا منطق‌الطیر اثری درسی و آموزنده به نظم کشد. مولانا نیز بی‌درنگ دست به دستار خود فرو برد و کاغذی بیرون آورد که مشتمل بر ۱۸ بیت اول مثنوی بود و آن را به حسام‌الدین داد. از آن‌پس، مولانا در حالت سماع، نشسته، ایستاده، آغاز شب - طلوع فجر، پی در پی برای حسام‌الدین مثنوی می‌گفت و مرید می‌نوشت. مولانا واژه‌های گوناگونی را برای مثنوی به کار گرفته است. از جمله معنوی، و ربّانی.

گر شدی عطشان بحر معنوی	فرجه‌ای کن در جزیره مثنوی
فرجه کن چندان که اندر هر نفس	مثنوی را معنوی بینی و بس

یا در سرآغاز دفاتر پنجم و ششم به ترتیب عنوانهای «تبیان معنوی»، «بینات معنوی» که هر دو از اسامی قرآنی است. و در ابتدای دفتر سوم مثنوی را «الهی»، «ربّانی» خوانده است. مولوی به صور گوناگون از کلام‌الله مجید در مثنوی خویش بهره برده است و اصطلاحات قرآنی و تلمیح سوره‌ها و آیه‌های وحی فراوان در آن دیده می‌شود.

حق چو سیما را معرف خوانده است چشم عارف سوی سیما مانده است

کلمه «سیما» شش بار در قرآن آمده است که پنج بار آن با مشتقات «عرف» همراه است، اما استناد این بیت به آیه ۲۷۳ سوره بقره به صواب نزدیک‌تر است.

سایه خواب آرد تو را همچون سمر چون برآید شمس انشق القمر

«انشق القمر» مأخوذ از آیه اول سوره قمر می باشد.

و هم موسی با همه نور و هنر شد از آن محجوب تو بی پر مپر

اشاره به داستان حضرت موسی (ع) در قرآن دارد که همسفر خضر بوده است. مولوی در جای جای مثنوی از آیات قرآنی بسیار مدد جسته است تا بار معانی را بیشتر و بلیغ تر و جذاب تر سازد.

تخت دل معمور شد پاک از هوا بر وی «الرحمن علی العرش استوی»

بدون تردید، مثنوی معنوی مولوی که شیخ بهایی با آن درجه علمی می فرماید «قرآن در زبان پهلوی»، نیاز به شرح و تفسیر ندارد. و درک آن مستلزم آشنایی با متون ادبی و دانشهای تفسیر، فلسفه، کلام، عرفان، فقه، و نجوم است. و از این جهت است که از دیرباز شروح متعدد و مفصلی، که خود آنها نیاز به یک کتاب دارد، نوشته اند که همه آنها قابل تحسین و تقدیر می باشد. و با اینکه حدود هفت قرن از زندگی جسمی مولانا و مثنوی او می گذرد، هنوز جهتگیریه‌ها و واکنشهای مختلفی را این کتاب سترگ به همراه دارد. این کتاب عظیم می گوید:

هر دکانی راست سودایی دگر مثنوی، دکان فقر است ای پسر

اگرچه در عصر مولانا، شاگردانش پی برده بودند که مثنوی دکان فقر و وحدت است، اما هیچ شرح و تفسیر خاصی در آن زمان بر مثنوی یا دیوان کبیر مولانا نوشته نشد.

سلطان ولد، پس از مرگ مولانا در ولد نامه خود کوشید تا پاره‌ای از ابیات مثنوی را شرح دهد، ولی گره چندانی از مثنوی نگشود. اما از قرن نهم به بعد، اقبال شاعران و نویسندگان و شارحان مثنوی بیشتر شد. علاءالدوله سمنانی، شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، خواجه ابوالوفاء خوارزمی و بعدها شاگرد او، کمال‌الدین جهرمی، هر یک به

فراخور حال خویش از مثنوی بهره و شرحی نوشتند. ولی متأسفانه، اکثر این شارحان از کتاب فصوص الحکم ابن عربی یا کتاب فتوحات مکیه او برای شروع خود استفاده کردند. به طوری که جامی در قرن ۹ هجری و ملاهادی سبزواری در قرن ۱۳ هجری بیشتر از همه شارحان از نحله ابن عربی تأثیر پذیرفته‌اند. کمال‌الدین خوارزمی در کتاب جواهر الاسرار و زواهر الانوار، که شرحی است بر سه دفتر مثنوی، فراوان از آرای ابن عربی تأسی جسته است.

صوفیان، قرآن کریم را مبدأ و منبع معارف و حقایق عرفانی می‌شمردند و در آثار خود به صراحت به این امر مهم اشاره می‌کنند. آنان اعمال و رفتار خود را بر میزان قرآن می‌سنجند و آن را در زندگی نصب‌العین می‌کنند. و در آینه انوار و تجلیات این کتاب وحی، زیباییها و زشتیهای اعمال خود را تشخیص داده و به تصحیح و تزکیه بدیها و نفسانیات می‌پردازند و اخلاق نیک و اعمال صالحه خویش را نیز به زیور قرآن کریم مزین می‌کنند.

چنان‌که آوردیم، شیوه اثرپذیری و بهره‌گیری مولانا از قرآن بسیار فراوان و الهام‌بخش وی این کتاب مبین وحی بوده است. آیات و اشارات قرآنی در مثنوی به گونه‌ای خاص حضور و تجلی دارد و آن بحر موج، در کوزه مثنوی دائماً در جوش و خروش است. و همان‌طوری که مذکور افتاد، مولانا در مثنوی، شیوه حکایت‌گویی و تمثیل و تشبیه خود را نیز به نوعی از شیوه قرآن اخذ و اقتباس کرده است. و در ضمن داستانها و موضوعها با انواع ترفندهای شعری و کلامی به قرآن استناد یا استشهاد جسته است. و کیفیت و کمیت این بهره‌گیری در ضمن سخن، از دیگر شاعران هم بیشتر و عجیب‌تر و تازه‌تر است. پیدا کردن رابطه پنهانی بین قول و حکایت با آیه و روایتی از جانب مولوی، دلیل بارزی بر استادی و هنر و دقت و جذبه و عشق او به قرآن و خاندان عصمت و طهارت است که از تازگیها و هنرهای کاری مولانا در شیوه بیان است. در این کار، غالباً تداعیهای پیدا و پنهان، دست‌جان مولانا را به دامن آیات و احادیث دراز می‌کند و در این دست‌یازیدن به قرآن و یادآوری آن، گاه واسطه‌های یادآوری نیز به زبان در نمی‌آید، بلکه در خلال بیان مشهود و مبرهن است.

چون شیوه مولانا، تداعی آزاد و نپرداختن بسیار به اصل حکایتهاست و در عوض، به نتایج و فواید و حصه‌های قصه‌ها می‌پردازد، لذا اهمیتی نمی‌دهد که آیات

قرآن نیز از «زبان بی‌زبانان» نقل و بحث می‌شود. و در واقع، نقل و بحث و تفسیر و تأویلهای مولانا غالباً بر زبان قهرمانان حکایتها نهاده شده و این شیوه‌ای است که در سراسر مثنوی رعایت شده است.

چون تو در قرآن حق بگریختی با روان انبیاء آمیختی
هست قرآن حالهای انبیا ماهیان بحر پاک کبریا

مولانا، پیامبران و انسانهای کامل را که در قرآن آمده‌اند به عنوان الگو و نمونه معرفی می‌کند و فریاد رسا سر می‌دهد که کوران و بی‌بصیرتان فقط به الفاظ و ظاهر قرآن توجه می‌کنند و از اصل و معنا و محتوایش نصیبی نمی‌برند. در حالی که، از نظر مولانا در قرآن آنچه اصل و ذات است، معنا می‌باشد.

معنی تو صورت است و عاریت بر مناسب شادی و بر قافیت
معنی آن باشد که بستاند تو را بی‌نیاز از نقش گرداند تو را

مولانا کلام خدا و قرآن را بی‌نهایت می‌داند که کنار و ساحل ندارد و کلمه‌های حق، پایان‌ناپذیرند، به طوری که قابل به قلم درآمدن نیستند. و از مصادیق بارز کلمه‌ها و مخلوقهای ظاهری و باطنی خداوند، سخن او در قرآن است که نهایت و عمق آن دریا با هفت دریا مرکب هم احصا شدنی و پایان‌یافتنی نیست. و اصولاً قرآن پایانی ندارد، همیشه تازه و نو باقی و باقی است.

بی‌نهایت چون ندارد دو طرف کی بود او را میانه منصرف
اول و آخر نشانش کس نداد گفت لوکان له البحر مداد

مصطفی را وعده کرد الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق
من کتاب و معجزه‌ات را رافعم بیش و کم کن را ز قرآن مانعم

مولانا معتقد است که در بین صحابه رسول خدا (ص) حافظان قرآن فهم معانی اصلی، اندک بودند. نه از آن جهت که بدان کار کم اشتیاق بودند، بلکه بسیار هم عاشق بودند. و از آن روی که به فهم و مغز نغز و شیرینی قرآن نزدیک بودند و بدان عمل می کردند، پوست و ظاهر و کلمه های آن برای آن یاران، در درجه دوم اهمیت قرار می گرفت.

جمع کردن بین ظاهر و باطن قرآن و حافظ و عامل آن بودن، کار هر کسی نیست. ظاهر قرآن چون عصا و دستگیره ای است که به اندازه محدودی می تواند راهنمای بی بصیرت باشد. اهل بصیرت بیشتر به باطن و مغز و معنی ژرف آیات می پردازند، اما این دلیلی بر رها کردن ظاهر نیست، بلکه همه باید به قرآن چنگ بزنند تا دستگاه راه عشق شوند.

در صحابه کم بدی حافظ کسی گرچه شوقی بود جانشان را بسی
زان که چون مغزش درآگند و رسید پوستها شد بس رقیق و اکفید

قرآن، سفره الهی است که برای همگان گسترده شده است. خوان قرآن هم برای خواص و اهل، مغز و معنا و قوت و غذا دارد و هم برای عامیان، محبت و عنایت دارد. و هر کدام به قدر فهم و درک و دریافت و استعداد و شور و شوق خویش از آن بهره و نصیبی می گیرند. مولوی در جای جای مثنوی معنوی به این اصل مهم اشاره دارد، از جمله در دفتر سوم که در آن پیام، قدرت دستگیری خداوند را بیان می کند و همه را بر سفره قرآن کریم مهمان می کند.

جمله قرآن هست در قطع سبب عزّ درویش و هلاک بولهب

فصل چہارم

سیر و سلوک و عرفان مولانا



طریقه مولویه



مولوی تحت تأثیر شدید پیر و مرشد خود، شمس تبریزی، قرار گرفته بود و شمس با نبوغ معجزه‌آسای خود چنان تأثیری در روان و ذوق جلال‌الدین گذاشت که وی به سپاس و یاد مرشدش در اکثر غزلیات خود به جای نام خویشتن، نام شمس تبریزی را به کار می‌برد. و همچنین غیبت ناگهانی شمس در نتیجه قیام عوام و خصومت آنها با علوی طلبی وی که در کوچه و بازار قونیه غوغایی راه انداخته بود و عوامل دیگر که ذکر آن گذشت، موجب شد پسر ارشد خود جلال‌الدین یعنی علاءالدین در این غوغای عوام و خواص به قتل برسد.

خلاصه عوامل متعدد و دگرگونیهای خارج از حوزه خانوادگی جلال‌الدین تأثیر عمیق در دل مولوی گذاشت و او برای یافتن تسلیت و جستن راه تسلیم در مقابل مشیعت، طریقت جدید سلسله مولوی را ایجاد نمود که آن طریقت تاکنون ادامه دارد و مرشدان آن همواره از خاندان خود جلال‌الدین انتخاب می‌گردند. علائم خاص پیروان این طریقت عبارت است در ظاهر، از «کسوه عزا» که بر تن می‌کنند و در باطن، از حال دعا و جذبه و رقص جمعی عرفانی (سماع) که بر پا می‌دارند. و واضح آن خود مولاناست و آن رقص رمزی است از حرکات دوری افلاک و از روانی که مست عشق الهی است. مولانا از حرکات موزون این رقص جمعی مشتعل می‌شد و از شوق راه‌بردن به اسرار وحدت الهی سرشار می‌گشت و آن شکوفه‌های بی‌شمار غزلیات مفید عرفانی را می‌ساخت.

طریقه مولویه (مولویان): یک قبای سفید و یک جبه پشمی و یک کلاه بلند پشمی می پوشند که این لباس جنبه عزا ندارد، بلکه علی المشهور شبیه لباس شمس تبریزی است که بعداً خود مولانا بر تن می کرد. و رقص درویشان به دور سر مرشد که سرپرستی در وسط می نشیند، مشعر بر حرکت محوری و دوری سیارات است که به دور آفتاب می گردند.

در مورد عقاید عارفانه مولانا و مولویها باید گفت که آنان لزوم افنای نفس را بیشتر از اسلاف خود تأکید دارند. و در این مورد منظور او تنها از بین بردن خودکامی نیست، بلکه در اساس باید نفس جزئی که در برابر نفس کلی مانند قطره ای است از دریا، مستهلک گردد.

مولویه معتقدند جهان و جمله موجودات عین ذات خداوند هستند. زیرا همگی مانند آبگیرهایی که از یک سرچشمه به وجود می آیند، از او سرچشمه می گیرند و بعد به سوی او باز می گردند. اساس هستی، خداوند متعال است و باقی موجودات در برابر هستی او فقط وجود سایه ای و ظلمتی می باشند. و هیچ چیز جز ذات اقدس خداوند وجود واقعی ندارد و هستی اشیا بسته به هستی اوست و به مثابه سایه ای است از مهر وجود او که نقاش بسته به نور است. این برابری خالق همچون نور خورشید همه را فرا گرفته است و برای مخلوق آن چنان است که انسان تنها ذره بی مقداری نیست، بلکه در عین حال دارای اراده ای مختار و آزادی عمل است. پس از این رهگذر مسئول اعمال و کردار خویش است و باید به واسطه تهذیب نفس که در نتیجه سلوک در راه فضایل نظیر تواضع، بردباری، مواسات، شجاعت، ایثار، همدردی، قناعت، کار و فعالیت، و... به دست می آید، بکوشد و خود را به وصال حق برساند. و آن کس که در سلوک و راه مولویه دچار رنج باشد، توسط پیر و مرشد روحانی راهنمایی می شود. و از نظر طریقه مولویه حیات دنیوی فقط یک حلقه ای است از حلقه های سلسله وجود که در گذشته پیموده و بعد هم خواهد پیمود.

در تعلیمات جلال الدین، تناسخ، که در عقاید فرقه اسماعیلیه جریان دارد، به خوبی نمودش را می توان دید. به طوری که مولانا آن را به سبک اصول عرفانی آن چنان پرورانده که گویی عقیده تطور یا تکامل عصر ما را پیشگویی کرده است. مولانا معتقد است که آدمی از مراحل جماد و نبات و حیوان تطور نموده و به

مرحله انسان رسیده است و پس از مرگ، از این مرحله هم ارتقاء می‌جوید تا به مقام ملکوت و مرحله کمال برسد و در وجود باری تعالی به وحدت نائل گردد.

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم به حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
جمله دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک بال و پر
از ملک هم بایدم پران شدن	و آنچه اندر وهم ناید آن شدن

البته این بیان مولوی، ریشه تاریخی کهن در ادبیات ایران و جهان دارد. به طوری که ریشه اساطیری رویدن گیاه از انسان از نکته‌های مهمی است که تجلی اسطوره‌ای آن در شعر پارسی کم نیست زیرا در شعر شاعران می‌توان به وفور مشاهده کرد. به طوری که درون‌مایه رویدن گیاه از انسان از ادوار گذشته وجود داشته که در آنها از اشک چشم، خون، خوی، اندامها، و متعلقات و خاک گور انسان، «گیاه» به معنای عام می‌روید و یا اینکه آدمی در قالب گیاه تصویر و تصور می‌شود.

الگوی کهن و پیش‌مایه اساطیری این امر در روایات ایرانی اسطوره بندهشی مرگ «کیومرث» و رستن گیاه «ریواس» پس از چهل سال و پدیداری نخستین جفت بشری؛ «مشی» و «مشیانگ» از آن گیاه است.

در روایت «بندهش» در این باب چنین است: «چون کیومرث به هنگام درگذشت، تخمه بداد، آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد و دو بهر آن را نریوسنگ نگاه داشت و بهری را سپندارمذ پذیرفت. چهل سال آن تخمه در زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریواس تنی یک ستون، پانزده برگ، «مهلی» و «مهلیانه» از زمین رویدند سپس هر دو از گیاه پیکری به پیکری گشتند.»

این اسطوره مورد اتفاق همه منابع پهلوی و بسیاری از مآخذ اسلامی و دری است. اگرچه در شاهنامه به عللی که حکیم طوسی صلاح نمی‌دانسته، ذکری از آن نیاورده است، ولی به طور ضمنی می‌توان فهمید که فردوسی کاملاً بر آن وقوف داشته است. زیرا حکیم طوسی می‌فرماید:

برفت و جهان مُردری ماند از اوی نگر تا که را نزد او آب روی

در مصراع نخست بیت «مردری مانند جهان» از کیومرث را جز از معنای ظاهری آن به قول استاد سجاد آیدفلو می‌توان با اسطوره پدید آمدن موجودات گیتیانه از اندامهای کیومرث پس از مرگ نیز مقایسه کرد. که در این صورت، داستان رویش «ریواس» از منی او و پیدایش نژاد بشر هم درون این عبارت کلی می‌گنجد و به عنوان یگانه اشاره بسیار کلی و پوشیده به روایت مذکور در شاهنامه قابل ذکر است.

در حماسه‌های هندی، ژاپنی، اسکانندیناویایی، مالزیایی، ماداگاسکاری، و... باور به پیدایش نخستین انسان یا زوج بشری از گیاه و درخت، کاملاً مشهود و وجود دارد. مثلاً استرالیاییها می‌گویند پیدایش انسان از درخت ابریشم است، مالزیاییها آن را از درختان وبامبو، اسکانندیناویاییها از دو درخت کنار دریا، ماداگاسکاریها از درخت مو، قبیله قدیمی یاکوت آدمی را میوه درختی که هفت شاخه داشته، چینیه‌ها از تقسیم و رویش دو کدو، یونانیها از درخت انار، نارنج، ترنج، سیب، و گلابی می‌دانند. و در اساطیر مصری و آشوری و بابلی آمده است که آدمی از بوته‌ای معطر می‌باشد.

انسان از روزگار قدیم به درخت عنایت و توجه خاص داشته، به طوری که به او توسل جسته و تقرب خویش به درخت را جزو افتخاراتش می‌شمرده است. و حضرت زرتشت، پیامبر بزرگ ایرانیان، سرو کاشمر را از بهشت آورد و همه آن را احترام می‌کردند. چنان که حکیم طوسی می‌فرماید:

همه نامداران به فرمان اوی سوی سرو کاشمر نهادند روی
پرستشکده گشت زانسان که پشت بست اندر او دیوار زردهشت

دیگر، ترکیب «گزپرست» در مصراعی از داستان رستم و اسفندیار که آیین «درخت پرستی» رایج در ایران پیش از زرتشت، نیک در آن بیان شده است.

ابر چشم او راست کن هر دو دست چنان چون بود مردم گزپرست

البته این جانب در کتاب زندگی رستم بر قلعه حماسه، از انتشارات پیکان، در

داستان گذر رستم از هفت خان یا آنجا که تیر آن مرد دلیر مرز ایران و توران را مشخص کرد، نوشته‌ام که درخت از این جهت برای ایرانیان اهمیت داشته که علاوه بر غذا، جان‌پناه و خانه، و ابزار جنگی آنان بوده است. و این توجه تنها جنبه اعتقادی ندارد، بلکه جنبه تملکی و علقه زندگی هم داشته است.

از جنبه اساطیری گیاه بگذریم، در قصص قرآن کریم نیز از اهمیت گیاه و درخت نباید فارغ بود. مثلاً رویش گیاه از گریه توبه حضرت داوود (ع) به نوشته قصص قرآن نیشابوری که گفته است: «سبب آمرزش وی آن بود که حضرت داوود (ع) بسیار بگریست و زاری کرد. گویند که در سجود چندان بگریست که نبات و گیاه از اشک وی رویید و ببالید و چون سر برآورد، بنالید و به نفسهای گرم چنان که از حرارتش نفس و ناله وی نبات بالیده بسوخت.»

در روایتی نیز می‌خوانیم: «حضرت پیامبر (ص) در شب معراج بر دشت کربلا نظر افکند و دو قطره اشک از دیده مبارکش فرو بارید که اشک چشم چپ تبدیل به گل لاله شد.»

در شعر پارسی پس از شاهنامه تحت تأثیر رستن گل و گیاه از اشک عاشق بلاکش یا انسان در بند و دردمند به عنوان تصویر مبالغه‌آمیز برای بیان شدت اندوه و سختی بسیار آمده است.

ز حسرت لب شیرین هنوز می‌بینم که لاله می‌دمد از خون دیده فرهاد
(حافظ)

بخند ای کز آب چشم وحشی پرورش دادی
که هر گل کو به بار آورد پژمردن نمی‌داند
(وحشی بافقی)

از نم دیده و خون جگر فرهاد هر گل و لاله که از سنگ برون می‌آید
(خواجوی کرمانی)

گشت می‌کردی به صحرا لاله‌بار از سرشکش گشته صحرا لاله‌زار
(عطار نیشابوری)

هر شبی بر خاکش از خون دانه دل کشتمی
هر سحر خون سیاوشان از او بدرود می
(خاقانی)

به ساعت گیاهی برآمد ز خون بدان جا که آن تشت کردش نگون
گیاراهم من کنونت نشان که خوانی همی خون اسیاوشان
(فردوسی)

ز خاکی که خون سیاوش بخورد به ابر اندر آمد درختی به گرد
(فردوسی)

اولین بشر ایرانی، طبق متون زرتشتی، «کیومرث» است که از منی او ریواس می‌روید. فریدون به گفته برخی پژوهشگران «نطفه نخستین است». «حضرت آدم (ع)» انسان نخستین ابوالبشر روایات دینی است و «سیاوش»، که از خون او گیاه رشد می‌کند، یکی از نمونه‌های اولین انسان می‌باشد.

با توجه به عقاید و نظریه‌ها، آیا می‌توان میان موضوع نخستین انسان بودن و پدیداری گیاه از آب پشت و اشک و خون او پیوندی یافت؟ اگر به متون یونانی هم مراجعه شود، در این مورد نمونه‌های فراوانی دیده می‌شود. از جمله سرگذشت «نارسیس» است که او پس از دیدن زیبایی خویش در چشمه، خودکشی می‌کند. در محل خودکشی او که علفها از خویش سیراب شده‌اند، گلی به نام «نرگس» می‌روید. و یا در داستان «دیونیزوس پسر زئوس»، که بر اثر دسیسه نامادری پاره پاره می‌شود، از خون او درخت انار می‌روید. و یا در داستان عاشقانه «هياسنت» جوانی زیبا و معشوق آپولون، هنگام بازی و پرتاب دیسک وزنه به سرش می‌خورد و کشته می‌شود و آپولون برای جاودانگی نام وی از خویش گلی را می‌رویاند که «سنبل» یا «زنبق سرخ»

نامیده می شود. و حکیم طوسی می فرماید:

به دی مه فشان بهاران بدی پرستشگه سوگواران بدی

در داستانهای «فنیقیها» از خون جوانی به نام «آدونیس»، که به دست خرسی کشته می شود، گل «آدونی» یا «شقایق» می روید.

در داستانی چینی به نام «یین گیائو» که شبیه داستان «سیاوش» شاهنامه می باشد، گیاهی چون «زنبق»، و در داستانی از «لرمانتوف»، شاعر روسی، از خون دختری ستم کشیده به دست پسر نامادری «نی» و در «ایلیداد و ادیسه» یونانی از روئیدن گیاه از خون انسان فراوان به چشم می خورد.

در میان ما مسلمانان اعتقادی وجود دارد که «گل محمدی» از عرق روی مبارک و چهره منور حضرت محمد (ص)، که به زمین چکیده و سبز شده است، به وجود آمده است. چنان که علامه مجلسی در حیات القلوب از ابن بابویه نقل کرده است: «الورد الاحمر منی» که حضرت رسول (ص) فرمودند: «چون در شب معراج به آسمان رفتم، از عرق من به زمین ریخت و از آن گل سرخ روئید.» مولوی می فرماید:

اصل و نهال گل عرق لطف مصطفاست زان صدر بدر گردد آنجا هلال گل

یا وحشی بافقی در تصویری زیبا در این باره می گوید:

لاله آتشناک رویاند از آب و خاک دشت

ز آب خوی رخساره از گرد سواری شستنت

رویش گیاه از قبر انسان یکی از پرکاربردترین تصویرهای شعر پارسی در ارتباط با این موضوع است. به طوری که رودکی می فرماید: «ز خاک من همه نرگس دمد به جای گیاه.»

در اسطوره های یونانی سه داستان معروف است: سرگذشت ناریسیس، کانوپوس،

و آتیس. در هر سه حکایت، توجه به گیاه و رویدن گل از مقبره آنها درون مایه این داستانها می باشد. «گیاه‌پنداری» یا تصویر و تصور انسان به صورت گیاه از منظر زیباشناختی ادبی و صور خیال شعری در مقوله تشبیه و استعاره، حتی تشخیص یا آدم‌نمایی که نوعی جاندارانگاری و جان‌بخشی به اشیا می باشد، یادگاری است از باورهای اساطیری و باستانی که در آن غیرجاندارانی چون گل و درخت و سنگ، جانور و دارای سرگذشت پنداشته می شوند. حافظ می فرماید:

ای گل تو دوش داغ صبح‌وحی کشیده‌ای ما آن شقایقیم که با داغ زاده‌ایم
یا مولوی می فرماید:

کدام دانه فرو رفت در زمینی که نرست چرا به دانه انسانیت این گمان باشد؟

مولانا زمانی می زیست که فلسفه یونانی با سرعت هرچه تمام‌تر گسترش می یافت، در این هنگام مولانا قد علم کرد. و به اعتقاد خاورشناسان، مولوی در برابر اندیشه‌های افلاطونی و یونانی مردانه از حریم فلسفه اسلامی دفاع کرد و باقامتی به بلندای آسمان و صدای رعدآسا در برابر گسترش فلسفه یونانی فریاد برآورد.

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص و آمد و چالاک شد

* * *

کوه یحیی رانه سوی خویش خواند؟ قاصدانش را به زخم سنگ راند؟

البته این افکار که در برابر یونانیان کاملاً به مفاهیم معنوی مجهز بود، جلوی نفوذ و گسترش فلسفه یونانی و غربی را گرفت، ولی در داخل مرزهای ایران نیز از تعدی و تجاوز مصون نماند. به طوری که قتل منصور حلاجها و فتواهای دوپهلوی و منافقانه امثال شیخ جنیدها و سکوت آگاهانی چون دلف بن جحدرها (شبللی)، همه و همه دلیل بر آن دارد که پیدا شدن این گونه افکار در تصوف، که بعضی از آنها به صراحت

مخالف با عقیده فقها و متشرعان بود، مورد تکفیر قرار گرفت. این ایذا و اذیتها موجب شد که صوفیان در پرداختن به سخن خود دست به رمز و تمثیل ببرند و کلمات را در معانی مجازی و گاهی هم مجاز بسیار دور به کار ببرند، و پیروان خود را به کتمان سر و لب فرو بستن توصیه کنند.

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

تصوف اسلامی را مولانا به تحرک فراخواند



تصوف اسلامی تا قرن سوم هجری، کاملاً زهد عملی بود و توکل بی حد و حصر به خدا. اما بعد از این زمان، با گسترش فلسفه یونانی و مقابله جدی مسلمانان با آن و در نتیجه به وجود آمدن فلسفه و اندیشه‌های نوافلاطونی و هندی و رواج آن میان مسلمانان، کم‌کم پایه و اساس نظری و علمی پیدا کرد. و فلسفه وحدت وجود را بنیان گذاشت که همه دنیا را آئینه قدرت خدا می‌داند و هر موجودی آئینه‌ای است که خدا در آن جلوه گر است. ولی این تجلیات همه ظاهر و نمود است چون «بود» یا هستی مطلق خداست و انسان باید بکوشد تا حجابها را از بین ببرد و خود را مورد جلوه کامل جمال حق قرار دهد. سالک باید با پر و بال شوق و عشق به طرف خدا، که معشوق واقعی است، به پرواز درآید و خود را از قید هستی خود آزاد کند و در وجود او محو و فانی سازد. مولانا در واقع بهترین مترجم و معرف اندیشه‌های نوافلاطونی است و هر کس در دیوانهای این عارف جست‌وجو کند، به خوبی این موضوع را درمی‌یابد.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند وز جداییها شکایت می‌کند

تا پایان دفتر ششم که می‌فرماید:

در دل من این سخن زآن میمنه است زآنکه از دل جانب دل روزنه است

چون فتاد از روزن دل آفتاب ختم شد والله اعلم بالصواب

همه مملو از نکات و آشکارات حکمت نوافلاطونی است که مولانا به آن رنگ قرآن و حدیث زده و به مذاق مسلمین درآورده و با بهترین اسلوبی بیان کرده است. به طوری که جنبه اسطوره‌ای از آنها هم ملحوظ نظر وی بوده است. مولانا در بیت فوق «نی» را سمبل انسان عاشق و کامل معرفی می‌کند که از آن جهت لب به شکایت و حکایت جدایی خود باز کرده است که به اصل و موطن خویش آگاه است و عشق رسیدن به وصال در سر دارد.

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

مولانا از زبان تمثیل و رمز برای رسیدن مقصود استفاده می‌کند که اولاً به ذائقه همه خوش آید، ثانیاً مورد تکفیر قرار نگیرد.

رمز مولانا به جهت پیوندی که با بینش و تجربه دینی و عرفانی او دارد، در حقیقت دقیق‌ترین و مناسب‌ترین زبان برای بیان تجارب روحانی و حقایق عرفانی او محسوب می‌شود.

در بینش عرفانی او، این جهان، سایه جهانی دیگر است، چنان که هر سایه‌ای نشانه حقیقی محسوب می‌شود. این جهان نیز سایه‌وار از جهانی برتر حکایت می‌کند. بر مبنای بینش مولانا، جهان، وجودی اصیل نیست، بلکه تابع و فرع و بدل جهان یا حقیقتی دیگر است.

جهان را جمله آب صاف می‌بین که ماهی می‌درخشد اندر آبی

مولوی یکی از مهم‌ترین نظریه پردازانی است که معتقد می‌باشد، اگرچه دنیا به لحاظ ماهیت سایه‌وار و فناپذیریش، سزاوار بی‌اعتنایی و نفرت و پرهیز است که توجه بدان مایه غفلت از حقیقت وجود و در نتیجه گمراهی و بی‌ایمانی می‌شود، اما این عوامل موجب نمی‌شود که انسان به سوی دنیایی بهتر گام برندارد.



به عبارت دیگر، مولانا این نظریه را مبنای کار خود قرار می‌دهد. و می‌گوید: «اگرچه دنیا نمودی ناقص و نسبی و فانی از حقیقتی کامل و مطلق و باقی است، اما به دیده مرد عارف، یادگار و یادآور اوست که نه تنها مایه غفلت و مستوجب ترک و نفرت نیست، بلکه شایسته احترام نیز می‌باشد. زیرا جهان طبیعت و زیباییهای محسوس آن، تجلی‌گاه صفات حق می‌باشند. از آنجاکه دیده آدمی، تاب تجلی ذات او را ندارد، چشم گشودن در مظاهر صفات، درد فراق او را تسلی خواهد داد. خورشیدی که در هر سحرگاه، نور می‌گسترده بر تو روی عشق است. طاووس بهاری از باغ حسن او بدین جانب پر کشیده است، آب و رنگ گل و گیاه از عکس رخ او و برافراختگی شرمگینانه گل سرخ، جلوه‌ای از شرم و ناز معشوقانه نهان در حجاب اوست. در زیر نقاب جهان، آفتابی درخشان است و در زیر لگن گل و لاله، چراغی فروزان.»

فلسفه درویش از دیدگاه مولانا



مولانا بین آثار و اسباب این جهان و مآثر و مسبب غیبی آنها، رشته‌ای می‌بیند که عامل اتصال آن دو و مانع افتادن عارف در دام اسباب و ظواهر است. آنچه در جهان ماست، تنها نمود و نشانه‌ای از هستی و حقیقت بی‌متها و باشکوه خیره‌کننده غیبی است. و ارزش آن بدین وابسته است که ما را از وجود آن منبع سرشار و فیاض آگاه کند.

ور نیست شراب بی‌نشایت بی‌شاهد چیست این نشانها؟

※ ※ ※

چند‌گویی بی‌نشان و با نشان؟ بسی نشان بین، با نشان آمیخته
چند‌گویی این جهان و آن جهان؟ آن جهان بین، وین جهان آمیخته

به عقیده مولانا، آدمی نیز به عنوان جزئی از طبیعت و جهان محسوس، تجلی‌گاه جمال و جلال حق تعالی است. و زیباییها و ملاحظتها و جاذبه‌ها و دلرباییها و خوبیهایی او، هرکدام رمز صفتی از صفات باری تعالی است. خوبی هر مرد و زن، عکس رخ خوب اوست و مست‌کنندگی جام صورتهای از شراب حسنی است که او در آنها ریخته است.

مولانا برای ترغیب مردم ظاهرین به جست‌وجو و کشف منشأ حُسن و ملاحظت

در آدمی، می پرسد:

چه چیز است آن که عکس او حلاوت داد صورت را
چون آن پنهان شود گویی که دیوی زاد صورت را

آن گاه خودش جواب این پرسش را می دهد:

زهی لطف و زهی نوری، زهی حاضر، زهی دوری
چنین پیدا و مستوری کند منقاد صورت را

بر این اساس است که مولانا عشق مجازی (عشق به انسان) را واسطه عشق حقیقی (عشق به خدا) و مرتبه ای از کمال انسانی می داند. پس عشق او به شمس نیز در حقیقت عشق به خداست. زیرا شمس به مثابه انسان کامل، مظهر تام، و آینه تمام نمای صفات حق تعالی است و بدین علت ما نام این کتاب را بر مبنای سخن مولانا عشق، عشق... باز هم عشق گذاشته ایم زیرا خمیرمایه هستی تنها عشق است و عشق. اگر عاشق باشی، ستم، ظلم، بی داد، و... نخواهی کرد، و اگر عاشق باشی، همه چیز از سخت ترین شرایط تا بهترین عواطف را تجلی ذات حق خواهی دانست و چون مولانا از کمبودها و زیادهای چندان نگران و چندان خوشحال نخواهی شد.

بر روی زمین ای جان، این سایه عشق آمد

تا چیست، خدا داند از عشق بر این بالا

کو عالم جسمانی؟ کو عالم روحانی؟

کو پا و سر گلها؟ کو کر و فر دلها؟

مولانا، درویشی را مرادف بی نیازی می شمرد و آن را مایه سبک باری دل و تعالی روح می داند و می گوید: «مرغ چون از زمین بالا پرد، اگرچه به آسمان نرسد، این قدر باشد که از دام دور باشد. همچنین اگر کسی درویش شده و به کمال درویشی نرسد،



این قدر هست که از زمره خلق و اهل بازار ممتاز باشد.» برای او درویشی عبارت از سقوط در نیازهای مادی نبود، بلکه قناعت به حداقل ضرورت بود. و اینکه انسان به خاطر نیازهای غیر ضروری، خود را از توجه به آنچه او را به اوج مراتب انسانی مجال پرواز می دهد، محروم ندارد. اگرچه خود او خویشتن را به زحمت کسب مال و جمع منال نمی انداخت، اما مال و مکنت را مانع درویشی هم نمی دید. بلکه از دیدگاه مولانا، درویشی واقعی را عبارت از عدم وابستگی و بی تعلقی می دانست. و در عین اینکه یارانش از جوانان شهر بودند، اما اکثر یاران او اهل کسب و کار بودند و او آنان را الزام به کسب و کار می کرد و می گفت: «هر کس این طریقت (کسب و کار) را نوزد، به پولی نیرزد و ارزشی ندارد.»

مولانا زندگی خود را با قناعت و فقر اختیاری می گذراند و وقتی اهل خانه اش از تنگ عیشی شکایت می کردند، می گفت: «وی دنیا را از ایشان دریغ نمی دارد، بلکه ایشان را از دنیا و وابستگی و تعلق خاطر به آن دریغ می دارد.» به همین جهت، هر وقت در خانه اش اسباب اغذیه و تکلف کمتر بود، بشاشتی عظیم می کرد. و این عدم امکانات و تنگ عیشی را نوعی ریاضت نفسانی می دانست که جنبه خست و خشک دستی ندارد، بلکه بهره مندی از دنیا به اندازه ضرورت می باشد.

فلسفه خاموشی از منظر مولانا



یکی از فلسفه‌های فکری مولوی، مسئله خاموشی است. اصولاً نظریه خاموشی و کتمان سرّ از جمله جنبه‌های متعالی تفکرات صوفیه‌ای است که مولوی به آن اهمیت فراوان داده، به طوری که ابتدا تخلص خمش یا خاموش به خود داد.

در کتاب باارزش رسالهٔ قشیریه، که در حقیقت نوعی جهان‌بینی صوفیانه را بیان می‌کند، آمده است: «خاموشی سلامت است و اصل آن است و بر آن ندامت باشد. چون وی را از آن باز دارند، واجب آن بود که فرمان شرع در آن نگاه دارد. و خاموشی در وقت خویش صفت است چنان‌که سخن اندر موضع خویش از شریف‌ترین خصلتهاست و خاموشی از ادب حضرت است.»

حکیم سنایی در حدیقه الحقیقه از خاموشی به عنوان یکی از مراحل سلوک یاد می‌کند و می‌گوید:

علم رفتن به راه حق دگر است
حق بدیدن، بریدن از باطل
عقبهٔ جاه زیر پی کردن
پشت در خدمتش دو تا کردن
برنشتن به صدر خاموشان

این همه علم جسم مختصر است
چیست زاد چنین ره ای عاقل
روی سوی جهان حی کردن
جاه و حرمت ز دل رها کردن
رفتن از منزل سخن کوشان

در اعتقادات صوفیه، لازمه پذیرش توبه، که از ارکان بسیار مهم سیر و سلوک است، خاموشی می باشد.

از ذوالفنون مصری پرسیدند: «کیست خویشتن دارتر؟» گفت: «آنکه زبان نگه دارتر است.» سهل عبدالله گوید: «خاموشی درست نیاید کسی را تا خلوت نگیرد، و توبه درست نیاید تا خاموشی پیشه نگیرد.» ممشار دینوری گوید: «حکما که حکمت یافتند، به خاموشی یافتند و تفکر.»

شیخ عطار، الهی نامه را نقد جاودانی می داند و از زبان ارسطو به اسکندر می گوید:

سکندر با ارسطاليس بسیار	نشست و دم نزد آن پير هشيار
سکندر گفت آخر يك سخن گوی	که هر دو آمديم اینجا سخن جوی
جوابش داد آن استاد ایام	که خاموشی است نقد ما سرانجام
چو خاموشی است رنگ جاودانی	به رنگ جاودان شو تا بمانی

مولانا معتقد است که عاشق نباید اسرار عشق را هویدا و حتی بر زبان آرد. عاشق، شیدا و فریفته ای است که تنها به معشوق نظر دارد و سکوت موجب می شود که این نظرگاه عمیق تر و ژرف تر دیده شود. بنابراین عاشقی که اسرار هویدا سازد عاشق نیست، بلکه تنها ادوار و اطوار معشوق و عاشق را بازی می کند.

عاشق خموش خوش تر، دریا بجوش خوش تر
چون آینه ست خوش تر، در خامشی بیانها
خمش کن، خمش کن، در خامشی است
هزاران زبان و هزاران بیان

اصولاً مولانا عاشق سکوت و خاموشی بوده، چنان که در بیت زیر از خوی و سرشت خود با عنوان «خموش» یاد می کند و معتقد است که شر و شور جملگی از گفتار به پا می خیزد.



چون برسی به کوی ما خامشی است خوی ما
زانکه ز گفت و گوی ما گرد و غبار می رسد

مولانا خاموشی را «مغز» و نقطه مقابل پوست می داند و از آن پرده‌ای برای حالت و کیفیت نغز درونی یاد می کند. و معتقد است که کمترین فضیلتی که در خاموشی نهفته شده، این است که در آن احتمال خوف و رجایی وجود ندارد.

ای خمشی، مغز منی پرده آن نغز منی
کمتر فضل خمشی، کش نبود خوف و رجا

خاموشی به مراتب از خوردن و نوشیدن غسل گواراتر است. چون در خاموشی، شور و شر به پانمی شود و کسانی که این حالت را دارند، اهل خطاب و عشق هستند.

خاموشی که خاموشی بهتر ز غسل نوشی
در سوز عبارت را، بگذار اشارت را

خاموشی از آن جهت اهمیت دارد که عدم کتمان راز و فاش کردن اسرار در بین دیگران و نامحرمان یا افراد کم ظرفیت و مردم کج فهم، خطر را حتمی می سازد. که نمونه بارز آن سر دار رفتن منصور حلاج، کشته شدن عین القضاة همدانی، نفی بلد شدن ملا صدرای شیرازی، و... است.

خموشید خموشید که تا فاش نگردد که اغیار گرفته ست چپ و راست خدایا

مولانا معتقد است حتی به هنگام سُکر عارفانه و سرمستی عاشقانه، که عنان اختیار از دست آدمی ریوده می شود، باید آن قدر مراقب بود که رازی فاش نشود و مسئله عشق را باید از در و دیوار هم مخفی نگه داشت.

وقت تنهایی خمش باشند و با مردم بگفت

کس نگوید راز دل را با در و دیوار خود

در اصطلاح صوفیانه، کسی که به راز حق پی می‌برد و اسرار برای او مکشوف می‌گردد، دیگر قدرت بیان اسرار را ندارد. حدیث معروف «من عرف الله کل لسانه» اشاره بدین معناست.

در حقیقت، باید گفت که مسیر معرفت و شناخت، مسیری تجربی است و امکان اینکه بتوان آن را از طریق زبان بیان نمود، وجود ندارد و همواره زبان ناطقه در وصف شوق، نالان بوده است.

رازها دانسته و پوشیده‌اند

عارفان که جام حق نوشیده‌اند

مُهر کردند و دهانش دوختند

هر که را اسرار حق آموختند

همه مردم قابلیت فهم و درک سخن عارفانه و عاشقانه را ندارند و چه بسیار جاهلانی که سخن عاشقان را به سخره می‌گیرند. بنابراین عاشقان و عارفان سخن بسیار دارند که نگفتن را شایسته‌تر می‌دانند.

همچو نی من گفتنیها گفتمی

بالب دمساز خود گر جفتمی

* * *

جفت خوشحالان و بدحالان شدم

من بهر جمعیتی نالان شدم

وز درون من نجست اسرار من

هر کسی از ظنّ خود شد یار من

اصولاً عالم معنوی، عالم خاموشی است که عامل اصلی و موتور محرکهٔ عالم ماده محسوب می‌شود. بنابراین طبیعی است که عارف به سوی خاموشی گرایش داشته باشد. زیرا گفتار و سخن به عالم ماده اختصاص دارد و عامل به هدر رفتن عمر محسوب می‌شود. و خاموشی خود نوعی غیرت عشق و دارای مفاهیم و



رازهای فراوان و غذای نفس قدسی و مطمئنه می باشد که به مقابله نفس ناطقه می آید.

خاموش که آن جهان خاموش در بانگ درآرد این جهان را

* * *

غیرت لب بگزید و به دلم گفت: خاموش

دل من تن زد و بنشست و بیفکند لوا

* * *

شمس تبریز کم سخن بود شاهان همه صابر و امین اند

* * *

این نفس مطمئنه، خموشی غذای اوست

وین نفس ناطقه سوی گفتار می رود

جمعیت خاطر و اندیشه، به هنگام خموشی روی می نماید و اصولاً انسان به خاموشی، چون جان لطیف می شود و به اسرار الهی واقف و دلش از عشق لبریز می گردد. در خاموشی، راز عشق فهم می گردد چون عشق و خاموشی و سکوت با هم همزادند. زیرا کسی که خاموشی در برابر عشق داشته باشد به نوعی ایستادگی و مردانگی و اراده قوی دست یافته است.

اگر خمش کنمی، راز عشق فهم شدی وگرچه خلق همه هند و ترک و گردندی

* * *

طفلی است سخن گفتن، مردی است خمش کردن

تو رستم چالاکی، من کودک چالیکی

مولانا در مثنوی و دیوان کبیر، همه جا خاموشی را دریا (بحر)، و سخن و گفتار را صدای دریا می خواند.

برهنه شو ز حرف و بحر در رو چو بانگ بحر دان گفتار ازین سو

خاموشی بحرست و گفتن همچو جو بحر می جوید تو را، جو را مجو

لازمه رسیدن به عالم وصل و وصال معشوق و بارگاه او، نیستی و فناست. در حالی که، گفتار و بیان دلیل بر هستی و وجود مادی دارد، بنابراین باید گوش دل را به کلام خدا سپرد و به سکوت و خاموشی توجه کرد. قرآن می‌فرماید: «واذا قرى القرآن فاستمعوا و الصُّتوا» (اعراف، ۲۰۴). ذکر این نکته ضروری است که خاموشی در برابر عشق و معشوق ستوده است، اما در قلمرو زبان و ابداعات زندگی، سخن گفتن امری نسبی است که اگر در جایگاه خویش و به موقع به کار رود، چون گنجی با ارزش خواهد بود. به طوری که مولانا در داستان طوطی و بازرگان می‌فرماید:

ای زبان هم آتش و هم خرمی چند این آتش در این خرمن زنی؟!

ای زبان، هم گنج بی‌پایان تویی ای زبان، هم رنج بی‌درمان تویی

مولانا، خاموشی را عامل اصلی حضور در برابر معشوق می‌داند و همچون عرفای دیگر از جمله ابن عربی، که در ملاقاتهای متعدد او را ستایش و مورد کمال تکریم قرار داده است، حضور عارفانه انسان را سکوت می‌داند.

مولانا و ابن عربی و دیگر عرفا



مولانا عارفی است که همگان بر خلوص نیت و عشق زائدالوصف او اتفاق نظر دارند و او را هم طراز ابن عربی می‌دانند. ویلیام چیتیک، که از شرق‌شناسان بنام است، در مورد فلسفه ابن عربی تحقیق فراوان کرده، اما آنجا که به نام مولانا می‌رسد با احترام تمام می‌گوید: «... همان‌طور که ابن عربی بیان می‌کند فیلسوف کسی است که معرفت به خدا، طبیعت، ریاضیات، و منطق را به هم می‌آمیزد. اما متکلم از آن جهت که کلامی است، شناختی از -ا- ت ندارد.» و سر ادامه می‌نویسد: «وقتی ابن عربی در سال (۶۲۸-۵۴۳) در دمشق، مولانا و پدرش محمد بن حسینی خطیبی معروف به بهاء ولد و ملقب به سلطان العلماء را دیدار کرد، گفت: «سبحان الله اقیانوسی از پی یک دریاچه می‌رود.»

جامی در نفحات الانس می‌نویسد: «ابن عربی در قونیه با مادر صدر قونوی، که از عرفای بزرگ است، ازدواج کرد.» این دو قول ایرانی و خارجی، دلیل بارزی است که این دورکن رکن تصوف آن زمان بوده‌اند و تصوف با وجود آنان پیشرفتهای بزرگی نموده است.

صدر قونوی که ابن عربی با مادرش ازدواج کرده است، خود از بزرگان تصوف محسوب می‌شود. و صدر قونوی در حق مولانا گفته است: «اگر بایزید و جنید در این عهد بودند، غاشیه این مرد، مردانه برگرفتندی و منت بر جان خود نهادندی. خوانسالار فقر محمدی اوست و ما به طفیل او ذوق می‌کنیم.»

علامه طباطبایی در باره ابن عربی گفته است: «در اسلام، هیچ کس نتوانسته یک سطر مثل ابن عربی بیاورد.»

مولانا به احتمال قریب به یقین توسط صدر قونوی با ابن عربی حشر و نشر و معاشرت و مصاحبت نزدیک داشته است و ابن عربی او را بسیار ستوده و مورد عنایت خاص قرار داده است.

صدر قونوی در قونیه، مدرسه و خانقاهی بزرگ داشت و خواجه نصیر طوسی تا سال وفات او یعنی ۷۱۰ هجری قمری با صدر قونوی مکاتبه داشته است. و او شیخ را به صدرالله والدین لسان الحقیقه برهان الطریقه، ملک الحکماء، و العلماء فی الارضین خطاب کرده است.

این شیخ بزرگوار ابتدا معارض و منکر مولانا بود، اما سرانجام به پایمردی و وساطت یکی از شاگردانش، به نام شیخ سراج الدین ارموی، در حلقه ارادتمندان مولانا درآمد و گفت: «این مرد (مولانا) مؤید من عندالله است و از جمله مستوران قباب غیرت.»

جامی، که خود از بهترین شارحان مکتب ابن عربی است و شرح او بر فصوص الحکم از ارزش خاصی برخوردار است، در مورد احترام مولانا به صدر قونوی در چند نکته مهم می گوید: «۱- مولانا حیات خود در نماز جماعت به صدر قونوی اقتدا می کرد. ۲- مولانا در مرض موت خود به مریدان وصیت کرد که نماز جنازه او به صدر قونوی تفویض شود. ۳- مولانا از جهت احترام، بر سجاده صدر قونوی ننشست و گفت: «به قیامت چه جواب گویم که بر سجاده شیخ چرا نشستم؟» و صدر قونوی از باب احترام متقابل، چون مولانا بر سجاده ای که بر آن نشسته بود، جلوس نکرد، سجاده را دور افکند و گفت: «باید هر دو مثل هم بدون آنکه یکی امتیاز سجاده نشینی که در عرف متصوفه نشانه مقام قطب بودن و ارشاد است، داشته باشد، در کنار هم بر زمین بنشینید.» ۴- صدر قونوی در حق مولانا همان طوری که قبلاً آمد، گفته است: «اگر بایزید و جنید در این عهد زنده بودند... منت بر جان نهادندی، خوانسالار فقر محمدی اوست و ما به طفیل وی ذوق می کنیم.»

البته باید گفت مولانا و صدر قونوی هم سن بودند و این تجلیل و تکریم قونوی از مولانا برخاسته از مقام معنوی مولانا است که دیگر عرفا نیز با صدر هم عقیده بوده اند.

شیخ نجم‌الدین رازی، معروف به «دایه» بزرگ‌مرد عرفان قرن هفتم، وقتی به قونیه آمد، صدر قونوی و مولانا پشت سر او نماز خواندند. و نجم‌الدین هر دو را احترام بسیار می‌داشت، اگرچه از جهت نظریه‌های عرفانی با هم اختلاف داشتند و این تفاوت حتی در مولانا که طرفدار عشق و جذبه و صدر قونوی صاحب کرسی درس و مسند بحث است، وجود داشت. و این دو از نظر مشرب و مسلک با هم اختلاف نظر داشتند که این اختلاف نظر با ابن عربی و مولانا نیز بر کسی پوشیده نیست. چون مکتب ابن عربی بسی پیچیده و غامض و مخصوص خاص‌الخاص و اخص‌الخواص است، در حالی که مکتب مولوی به زبان ساده و با قصه‌گویی و داستان‌سرایی به بیان مفاهیم عرفانی و اخلاقی پرداخته است.

بنابراین به رغم ملاقاتهای متعدد ابن عربی و حشر و نشرهای آن دو و هماهنگی با صدر قونوی، هیچ‌گاه متأثر از فلسفه ابن عربی در بست نبوده. و شاید به همین دلیل مانند دیگر عرفا و صوفیانی که شخصیت فکری آنان مورد علاقه‌اش بوده و در اشعارش نام آنان را مرتباً به صراحت آورده است، از ابن عربی سخنی به میان نیاورده. و این دلیل بارزی است که توجه و تأثیر به ابن عربی نداشته است و خود راهی در پیش داشته و طریقت مولویه‌اش را ادامه داده و به آن عشق ورزیده است.

چیزی که بیش از همه علاقه‌مندان مولانا را متعجب می‌سازد این است که اصول فکری جلال‌الدین، فیلسوفانه نیست. چون در آثارش به فلسفه حمله کرده است و فلسفه نظری را بی‌پایه و سست دانسته. و از سوی دیگر، اعلام می‌کند شاعر نیست و انزجار خود را در مثنوی از وزن و قافیه و صناعات ادبی اعلام می‌دارد.

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من

پس مولانا کیست؟! در یک کلمه «عاشق» می‌باشد. عاشق پرشوری که احساساتش را به شیوه‌ای بدیع و آشفشانی در شعر بروز داده است. اگرچه او از اندیشه فلسفی و دینی عارفانی چون غزالی، ابن عربی، سنایی، و عطار کاملاً آگاهی داشته است، اما خود مبتکر و مبدع سیاق و روش منحصر به فرد می‌باشد. به طوری که از دیدگاه مولانا عشق ساری و جاری، همه چیز است. از دیدگاه مولانا، خداوند هم از جهات زمانی و

مکانی و عقلانی و هم از نظر اخلاقی، نسبت به کاینات تعالی مطلق دارد. یعنی حق تعالی خود ارزش مطلق است و نیکی و بدی از او مایه می گیرد و از دستورات وی استنباط می شود.

جهان‌شناسی و جهان‌بینی مولوی



در جهان‌شناسی مولوی، واقعیات در چهار میدان یا اقلیم نظام یافته است: ۱- اقلیم عدم ۲- خیال ۳- وجود ۴- حواس و رنگها، که خداوند فراتر از وجود و عدم است و کارگاه او عدم است.

این جهان از بی‌جهت پیدا شده‌ست	که ز بی‌جایی جهان را جا شدست
بازگرد از هست سوی نیستی	طالب ربی و ربانیستی
کارگاه صنع حق چون نیستی است	پس برون کارگاه بی‌قیمتی است

از دیدگاه مولانا، آفرینش در دست خداوند است و هیچ‌کس قادر به ایست یا مدار آن نمی‌باشد. و خداوند هر لحظه کائنات را معدوم و فی‌الفور موجود می‌سازد.

از سخن صورت بزاد و باز مرد	موج خود را باز اندر بحر برد
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است	مصطفی فرمود: دمیا ساعتی است
عمر همچون جوی، نو نو می‌رسد	مستمیری می‌نماید در جسد

در نظر مولانا، عالم طبیعت و آفرینش کائنات، مقدمه خلقت انسان بوده و مسخر انسان است. به طوری که طبیعت، نشانه و آیت خداوند می‌باشد به گونه‌ای که هر

جماد و گیاه و انسان نمودی از اراده خداوند و هر درختی که از زمین سر برمی آورد و شاخه های خود را به سوی خورشید برمی کشد، نماد آزادی روح از خاستگاه ماده است.

شاخ و برگ از حبس خاک آزاد شد	سر برآورد و حریف باد شد
برگها چون شاخ را بشکافتند	تا به بالای درخت اشتافتند
بازبان شطاه شکر خدا	می سراید هر بر و برگی جدا

مولانا در نگاه خود، انسان را تنها ترکیبی از جسم (بخش ظاهری) و روح (بخش درونی) نمی داند، بلکه انسان را از روح پنهان تر (عقل) و از آن مخفی تر (روح وحی) که مخصوص انبیاء و اولیای خداست، می داند. و از نظر بینش مولانا، تساوی امکان هر فردی را برای رسیدن به والاترین مراتب اخلاص و ایمان نمی پذیرد و می گوید همه لیاقت انبیاء و اولیایی را ندارند. به همین جهت، او در سراسر ابیاتش استفاده عملی تواضع در برابر انسانهای مقدس را شکستن غرور و نخوت توصیه می کند.

جسم، ظاهر روح مخفی آمدست
 جسم همچون آستین، جان همچو دست
 باز عقل از روح، مخفی تر بود
 حس سوی روح، زودتر ره برد
 جنبشی بینی، بدانی زنده است
 این ندانی کی ز عقل آکنده است

* * *

تا پدید آید حسدها در قلق	انبیاء را واسطه زان کرد حق
حاسد حق هیچ دیاری نبود	زانکه کس را از خدا عاری نبود

اصول اخلاقی و جهان بینی مولانا نوعی آزاداندیشی است که در باور او انجام اعمال ظاهری عبادی بر همگان واجب است. استدلالی که برای این امر می آورد این

است که می‌گوید انجام اعمال ظاهری همانند هدیه عاشق به معشوقش سودمند است که اگر عشق امری صرفاً درونی و باطنی بود، خداوند به کائنات خلقت هستی نمی‌پوشانید.

گر بیان معنوی کافی شدی	خلق عالم عاطل و باطل شدی
گر محبت فکرت و معیستی	صورت روزه و نمازت نیستی
هدیه‌های دوستان با همدیگر	نیست اندر دوستی الا صوّر
تا گواهی داده باشد هدیه‌ها	بر محبت‌های مضمّر در خفا

مولانا انجام اعمال دینی را واجب و ضروری می‌داند و سهل‌انگاری در وظایف دین را دور از مرتبه عاشقی می‌شمارد. به طوری که حتی در مسئله جبر و اختیار و قضا و قدر، هوشمندانه نظر دارد: «ما بین صنع حق فعل آنی حق یا امرکن با نتیجه آن صنع که همان مصنوع است، و همچنین مابین قضا یعنی پیش‌اندیشی و داوری و عزم با مقتضی (امر قدر و اندازه وجود)، اختلاف فراوان وجود دارد. که شخص مؤمن نباید مانند بت پرستان فقط به مصنوعات پروردگار عشق بورزد، بلکه باید معشوقش صنع خداوند باشد. چون هر فرد با چشم دل درک می‌کند که اعمال و حرکات او کلاً بر حسب خواست و مشیت خداوند است. و در عین حال، درمی‌یابد که کاملاً آزادی دارد و آن هم آزادی بی‌کرانه و بی‌قیاسی که حیطه و گستره آن بسیار فروتر از آزادیهای جزئی است که انسانهای عادی دارند. و برای رسیدن به این مرتبه از آزادی معنوی، سعی و کوشش برای همه مؤمنان لازم است. انبیاء و اولیای خداوند نمونه‌های کامل این آزادی متعالی هستند.»

ننگرم کس را و گر هم بنگرم	او بهانه باشد و تو منظرم
عاشق صنع توام در شکر و صبر	عاشق مصنوع کی باشم چو گبر
عاشق صنع خدا با فر بُود	عاشق مصنوع او کافر بود

* * *

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی زاری از مانی، تو زاری می‌کنی

ما چو ناییم و نوادر ما ز تست ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات برد و مات ما، ز تست ای خوش صفات

* * *

انبیاء در کار دنیا جبری اند کافران در کار عقبی جبری اند
انبیاء را کار عقبی اختیار جاهلان را کار دنیا اختیار

مولانا در مورد حیات پس از مرگ می گوید که انسان با مرگ به نوعی تقرب معشوق به عاشق می رسد. و او تمثیلهای زیبایی در این باره، که جهان بینی او را می رساند، ارائه می کند. از جمله شعله شمع در حضور خورشید را مثال می آورد که اگرچه شمع در برابر خورشید عالمتاب ذره ای بیش نیست و فروغی ندارد، ولی با وجود این اگر پنبه ای به آن نزدیک شود، می سوزاند. و بدین گونه مواجه آهو در برابر شیر است. از دیگر استعارات، وجود آهن گداخته درون آتش است که ویژگیهای آتش را به خود می گیرد، بدون آنکه ذاتیات مخصوص خود را نیز از دست بدهد. زیرا او در عین اینکه آتش است، وصف آهنی خود را از دست نداده است.

چون زبانه شمع پیش آفتاب نیست باشد، هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر برنهی پنبه، بسوزد زان شرر
نیست باشد، روشنی ندهد تو را کرده باشد آفتاب او را فنا
پیش شیری آهویی بی هوش شد هستی اش در هست او روپوش شد

مولوی معتقد است که انسان باید برای قرب به خدا تلاش کند. زیرا روح آدمی در نتیجه قرب به خداوند (قرب نوافل یا فرائض) به آن مرتبه می رسد که کائنات را به تسخیر درمی آورد. آن گاه بر حسب مشیت وی، سیلابها و رودها روانه می گردند و ستارگان به حرکت درمی آیند.

سیلها و جویها بر مراد او روند اختران زانسان که خواهد، آن شوند
زندگی و مرگ سرهنگان او پس مراد او روانه، کو به کو

در حکایتی، مولانا از عاشقی سخن می‌گوید که به محض رسیدن به وصال معشوق، از دنیا می‌رود و پرنده روح او از قفس تن به پرواز درمی‌آید. زیرا وقتی آن محبوب ازلی بر او تجلی کرد، به اندازه تار مویی هم از هستی مجازی آن عاشق برجای ن نهاد.

چون بدید او چهره صدر جهان	گویا پریدش از تن، مرغ جان
همچو چوب خشک، افتاد آن تنش	سرد شد از فرق جان تا ناخنش
گفت: عاشق دست می‌جوید به تفت	چون که معشوق آمد، آن عاشق برفت
عاشق حقی و حق آنست کو	چون ببايد، نبود از تو تار مو

در این ابیات، مولانا یک بار دیگر مسئله مهم وحدت وجودی را بیان می‌کند. و در نظر او، انسان تکامل معنوی فراوان می‌یابد که می‌تواند تکامل یابد و از مقام اولیایی بالاتر برود و توقف برای تکامل انسان قائل نمی‌باشد. زیرا از نظر او، بالاترین مرتبه قابل دست‌یابی نیست و آرزو بسیار نامحدود است. و به تعبیر او، پیامبر اولی‌العزمی چون موسی (ع) که با خدا سخن گفته، در پی ولی گمنامی چون خضر می‌باشد و این رازی است بسیار پیچیده که نشان می‌دهد مراتب تجلیات حق تعالی نهایت و حدی ندارد.

آنکه اندر سیر، مه را مات کرد	هم ز دینداری او، دین رشک خورد
با چنین تقوی و اوراد و قیام	طالب خاصان حق بودی مدام
او بگفتی یارب ای دانای راز	تو گشودی در دلم راه نیاز
انا الحق کشف اسرار است مطلق	بجز حق کیست تا گوید انا الحق

مولانا مانند هر انسانی در جست‌وجوی خودی «خودآیی» بوده است. با این تفاوت که او «خودآیی» بودن را در عشق مطلق باور داشته و گمشده خویش را در حقیقت متعالی و نامتناهی تجربه می‌کرده است.

مولوی چگونه عارفی است؟!



جلال‌الدین عارفی آگاه و معتقد و خودباور بوده است که در اثنای اعتلا، حقیقت متعالی و نامتناهی هستی را تجربه کرده و با او نسبتی وجودی برقرار کرده و به سوی کمال در پرواز بوده است. شاید به همین اعتبار است که حضرت مسیح (ع) می‌فرماید: «پاکدلانند که خدا را خواهند دید.» و عرفا از جمله مولانا معتقد است که منزل نخست عشق، معرفت نفس است که «من عرف نفسه فقد عرف ربه» کدام المعارف می‌باشد.

مولانا وقتی فریاد می‌زند من کیستم، از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود، و جسم را پیراهنی می‌داند که باید پاره کند، این بیان محدود نیست، بلکه خود را کوهی سر به فلک کشیده می‌داند که در او نیروی بی‌کرانی است و دریایی موج است که صدفهای کمال را پرورش می‌دهد و استعداد فراگشتی تا بی‌نهایت دارد. یعنی به قول تولستوی «ملکوت خدا در نور است». این خودشناسی و خداشناسی است که به امثال مولانا نیرو و انگیزه خاص می‌بخشد و زندگی را بر ایشان به صور معنوی وارد می‌سازد که زندگی حیوانی یعنی خوردن و خوابیدن و گشتی کردن نیست.

روزها فکر من این است و همه شب سخنم

که چرا غافل از احوال دل خویشتم؟

از کجا آمده‌ام؟ آمدنم بهر چه بود؟
 به کجا می‌روم؟ آخر ننمایی وطنم
 مانده‌ام سخت عجب کز چه سبب ساخت مرا؟
 یا چه بوده است مراد وی از این ساختنم؟
 جان که از عالم علوی است، یقین می‌دانم
 رخت خود باز برآنم که همان‌جا فکنم

انسان بیدار و آگاه همیشه به سوی کمال در حرکت است. به قول عرفا، بیداری و خودآگاهی و «خودآیی» شناسایی در حقیقت همان یقظه صوفیان است که نقطه عزیمت و تنبّه و بیداری از خواب غفلت و خودناشناسی می‌باشد. به اعتقاد مولانا، سالک الی‌الله سفر خود را از سر منزل یقظه آغاز می‌کند و با این ساتور، گردن غفلت را می‌برد و خود را ذبح اسماعیلی می‌کند. و او با نشستن در حال مراقبه و تفکر به خودشناسی می‌پردازد تا در منزل دوم که «مراقبه» نام دارد سالک تمام احوال، گفتار، کردار، پندار، و... گردد. و خود را مراقبت خاص می‌کند تا به وظیفه اصلی خویش یعنی خودشناسی پردازد.

در این مرحله، سالک می‌کوشد تا خلاف رضای خدا در قول و فعل عملی انجام ندهد. معتقدان مولویه چهارزانو می‌نشینند و به نگرش درونی می‌پردازند و در عالم درون سیر می‌کنند تا آنی که نسبت «حضور» یا «درک محضر» معنای ذهنی برای آنان پیدا کند. و این مسئله از نقاط قوت و مهم گروه مولویه و خود مولانا می‌باشد. چون سالک در طی این مرحله، از پیر و مرشد و هادی و راهنما بسیار بهره می‌برد و استاد با توجه به استعداد و ظرفیت مرید، در طی طریق یقظه او را ارشاد می‌کند تا با تمام وجود در حال مراقبه باشد. به طوری که حضور مادی اشیا را از خاطر ببرد و اطراف و پیرامونش را فراموش کند و به درجه «فنا» برسد؛ فنایی که نهایت سیر الی‌الله است.

در طریقه مولویه، سیر الی‌الله وقتی برای سالک حاصل می‌شود که خویشتن خویش را فراموش کند و به مرحله «خودآ» رسیده باشد. چون در این مقام، سالک نه تنها غیر و ماسوی الله را نفی می‌کند، بلکه اساساً آنها را نه تنها نمی‌بیند بلکه خود را نیز فراموش می‌کند — حتی نمی‌بیند تا در صدد نفی آن برآید. زیرا اثبات «بت» و نفی



«منفی» دو چیز است و این تعدد و کثرت با وحدت شهود راستین سالک مولویه سازگاری ندارد. دقیقاً در این طریقه، نکته اساسی اینجاست که مقام «فنا»، قله اوج کمال سالک نیست. باید سالک مولویه از فنا هم فانی شود، مرگ ملک الموت و نیز مرگ اصل موت، که در مواقف قیامت کبری مطرح است، دو شاهد نیرومند بر فنای فناست. زیرا معنای مردن ملک الموت و نیز مردن اصلی مرگ به معنای زوال و فنای اصل تغییر و تحول است که چون نفی در نفی است، مساوی اثبات می شود. پس مرگ مرگ و مردن فرشته مرگ به معنای تحقق ثبات و بقا و ابدیت منزّه از زوال خواهد بود، نه به معنای فنای همه چیز.

در این فرض، اصل فنا رخت بر بسته، نه آنکه فراگیر شده باشد. در آن مرحله که اشیا یا اشخاص دیگر می مردند، برای این بود که اصل مردن زنده بود. اکنون که اصل مرگ مرده است، همگان برای همیشه زنده خواهند بود. چون توحید یکی از ویژگیهای بارز عرفان اسلامی است و مسئله توحید و ولایت، امری حتمی در سلوک الی الله می باشد. عارف بالله به دنبال خرق حجاب عالم کثرت و اختلاف است که با زدودن این حجاب به آنچه حق و اصل است، روی می کند و معنای توحید و فنا را می فهمد و موحد می شود.

حافظ می فرماید:

حجاب چهره جان می شود غبار تنم خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم

و قرآن فرموده است: «هو الاول والاخر والظاهر والباطن». حضرت آیت الله حسن زاده آملی می فرماید: «حقیقت امر این است که دین یعنی عرفان بالله یعنی معرفت الله. معرفت، دار هستی و کلمات هستی هم معرفت الله است. این حقیقت عرفان است و عارف هم می کوشد که به چنین مقامی برسد».

شیخ صدوق از رسول خدا (ص) نقل می کند: «ما قلت ولا قال القائلون قبلی مثل لا الله الا الله» (هیچ گوینده ای، چه من چه کسانی که پیش از من بوده اند، هرگز سخنی مانند لا الله الا الله نگفته است). مسلم است که مقصود حضرت از این بیان، تلفظ آن به جمله عربی نیست، بلکه محتوای «لا الله الا الله» است.

صدرالمتالهین در کتاب اسفار در مبحث علت و معلول می‌گوید: «هر موجود ممکن را دو جهت است، یکی جهت اینکه او موجود است و واجب به غیر، از این جهت با تمام موجودات بدون هیچ تفاوتی در وجود مطلق مشترک است. جهت دیگر، چیزی است که با آن، هویت وجودی‌اش معین می‌گردد که آن عبارت است از دین، که ببینیم موجود از نظر شدت و ضعف و کمال و نقص در کدام درجه از درجات وجود واقع است. زیرا ممکنیت ممکن، از تنزل از مرتبه کمال واجب و قوه غیرمتناهی و جلال ارفع، ناشی می‌شود و به اعتبار هر درجه‌ای از درجات قصور از مرتبه وجود مطلق، که هیچ جهت عدمیت و حیثیت امکانی ندارد، برای وجود، خصایص عقلی و تعینات ذهنی پیدا می‌شود که به آنها ماهیات و اعیان ثابت می‌گویند. پس هر ممکنی در هنگام تحلیل، زوج ترکیبی است از جهت مطلق وجود، جهت مرتبه معینی که در قصور دارد.»

از نظر عرفا قلمرو ایمان، قلمرو عالم غیب است و عرفا عشق را هادی و راهنمای انسان می‌دانند. سنایی می‌فرماید:

عالم علم نیست عالم عشق رؤیت صدق، چون روایت نیست
هر که را «عشق» نیست در دل و جان در دل و جان او «هدایت» نیست

حافظ می‌فرماید: «زاهد ار راه به رندی نبرد، معذور است» یا «عشق کاری است که موقوف هدایت باشد». و قرآن می‌فرماید: «انک لا تهدی من اجبت ولكن الله یهدی من یشاء» (تو نیستی که هدایت می‌کنی آن را که بخواهی، ولكن این خداست که هر که را بخواهد، هدایت می‌کند).

یکی از بحثهای شیرین و جذاب و یکی از درون‌مایه‌های بنیادی و گسترده شعر فارسی و ادب صوفیانه و سخن مولانا و عرفان او، مسئله تقابل عقل و عشق است. و زیباترین واژه‌ها و تصویرها و اندیشه‌ها را به گونه‌های مختلف می‌توان در این باره دید، حتی کتابهایی مانند معیار الصدق فی مصداق العشق یا رشف النصایح الایمانیه و کشف الفصایح الیونانیه یا رسالات مفرد، و... حکایت از این بحث شیرین دارد. عرفایی مانند مولوی برای افاده مقصود و بیان خویش، واژه‌ها را برای لفظ عشق و

عاشقی ناتوان دیدند و از تمثیل و استعاره و سمبل و نماد برای بهتر و راحت تر توضیح دادن مقاصدشان بهره جسته‌اند. و مفاهیم و اصطلاحاتی چون ماه، مهر، اختر، خال، خط، قد، چشم، ابرو، کمان، کمند، زلف، چاه زرخدان، دایره، پرگار، جام، ساغر، ساقی، می، نی، حدیث سرو و گل و لاله - آینه جام، و هزاران نمونه دیگر در شعر عرفانی فارسی از جمله اشعار مولانا بیش از آنکه فرآورده صور خیال شاعرانه او باشد، برانگیخته از بازنمایی، مکاشفه، و شهود عارفانه او بوده است.

عشق الهی که محور حیات عشق‌ورز اهل عرفان و متصوفه‌ای از جمله مولوی است، که ترکیبات و تشبیهات و تمثیلهایی را در دامن خود پرورده است، بدون توجه، تأمل، انس، محرمیت با کلیت سنت، فرهنگ، کلام، ایمان، و معنویتی که حاصل چنین میراث آسمانی است برای همه قابل فهم نیست. بلکه رموزی از شاهکارهای خلقت می‌باشد که عشق به جهان هستی، موجد آن می‌باشد. ترکیباتی چون دولت عشق، طریق عشق، منزلگه عشق، نغمه عشق، نفحه عشق، تجلی عشق، جلوه عشق، ظهور عشق، قیامت عشق، درد عشق، وادی عشق، خمار عشق، میخانه عشق، می عشق، جام عشق، اسطرلاب عشق، اسرار عشق، نور عشق، - و ترکیبات و اصطلاحات فراوان دیگر از این دست به موازات آنکه ماهیت عشق محور بودن عرفان مولانا و تعهد و پایبندی اسلامی او را آشکار می‌کند، درک جامع و عمیق تری را که او از عشق داشته نیز بیان می‌کند.

این مفاهیم بکر و بدیع و پر محتوا که هنوز از تازگی و لطافت آنها تنهاکاسته نشده، بلکه از بار معانی و مفاهیم عمیق و ژرف تری برخوردار شده‌اند، بیش از آنکه فرآورده صور خیال شاعرانه امثال مولانا باشند، محصول مشاهدات و مکاشفات عارفانه آنان بوده که از مفاهیم عمیق قدسی و آیینی عشق آنان حکایت دارد. و پرتو از نوعی بازنمایی و بازگشایی سر خمهای پر از باده کهن هزاره‌ها برمی‌گیرند.

واقعیت انکارناپذیر اینکه تا عاشق نباشید، از عشق و مفاهیم عاشقانه آگاهی نخواهید داشت. به سخن بهتر اینکه، عاشق شوید تا محشر و قیامت و مستی عشق را در آفرینش نظاره کنید. منطق عشق عارفانی چون مولانا همان منطق طیر و طیران قرآن است. یعنی پرواز به سوی سپهرهای بلند و آفاق اعلای عوالم لاهوتی و قدسی و متعالی. در این عرصه، هر که عاشق تر و با عصمت تر، طهارتش با عالمی محرم تر

است. محرمیت از چنین منظری متضمن ایمنی، سلم، و بی‌آزاری نیز می‌باشد. یعنی هر که بی‌آزارتر، آزادتر.

انسان عارفی چون مولانا، اصل عدالت و آزادگی، شفقت و قناعت، مناعت و متانت، مروت و گذشت، سرلوحه زندگی‌اش می‌باشد. چون معتقد است بی‌عشق نمی‌توان آزاده، عادل، و همدل بود.

مولانا، پزشک جراحی است که گردن مادیات را با چاقوی معنویت می‌برد تا بین انسان و خدا حاجبی و مانعی وجود نداشته باشد. و سرطان بیمارگونه وابستگی جهان مادی را جراحی می‌کند تا رابطه‌ای عاشقانه برقرار گردد. زیرا خداوند در قرآن، انسان را جانشین خود معرفی فرموده است. مولوی می‌فرماید:

ترسم ای فصاد گر فصدم کنی نیستش را بر رگ لیلی زنی

از دیدگاه مولوی، انسان باید جراحی عشق شود تا نشان دهد که وقتی عشق به اتحاد رسیده باشد، دیگر بین عاشق و معشوق حاجبی نیست.

حدیث قدسی است که می‌فرماید: «عبدی اطعنی حتی اجعلک مثلی» (رابطه انسان و خدا یک رابطه عاشقانه است.) به قول مولوی، رابطه‌ای که انسان در مسیر آن روز به روز تغییر پیدا می‌کند تا به کمال عروج پیدا کند. یعنی از موجودی ضعیف و پایبند مغاک و پر از عیب و نقص از ناسوت به لاهوت رسد و مقتدر و آگاه شود و قرب الی‌اللهی پیدا کند.

مولانا، عشق را در تار و پود زمان و مکان، جماد و گیاه، و هر مخلوقی می‌بیند و سر وجود را در گردن نهادن به اطاعت و فرمانبرداری از عشق می‌داند. و می‌گوید هر چه تسلیم بیشتر، ارادت کامل‌تر خواهد بود. او جوانمردی و عطایایی را که در گروه حضور در بارگاه اهل دل می‌بیند، برترین مرتبه فتوت، ارادت، و سر تسلیم سپردن به دامان معشوق دانسته و جوانمردی حقیقی را روی آوردن به کف‌امن قلب انسان و اصل و نهاد انسانی، که همان عشق است، می‌داند و خارج از این دایره را بیهودگی و لودگی انسان می‌شمارد.

ز آنک بی یاران بمانی بی مدد

* * *

مگر از دست خود یابی امانی
تو را پاکی دهد در وقت مستی
خودی کفر است اگر خود پارسائیست

* * *

شرح آن یاری که آن را یار نیست
کاین دلیل هستی و هستی خطاست
این زمان بگذار تا وقت دگر
خود تو در ضمن حکایت گوش دار
گفته آید در حدیث دیگران

یار شو تا یار بینی بی عود

شراب بیخودی درکش زمانی
طهور آن می بود کز لوث هستی
خراباتی شدن از خود رهائیست

من چه گویم یک رگم هشیار نیست
خود ثنا گفتن ز من ترک ثنائست
شرح این هجران و این خون جگر
گفتمش پوشیده خوش تر سر یار
خوش تر آن باشد که سر دلبران

فصل پنجم

عشق، عشق... باز هم عشق
از دیدگاه مولانا



بشنو از نی چون شکایت می کند



عشق، آن چنان نیرو و توانایی دارد که می تواند اجزای متفرق خواسته انسان را از خشکی و تری، صحرا و بیابان، گذشته و حال و آینده، به یک سو و یک جا هدایت و جمع کند. و می تواند از هیزم جمع آوری شده در صحرای زندگی، آتش پرفروغ و گرم آن را برای همیشه زندگی تهیه کند و توشه حیات را مهیا سازد.

مولوی در مورد عشق آن چنان زیبا به مریدان مسیر آن را نشان می دهد و شکل و جهتش را معنی می کند که تا اعماق وجودشان نفوذ می کند و انگیزه طلب را در آنان قوت و دوام می دهد. آن چنان که از خواسته و توقع خود منصرف نشده و در این راه در اثر خستگی و رنج راه عشق از پای نلغزیده و سست نشوند. چون می داند خواهشهای ریز بشری به قدری سست و شکننده اند که انسان زود از آنها برمی گردد. آدمهای لغزنده کسانی هستند که خواهشهای سست دارند. چیزی را می خواهند و بلافاصله از آن روی برمی گردانند و به چیز دیگری روی می آورند که این کار در قاموس عشق راهی ندارد.

مولوی از عشق، خمیرمایه و جهتی می سازد که به روح انسان سمت و سو بخشد. به طوری که همه اجزای متفرق انسان از گذشته و آینده جمع آید و توانا و فعال شود تا به جمعیت خاطر برسد. با جمع کردن اجزای فکری و احضار کردن تمام نیروها و قطعه های روح پراکنده، به آنها جهت می دهد و موجب می شود که عارف با نیروی اندیشه و فکر، قطار و هواپیما را نیز از حرکت بازدارد. جای تعجب هم نیست زیرا

موجهای روح بیش از اینها قدرت دارند.

عارفانی چون مولانا با تمرکز و جمعیت خاطر، راه تعالی و کمال و سمت و سوی حق را پیش می‌گیرند. و از نمایشهای فرودین و ظاهری پرهیز کرده، از حیرت افکنی میان خلق دوری گزیده تا روحشان در مسیر عشق به کمال برسد. پس، از نمایشهای عامه‌پسند ظاهری دور است چون روح عاشقانه آنها سیر الی‌الله و جایگاه فرشتگان آسمانی را دارد که چند روزی در زمین خاکی اسیر تن می‌باشد.

تنها نظری هرچند گذرا به ۱۸ بیت آغازین مثنوی یعنی «نی‌نامه»، که عصاره و چکیده کل مثنوی محسوب می‌شود، به خوبی اندیشه و فکر و عشق مولانا را بیان می‌کند و به تصویر می‌کشد و تابلویی زیبا و عاشقانه برای خواننده ترسیم می‌کند.

بشنو این نی چون شکایت می‌کند از جداییها حکایت می‌کند
(بیت اول)

* * *

آتش است این بانگ نای و نیست باد هرکه این آتش ندارد، نیست باد
(بیت نهم)

این دو بیت، شکایت و حکایتی عجیب و غریب دارد که تازگی آن به کهنگی اش فزونی دارد. گویی از لبان پر از عشق مولانا جوشش و از خم وجود شراب‌گونه و خون پاک شرابخواش تراوشی اعجاز‌انگیز کرده است. زیرا شکایت نی، شباهت نزدیکی دارد به شکایت دل انسان مهجور و غریب. انسانی که از جدایی و هجران می‌نالند، این ناله تمام زندگی انسان را پر کرده است. بهانه‌ها، متفاوت و متنوع می‌باشند، اما ناله، همان ناله جدایی است. و دلیل این گریه، دوری از اصالت و مهجوری و مشتاقی است.

نی مویه و ناله جانسوزی دارد. مولانا به همان ناله واقعی نی اشاره می‌کند زیرا خود او هم نی می‌نواخته و با صدای حزن‌انگیز و چنگ انسی دیرینه داشته است. و معتقد بوده که صدای نی در حقیقت، فریاد مویه و گریه زنده نی می‌باشد که از حلقوم چوبی خشک طنین‌انداز می‌شود. و نوا و صدای نی، فریاد حزن‌انگیز و سوز سینه

مشروح و سوخته نای زن است که به گوش دیگران می رسد. پس مولوی خود را به نی تشبیه می کند که ناله اش از جای دیگر است. او می فرماید:

ما چو ناییم و نوا در ماز توست ما چو کوهیم و صدا در ماز توست

در بیت نهم «نی نامه»، مولوی بانگ نای را به آتشی تشبیه کرده که همه را می سوزاند، آتشی هستی دار و هستی سوز می باشد. آتشی است که از دل نایی برخاسته، در جوف نی طنین انداز می باشد تا انسان را به خویشتن خویش رهنمون سازد.

اصولاً آلات موسیقی، ترجمان شوق و اراده صوفیان است که بدین وسیله شور و هیجان جان سودایی و عاشق خود را به نغمات خوش و دل نواز موسیقایی می سپارند. به همین جهت، الفاظی چون نی، چنگ، بریط، دف، رباب، سرنای، نای، و... ابزاری هستند که امثال مولوی با بار معنایی خاص به تقریر می کشد تا افاده معنا کند.

«نی» همان انسان کامل یا مولانا است که در حقیقت با دم مسیحایی معنوی شمس تبریزی، این نای، از خود خالی گشته را به نوا درآورده، مویه و ناله سر می دهد، و خود را به دو دست انگشتان و دو لب او سپرده تا بدین وسیله زار بنالد. مولانا خود را چون نی بدون پا و سر در پنجه نایی اسیر می بیند که به اراده او و به عشق او، به خروش درمی آید و اراده او را به عالم ابزار می نماید.

بسیار گفتم ای پدر دانم که دانی این قدر

که چون نی ام بی پا و سر در پنجه آن ناییم

او خود را بدون آن دم حیات بخش و رواح افزا، جمادی بی جنبش و مرده می داند که «از مرده هیچ ناید». اما آن گاه که آن دم مسیحایی بر این نی جمادی دمیده می شود، رقص و پایکوبی از یک سو، حیات و رنگ و بو از جانب دیگر، آغاز می شود.

مَثَل نای جمادیم و خمَش بی لب تو چه نواها زَنَم آن دم که دمی در نایم

مولانا خود و هر انسان کاملی را چو «نی» یا چنگ می‌داند که خالی و تهی از مشرب شکمبارگی است. به همین جهت، از میان عارفان نامدار، او زیباترین تعبیر را در فضیلت گرسنگی و جوع و رنج مطبوع گرسنگی بیان کرده و در مشرب و مسلک مولویه خود، یاران را به گرسنگی عمدی که قناعت جزء اندکی از آن می‌باشد، همواره دعوت و تشویق و ترغیب می‌کند.

رنج جوع از رنجهای پاکیزه‌تر	خاصه در جوع است صد فضل و هنر
جوع خود سلطان داروهاست، هین	جوع بر جان نه، چنین خوارش مبین
جوع نور چشم باشد در بصر	جوع باشد قابلیت در نظر

در مسلک مولویه و طریقه عشق‌مداران مولویه، گرسنگی و مقام روحانی آن، محک عنایت حق بر خاصان خویش، تن سپردن به پاکیزه‌ترین رنجهای یعنی گرسنگی است که سبب می‌شود و جود خوار و روباه‌گونه انسان به شیر زورمندی مبدل گردد و سگهای شکمبارگی نتواند جلوی سیر روحانی را بگیرد.

«جوع» مر خاصان حق را داده‌اند تا شوند از جوع، شیر زورمند

در سلک و سلوک مولانا، ارزش انسان والاتر از آن است که هدف از زیستن و زندگی را تنها انباشتن معده بینگارد. چون او معتقد است که وجود انسان را غذای معنوی است؛ غذایی نورانی که روح او را نیرو بخشد. و همانند چشمها که از نور تغذیه می‌کنند، توصیه می‌نماید که از چشمان خویش بیاموزد که باید به نور دل بست و از آن غذا ساخت.

تاکی ای قانع به نان و گندنا	با خود آور نور ایمان کُن غذا
یا حریص البطن، عرج هکذا	انما المنهاج، تبدیل الغذا

اشتیاق مولانا به گسستن از دنیا و هرچه در آن است و پیوستن به ملکوت و پای نهادن بر افلاک از جاده عشق را در تعبیر زیبای او در هرآنچه عامل این گسستن و پیوستن تواند بود، می توان مشاهده کرد. به همین جهت، مولانا روزه را یکی از جاده های عشق و معراج انسان معرفی می کند. در دیوان شمس، موارد دلنشین بسیاری را می توان یافت که مولانا چون همیشه سرمستی های خویش را از شراب عشق، از دلبستگی های عاشقانه خویش به هرآنچه در آسمان معنویات است، سخن می راند.

از نظر مولوی، ماه رمضان همچون پرچم و درفشی است که از طرف حضرت معبود از راه می رسد و به همراه خود، غذا و طعام جان و روح آدمی را می آورد و دست طبیعت و خوراک جسمانی را می بندد و جان آدمی را برای دریافت فیوضات الهی آماده و مهیا می سازد.

آمد شهر صیام، سنجق سلطان رسید دست بدار از طعام، مائده جان رسید

* * *

جان ز قطیعت برست، دست طبیعت بیست
قلب ضلالت شکست، لشکر ایمان رسید

به اعتقاد مولانا، یکی از راههای عشق، روزه می باشد. چون روزه باعث می شود که صفات پست و رذیله در وجود انسان کشته شود و جان برای عاشق شدن آماده سفر گردد و حیات و زندگی تازه ای پیدا کند. زیرا صفات مربوط به جسم و ماده در مقابل میزبان قربانی می شود.

روزه چو قربان ماست، زندگی جان ماست
تن همه قربان کنیم، جان چو به مهمان رسید

در ماه رمضان، به اعتقاد مولانا، جان آدمی که مرغ باغ ملکوت است و چند روزی

زندانی قفس جسم می باشد، آن را می شکند و پرده ظلمت و تاریکی که از لوازم مادی است، کنار می زند و در عالم قدس بال و پر می گشاید تا برای مدتی هم که شده در کنار فرشتگان عالم معنا و حضرت جانان لباس راحتی و آسایش به تن کند.

نفس چو محتاج شد، روح به معراج شد

چون در زندان شکست، جان بر جانان رسید

مولانا در تشبیهات زیبا می گوید: «روزه منجیق است که باید همیشه توسط آن به طرف قلعه کفر و ظلمت ناشی از غرق شدن در هوا و هوسها و خودخواهیها سنگ پرتاب کرد تا دژهای ظلمت و تاریکی و هوس فرو ریزد و دروازه های عشق و دلدادگی باز گردد.»

به گرد قلعه ظلمت نماندی سنگ یک باره

اگر خود منجیق صوم دایم سوی بارستی

بزن این منجیق صوم قلعه کفر و ظلمت بر

اگر بودی مسلمانی، مؤذن بر منارستی

آندره ژید از دوستان بزرگ ادبیات فارسی بود. او در میان سخنوران ایرانی به خیام و حافظ و مولوی عشقی عجیب داشت و می گفت: «مولوی عاشقی بود که آتش درونش را هیچ آبی خاموش نکرد. تنها عشق الهی توانست وی را در بین مریدان نگه دارد.»

مولانا معتقد است که هیچ یک از مزایای جهان هستی خاصیت ایده آل طلبی انسان را اشباع نمی کند. پس بایستی این حس را به سوی یک هدف عالی تر و آرمان والا تر رهنمون کرد و جهان بیرون را مطابق با جهان درون مطرح کرد. زیرا هنگامی که روح آدمی در تکامل به جایی برسد که در هر لحظه خود را وابسته به مقام شامخ ربوبی بیابد، لاجرم در تلاطم امواج زندگی نسیمی از نزهتگه دوست او را به ساحل سبز ایمان رهگشامی شود. و برای طی این طریق، باید از جاده عشق و با عشق همسفر

گردد.

هر که خود را از هوا آزاد کرد گوش خود را آشنای راز کرد

از دیدگاه اندیشه و فکر مولانا، جهان یعنی عشق و عشق یعنی عالم محضر معشوق. پس آدمی باید ادب حضور نگاه دارد و این ادب در ظفر تحقیق بر احوال نفس و هماهنگ ساختن آن با قوس صعودی در منحنی تکامل و در چنگ زدن به قرآن و سخنان اولیای خداست. پس اگر نفس به این درجه رسید، هیچ نقطه‌ای را تهی از خدا نمی‌بیند و اگر تمام عوالم ظاهر و باطن را محضر ربوبی دید و حق را همه‌جا حاضر و ناظر دانست، با حضور پروردگار به هوای نفس نمی‌پردازد. چون عاشق می‌شود، جمال محبوب را از تنگنای طبیعت به در می‌آورد. بنابراین اگر روزه می‌گیرد، حیح می‌رود، زکات می‌دهد، و عبادت می‌کند، همه و همه برای این است که در محضر خدا باشد و جمال محبوب را نظاره کند و به قرب الهی دست یابد.

مولوی، موحدی اصولگرا و معتقدی عملگر و عارفی خدا ترس است که زهد و عرفان را در قالب توحید با شراب عشق در زمان سماع و پایکوبی دیدار محبوب ریخته و معجونی برای سرمستی از توحید به نام عشق را سرلوحه کار خود قرار داد تا توحید عملی و نظری را با هم و همگام داشته باشد. و او باور خود را در: «هو معکم اینما کنتم» (سوره حدید آیه ۴)، و یا «ونحن اقرب الیه من جبل الوریث» (سوره ق. آیه ۱۶) (و ما به او از رگ گردن نزدیک‌تریم) عملی می‌دارد.

روا باشد انا الله از درختی

چرا نبود روا از نیک‌بختی

هر آن کس را که اندر دل شکی نیست

یقین داند که هستی جز یکی نیست

جناب حضرت حق را دویی نیست

در آن حضرت من و ما و تویی نیست

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد



مولانا می گوید: «خدا بصیر است تا آدمی نذیر شود، حق سمیع است تالب از گفتار خود فرو بندد، حق علیم است تا از ترسش فساد زاییده نشود، و در این مسیر گوش از غیر گفت او کر می باشد و حتی از جان هم خیر و شر نمی شنود، چرا که جز از آن خلاق گوش و چشم که از جان شیرین تر است، هیچ کلامی نشنود.» «وان کل لا جمیعاً لدنیا محضون» (سوره یس آیه ۳۳).

از پی آن گفت حق خود را «بصیر»	که بود دید رویت هر دم نذیر
از پی آن گفت حق خود را «سمیع»	تا بسبندی لب ز گفتار شنیع
از پی آن گفت حق خود را «علیم»	تا نیندیشی فسادى توز بیم

مولانا از دیدگاه عرفانی اش همچون صاحب کشف المحجوب، عثمان هجویری، می گوید: «عصیان شیطان نسبت به خداوند از حیث عشق او به نفس خودش بوده و ابای شیطان از سجده به آدم و حسادتش نسبت به او در واقع ظهور خودبینی و تکبر است که از سجده به خلیفه خدا خودداری کرد.»

علت ابلیس انا خیر بدست وین مرض در نفس هر مخلوق هست

آدمی به واسطه اقرارش به هیچ و عدم بودن خود و به واسطه تواضع بی‌کرانش در برابر آن حقیقت متعال و نایل شدنش به مقام خاک، مجرای ظهور و تجلی آن حقیقت متعال و اسم و آیت و وجه و مثال آن ذات مقدس شده بود. پس مردان طریقت به پیروی از وی خود را می‌شکنند و از زلال هستی می‌جهند و در دریای خون که از دل موج می‌زند، پای می‌کوبند. زیرا نقص این خود، با اتصال به وجود عالی‌تری استکمال پیدا می‌کند و از طریق سبک‌بالی در فضای عشق به رقص درمی‌آید.

رقص آنجاکن که خود را بشکنی	پسنبه را از ریش شهوت برکنی
رقص و جولان بر سر میدان کنند	رقص اندر خون خود مردان کنند
چون رهند از دست خود دستی زنند	چون جهند از نقص خود رقصی کنند

مولانا معتقد است که نفس را باید برای عشق، ذبح ابراهیمی کرد تا از بندش رها شوی. زیرا خداوند برای ورود به نور و عظمتش از بندگان دعوت می‌فرماید. خداوند بندگان را به خیرات و مبرات و بسیاری از لذات معنوی و روحانی بر خوان عشق دعوت کرده است و شهبازان میدان تکامل با نغمه سرد ناسوت نفس سرگرم نمی‌شوند، و فرهنگ برائت از طبیعت و نزاهت از ماده را از یاد نمی‌برند و تسلیم هوای دل نمی‌شوند. زیرا از کنگره عرش صفیر آشنا به سمع مشتاقان می‌آید تا به کوی وصال واصل شوند و از سردی و جمودی تن زنند و ندای حق را با عشق لبیک گویند.

قل تعالوا قل تعالوا گفت حق ای ستوران ملول اندر سبق

مولوی با سوز عشق حال و هوایی دارد؛ زندگی می‌کند، شعر می‌سراید، تعلیم می‌دهد، سماع و پایکوبی و رقص می‌کند، و... «نفس» غیر مولویها می‌گوید از فرصتها استفاده کن، ولی «جان» مولوی‌گونه‌ها فریاد برمی‌آورد از حضور خدا بهره بگیر. اگر تو او را نمی‌بینی، او تو را می‌بیند چون همه اشیا از یار و معشوق خبر می‌دهند و در تجلی است یا اوالابصار و تو باید بار امانت عشق را به دوش بکشی. باید با سوز عشق به سربری و درد عشق و عاشقی را تحمل کنی.



سوز عشق را به گردن آسمان آویختند، آسمان بی تابانه به لرزه افتاد. پس چه کسی بار عشق را مردانه به دوش می کشد؟! فلک چون دید، از وحشت به دور خود چرخید. به طوری که هنوز می چرخد، زمین سراپا لرزید، همچون که هنوز می لرزد و بیابان و دشت نیز از پذیرفتن آن عاجز شدند. بهشت به منزل عرش پناه برد و دوزخ به ژرفای زمین فرو رفت. دریا نیز گریخت و تنها انسان حلقه عشق را به گردن گرفت (برابر آیه ۷۲ سوره مبارکه احزاب). عشق بزرگ ترین و تنها مقاله عرفانی اسلام و بلکه همه مکاتب و مذاهب عرفانی است. در این نظریه سلسله جنبان عشق، حسن الهی است. معشوق عرفانی، عتقا، شکار کس نشود. به قول مولانا، کس ندانست که معشوق چه می کند. و به قول حافظ، آفرینش طفیل عشق است.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

از دیدگاه عارفی چون مولانا، بی سوز عشق چراغی نمی سوزد، پرنده های عاشق همیشه ناله سر می دهند، حتی گرگها نیز می گریند، کوه های استوار کمر خم می کنند، و صخره ها عاجزانه آب می شوند. زبان مولانا، زبان و کلام عشق و دلدادگی است. زبان شعر او زبان دل است؛ دلی بی قرار و سوخته در آتش عشق - به ویژه در غزلیات شمس، لحنی آسمانی و برتر به خود گرفته است. موسیقی کلام و آهنگ و درخشندگی و زیندگی کلمات در شعر مولوی بی مانند و منحصر است. این انحصار به دلیل طبیعت کار، در غزلیات شمس بیش تر از مثنوی خود را نشان داده است. به جای آن، در مثنوی استواری لفظ و هم نشینی مفهوم و اندیشه، از غزلیات بیش تر است.

دنیایی که مولوی با این بیان استوار و متعالی در مثنوی آفریده، پهنه ای است که در آن انسان در مصاف با بدیها و تباهیها و نادانیها و از آن بالاتر، در مصاف با خویشتن، سرفراز و پیروز از کار درمی آید. زمانی که اقلیم هستی را در نوردید و به گوهر انسانی خویش دست یافت، خود را همچون جهان پهلوانی که برای دفاع از حیثیت و شرف و ناموس ابنای وطن نبرد کرده، پیروز و سرفراز احساس می کند که شایستگی دریافت عنوان «کامل» را به دست آورد. پس راهبری دوستداران وادی عشق را به کف

با کفایتش می گیرد.

از دیدگاه عرفانی مولانا، کمال یافتن، راههای بسیاری دارد که سالک باید با جدیت و اراده ای خلل ناپذیر طی کند. همان طوری که گفته شد، یکی از راهها چشیدن مزه فقر اختیاری است. زیرا او نیز مانند سنایی غزنوی بندگی شکم و حرص به طعام و امور دنیوی را بدتر از کافرانی می داند که به پرستش بتهای لات و عزای می پرداختند. و او نخستین دام شیطان در راه «آدم» را توجه و حرص به خوردن و طعام دنیوی معرفی می کند و می گوید اگر آدم بنده شکم و حریص خوردن از درخت ممنوعه نشده بود، یعنی به گونه ای هوی و هوس مادیات را در سر نپرورانده بود، از بهشت رانده نمی شد. پس عرفایی مانند مولوی و سنایی، زیرکی و عالم بودن را پرهیز از آفت شکم بارگی می دانند و تنها کسانی را که به «خورشت جسم» بی توجه هستند، توانا در پرورش درون می شمارند.

مولوی در مذمت شکم پرستی و مادیگرایی هشدار می دهد و سنگینی بطن را مایه سبکی مرتبه انسانی برمی شمارد. و استدلال می کند که اگر بیش خواری سبب عمر طولانی می شد، لاجرم شکبازگان می بایست عمر نوح می داشتند، در حالی که چنین نیست. زیرا وجود کرامت مندی انسان با صفات حیوانی، رابطه ای ندارد و تنها شره و حرص او را از توجه به مقام خویش باز داشته است.

هرکه جز ماهی ز آبش سیر شد هرکه بی روزی است، روزش دیر شد

مولوی، امتلای بطن را عامل تفرعن و بغی برمی شمارد و داروی شفابخش این بیماری را دوری از دنیای مادیات، حتی گرسنگی می داند.

از دیدگاه مولوی، روزه موجب می شود که انسان خرد جان را که همان نفس اماره است، پیدا کند و اجازه حکمرانی به او در وجودش ندهد. که حضرت عیسی (کنایه از روح قدسی که آدمی را به طرف خیرات و نیکیها سوق می دهد) در این مبارزه به مساعدت انسان می آید و او را کامیاب می سازد و می فرماید:



به تدریج ار کنی تو پی، خردجال از روزه

بینی عیسی مریم که در میدان سوارستی

ماه رمضان از دیدگاه مولوی، ماه صبر و شکیبایی در برابر تمایلات و خواهشهای نفسانی است که از جانب خداوند، قرآن کریم، هدیه بزرگ الهی بر پیامبر گرامی اسلام (ص)، یک جا در این ماه نازل شد.

صبر چو ابری است خوش حکمت بارد از او

ز آنک چنین ماه صبر بود که قرآن رسید

مصراع دوم، به آیه ۱۸۵ سوره بقره اشاره دارد. و یا در بیت زیر با توجه به آیه ۱۸۴ همین سوره می فرماید:

اگر امر «تصوموا» را نگهداری به امر رب

به هر یارب که می گویی، تو لبیک دوبارستی

مولانا در دفتر پنجم مثنوی توصیه می کند که در روزه گرفتن، صابر و استوار و هر لحظه در انتظار رسیدن طعام الهی باشید. این طعام و شراب همانند غذاهای دنیوی نمی باشد که انسان را از خداوند دور نماید و بر تیرگیها و کدورت های وجودش اضافه کند، بلکه او را به حضرت معبود نزدیک تر می سازد و به سیر کردن در جمال و وجه او وامی دارد.

دم به دم قوت خدا را منتظر

درفتی در لوت و در قوت شریف

برچنان دریا چو کشتی شو سوار

آفتاب دوستی بر وی بتافت

باش در روزه شکیبا و مصرّ

و اهری زین روزی ریزه کثیف

از طعام الله و قوت خوش گوار

هر گرسنه عاقبت قوتی بیافت

اما شرط دست یازیدن به طعام وصال و شراب فنا آن است که انسان دهان از شراب
و طعام دنیوی ببندد و به سوی سفره آسمانی با شتاب حرکت کند.

لب فرو بند از طعام و از شراب	سوی خوان آسمانی کن شتاب
*	*

این دهان بستی، دهانی باز شد	کو خورنده لقمه‌های راز شد
گر ز شر دیوتن را و ابری	در فطام او بسی نعمت خوری

مولوی بارقه‌های امید را در دعا و نیایش می‌داند



مولوی توصیه می‌کند باید همچون شمع در مقابل محراب به پا خیزی و سحرگاهان طومار خواب را در هم نوردی و سجاده عبادت را پهن کنی، و از قفس تن و لباس جسمانیت برون آیی و مانند درخت بید لرزان در رسیدن به معشوق و عوالم روحانی و معنوی، رقصان و چالاک شوی و از شدت اشتیاق مانند شمع سربریده اشک ریزی تا باران عنایت و رحمت معشوق بر تو باریدن گیرد و از خوان نعمت حق بهره‌مند شوی و ضیاء و روشنی پیدا کنی.

بر امید راه بالا کن قیام	همچو شمعی پیش محراب ای غلام
اشک می‌بارد همی سوز از طلب	همچو شمع سربریده جمله شب
دم به دم بر آسمان می‌دار امید	در هوای آسمان رقصان چو بید
دم به دم از آسمان می‌آیدت	آب و آتش رزق می‌افزایدت

مولوی راز و رمز عاشقی و رسیدن به وصال معشوق را راز و نیاز و دعا می‌داند، اما شرط اصلی استجابت دعا را حضور قلب و چشمان اشکبار معرفی می‌کند.

در مثنوی نیز هرگاه اشخاص داستانها و حکایات با مشکلی روبه‌رو می‌شوند تا به درگاه حق و حضرت دوست روی نیاورند و سر بر خاک نشایند و گریه و زاری نکنند، دریای رحمت الهی به جوش نمی‌آید و ابر خطاپوش الهی بر سر آنها شروع به باریدن

نمی‌کند و حاجت و نیاز آنان را برآورده نمی‌سازد. نمونه‌های فراوانی را می‌توان در مثنوی و دیوان شمس در مورد اعجاز دعا و نیایش و زاری و گریه به درگاه حضرت حق بیان کرد. از جمله در داستان عاشق شدن پادشاه بر کنیزک رنجور، چون حکیمان از معالجه کنیزک برنیامدند در آن هنگام پادشاه روی به درگاه حضرت حق می‌آورد و چون از میان جانش خروش برمی‌آورد، دریای بخشش الهی به جوش می‌آید و حاجت او برآورده می‌سازد.

شه چو عجز آن حکیمان را بدید	با برهنه جانب مسجد دوید
رفت در مسجد سوی محراب شد	سجده گاه از اشک شه پرآب شد
چون به خویش آمد ز غرقاب فنا	خوش زبان بگشاد در مدح و ثنا:
ای همیشه حاجت ما را پناه	بار دیگر ما غلط کردیم راه
چون برآورد از میان جان خروش	اندر آمد بحر بخشایش به جوش
در میان گریه خوابش در ربود	دید در خواب او که پیری رو نمود
گفت ای شه مژده حاجات رواست	گر غریبی آیدت فردا ز ماست

یا در حکایت حلوا خریدن شیخ احمد خسرویه، چون شیخ از کودکی حلوا می‌خرد و پولش را نمی‌پردازد، کودک از ناراحتی به گریه و زاری روی می‌آورد. اما شیخ هیچ توجهی به کودک نمی‌کند تا اینکه ناگهان از طرف صاحب‌دلی ثروتمند، هدایایی به نزد شیخ می‌آورند و او قرض خود را می‌پردازد. و چون مردم از این کرامت شیخ تعجب می‌کنند، در جواب آنان می‌گوید:

گفت آن دینار گرچه اندک است	لیک موقوف غریو کودک است
تا نگرید کودک حلوا فروش	بحر رحمت در نمی‌آید به جوش
ای برادر، طفل، طفل چشم توست	کام خود موقوف زاری دان درست
گر همی خواهی که آن خلعت رسد	پس بگریان طفل دیده بر جسد

مولوی، راز و نیاز و دعا و استغاثه را ریسمان و عروه استواری برای کسانی

می‌داند که نمی‌خواهند در چاه دنیا غرق شوند، بلکه با آن خود را بالا می‌کشند. مولانا در دفتر سوم در جواب قاصر مهمانی، که در حق مثنوی حاسدانه طعن کرده بود، به طور آشکار می‌گوید که نور قرآن را فقط اهل بصیرتی می‌بینند که دعا و نیایش می‌کنند و به آن چنگ می‌زنند. و با دعا و نیایش به خداوند، که همان معشوق ازلی است، نزدیک می‌شوند. مولوی حتی کسانی را که مثنوی او را مورد طعن قرار می‌دهند، اشاره‌های زیبایی به قرآن و نیایش و دعا می‌کند و پاسخ آنان را قاطع و برنده از قرآن کریم و دعا می‌دهد.

از مقامات تبتل تا فنا پله پله، تا ملاقات خدا

از منظر مولوی، دعا و نیایش و قرآن یکی از نیروهایی است که خداوند به لطف و عنایت خویش در اختیار بشر نهاده تا بدان وسیله، خود و دیگران را بر میزان آن بسنجد و بیازماید تا به حقیقت امور دست یابد و باطلان و ناحقان را نیز با ترازوی آنها رسوا کند.

به نظر مولانا برای بهره‌گیری از دعا و نیایش و فهمیدن حقایق قرآنی و راز و نیاز سبحانی، راه آن است که آدمی خود را نورانی و قربانی کند. یعنی با عنایات و دستورات حق و خاصان او، پرورش یابد و روح را تلطیف کند. بنابراین باید با دعا و نیایش و راز و نیاز و قرآن هم‌نشینی و هم‌سیرتی پیدا کند. آدمی با فنا در حق توسط دعا و راز و نیاز به معشوق می‌رسد.

مولانا، استمداد از دعا و نیایش را اتصال به حق می‌داند. و در فیه مافیه به صراحت بر درستی ظاهر و باطن قرآن و استفاده محققان از باطن، و مفسران از ظاهر آن و از راه دعا و نیایش در رسیدن به حق را توصیه می‌کند و می‌فرماید: «قرآن دیبایی دورویه است. بعضی از این رو بهره می‌یابند و بعضی از آن روی. و هر دو راست است چون حق تعالی می‌خواهد که هر دو قوم از آن مستفید شوند.»

مولانا به علت سوابق خانوادگی و فقهی و تربیتی و منبری خود، شاید بیشتر از دیگر عارفان اهل دعا و نیایش، حتی تفسیر باشد. به همین جهت، مولوی خطاب آیات اول سوره «الرحمن» را که در آن از تعلیم قرآن و دعا سخن رفته است، به جانب

پیامبر اکرم (ص) می‌داند - پیامبری که جسمش جان شده و لایق درک و دریافت و تعلیم مستقیم قرآن از جانب حق تعالی گشته. او بی واسطه و بدون فاصله با حالتی ربانی و اُمی بودن چنان که در سوره «علق» آمده است، لایق دریافت کلمات نور و تعلیم حق می‌شود. زیرا به مقامی دست یافته که جبریل امین هم راه ندارد، حجابها فرو ریخته و عشق جلوه نموده است.

مصطفایی کو که جسمش جان بود تا که رحمن علم القرآن بود
اهل تن را جمله علم بالقلم واسطه افراشت در بذل کرم

مولوی کسانی را که به دعا و نیایش و خواندن قرآن پناه می‌برند، شناگر دریای پاک و بی‌آلایش خداوند می‌داند. و انسانهای کامل را از آن جهت برتر می‌داند که با قرآن و دعا و نیایش هم‌خانه و همسفر هستند. به همین جهت، آنان درس اصلی سلویشان، درس رهایی از زندانهای مختلف تن، جهل، جاه، جهان، نفس، و... می‌باشد.

مولوی خواندن قرآن و دعا و نیایش را موجب پرواز روح از جسم و رسیدن به معشوق می‌داند. بنابراین تواضع و خاک‌نهادگی را جزو ذات و سرشت مؤمن معرفی می‌کند. مولوی در مورد تواضع و صبر و شکیبایی و سعه صدر، بیش از شاعران و عارفان دیگر حساس می‌باشد. به طوری که آن را جزو عبادات و اخلاق رسول خدا (ص) می‌داند.

آداب دانی مولانا



مولوی در سلام کردن همیشه پیشی می‌جست و به هر کس می‌رسید تواضع و کرنش می‌کرد. این تواضع و مهربانی و شفقت را در مورد حیوانات هم رعایت می‌کرد و از آزار جانوران، همه مریدان را برحذر می‌داشت. گویند یک‌بار حتی از کسی که یک سگ کوچه‌گرد را از سر راه وی دور کرد، رنجیده خاطر شد و به آن شخص اعتراض کرد که چرا حیوان را از حالت سکر و لذتش خارج کردی. او برای خود «وقتی» خوش داشت، حتی به شهاب‌الدین قوال که یک روز الاغ خود را بدان علت که در حضور دیگران و مولانا بانگ برآورده بود، رنجانید، مولانا اعتراض کرد که این زدن و رنجاندن الاغ برای چیست؟ بانگ او هم برای همان آرزوها و کامیابی است که سایر خلق طالب آنها می‌باشند.

مولوی از آن جهت درویشی را دوست داشت که آن را مرادف بی‌نیازی و عدم تعلق به مادیات می‌دانست. و می‌گفت که انسان باید به سوی کمال حرکت کند، هرچند به کمال کامل و تمام نرسد. همچنان که مرغ چون از زمین بالا پرد، اگرچه به آسمان نرسد، اما این قدر باشد که از دام دور باشد. پس اگر کسی درویش شود، ولی به کمال درویشی نرسد، این اندازه باشد که از سایر مردم ممتاز گردد. چون با این عمل و تسلیم به طریقت درویشی، پای روح از دام تعلق خاک می‌رهد. پس مانعی برای پرواز او نمی‌ماند، هرچند نیل به اوج تعالی در گرو شوق و همت او می‌باشد. او از این جهت به درویشی عشق می‌ورزید که انسان در دام طمع و حرص دنیا و

تعلقات آن گرفتار نمی‌شود. پس با توجه به درویشی و فقر اختیاری، زندگی حداقلی خواهد داشت. بنابراین یاران را تشویق می‌کرد که به دنیا توجهی نداشته باشند، بلکه بار سفر بر محمل عشق گذاشته در وادی خواستن و کمال به حرکت ادامه دهند و منازل و مراحل قناعت و عدم وابستگی را یکی پس از دیگری طی کنند. او دنیا را خوار مغیلان می‌دانست و معتقد بود که بذر و تخم معرفت در کویر قلوب دل به دنیا بسته، رشد و نمو پیدا نخواهد کرد. پس هر کس طالب عشق است، ابتدا باید از خود برهنگی نشان دهد و با بذر ایمان و دعا و نیایش سرزمین وجود را آماده حاصلخیزی میوه عشق سازد. به همین جهت، در دفتر پنجم می‌فرماید:

بس وصیت کرد و تخم و عظم کاشت چون زمینشان شوره بُد سودی نداشت
گرچه ناصح را بُود صد داعیه پند را از نی ببايد واعیه
توبه صد تلطیف پندش می‌دهی او ز پندت می‌کند پهلوی تهی

مولانا ابتدای جاده عشق را از خود خالی شدن می‌داند تا نور حس به نور حق تبدیل گردد. و او مریدان را تعلیم می‌داد که همه چیز را با نور عشق و حق نظاره کنند، نه با نور حس. زیرا از دیدگاه او، نور حق، نور کارساز و باقی است، اما نور حس، ناپایدار و مردود می‌باشد. بنابراین جهت هدایت و راهنمایی علاوه بر دعا و نیایش و تواضع و کرنش و بی‌تعلقی به دنیا و داشتن روحیه و منش درویشی باید از نور حق، که ناظر و حاکم بر جهان هستی است، استمداد جست. زیرا بدون آن، حواس انسان متمرثر و کارا نخواهد بود، همچنان که اسب بدون سوار فاقد ارزش خواهد بود.

مولانا می‌فرماید: «چشم حس از چشمه حق راهنمایی می‌گیرد و بدون راهنمایی او در اضطراب و سرگردانی خواهد بود. زیرا حواس تمایل به محسوسات دارند و از عمق شناخت محرومند و مانند اسب به فکر گیاه و علف و خورد و خوراک، که از لوازم دنیایی و حیوانی است، می‌باشند. ولی هرگاه نور حق را کب نور حس شود، در آن هنگام به سوی حق و معشوق ره می‌سپارد و آن را کب بر نور حس مالک و صاحب نیکو به حساب می‌آید.» و به حدیث نبوی اشاره دارد که می‌فرماید: «سه چیز در پی

مرده می‌رود. از آن جمله دو چیز باز می‌گردد و یکی با وی می‌ماند. اهل و مال و عمل، هر سه در پی او می‌روند، و مال و اهل وی باز می‌گردند. اما عمل با وی باقی می‌ماند.»

چشم حس اسب است و نور حق سوار	بی‌سواره اسب خود نباید به کار
پس ادب کن اسب را از خوی بد	ورنه پیش شاه باشد اسب رد
چشم اسب از چشم شه رهبر بود	چشم او بی چشم شه مضطر بود
چشم اسبان جز گیاه و جز چرا	هر کجا خوانی بگوید نه چرا
نور حق بر نور حس راکب شود	آنگهی جان سوی حق راغب شود

از نظر مولوی، فرجام حال انسان با اعمال وی مربوط است. او از سه همراه انسان آنکه در گور با وی می‌ماند، در مثنوی یاد می‌کند، و تأکید دارد که عمل انسان از دو تای دیگر مهم‌تر است. و از قول رسول خدا (ص) خاطر نشان می‌کند که در طریق آخرت برای انسان باوفا تر از عمل، دوست و رفیقی وجود ندارد و عمل نیکو، یار ابدی انسان است و در آخرت، عمل زشت ماری در قیر خواهد شد.

پس پیمبر گفت بهر این طریق	باوفا تر از عمل نبود رفیق
گر بود نیکو ابد یارت شود	ور بُود بد در لحد مارت شود

مولانا حرص و شره و شهوت را عامل نابودی اعمال خیر می‌داند. و به نوعی احباط که موجب از دست دادن حسنات توسط گناهان می‌شود، صحنه می‌گذارد و آن را مخالف راه عشق می‌داند و می‌گوید حرص و آز و شهوت، چشم بصیرت را کور می‌سازد و قضاوت را نادرست می‌کند و اشتباه محاسبه پیش می‌آورد. او در تمثیلی، بزکوهی را مظهر حیوان تیزبین و چالاک و در عین حال شهوتران معرفی می‌کند که با آن همه چالاکي چون مست شهوت می‌شود از قضای روزگار نمی‌تواند بگریزد.

آن بز کوهی بر آن کوه بلند	بر دود از بهر خوردی بی‌گزند
تا علف چیند ببیند ناگهان	باز بی دیگری ز حکم آسمان

چشم او تاریک گردد در زمان
آن چنان نزدیک بنماید و را
برجهد سرمست زین که تا بدان
که دویدن گرد با لوعه سرا
چون که بجهد درفتد اندر میان
در میان هر دو کوه بی امان
باشد اغلب صید این بز همچنین
ورنه چالاکت و چست و خصم بین

بز کوهی برای چریدن در یک محیط آرام به قله کوه می رود تا علف بخورد، ولی چرخ بازیگر او را به بازی دیگری می کشاند. در قله کوه، ماده بزی دیگر می بیند که شهوت بز نر را برمی انگیزاند و او از شدت حرص و شهوت چنان از خود بی خود می شود که قله دو کوه را آن چنان نزدیک می بیند که خیال می کند با یک خیز می تواند به کنار بز ماده برسد. در حالی که او فاصله دو کوه را به اندازه دو گز می پندارد و با یک جهش در میان دو کوه می افتد - جایی که صیادان در انتظار سقوط بز نر نشسته اند و با این شهوت اسیر می شود.

مولوی دنیا دوستان و دنیا پرستان را به این بز نر تشبیه می کند که در دریای مادیگرایی و شهوت و هوی و هوس غرق شده و غرور و خودخواهی به همراه ساده اندیشی و شهوت، سراپای آنان را فرا گرفته که سقوط آنان حتمی است. مولوی در تمثیل دیگری می فرماید:

تخم بطلی گرچه مرغ خانگی
زیر پر خویش کردت دایگی

اشاره به انسانی دارد که در عالم خاکی، گرفتاریهای زیادی برای خود به وجود می آورد و از دریای حق چندی غافل می ماند. اما دیر یا زود باید این قالب خاکی را رها کند و پروازکنان تا حضور دوست پیش رود. چون اصالت انسان به روح است یعنی در هر صورت روح او خواهد توانست با جهان غیب ارتباط برقرار نماید و به جای اصلی اش برگردد. یاد در دریای حق و حقیقت بالاخره ماهی انسانیتش با روح او و زبان با روح او آشنایی پیدا می کند، اما چه بهتر این پیوند با پروازی عاشقانه و آگاهانه همراه باشد.

مولانا، تمثیل جوجه مرغابی را که مرغ خانگی او را پرورش داده است، بیان

می‌کند. البته پرورش ماکیان نمی‌تواند فطرت را تغییر دهد زیرا مادر اصلی مرغابی دریاست و مرغ خانگی، که از خشکی و خاک است، چند روزی دایه و پرورش‌دهندهٔ جسم بَط (مرغابی) است. لذا وقتی بزرگ می‌شود، او به سوی دریا و رودخانه و آب خوانده می‌شود، در صورتی که مادر خاکی یا مرغ خانگی مانع ورود او به دریا می‌شود. پس مولانا می‌فرماید: «دیگر مادر خاکی را رها کن و اندر آور بحر معنی چون بطان. و از ترساندن مادر دلگیر مباش و به سوی دریا رهسپار شو.»

تخم بَطی گرچه مرغ خانگی	زیر پر خویش کردت دایگی
مادر تو بَط آن دریا به دست	دایه‌ات خاکی بد و خشکی پرست
میل دریا که دل تو اندرست	آن طبیعت جانت را از مادرست
میل خشکی مر تو را زین دایه است	دایه را بگذار کاو بد دایه است
دایه را بگذار بر خشک و بران	اندر آ در بحر معنی چون بطان

مولانا در این تمثیلهای انسان را به عمق و ژرفای عرفانی و الهی فرا می‌خواند. و مانند اتوبوسی است که مسافر را به فرودگاه می‌رساند تا در باند پرواز خود را آماده پرواز کند و پای از تعلقات زمین و خاک بردارد و بر فراز آسمان معنا در پرواز باشد. قصه‌های مولانا از طریق تمثیل حسی به فراسوی عالم حسی می‌باشد و پروازی است که تنفس هوای تازهٔ عالم معنی در صیقلی کردن این خاک خورده و کدورت‌بار ما جانی دوباره می‌بخشد و روح عاشقان را برای عروج به عالم بالا آماده می‌کند.

همچو آهن گرچه تیر هیכלی صیقلی کن صیقلی کن صیقلی

مولانا همان انسانی را ترسیم می‌کند که غزالی و مکتب فکری او در نظر دارد. بنابراین اگر بگوییم که مولوی تحت تأثیر مکتب فلسفی امام محمد غزالی بوده و یا به او نظر داشته است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. زیرا مکتب فلسفی او شباهت زیادی با غزالی و تفاریق فراوانی با ابن عربی دارد. مولوی پاره‌ای از پرسشهایی را که در بارهٔ فلسفه وجودی انسان است، مطرح

می‌کند و پاسخ می‌دهد که کمتر کسی به ژرفای آن پی برده است. زیرا پاسخ او نه با قیاس برهانی و نه با استدلالهای خشک فلسفی است، بلکه او دشوارترین بحثها را با تمثیل و نمونه‌های محسوسی که پذیرش خاص و عام دارد و برای همگان آسان است، مطرح و جواب می‌دهد. و در سراسر دیوان، یکی از هدفهای ارزش او پاسخ به شبهات می‌باشد، مثلاً در جایی که از اختیار سخن می‌گوید. او در این مسئله نه تنها فیلسوفان و عقلیون را مورد خطاب قرار می‌دهد، بلکه علمای علم اصول را نیز مد نظر دارد و می‌فرماید:

مخلص اینکه دیو و روح عرضه دار هر دو هستند از تتمه‌ی اختیار
اختیاری هست در ما ناپدید چون دو مطلب دید، آید در مزید

در این باره غزالی گفته: «لیس فی الامکان ابداع ماکان» (در عالم امکان تازه‌تر از آنچه بود نتوان بود). مولانا برای اینکه مسئله را خوب بیان کند، به تمثیل روی می‌آورد و داستان عاشقی را به نظم می‌آورد که از عسس گریخت و به باغی پناه برد و معشوق خود را در آن باغ دید. وی آنچه را که بر وی گذشته بود، زیان و هلاکت می‌دانست. در حالی که دقیقاً بر عکس، سود و شادمانی او در آن بود. ولی چون عاشق در عالم ماده و مادیات غرق و هنوز مرحله عشق خالص و ناب را درک نکرده بود، خود را مغبون و پریشان و زیان‌دیده تصور می‌کرد.

مولانا مردم جهان را به این عاشق تشبیه می‌کند که پای در زنجیر مادیات و تعلقات هوی و هوس می‌زنند، ولی خود را آزاد و رها می‌دانند. در حالی که اسیران جهان خاک می‌باشند که بی‌خبرانه زمان را از دست می‌دهند و از عشق و عاشقی تنها نام آن را برگرفته و از مراحل و منازل آن آگاهی ندارند. مولانا جدال دائمی صفت‌های نیک و بد را در انسان از موضوعات کلیدی می‌داند و برای اثبات آن از ماجرای اعرابی درویش استفاده می‌کند که او بازن خویش و شکوه زن از شوهر و خردگیری وی بر شوهر و او را پست و یاوه‌گوی عرب خوانده و سرزنشها کرده، یاد می‌کند. و سرانجام آماده شدن عرب برای رفتن نزد خلیفه و کوزه‌ای از آب بادیه را هدیه بردن و انعام دادن خلیفه او را داستانی است که با ضمائم آن ۶۸۱ بیت از مثنوی را به خود اختصاص داده است. و

او ضمن هر داستانی به مناسبتی سخن به میان می آورد تا نتیجه ای در خیر و شر و خوبی و بدی انسان بگیرد.

مولانا، انسان را مخاطب قرار می دهد که جایگاه او عالم باقی است تا ارزش و اعتبار خود را در تعلق به دنیای خاکی و پابندی به وابستگیهای ناسوتی از دست ندهد، بلکه با عشق لاهوتی در سرزمین معنا گل عشق را بر سینه داشته باشد. او می فرماید:

حاش لله این حکایت نیست هین	نقد حال ما و توست این خوش ببین
ز آنکه صوفی با کَر و با فَر بُود	هر چه آن ماضی است لایذکر بُود
هم عرب ما و هم سبو ما هم ملک	جمله مایوفک عنه من افک
عقل را شو دان و زن را حرص و طمع	این دو ظلمانی و منکر عقل شمع
بشنو اکنون اصل انکار از چه خاست	ز آنکه کل را گونه گونه جزو هاست
و یا در جای دیگر می فرماید:	

گفت من از حق نشانت می دهم این نشان است از حقیقت آگهم

پیر فرزانه مشرق زمین با گذشت حدود ۷۵۰ سال از عمرش، هنوز مردم جهان نفس او را حس می کنند و از رایحه دل انگیز سخنان حکیمانه و عارفانه او سرمست می شوند. زیرا او حقیقت زندگی انسان را شناسایی و به طور حقیقی زندگی کرد و راه زندگی حقیقی را به انسان در تمام ادوار نشان داد. درست نگاه کردن انسانها به زندگی از دغدغه های مولانا بود. و اگر هم دغدغه ها گذران مادی زندگی باشد در این صورت زندگی نیست، بلکه غریزی و حیوانی است. در حالی که از دیدگاه مولانا، انسانها باید گوش خود را نیز تغییر دهند زیرا گوش ما، گوشی موسیقایی و بهشتی است که باید حتی در نوع شنیدن بازنگری کند. چگونه ممکن است گردش افلاک و زمین بدون موسیقی باشد و چگونه ممکن است گردش ماه و حرکت زمین خالی از اصوات موسیقی باشد؟!

اگر ما صدا و آهنگ طرب و شادی عاشقانه و سرمستی جهان هستی را نمی توانیم

بشنویم، این مشکل حواس و گوش ماست که مانند کر و لالی هستیم که از هیچ آوایی لذت نمی‌برد و مانند کوری می‌باشیم که رنگی را تشخیص نمی‌دهد. کلاً باید زاویه دیدمان را تغییر دهیم و این تحول تنها با دانش به دست نمی‌آید، بلکه باید مرکبی از عشق داشته باشیم تا در وادی معرفت حرکت کنیم.

مولانا در قونیه در حالت سماع در حول نقطه‌ای می‌چرخید، به نحوی که حرکت دستش تعریف می‌شد. به گونه‌ای که کف دست راست به آسمان و کف چپ به زمین بود، او و مریدانش در این مدار می‌چرخیدند تا رابطی بین آسمان و زمین باشند. به این معنا که برکت را از آسمان می‌گرفتند و به زمین انتقال می‌دادند تا جای خود را در زمین پیدا کنند. و آنان این چرخش را نشانه بی‌قراری روح و این عمل را نوعی آداب دانی صوفیانه می‌دانستند.

از دیدگاه مولوی، دانش انسان هرچند زیاد باشد، تنها قطره‌ای بیش نیست. و این قطره یا قطره‌ها باید به جایی پیوند بخورند، وگرنه بدون تأثیر خواهند بود. اما زمانی که انسان از این قطره یا قطره‌ها بهره بگیرد و با معنویت نسبتی برقرار کند، نقش ایمان مذهبی تجلی پیدا می‌کند.

مولانا معتقد است که هر کس مسئول خویش است و در صورتی که هر فرد مطابق جلوه‌ها و اندیشه‌های محمدی (ص) در تربیت نفس خود بکوشد و خود را پاک کند، جامعه اصلاح می‌شود. سیمای مطلوب مولانا، انسانی است که دارای جلوه‌ای از حقیقت محمدی (ص) خالی از غرور و تعصب، اما اندیشه‌ور و بلند همت باشد.

مولانا همچون هگل، آدمی را یک جریان می‌داند که نباید ثابت نگه داشته شود. آدمی برای شناخت ذات الهی و رسیدن به زیبایی مطلق و عشق، یک جریان و یک «شدن» را همیشه طی می‌کند. زیرا آفرینش با هستی آغاز می‌شود و خداوند اراده به آفرینش ماده می‌کند و نبرد عدم با وجود، منجر به «شدن» یا «بودن» یا «هستن»، می‌گردد.

فصل ششم

آوای رسای عشق



محبوب من ای محمد (ص)



بخت جوان یار ما، دادن جان کار ما قافله سالار ما، فخر جهان مصطفاست

همان طوری که گفته شد، درویشان طریقه مولویه در آیین سماع، ابیاتی به مطلع زیر می خوانند و در عالم خلصه و شراب ربّانی با نام رسول خدا (ص) عاشقانه به پایکوبی معرفت می پردازند.

یا حبیب الله رسول خالق یکتا تویی برگزین ذوالجلال پاک و بی همتا تویی

در حقیقت، این بیت نعت شریفی است که درویشان این طریقه با آهنگ و شور و شوقی خاص بیان می کنند تا به حالتی عرفانی دست یابند.

مولوی معتقد است که انسان در هر نقطه ای ایستاده باشد، به نوعی با هستی پیوند خورده است. و از آنجایی که دانش و آگاهی او محدود و نسبی می باشد، بنابراین باید به ریسمان الهی و ایمان و مذهب چنگ بزند تا از چاه جهالت و نادانی بیرون بیاید.

مولانا، انس با قرآن، سخن خداوند که بر لبان پاک پیامبر جاری شده، را بهترین داروی شفابخش انسان و عالی ترین و مؤثرترین عامل کامیابی انسان می داند. و باوری عمیق دارد که باید با قرآن و پیامبر اکرم (ص) و خاندان عصمت و طهارت مؤانست داشت تا دل و قلب به نور عشق و معرفت روشن شود.

از نظر مولوی، شخصیت بی مانند رسول خدا (ص) یا حضرت علی (ع) یک فرد مرده نیست، بلکه زنده ای است که در همیشه تاریخ و جهان هستی تجلی دارد و می توان با این بزرگان حرف زد و زندگی کرد و راهنمایی گرفت. بنابراین درخشنده ترین تعبیر را در حق این بزرگان در جای جای آثارش به کار گرفته است. مولانا دغدغه چگونه زیستن را، با عشق به ائمه اطهار و گذر از جهان مادی می داند، و براق عشق را محملی می داند که انسان را به سر منزل معشوق می رساند. و معراج پیامبر (ص) را نمونه آشکاری از عشق دانسته و آن را افلاکی و آسمانی در جای جای مثنوی بیان می کند تا آنجا که می گوید در معراج، رسول اکرم (ص) تمثال قشنگی در زیر عرش الهی دید، از جبریل پرسید: «این کیست؟» جبریل گفت: «این صورت کسی است که در آخر زمان میان امت تو ظهور خواهد کرد و عالم را با نوادر اسرار و حقایق تو مالا مال کرده، زینت و زیب خواهد بخشید.» و یا در مورد هجرت رسول اکرم (ص) استعاره ای می سازد از هجرت انسان از این وطن مادی تا ملک روحانی در فیضای پهنای سماوات است. یعنی آهسته آهسته از مقام تا مقام می رود تا به جذبه روحانی برسد.

به طور کلی، مولوی بیشتر زندگی پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) و دیگر خاندان عصمت و طهارت را به صورت استعاره، تمثیل، تشبیه، و... شرح و بیان می کند تا انسان خاکی گرفتار مادیات را متوجه کوثر زلال وحی و خاندان پربرکت رسول خدا (ص) کند تا از دریای معرفت و جوشش بی دریغ و فیاض آنان، انسان جان و دل را صفا بخشد. اینک از باب تبرک قطره ای در برابر اقیانوس سخن مولانا را در این مورد شرح می دهم.

یا حبیب الله رسول خالق یکتا تویی برگزین ذوالجلال پاک و بی همتا تویی

همان طوری که گفته شد، این بیت مطلع نعت شریفی است که درویشان طریقه مولویه آن را در آغاز آیین سماع می سرایند.

از دیدگاه مولانا، حضرت رسول اکرم (ص) دو وظیفه مهم روشنی و روشنگری، گرمی و نوربخشیدن را در میان مردم به عهده داشتند. و پیامبر اکرم (ص) چون خود

روشن و منور بود، لذا از سیمای مبارکشان نور ساطع می‌شد. آن‌چنان نوری که هر کس به اندازه توانایی از آن بهره می‌گرفت. و مولوی داستان حضرت حمزه را نمونه‌ای آشکار می‌آورد و در دفتر سوم آن را به تفصیل شرح می‌دهد که حضرت حمزه در دریای نور محمدی (ص) اسیر و مقهور گردید.

لیک از نور محمد من کنون
از برون حس لشکرگاه شاه

نیستم این شهر فانی را زبون
پرهمی بینم ز نور حق سپاه

پیروی از نور، دوست داشتن نور و هم‌نشینی با نور، علاوه بر اینکه راه را برای آدمی روشن می‌کند، گرمی به دل می‌بخشد. و این گرمی مطبوع و دلپذیر، انسان را وامی‌دارد که تنها از نور بگوید و دیدگانش همواره متوجه نور باشد. و در نهایت همین نور است که او را یاری می‌کند و آفتاب معرفت از زبانش طلوع می‌کند و دیگر آتش جهنم بر او اثری ندارد. قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا وَضَعَ قَدَمَهُ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُولُ النَّارُ جَرِيئًا مُؤْمِنٌ فَقَدْ أَطْفَأَ نَارَكَ نَارِي» (وقتی مؤمن قدم در صراط می‌گذارد، آتش جهنم خطاب به او می‌گوید از اینجا بگذر، وگرنه نور تو شعله‌ام را خاموش می‌کند.) مولوی می‌فرماید:

خشم تو تخم سعیر دوزخست هین بکش این دوزخت را کین فح است
کشتن این نار نبود جز به نور نورک اطفأ نارنا نحن الشکور

دو چیز در نعت رسول خدا در آثار مولوی بیش از امور دیگری تجلی دارد: دشمنان قسم‌خورده آن حضرت، اعم از دشمنان آشکاری مانند ابوسفیان، ابوجهل، عتبه، ذوالخمار، و یا خویشاوندانی چون ابوجهل، و منافقانی چون عبدالله بن ابی که در مثنوی اشارتهای فراوان دارد. ولی ابوجهل تقریباً همه جا مشرک واقعی و تجسم کامل تمام مخالفت‌هایی تلقی می‌شود که کفار عرب برای جلوگیری از نشر دعوت پیامبر بدان دست می‌زدند و سرانجام وی را به هجرت از مکه به مدینه وامی‌دارند. به طور نمونه، مولانا در دفتر اول می‌گوید که حتی او از پیامبر طلب معجزه می‌کند،

ولی با مشاهده معجزه پیامبر — که همان به سخن آمدن سنگریزه و تسبیح گفتن آنهاست — حقانیت پیامبر را انکار می‌کند.

مولانا در دفتر دوم علت اینکه ابوجهل حقانیت رسول خدا را نپذیرفت، این می‌داند که دلش پذیرای عشق نبود و عشق، این خمیرمایه حیات، در قلب ابوجهل جای نداشت و از اصحاب درد و عشق نبود.

چون بُد بوجهل از اصحاب درد دید صد شق قمر باور نکرد

مولانا در دفتر دوم علت دشمنی ابوجهل با پیامبر را حسادت وی می‌داند و می‌گوید چون ابوجهل جزو اصحاب درد و عشق نبود، حسود بود. به تعبیر دیگر، مولانا اذعان می‌دارد که حسودان، لایسودند.

آن ابوجهل از محمد ننگ داشت وز حسد خود را به بالا می‌فراشت
بوالحکم نامش بد و بوجهل شد ای بسا اهل از حسد نااهل شد

مولانا از این جهت کنیه و لقب بوجهل را بیان می‌کند که ابوجهل، نام واقعی اش عمرو بن هشام بن مغیره مخزومی است. که در جاهلیت کنیه «ابوالحکم» داشت، ولی پس از دشمنی با رسول خدا (ص)، مسلمانان لقب ابوجهل بر او نهادند تا بدین ترتیب او نمونه و مظهر بی‌خردترین و بی‌عقل و دنیاپرست‌ترین انسان باشد. و در برابرش، پیامبر اکرم (ص) را به عنوان حد اعلای مقامات انسانی معرفی کند. و این‌گونه در هر جا نام ابوجهل را در مثنوی می‌آورد، نام مبارک پیامبر (ص) را نیز ذکر می‌کند. مولانا همواره مسلمانان را به حقوقی که پیامبر اکرم (ص) بر گردن مسلمانان دارد، یادآوری می‌کند. و از آنان می‌خواهد همان‌طوری که رسول خدا بت مشرکین را شکست، آنان نیز با همان نیرو، دل خویش را از پرستش نفس بازدارند و به سوی عشق پرواز کنند.

چند بت بشکست احمد در جهان تا که یارب گوی گشتند امتان

گر نبودی کوشش احمد تو هم می پرستیدی چو اجدادت صنم
مَر سَرَت را چو رهانید از بتان هم بدان قوت تو دل را وارهان

آنچه در نعت رسول خدا جلب نظر می کند، بیان مقام و منزلت آن حضرت است که مولانا در ابتدای مدح در خطاب با نفس انسانی، توسل به پیامبر اکرم (ص) و بر جاده طریقت وی بودن و خاکسار شدن در درگاه با عظمت آن حضرت را برای امت اسلامی، امری لازم و ضروری می داند. و بارها می گوید که اگرچه پیامبر اکرم (ص) لوح تعلیم نخوانده و قلم به دست نگرفته ای بود، اما از اسرار لوح باخبر بود. از ایشان که در طول عمر بابرکت خود دست به قلم نبرده اند و ورق سیاه نکرده و خطی نخوانده اند، ولی در عین حال تمام جن و انس بر خط وی بودند و اطاعت از خط و طریق ایشان را بر خود لازم می شمردند، به عنوان انسان کامل و دانای کل نام می برد.

مولانا، نام محمد (ص) را مشتق از نام خداوند می داند که زینت بخش قرآن گشته و در کلام الهی ثبت و درج شده است. و از سرزمین حجاز، مکه، و مدینه که زمانی قدمگاه مبارک پیامبر بوده، یاد می کند. و معتقد است که ریگش از لعل و گوهر زیباتر، و سنگریزه اش از مروارید گرانباتر، و خاک یثرب که مدفن رسول خداست از بهشت بالاتر، و ساحت روضه اش را حرم عصمت و حریم صفا می داند. و با دلی پر از امید، آرزوی زیارت روضه شریف آن حضرت را دارد و با زبان التماس، رسیدن به حرم با جلال آن حضرت و چهره سودن و پیشانی بر خاک مالیدن به بارگاه نورانیش را طلب می کند. و ضمن اظهار عجز و لابه به درگاه پیامبر، از او یاری می جوید و به دامان او متوسل می شود و وی را شفیع قرار می دهد تا از لطف و مرحمت آن حضرت بتواند به سر منزل عشق راه پیدا کند.

مولانا در دفاتر شش گانه مثنوی و در سایر آثارش، مرتباً در شأن و مقام رسول خدا سخن به میان می آورد و از او مدد می جوید. در دفتر اول مثنوی به زیبایی از وحی که بر قلب مبارک پیامبر اکرم وارد شده است، داد سخن می دهد.

پس محل وحی گرد و گوش جان وحی چبود؟ گفتنی از حس نهان

یا در جای دیگر، وحی را نیاز و لازمه زندگی انسانی می‌داند، ولی بدون حرف و صوت است.

بهر این دنیاست مرسل رابطه مؤمنان را زآنک هست او واسطه
هر دل ار سامع بدی وحی نهان حرف و صوتی کی بدی اندر جهان؟

مولوی «وحی» را به معنای «القاء»، «ایما»، «اشاره»، «کتابت»، سخن پنهانی، و امکانپذیر می‌داند. و از دیدگاه او، وحی در جمادات و حیوانات هم جاری و ساری است و در روز قیامت زمین به واسطه وحی الهی به سخن می‌آید و اخبار را بازگو می‌کند.

آن نباشد شیر را و گور را آنچ حق آموخت مر زنبور را
حق بر او آن علم را بگشاد در خانه‌ها سازد پر از حلوی تر
چون نزاید از لبش سحر حلال هرکه باشد قوت او نور جلال

در جریان هابیل و قابیل، وقتی قابیل در می‌ماند که با پیکر خون‌آلود هابیل چه کند، خداوند مرغی را می‌فرستد تا به او بیاموزد که چگونه برادرش را در خاک مدفون کند (سوره مائده آیه ۳۱).

دید زاغی زاغ مرده در دهان برگرفته تیز می‌آید چنان
از هوا زیر آمد و شد او به فن از پی تعلیم او را گورکن
دفن کردش پس بپوشیدش به خاک زاغ از الهام حق بد علم ناک

مولانا در معنی الهام یعنی القای وحی به قلب انسان نیز سخن به میان آورده و آن را با وسوسه شیطانی که در دل دشمنان و حسودان و نااهلان می‌افتد، فرق و تفاوت بسیار می‌داند.

همچنان که وسوسه و وحی آلت
هر دو دلالان بازار ضمیر
هر دو معقولند، لیکن فرق هست
رختها را می ستایند ای امیر

مولوی در جریان تولد موسی نیز آمدن وحی را به روشنی شرح می دهد.

وحی آمد سوی زن زان با خبر
در فکن در نیلش و کن اعتماد
کی ز اصل آن خلیل است این پسر
من تو را با وی رسانم رو سپید

و در داستان ندا آمدن سوی حلیمه و عبدالمطلب در کودکی پیامبر اکرم (ص):

این کیت آموخت ای طفل صغیر؟
گفت: حق آموخت آنگه جبریل
کی زبانت گشت در طفلی جریر؟
در بیان با جبریل من رسیل

مولوی ثمره وحی را فایده و سود فراوان بر می شمارد که در زندگی مادی و معنوی انسان بسیار مؤثر است. و او همه علوم و فنون و پیشه هایی که انسان در اختیار دارد را از برکت وحی می داند و می گوید ریشه در وحی الهی دارند و از سرچشمه آن می باشند، عقل انسان آنها را از وحی گرفته و سپس به آنها چیزهایی افزوده و آنها را کامل تر کرده است.

این نجوم و طب، وحی انبیاست
عقل جزوی عقل استخراج نیست
عقل و حس را سوی بی سوره کجاست؟
جز پذیرای فن و محتاج نیست
لیک صاحب وحی تعلیمش دهد
اول او لیک عقل آن را فزود
جمله حرفتها یقین از وحی بود

خانم پروفسور شیمل آلمانی، که بیش از ۸۰ تألیف دارد و از مولوی شناسان بزرگ جهان است، می گوید: «برای صوفیان از جمله مولانا، وحی و معراج پیامبر معانی

گوناگون دارد. یکی از آن این است که جبریل با همه عظمت خود باید در سره‌المنتهی بایستد. گرچه هفت سریر است که یکی از آنها به پوشیدن همه عالم کافی است، نمی‌تواند از حدود عالم مخلوق خارج شود.» لیکن در ظن مولوی:

احمد ار بگشاید آن پر جلیل تا ابد بی‌هوش ماند جبریل

مولوی دستاورد وحی را تعلیم، تزکیه، عصمت و هدایت می‌داند.

یا به علم نقل کم بودی ملی علم وحی دل ربودی از ولی

* * *

نفس اگرچه زیرک است و خرده‌دان قبله‌اش دنیاست، او را مرده دان

* * *

آنکه معصوم ره وحی خداست چون همه صاف است بگشاید، رواست

* * *

آن طبیبان را بود باری دلیل وین دلیل ما بود وحی جلیل

مولانا از حضرت جبریل به عنوان فرشته وحی و بزرگ‌ترین ملک الهی با عنوانهای گوناگون یاد می‌کند. مثلاً در دفتر پنجم از زبان خاک، علت برتری جبریل را بر دیگر فرشتگان بیان می‌کند.

بهر آن لطفی که حقت برگزید کرد بر تو علم لوح کل پدید

تا ملایک را معلم آمدی دائماً با حق مکلم آمدی

و در جای دیگر، لفظ جبریل را به عنوان تمثیلی از روح ملکوتی می‌داند.

نقش آدم، لیک معنی جبریل رسته از خشم و هوا و قال و قیل

عشق مولانا به رسول خدا (ص) در تمام اشعار و گفته‌های او پنهان و هویداست. در دفتر چهارم، در حکایت امیرکردن نوجوان، اشارت به حکمت و فراست پیامبر می‌کند و یا عرق پیامبر را از اصل گل سرخ می‌داند که در پیغامبر در شب معراج پیدا شده است. «اصل و نهال گل عرق لطف مصطفاست.» و یا سفید کردن یکی از غلامان سیاه را از معجزات رسول خدا (ص) می‌داند و در کتاب فیه مافیه داستانهای لطیف و جذابی از زندگی پیامبر اکرم (ص) می‌آورد و پیامبر خدا را گهر دریای عشق می‌داند.

عشق است بحر معنی، هر یک چو ماهی در بحر
احمد گهر در دریا، اینک همی نمایم

قرآن کریم پیامبر اکرم (ص) را «سراج منیر» می‌خواند. مولوی در دیوان کبیر می‌گوید:

شدست نور محمد هزار شاخ هزار گرفته هر دو جهان از کنار تا به کنار
اگر حجاب بدرّد محمد از یک شاخ هزار راهب و قسیس بردرد ز نار

مولانا با الهام از سوره «الضحی» از زبان رسول خدا می‌گوید:

نفرت خفاشکان باشد دلیل که منم خورشید تابان جلیل

او پیامبر را هم خورشید تابنده و هم کیمیایی پاک‌کننده و هم مانند کوثر می‌داند که انسان در آن آب شفا می‌یابد و اخلاق محمدی پیدا می‌کند.

هر که را دیدی ز کوثر سرخ رو او محمدخوست با او گیر خو

در دفتر آخر مثنوی، مولوی بار دیگر یک نعت برای پیامبر (ص) می‌سراید. آن پیغمبری که همه قفلها را باز کرد زیرا او خاتم الانبیاء است که برای «هدی للعالمین»

فرستاده شده است.

قفل‌های ناگشاده مانده بود از کف انا فتحنا برگشود
او شفیع است این جهان و آن جهان این جهان زی دین و آنجای چنان
پیشه‌اش اندر ظهور و در کمون اهد قومی انهم لا یعلمون

مولوی، صلوات شریفه را بسیار دوست می‌داشت و می‌گفت خود را در دریای صلوات پاک کنید و در آن شنا کنید تا مروارید معرفت را پیدا کنید. می‌گفت قرآن فرموده است: «ان الله وملائکته یصلون علی النبی». تکرار صلوات موجب می‌شود تا انسان با خدا و فرشتگان در یک صوت شود و آن را سکر روحانی و مستی و خلصه ربانی می‌دانست و همه را در این حلاوت و شیرینی دعوت می‌کرد. «بیا به بزم محمد، مدام نوش مدام.» حضرت محمد (ص) ظرفی است که به واسطه آن حق شراب عشق و ارشاد به آدمیان می‌دهد تا آدمیان مست از باده عشق شوند.

صاحبیان که برهنه به پیش تیغ شدند خراب و مست بدند از محمد و مختار
غلط محمد ساقی نبود، جامی بود پر از شراب و خدا بود ساقی ابرار

مولوی می‌گوید فرق بین احمد و احد در این است که احمد نام سماوی پیامبر است، آن نامی که به همه نامهای پیامبران احقوا می‌کنند «نام احمد نام همه انبیاست» که در انجیل هم وجود دارد و برکت جهانیان می‌باشد. زیرا جناب حق پیامبر را به کلمه «لولاک» خطاب فرمود پس در ذات او همه لطف و انعام خود را قرار داد. پس اگر انسان، محمد را نیابد، در حضور الهی نیز نمی‌تواند برسد. و در فیه مافیه می‌گوید: «احد، کمال است و احمد هنوز در مقام کمال نیست. چون آن میم برخیزد به کلی کمال می‌شود. یعنی حق محیط همه است، هرچه بر او بیفزایی نقصان باشد.»

مولانا که عشق و علاقه فراوانش به پیامبر از هر جای مثنوی برمی‌آید، می‌گوید: «سوگند پروردگار به روشنایی در آغاز سوره الضحی، سوگند به نور باطن پیامبر است. و مفسران می‌گویند که در همه روشنیهای عالم، نور محمد (ص) است که

می تابد، در خورشید، در ماه، در ستارگان.»

مولانا در تفسیر «واللیل» معنی آن را توسعه می دهد و می گوید: «مراد از آن جسم و تن خاکی پیامبر است که موجب ستار بودن آن حضرت می باشد. و این ستاریت حضرت ختمی مرتبت از آن رو می باشد که تن مبارک او حجاب نور ضمیر اوست تا خلایق تاب صحبت او را بیارند و از نور بی حجاب او نسوزند و برای این ستاریت یافت تا معایب مردمان را بپوشانند.»

آفتابش چون برآمد ز آن فلک	باشب تن گفت هین ما ودعک
وصل پیداگشت از عین بلا	ز آن حلاوت شد عبارت ما قلی

قرآن و مولوی



بوی خوش این نسیم از شکن زلف اوست
شعشعه این خیال زان رخ چون «والضحا» ست

خورشید تابان قرآن در سراسر آثار مولوی تابندگی خاص دارد و جایی از کلام و بیان مولوی وجود ندارد که نور روشنی و تجلی و تابندگی از آفتاب درخشان قرآن نداشته باشد. در تمام خانه‌های ذهن و اندیشه و بیان مولوی این نور تشعشع دارد، به طوری که جهان و جهان‌بینی قرآن در آثار مولانا کاملاً مشهود است.

مولانا به صراحت مثنوی را «کشاف القرآن» می‌خواند و آن را به گونه‌ای تفسیر قرآن کریم می‌داند که با شیوه‌ای خاص به همراه تمثیل و حکایت بیان شده است.

مولانا، قرآن را ذکر حال و قال پیامبران و شرح اخلاق و رفتارشان می‌داند که اگر آدمی بدان‌سوی رود و از آن پناه جوید و خود را وقف آن کند، با پیامبران یگانگی روحی و روانی می‌یابد. و این پناه‌جویی در قرآن با پذیرش ایمانی و عملی باید همراه باشد تا آن یگانگی روحی به دست آید. و از آنجایی که قرآن از مصادیق بارز کلمه‌ها و مخلوقهای ظاهری و باطنی خداوند سخن گفته است، نهایت و عمق آن غیرقابل تصور می‌باشد.

مولانا حفظ و حراست و حمایت از قرآن و رفعت متعالی آن را وعده‌ای از جانب حق می‌داند که به رسول خدا (ص) داده شده است و قرآن کم و زیاد و تحریف و

تحفیف نخواهد شد و فرستنده‌اش از آن نگهداری و حفاظت می‌کند و یکی از معجزات این کتاب مبین می‌باشد.

خداوند، حافظ و حامی کتاب خویش است و کتابهایی که تابع و خاضع آن کتاب حق می‌باشند نیز به پرتو و حمایت و حفاظت خداوندی مصون و محفوظ و پایدار خواهند ماند. و تا قرآن هست و جاودانه نور می‌دهد، این آثار نیز که کاشفان آن کتاب می‌باشند و چون ذره‌ای از آن خورشیدند و نور و روح و معنایشان از اوست، به پرتو عنایت‌های او باقی خواهند ماند.

مولانا در مثنوی، تنها گوشه‌ای از حقایق قرآن را بازتاب می‌کند تا بتواند حق مطلب را ادا کند. چون «قرآن» کتابی «خواندنی» و آموختنی است، بیشتر برای عمل کردن و تهذیب نفس می‌باشد. پس پرداختن بسیار به اسم و اصطلاح و علوم، کار هر کسی نیست. فهم کامل قرآن برای همه مقدور نیست و او تنها گوشه کوچکی از این کتاب آسمانی را شرح و تفسیر کرده است. بنابراین اگر مثنوی را به عنوان تفسیری معرفی کنیم که با شیوه و فضای خاص عرفانی و الهامی، به فهم و تفسیر و تأویل قرآن مجید پرداخته است، خلاف واقع نمی‌باشد.

همان‌طوری که در فصل سیر و سلوک و عرفان مولوی بیان شد، مولانا عاشق قرآن و کلام وحی می‌باشد و با انس به این کتاب آسمانی، جانش را صفا بخشیده و از کوثر قرآن روحش را متعالی ساخته است.

چون تجلی کرد اوصاف قدیم	پس بسوزد وصف حادث را گلیم
ربع قرآن هر که را محفوظ بود	جلّ فینا از صحابه می‌شنود
جمع صورت با چنین معنای ژرف	نیست ممکن جز ز سلطانی شگرف

سیمای حضرت علی (ع) در کلام مولوی



خلق چو مرغابیان زاده ز دریای جان

کی کند این مقام مرغ کز آن بحر خاست؟

مولوی «تشیع» را مرادف با دوستی و معرفت و عشق به مولای علی (ع) می داند. او در نوشته ها و سروده هایش، عشق فراوانی به مولا علی (ع) ابراز می دارد و عقیده درونی خود را از دفتر اول مثنوی تا فیه مافیه و مکاتیب و دفتر ششم مثنوی نسبت به وجود مقدس حضرت علی (ع) ابراز می دارد.

از علی آموز اخلاص عمل	شیر حق را دان مُطهر از دغل
در غزا بر پهلوانی دست یافت	زود شمشیری بر آورد و شتافت
او خدو انداخت بر روی علی	افتخار هر نبی و هر ولی
او، خدو زد بر رخی که روی ماه	سجده آورد پیش او در سجده گاه

افتخار هر نبی و هر ولی، شیر خدا، شیر حق، رخسار مبارک حضرت علی (ع) را سجده گاه ماه معرفی می کند. تا آنجا که گفت و گو عمرو بن عبدود، آن کافر تا دندان مسلح، با حضرت علی (ع)، عارف روشن ضمیر و عالی مقام، حاکی از علاقه و عشقی پاک دارد که مولانا آن را این گونه به تفسیر می کشد:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای
تیغ حلمت جان ما را چاک کرد
راز بگشای ای علی مرتضی
با تو واگو آنچه عقلت یافته است
شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
آب علمت خاک ما را پاک کرد
ای پس از سوء القضا، حسن القضا
تا بگویم آنچه بر من تافته است
مولانا تصویر پر صلابت و زیبای مولای متقیان را همچون پیشرو راستین سالکان
راه حق و هادی و مرشدی که لطایف طریق سیر الی الله را از رسول خدا تلقی می‌کند و
به همین سبب «اسوه» واقعی سالکان زاهدی و سرسلسله جوانان و اولیای خدا باید
تلقی شود، توصیف می‌کند. او در دفتر اول به استناد حدیثی از پیامبر اکرم (ص)
می‌گوید:

گفت پیغمبر علی را کای علی
لیک بر شیری مکن هم اعتماد
اندر آ در سایه آن عاقلی
ظل او اندر زمین چون کوه قاف
شیر حقی پهلوانی پردلی
اندر آ در سایه نخل امید
کش نداند پرد از ره عاقلی
روح او سیمرغ بس عالی طواف
هیچ آن را مقطع و غایت مجو
برگزین تو سایه بنده الله
یا علی از جمله طاعات راه

در این اشعار توجه به مصاحبت با عاقل کامل را مطرح می‌کند و به نوعی سعی بر
آن دارد تا ضمن الزام سالکان به مجالست با عاقل کامل و مرد خدا، امام علی (ع) را
نمونه کامل چنین عاقلی معرفی کند که خود سالک و مرید انسان کاملی همچو
حضرت محمد (ص) بود به مصداق حدیث: «یا علی اذا تقرب الناس الی خالقهم فی
ابواب البر فتقرب الیه بانواع العقل تسبقهم بالدرجات والزلفی عند الناس وعند الله
فی الاخره» (ای علی هرگاه مردم به آفریدگارشان از راههای نیکی تقرب جویند، تو از
طریق مختلف عقل و دانایی تقرب جوی تا از آنها به لحاظ درجه و قرب نزد مردم و
در پیشگاه خداوند در جهان آخرت پیشی گیری).
باذل مشهدی، حماسه‌ای بر وزن شاهنامه در مورد جنگ خندق یعنی جنگ

حضرت علی (ع) با عمرو بن عبود دارد که به حملة حیدری معروف است با مطلع زیر:

دلیران میدان گشوده نظر	که بر کینه اول که بندد کمر
که ناگاه عمرو آن سپهر نبرد	برانگیخت ابرش برافشانند گرد
چو آن آهنین کوه آمد به دشت	همه رزمگه کوه فولاد گشت

صبای کاشانی در مثنوی خداوند نامه، واعظ کاشفی در فتوت نامه سلطانی، و غزالی در کیمیای سعادت و بسیاری دیگر از بزرگان علم و ادب در این باره سخن گفته‌اند، اما واقعه پردازی و بیان احساسات مولوی حلاوتی دیگر دارد. و او در شناساندن بیشتر چهره حضرت علی (ع) به عنوان یک مرد کامل و مرد خدا، مردی که اخلاص را از او باید آموخت، زیباتر و ملموس تر بیان کرده است.

سخن مولوی از آنجاست که عمرو پس از مغلوب شدن و درماندن در مقابل حضرت، آب دهان را وسیله خشم قرار می دهد، اما حضرت علی (ع) در برابر او شکیبایی و نظرگاه خدایی را از دست نمی دهد.

از علی آموز اخلاص عمل شیر حق را دان منزله از دغل

در غزا بر پهلوانی دست می یابد، اما از دیدگاه او معرفت حق و نور حقیقت مهم تر از خشم و عصیان می باشد. و طبیعی است هر کس جز حضرت علی (ع) بود با عمل گستاخانه عمرو عنان اختیار از دست می داد و بر دشمن خشم می گرفت، اما حضرت علی (ع) مرد خدا و برتر از زمان و مکان می باشد و به قول مولوی:

گفت بر من تیغ تیز افراشتی	از چه افکندی مرا بگذاشتی
آن چه دیدی که چنین خشم نشست	تا چنان برقی نمود و بازگشت

آن گاه مولوی عنان سخن را از عمرو می رباید و خود با آن علاقه و عشق ادامه

می دهد.

ای علی که جمله عقل و دیده ای	شمه ای واگو از آنچه دیده ای
تیغ حلمت جان ما را چاک کرد	آب علمت خاک ما را پاک کرد
بازگو دامن که این اسرار هوست	زآنکه بی شمشیر کشتن کار اوست
بازگو ای باز عرش خوش کار	تا چه دیدی این زمان از کردگار
چشم تو ادراک غیب آموخته	چشمهای حاضران بردوخته
راز بگشای ای علی مرتضی	ای پس از سوءالقضاء، حسن القضا

آنگاه مولوی از زبان مبارک مولای متقیان ادامه می دهد:

گفت من تیغ از پی حق می زنم	بنده حقم نه مأمور تنم
شیر حقم، نیستم شیر هوا	فعل من بر دین من باشد گوا

مولوی چهره متعالی مردی را به تصویر می کشد که انسان کامل، عاشق، شیفته حق، و شجاع است. و در عین حال بر اسب غرور لگام شکیبایی می زند و رضای حق را خواستار است. و برای هواهای نفسانی و شهوانی ارزش قائل نیست، بلکه در سخن و عمل تابع و پیرو حق می باشد و از برای امیری و حکمرانی و غرور و حرص شمشیر برکشیده است.

آنکه او تن را بدین سان پی کند حرص و میری و خلافت کی کند

حضرت علی (ع) می فرماید: «من برای خدا و دین او می جنگم و نه برای هوای نفس خود. پس با خدو انداختن تو بر روی من، حالت من دگرگون شد و خشم و غضب بر من مستولی گردید. و چون هوای نفس در کار آمد و جانشین اخلاص و وفاداری به معشوق شد، شمشیر انداختم.»

چون خدو انداختی بر روی من نفس جنبید و تبه شد خوی من
نیم بهره حق شد و نیمی هوا شرکت اندر کار حق نبود روا

خواننده محترم، در طول تاریخ بشری کدام فرمانده، سالار، سردار، حاکم، امیر، وزیر، دبیرکل، رئیس، پدر، برادر، و... می شناسید چنین شیفته و شیدای عشق و حق و حقیقت باشد؟ یعنی حاضر شود از روی سینه خصم برخیزد، در حالی که می داند اگر لحظه ای دشمن را به حال خود بگذارد، تمام اقداماتش فنا خواهد شد و شیرازه عمرش به گونه ای دیگر بسته خواهد شد. اما با تمام آگاهیها، بلند می شود تا از روی هوا و هوس و خشم اقدامی صورت ندهد، بلکه تنها و تنها در راه عشق و مقصد معشوق و خواسته معبود گام بردارد.

حضرت علی (ع) در حالی از روی سینه کوه آهنین عمرو بن عبدود بلند می شود که آن کافر آماده برای حرکتی دیگر بود که مولای متقیان (ع) فرصت را از او گرفت و چون شیر در چند لحظه بر سینه آن نامرد کافر مجدداً جای گرفت. و در آن لحظه حساس از او خواست که مسلمان شود، اما اصرار و پافشاری او را در پایبندی به بت پرستی و کفران بسیار شدید دید پس برای تعالی دین خدا و با نام خداوند یکتا سر از تنش جدا کرد.

تو، ترازوی احدخو بوده ای بل زبانه هر ترازو بوده ای
من غلام آن چراغ چشم جو که چراغت روشنی پذیرفت ازو
من غلام موج آن دریای نور که چنین گوهر برآرد در ظهور

مولانا بر مسئله دیگری نیز انگشت حساس خود را می گذارد و آن حدیث «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»، که شیعه و سنی بر آن اتفاق نظر دارند، است. مولانا در دفتر ششم به مقام ولایت مطلقه الهیه حضرت علی (ع) واضح و روشن اشاره های لطیف و زیبا دارد.

زین سبب پیغمبر با اجتهاد ناخود وان علی، مولانا نهاد

گفت: هر کور را منم مولا و دوست
این عم من علی مولای اوست
کیست مولا؟ آنکه آزادت کند
ببند رقیت ز پایت برکند

رسول اکرم (ص) به هنگام بازگشت از حجة الوداع در غدیر خم به دستور خداوند فرمان تجمع فرمود و همه حاضران جمع شدند و ایشان در مورد حضرت علی (ع) فرمودند: «وی را به عنوان وصی و جانشین به حق خود انتخاب و معرفی می‌کنم.»
مولانا در دفتر اول مثنوی در باره علم حضرت علی (ع) در حدیثی از پیامبر که می‌فرمایند: «انا مدینه العلم علی بابها فمن اراد العلم فلیات الباب»، می‌گوید:

چو تو بابی آن مدینه علم را
چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب بر جویای باب
تارسند از تو قشور اندر لباب

در تصویری که مولانا از سیمای روحی امام علی (ع) نقش می‌زند، او را همچون پیشرو راستین سالکان راه حق و هادی و مرشدی که لطایف طریق سیر الی الله را از رسول خدا می‌آموزد، تلقی می‌کند. و به همین سبب «اسوه» واقعی سالکان راه هدی و سرسلسله فقیان و اولیای خدا باید تلقی شود.

مولانا از ماجرای سر در چاه بردن و ناله کردن حضرت علی (ع) برای بازگو کردن دردهای بی‌رحم و سنگین در قلب آن کویر بی‌فریاد، که جز چاههای پیرامون مدینه کسی را نداشت، و سر در حلقوم چاه می‌برد و گریه می‌کند و نی وجود را سر می‌دهد، می‌گوید. مولانا در «نی‌نامه» مثنوی، تفسیر این عمل مولای متقیان را به منصفه ظهور می‌رساند. و داستان رنجها و سختیهای حضرت علی (ع)، که در خطبه ۲۵ نهج البلاغه آمده است، و حکایاتی نظیر «قصه رکابدار علی و خبر دادن پیامبر به وی که به دست آن رکابدار کشته خواهد شد» در دفتر اول، درخواست آن جهود از حضرت علی (ع) که اگر اعتماد بر حفظ حق داری، خود را از کوشک ببنداز و جواب آن حضرت برای دغدغه‌ای که جهت رفتن طفلش بر ناودان داشت، و صدها مورد دیگر در مثنوی است که حاکی از اخلاص مولانا نسبت به مرشد و رهبرش حضرت علی (ع) است.

هر جای نوشته‌ها و گفته‌ها و تقریرهای مولانا، به ویژه مثنوی، را بخوانید، برگرفته

از سخن رسول خدا (ص) یا حضرت علی (ع) می باشد.

گفت پیغمبر قناعت چیست گنج گنج را تو وانمی دانی ز رنج

مضمون این بیت در کلمات قصار حضرت علی (ع) آمده است: «القناعة مال لا ینقدر» (قناعت مالی است که پایان نیابد).

آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده است بر درگاه جان

برگرفته از این کلام امام در نهج البلاغه است.

«تکلموا تعرفوا فان المرء مخبوء تحت لسانه» (سخن گوید تا شناخته شوید که آدمی زیر زبانش نهان است). مولای متقیان حضرت علی (ع) می فرماید: «عرفت الله بفسخ الغزائم وحل العقود ونقض الهمم». مولوی در دفتر دوم می گوید:

هست دست راست اینجا ظنّ راست	کو بداند نیک و بد را کز کجاست
نیزه گردانی است ای نیزه که تو	راست می گردی گه و گاهی دو تو
او دلت را برد و صد سودا ببست	بی مرادت کرد و پس دل را شکست
چون شکست او بال آن رأی نخست	چون نشد هستی بال اشکن درست

حضرت علی (ع) می فرماید: «لا عدو اعدی علی المرء من نفسه. الله الله فی الجهاد للأنفس فهی اعدی العدو لکم». مولوی می گوید:

نفس، هر دم از درونم در کمین از همه مردم بتر در مکر و کین

حضرت مهدی (عج) و عشق مولوی



بنمای رُخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست

انتظار فرج آقا امام زمان (عج) در حقیقت انتظار فرج و قدرت اسلام است. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «افضل اعمال امتی، انتظار الفرج من الله عز و جل» (بهترین و با فضیلت ترین اعمال و کارهای امت من، انتظار رسیدن فرج از نزد خدای عزیز و جلیل می باشد). روشن است که فرج حقیقی و نهایی برپایی حق و عدل به جای ظلم و ستم و کفر در روی زمین می باشد که با ظهور امام دوازدهم تحقق خواهد پذیرفت.

منتظران واقعی مهدی (عج) در طول تاریخ انتظار و هم اکنون به دنبال تحقق عدالت راستین درونی و بیرونی هستند که لازمه این چنین عدالتی، امید، تحرک، شور، حماسه، مقاومت، نفی باطل و طلب حق، خروش، صلابت، و قیام به همراه اعتقاد صحیح توحیدی محمدی و علوی و عمل به واجبات و ترک محرمات می باشد.

همان طوری که قبلاً نوشتیم، مولانا چون محی الدین عربی و سایر عرفا، «ولایت» را از اهم وظایف دانسته و موقعیت والایی برایش قائل است.

در بین عرفا و اهل دل، متجاوز از ۲۷ معنا برای ولایت ذکر شده است که می توان همه این معانی را در ظرف عشق ریخت و در معنی قرب به خدای سبحان و نهایت

سیر و سلوک و آراستگی به صفات و کمالات معنوی و وصول به مرتبه اتصال به حق یا رفع حجاب بین خلق و حق خلاصه کرد.

عارف قیصری از شارحان «فصوص الحکم»، «ولایت» را از «ولی» به معنی قرب و حبیب گرفته و مراد مصطلح عرفا را، قرب به حق سبحان دانسته است و صاحب ولایت را به دو قسم تقسیم کرده است:

۱- ولایت عام: شامل جمیع اهل ایمان می شود که مفهوم کل ولایت می باشد و مرتبه اعلای ایمان به کشف صحیح و شهود مطابق با واقع مصداق پیدا می کند. مرتبه اوسط ایمان، بهره اهل برهان و نظر از حکمای الهی است و مرتبه ادنای آن ایمانی است که از اهل تقلید از اهل یقین حاصل می گردد، مانند ایمان عوام الناس.

۲- ولایت خاص (خاصه): اختصاص به اهل سلوک و شهود دارد که به اعتبار فنای آنها در حق و بقاء به وجود حق مطلق به حسب علم و شهود و حال (سالک به اعتبار فنا در حق به حسب ذات و صفت و فعل و اثر که از آن تعبیر به محقق است) به این مقام می رسد. بنابراین «ولی» به کسی گفته می شود که فانی در حق و باقی به حضرت ربوبی باشد و در مقام بقاء به حق تعالی، جهات بشری و صفات امکانی او در جهت وجود ربانی فانی گشته و تبدیل صفات بشری وی به صفات الهی محقق شده باشد.

واژه «ولایت» به کسر واو یعنی امارت و تولیت و سلطنت، اما به فتح واو به معنی محبت و دوستی است. و مأخوذ از «ولی» به معنای «قرب»، «نزدیکی» هم آمده است و حضرت مولانا صاحب ولایت را در همراهی با حق تعالی دانسته و در دفتر اول مثنوی می گوید:

ظل او، اندر زمین چون کوه قاف	روح او، سیمرغ بس عالی طواف
گر بگویم تا قیامت نعت او	هیچ آن را مقطع و غایت مجو
در بشر روپوش دست آفتاب	فهم کن واللہ اعلم بالصواب

ولی عصر (عج) با اینکه در معیت حق تعالی است، اما چون وظایفی الهی بر عهده دارد و مأمور انجام اوامر الهی است، و از طرفی علت بقای عالم به وجود مقدس حضرتش می باشد، در میان مردم به سر می برد و در دفتر اول می فرماید:

هرچه فرماید بود عین صواب	آنک از حق باید او وحی و جواب
نایب است و دست او دست خداست	آنک جان بخشد اگر بکشد رواست
شاد و خندان پیش تیغش جان بده	همچو اسماعیل پیشش سر بنه
همچو جان پاک احمد با احد	تا بماند جانت خندان تا ابد

«ولی» در عین معیت حق تعالی در میان خلق است به جهت وظیفه الهی خود منادی وحدت است و خلق را از تفرقه که شعار اهل حسد و نفاق است، دور می‌دارد. از دیدگاه مولانا، اطاعت از ولی الله واجب و ضروری است چون بی‌رهبری صاحب امر طی راه نتوان کرد. ولی روشنگر راه الهی است و هدایت امت را به سمت حق تعالی به نفس واحده بر عهده دارد.

مهدی و هادی وی است ای راهجو	هم نهان و هم نشسته پیش رو
او چو نورست و خرد جبریل اوست	آن ولی کُسم، ازوقندیل اوست

«ولی عصر» واسطه فیض و شناخت حق تعالی است و توسط او می‌توان از فیوضات ربانی بهره گرفت. چون جانی برتر از دیگر دارد و دارای روحی ازلی است. مولوی در دفتر اول می‌فرماید:

ای برادر بر تو حکمت جاریه است	آن ز ابدال است و بر تو عاریه است
گرچه در خود خانه نوری یافته است	آن ز همسایه منور تافته است
او چنین پیری است کش آغاز نیست	با چنین در یتیم، انباز نیست
پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر	هست بس پر آفت و خوف و خطر
گر نباشد سایه او بر تو گول	پس تو را سرگشته دارد بانگ غول

به اعتقاد مولانا، نبوت در ختمی مرتبت حضرت محمد (ص) پایان می‌پذیرد، اما ولایت سرچشمه‌ای جوشان است که بدون انقطاع در جریان می‌باشد تا

انسانها از آب زلالش جان و دل را صفا بخشند. از نظر او، چون نبوت به اعتبار آنکه جهت خلقی است، ختم می شود و دولت آن به سر می آید. اما ولایت، دائمی است چون «ولی» اسمی از اسماء حق است، در حالی که نبی از اسماء حق نمی باشد. به همین مناسبات جهات خلقی، موقت و جهات حقی، دائمی است و او ولایت را باطن نبوت می داند. چنان که در دفتر دوم می فرماید:

پس به هر دوری، ولییی قایم است تا قیامت آزمایش دایم است
هر کرا خوی نکو باشد برست هر کسی کو شیشه دل باشد شکست

اخباری که از حضرت رسول (ص) در ظهور حضرت مهدی (عج) به ما رسیده است، این معنی را می رساند که حق تعالی به جمیع اسماء حسنی و صفات علیاء در حضرت مهدی (عج) تجلی می نماید. از جمله در حدیثی، حضرت رسول اکرم (ص) در اشاره به ظهور حضرت صاحب الزمان (عج)، که با ظهور حضرتش حقیقت دایره ولایت در نقطه اخیره به کمال خواهد رسید، و در حدیث دیگری می فرماید: «... المهدی من عترتی من اولاد فاطمه.» و در حدیث دیگر، حضرت مهدی (عج) را باطن نبوت معرفی می فرماید: «... بواطی اسمه اسمی وکنیته کنیتی.»

بس کنم دلبر درآمد در خطاب گوش شو، والله اعلم بالصواب

در روایتی نقل شده که نام آن حضرت همان نام حضرت رسول (ص) است و در اخبار شیعه از بردن نام ایشان منع شده است. لذا اکثر علمای شیعه، نام مبارک ایشان را به تصریح ذکر نمی کنند. گرچه این روایات شاید مربوط به زمان کودکی و دوران پیش از غیبت ایشان باشد تا مخالفان که به جد تمام در تعقیب ایشان بوده اند، به وجود مبارکشان راه نبرند، ولی به هر حال با القابی چون مهدی، حجت، قائم منتظر، خلف صالح، بقیه الله، صاحب زمان، امام زمان، امام عصر، ولی عصر، الحضرة، الناحية المقدسة، العزیم، و... یاد شده اند.

آخرین زمانی که امام دوازدهم در جمع مردم دیده شد، هنگام خواندن نماز بر

پیکر مقدس پدر بزرگوارش در ربیع الاول ۲۶۰ هجری قمری بوده است. و آن حضرت در سال ۱۵ شعبان ۲۵۵ هجری قمری، حدود ۱۵ یا ۱۶ روز پس از خلافت المهدی در دوران انقلابها و آشوبهای بزرگ بغداد و جهان اسلام، از مادری رومی به نام نرجس (نرگس)، (ملیکه)، که نوادهٔ قیصر روم بوده است، دیده به جهان گشود. که روایات بسیار در چگونگی ازدواج حضرت امام عسکری (ع) با این بانوی بزرگ و همچنین در کیفیت ولادت امام و معجزاتی که از آن حضرت دیده شده، نقل کرده‌اند. بنا بر اخبار شیعه، آن حضرت دو غیبت دارد: ۱- غیبت صغری که ۷۴ سال طول کشید و در این مدت ۴ سفیر یا نایب که ایشان را «نواب» (ابواب - سفراء) می خوانند، نامه‌ها و توقیعات حضرت را به مردم می‌رساندند و به زیارت وجود مقدسش نایل می‌شدند که عبارت بودند: ابو عمرو عثمان بن سعید، ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعید، ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی، و ابوالحسن علی بن محمد سمري. پایان زندگی علی بن محمد سمري عصر نیابت خاصه به انتها رسید و دوره غیبت کبری یا عامه آغاز شد. به این معنی که از سوی امام شرایطی کلی و به طور عام تعیین شد که در هر زمان بر هر کس منطبق شود. سخن او، بیان امام، و اطاعتش بر مسلمین واجب و مخالفت با او حرام خواهد بود.

مولوی در بیان حضرت مهدی (عج) فراوان سخن دارد و آن حضرت را هم رحمت منتها و هم مبتدا می خواند.

ای رستخیز ناگهان، وی رحمت بی منتها
ای آتشی افروخته در بیشه اندیشه‌ها
خورشید را حاجب تویی، امید را واجب تویی
مطلب تویی، طالب تویی، هم منتها هم مبتدا
در سینه‌ها برخاسته، اندیشه را آراسته
هم خویش حاجت خواسته، هم خویشان کرده روا
ای روح بخش بی بدل، وی لذت علم و عمل
باقی بهانه است و دغل، کین علت آمد و ان دوا

ما زان دغل کژبین شده، با بی‌گنه در کین شده
 گه مست حورالعین شده، گه مست نان و شوربا
 این سکر بین، هل عقل را، وین نقل بین، هل نقل را
 کز بهر نان و بقل را، چندین نشاید ماجرا
 تدبیر صدرنگ افکنی، بر روم و بر زنگ افکنی
 وندر میان جنگ افکنی فی اصطناع لایری
 می‌مال پنهان گوش جان، می‌نه بهانه بر کسان
 جان «رب خلصنی» زنان، والله که لاغ است ای کیا

ذکر و دعا و تفکر از دیدگاه مولوی



هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست
ما به فلک می‌رویم، عزم تماشا که راست؟

لغت «دعا» جایگاه خاصی در بین مسلمانان، بلکه جهانیان دارد و ۲۱۲ بار در قرآن کریم آمده است. به همین جهت، دعا، تبتل، ابتهال، تضرع، مطلق خواندن و صدا کردن، ندا، صدا، آواز، درخواست، طلب حاجت، مناجات، قنوت، ندبه، ندا، ذکر، سجده، رکوع، سجود، تسبیح، مسئلت، التماس، احمد، ثنا، و... از معانی غنی دعا و نیایش برمی‌آید که در فارسی ما آن را، خواندن، نیایش، کرنش، زاری، راز، نیاز، ارتباط قلبی با خدا، و... می‌نامیم.

هر دل سوزان هزاران راه دارد سوی تو این همه ره را تو پایانی، ندانم کیستی

دعا نوعی تلاش بسیار با عظمت روحی است که نه تنها ممکن است انسان را به خواسته مشروع خود نایل کند، بلکه همواره آدم را با امید معقول، با طراوت به کار و کوشش و زندگی وامی‌دارد. مولانا می‌فرماید:

این قدر گفتیم باقی فکر کن فکر گر را کد شود رو ذکر کن

ذکر را خورشید این افسرده ساز ذکر آرد فکر را در اهتزاز

او می گوید ما مطالبی را که می بایست در باره موضوع مورد بحث بیان کنیم، به قدر امکان مطرح کرده ایم. حال نوبت اندیشه توست، بیندیش و عالی ترین نیروی مغز را، که همان تفکر است، به کار بگیر. اما گاهی تفکر آدمی کند و راکد می شود و آن زمانی است که یأس و نومیدی به وجود می آید. در این حالت، رو به خدا کن و دعا بخوان که به وسیله دعا و ذکر، پدیده ای خلاف قانون در عرصه هستی به وجود می آید و موجب می شود که کارگاه مغز انسان به واسطه ذکر و دعا از سکون و سکوت به حرکت و تلاش در آید و همانند خورشید شعاع خود را بر جان بتاباند و ضیاء و گرمی بخشد. مولانا معتقد است که نیایش موجب می شود انسان در جذبه صفات جمالیه و جلالیه خداوندی قرار گیرد. و هماهنگی بین دعا و نیایش و کار و کوشش موجب آسایش و آرامش دل و رسیدن به معشوق می شود. در داستان طوطی و بازرگان می فرماید:

یک زمان بی کار نتوانی نشست تا بدی یا نیکی از تو بخت
این تقاضاهای کار از بهر آن شد موکل تا شود سرت عیان

مولانا در مثنوی در حکایت «دقوقی و مکاشفات او» وقتی گروه گرفتاران در امواج بلای الهی به دعا و ذکر دقوقی از مرگ نجات می یابند، از زبان رجال غیب که مخالف هر گونه دعایی به درگاه خدا در جهت تغییر وضعیت موجود هستند، دعا و مناجات را در یک معنی به کار برده است.

چون رمید آن گشتی و آمد به کام شد نماز آن جماعت هم تمام
هر یکی با آن دگر گفتند سر از پس پشت دقوقی مستتر
گفت هر یک من نکردستم کنون این دعانی از برون نی از درون

به عقیده مولوی، رکن اساسی و اصلی رشد روحی آدمی همان جویندگی و

پویندگی و پیرایش است. و هر گشایش و انبساطی که نصیب دل شود، ناشی از خشتی شدن انقباض و حالت جویندگی می باشد.

رهروان راه حق و مردان خدا و عاشق، اعتراضی در عالم هستی ندارند. پس اهل دعا و ذکر از گروه اولیاء الله کسانی هستند که گاهی می خواهند جریانات هستی را بدرند و گاه آنها را بدوزند. و گروه دیگر از اولیاء الله هستند که زبان از دعا بر بسته و در اثر حالت آرامشی که از رضا به قضا و مشیت الهی پیدا کرده اند، تغییر و برگرداندن قضای الهی را حرام می دانند. آنان در غوطه خوردن در قضای الهی ذوق و عشق ویژه ای دارند که جست و جو و خلاصی از آن را کفر می دانند! چنان حسن ظن در دل آنان حکمفرماست که از هیچ غم و اندوهی جامه خود را کبود نمی کنند. آنان هر چه را که پیش آید، به خوشی استقبال می کنند. یعنی اگر آتشی حیات طبیعی آنان را تهدید کند، آن را آب حیات تلقی می کنند و اگر حوادث روزگار در گلوی آنان شرنگ و زهر کشنده بریزد، به شکر شیرین و غسل تبدیل می شود و سنگهای راه آنان به گوهر تبدیل می شود و از شدت حسن ظنی که به خدا و معشوق دارند، همه نیک و بدها برای آنان یکسان است. لذا از دعا کردن و ذکر در باره اینکه خداوند قضا را از آنان برگرداند، دوری می کنند.

بشنو اکنون آن رهروان که ندارند اعتراضی در جهان

* * *

ز اولیا اهل دعا خود دیگرند که همی دوزند و گاهی می درند
قوم دیگر می شناسم ز اولیا که دهانشان بسته باشد از دعا

از دیدگاه مولانا، نیایش و ذکر همان تجلی دغدغه و اضطراب انسانی زندانی مانده در خویش که به زندانی بودن خویش آگاهی یافته و آرزوی نجات و عشق به رستگاری او را بی تاب کرده، می باشد. و با این کشش روح به سوی کانون غیرمادی جهان، انسان پروازی عاشقانه به سوی معشوق دارد. بنابراین نیایش و ذکر و دعا نوعی عبادت روح می باشد که باعث توجه خداوند به بندگانش می باشد. و موجب نجات انسان از بلا و مصیبت می گردد، مانند یونس پیامبر که با استمداد و نیایش نجات

یافت. مولوی می‌فرماید:

پنج وقت آمد و نماز و رهنمون عاشقان را فی صلاة دایمون
نه پنج آرام گیرد آن خمار که در آن سرهاست نی پانصد هزار

مولانا آن قدر عشق به دعا و نیایش داشت که پیوسته به آن مشغول بود و ناله به درگاه حق را موجب جذبه می‌دانست.

خوش همی آید مرا آواز او و آن خدایا گفتن و آن راز او

از دیدگاه مولانا، انسان موجودی نیازمند است پس اگر این نیاز را به درگاه خداوند اظهار نکند، چگونه می‌تواند به زندگی ادامه دهد.

مولوی آن قدر به دعا و نیایش و ذکر اهمیت قائل است که بالغ بر ۹۳۲ بیت تنها در مثنوی در مورد دعا و ذکر و نیایش و اهمیت آن سروده است.

گر نداری دانه ایزد زان دعا بخشدت نخلی که نعیم ماسعی

از رحمت خدا مأیوس نباشید (معشوق ما به همه نظر دارد)



ما به فلک بوده ایم، یار ملک بوده ایم
باز همان جا رویم جمله، که آن شهر ماست

مولوی معتقد است که با دعا و نیایش، دل را از کدورت و زنگار مادیگرایی و وابستگی پاک کنید و در این راه هر چه می توانید از جاده توبه وارد شوید. بنابراین او این واژه را به طور گسترده در آثارش بیان می دارد. به طوری که توبه را اولین مرحله سیر و سلوک انسان می شمارد و می گوید اگر انسان عزم خود را در توبه کردن جزم و قطعی نسازد، به فرموده خداوند در حق خود ظلم کرده است. پس سالک راه سلوک باید بر مرکب توبه سوار شود و راه سعادت در پیش گیرد.

مرکب توبه عجایب مرکب است بر فلک تازد به یک لحظه ز پست

مولانا در مثنوی در بحث توبه به صورتهای آثار گناه و معصیت و لزوم توبه نمودن، مأیوس نشدن از رحمت الهی، اهمیت توبه، شرایط توبه، توبه بدون توفیق الهی میسر نیست، توبه و فراموشی، توبه کنندگان، و سرانجام شکستن توبه، توجه و امعان نظر دارد.

او گناه و معصیت را موجب تیره و کدر شدن جان و روح می‌داند و آن را نوعی گستاخی در برابر خدا به حساب می‌آورد.

کز ذنب پرهیز کن هین هوشدار تا نگردی تو سیه‌رو دیگ‌وار

گناه باعث می‌شود که دعا مورد قبول خداوند قرار نگیرد. به همین جهت، خداوند به موسی امر می‌کند که مرا با دهانی بخوان که هرگز با آن گناه نکرده‌ای.

گفت ای موسی ز من می‌جو پناه با دهانی که نکردی تو گناه

شیرینی گناه باعث می‌شود انسان از اندیشه توبه برکنار باشد و تا سرزمین بی‌ایمانی پیش برود.

چون کند اصرار و بد پیشه کند خاک اندر چشم اندیشه کند
توبه نندیشد دگر شیرین شود بر دلش آن جرم تا بی‌دین شود

مولوی یأس و ناامیدی از رحمت الهی را از جمله گناهان نابخشودنی می‌داند که خداوند در قرآن به شدت آدمیان را از آن برحذر داشته است. مثلاً در آیه ۵۳ سوره زمر می‌خوانیم: «لا تقنطو من رحمته...» و در سوره یوسف آیه ۸۷ می‌فرماید: «لا تأسوا من روح الله...».

ناامیدی را خدا گردن زدست چون گنه مانند طاعت آمدست
چون مبدل می‌کند او سیئات طاعتی‌اش می‌کند رگم و شاة

او فضل و رحمت خداوند را بی‌پایان می‌داند و از زبان انبیاء اشاره دارد که شایسته نیست انسان از رحمت بی‌منت‌های الهی مأیوس شود. زیرا که در ناامیدی بسی امید است، پایان شب سیه سپید است.

انبیاء گفتند نومیدی بدست فضل و رحمت‌های باری بی‌حدست
از چنین محسن نشاید ناامید دست در فتراک این رحمت زنید

او می‌گوید در توبه همیشه به روی آدمیان باز است و مأیوس شدن از رحمت خداوند گناه می‌باشد و موجب خوشحالی شیطان می‌باشد.

حق پی شیطان بدین‌سان زد مثل که تو را در رزم آرد با حیل

مولانا برای توبه شرایطی قائل می‌باشد که ندامت و پشیمانی از گذشته، از آن جمله است. چون معتقد است که در اثر ندامت، آتشی در درون انسان شعله‌ور می‌گردد که به صورت اشک چشم جاری می‌شود تا آثار گناهان را بشورد و دل را آماده قبول عنایات الهی کند. بنابراین توبه‌کننده هرچه بیشتر از سوز دل و درون متوجه توبه باشد، بوستان دلش پاک‌تر می‌شود.

می‌باید تاب و آبی توبه را شرط شد برق و سحابی توبه را
آتش و آبی بـباید میوه را واجب آید ابر و برق این شیوه را

او معتقد است که آدم ابوالبشر از آن عتاب خداوندی به وسیله اشک چشم و سوز دل نجات یافت، پس انسان باید با تمام وجود توبه کند.

زآنکه آدم زان عتاب از اشک رست اشک تر باشد دم توبه پرست
بهر گریه آمد آدم بر زمین تا بود گریان و نالان و حزین

آن‌گاه مولوی تصمیم جدی بر عدم بازگشت توبه و ادای حقوق دیگران و جبران آن را واجب می‌داند و توبه را بدون توفیق الهی میسر نمی‌داند.

خویش را عریان کن از فضل و فضول تا کند رحمت به تو هر دم نزول
خویش را موزون و چست و سخته کن ز آب دیده نام خود را پخته کن

آدمی پیوسته چهره‌ای آلوده به گناه دارد که این را از روز نخست بر پیشانی او حک کرده‌اند. بی‌تردید، در این کره خاکی به غیر از معصومین، کسی را نمی‌توان سراغ گرفت که در زندگی مرتکب گناه نشده باشد. و انسان تنها فرشته‌ای است که می‌تواند گناه کند. بعضی می‌گویند اگر گناه نباشد، چگونه می‌توان طاعت را به دست آورد. از دیدگاه مولوی، ساختمان وجودی انسان به گونه‌ای سرشته شده است که یک لحظه هم نمی‌تواند بی‌کار بنشیند. انسان در هر آن مرتکب عملی می‌شود، خوب یا بد، زشت یا زیبا، و از این هیچ گریزی ندارد. پس در یک دستش گناه است، اما برای رهایی از عذاب باید در دست دیگرش توبه باشد. اعتراف به این حقیقت هرگز به معنای اغراق یا بزرگنمایی اعمال و رفتار انسانها نیست، بلکه او در آثارش، به ویژه مثنوی، برای تشریح پیامدهای بیرونی یک عمل خطاآمیز ابتدا آن را به «تیر» و سپس به «سیل» تشبیه می‌کند تا از طریق این دو مثال مقصود خود را ابراز دارد. در داستان طوطی و بازرگان می‌فرماید:

نکته‌ای کان جست ناگه از زبان همچو تیری دان که جست آن از کمان
وانگردد از ره آن تسیر ای پسر بسند بساید کرد سیلی راز سر
چون گذشت از سر جهانی را گرفت گر جهان ویران کند نبود شگفت

به نظر مولانا، هر فعلی اعم از خوب یا بد در غیب تکثیر می‌شود. درست شبیه به یک گلوله‌ای برفی که سرانجام به یک بهمن تبدیل می‌شود. در این مثال، شیب زمین، انرژی اولیه برای پرتاب، و سایر قانونمندیهای موجود در طبیعت، این گلوله برفی را همراهی کرده و در نهایت آن، بهمن ویران‌کننده‌ای می‌سازند. به تعبیر مولوی، «موالید عمل» دیگر در اختیار فرد نیست و از این بابت پیامدهای درازمدت یک عمل برایش قابل تصور و پیش‌بینی نیز نخواهد بود. او برای تفهیم بیشتر این موضوع مثالی می‌زند:

زید پرانید تیری سوی عمرو عمرو را بگرفت تیرش همچو نمر
مدت سالی همی زایید درد دردها را آفریند حق نه مرد
عمرو دایم ماند در درد وجل دردها می زاید آنجا تا اجل

در این ابیات، شاعر می گوید زید تیری به سوی عمرو پرتاب می کند، این تیر به او اصابت کرده، اما باعث قتل او نمی شود، بلکه او را دچار زخمی جانکاه می سازد. این زخم با خود دردهای پریشان کننده ای را همراه می سازد. در اینجا دیگر تولید درد و تداوم رنج و محنت حاصله از آن عهده زید نبوده است. زیرا او از ابتدا قصد کشتن عمرو را داشته است، نه زخمی و مجروح کردنش. یا حتی می توان فرض کرد که این تیر به طور اتفاقی و تصادفی به عمرو اصابت کرده باشد، قانونمندی موجود در بدن عمرو تولیدکننده آن دردهاست که عمرو را مدتها دچار آن کرده است. به طوری که بر اثر درد جانکاه، عمرو از پای درمی آید. در اینجا چه کسی را باید مقصر دانست؟!

زان موالید و جَع چون مُرد او زید را زاول سبب قتال گو

مرگ عمرو بر اثر تیر نیست، بلکه بر اثر دردهای می باشد. به نظر مولوی، زید قاتل و مسبب آن است چون زید موجب این سلسله پیامدها گردید. بنابراین گناه نیز این چنین عمل می کند و او معتقد است هر گناهی به طور جبری و ناخودآگاه و هم زمان، دو تن را قربانی خود می کند و دو سوی قضیه دارد.

آن یکی می گفت در عهد شعیب که خدا از من بسی دیده است عیب
چند دیده از من گناه و جرمها وز کرم یزدان نمی گیرد مرا

مولانا می گوید چون آدمی در شرایط سخت و دشوار قرار گیرد، به طور موقت از خواب غفلت بیدار می شود و دست از حرص و آز برمی دارد و با خود پیمان می بندد که از توبه و استغفار برای خود خانه امنی بسازد تا در هنگام زمستان بلا سرپناهی

داشته باشد. اما همین که شرایط سخت مرتفع می شود، باز به اعمال گذشته بر می گردد.

در هم آید خرد گردد در نورد	استخوان حرص تو در وقت درد
در زمستان باشدم آستانه ای	گویی از توبه بسازم خانه ای
همچون سگ سودای خانه از تو رفت	چون بشد درد و شدت آن، حرص رفت

نفس اماره در سخن مولوی



گوشم شنید قصّه ایمان و مست شد

کو قسم چشم؟ صورت ایمانم آرزوست

مولانا در دفتر اول مثنوی می‌گوید: «آدم از روی حقارت و ناخالصی به ابلیس نگاه کرد و از روی تکبر و خودپسندی بر کار شیطان خندید. پس خداوند بر او بانگ زد که تو از اسرار پنهانی ما آگاهی نداری و اگر مشیت الهی تغییر کند، پرده صد آدم را می‌برد و او را کيفر می‌دهد و صد ابلیس را مسلمان می‌کند و به توحید می‌کشانند. و حضرت آدم از یک سوی از این غرور و خودبینی باز می‌آید و توبه می‌کند که چنین گستاخ فکر نکند و سوی دیگر متوجه خطا و لغزش خود شود و دیگر از روی ذوق نفس نافرمانی معبود خویش را انجام ندهد.»

از حقارت وز زیافت بنگریست
خنده زد بر کار ابلیس لعین
تو نمی‌دانی ز اسرار خفی

چشم آدم بر بلیسی کو شقی‌ست
خویش‌بینی کرد و آمد خودگزين
بانگ بر زد غیرت حق کای صفی

مولانا از توبه قوم حضرت یونس، فضیل عیاض، نصوح، و توبه پیر جنگی یاد می‌کند و انسان را متوجه عواقب اعمال و رفتار خویش می‌سازد و قلبهای خزان‌دیده

را به نور و آب زلال معرفت الهی پاک و منور می سازد.

نقص میثاق و شکست توبه ها	موجب لعنت شود در انتها
نقص توبه و عهد آن اصحاب سبت	موجب مسخ آمد و اهلاك و مقت
پس خدا آن قوم را بوزینه کرد	چون که عهد حق شکستند از نبرد

مولوی سرچشمه گناه و معصیت را هوی و هوس و دیگ جوشان نفس اماره می داند که نفس اماره و سرکش، عنان اختیار را از نفس مطمئنه و قدسی می گیرد و در سرزمین گناه و هوس و حرص جولان می دهد، و دانه ها و بذرهاى هرزه خار در نفس ما بالندگی پیدا می کنند و به مرور ایام نیرو می گیرند و انسان را ناتوان کرده و در روح او رسوخ پیدا می کنند تا جایی که جزیی از بدن او می شوند و تکرار و عادت تضاد بین روح و جسم را از بین می برد. پس هر کس باید نفس خود را بشناسد و از این جهت نام عارف به انسان آگاه اطلاق می شود. چون او آگاهیهای خود را می شناسد و از عیوب خود آگاه می باشد.

هر که نقص خویش را دید و شناخت اندر استکمال خود دو اسپه تاخت

عرفا و مؤمنان و متدینان، در مبارزه با نفس، سرزندگی، تازگی، پویایی، جهتداری، گوهرداری، مایه داری، و معنی داری قوانین شریعت همواره عیوب و نقایص خود را می شناسند و در رفع آن می کوشند.

بی شک این ترک هوی تلخی ده است	لیک از تلخی بعد حق به است
گر جهاد و صوم سخت است و خشن	لیک این بهتر ز بعد ای ممتحن

مولانا، شریعت را برای نیل به ثواب و فرار از عذاب آخر وی نمی داند. زیرا که این را نوعی تجارت می داند و نفس را راهزن می شمارد که خواسته ها را در جاذبه خود می خواهد. او شریعت را برای رسیدن به عشق می داند پس باید حجاب و مانع کنار

رود تا حقایق بر دل جای گیرد.

مولانا، نفس را به فرعونى در پهنه زمین آدمى تشبیه مى کند و مى گوید فرعون بر پروردگار طغیان نمود و موسى به مدد نیروى الهى با او به مقابله برخاست. فرعون هیچ گاه منحصر به زمانهای دور نبوده است. در وجود هر انسانی، فرعونى طاغى مترصد سلطه گرى بر اوست. از مکر این فرعون نفس در پیامبر باید گریخت تا فرعون نفس آب ایمان نریزد و در رهایی از هوای تن که بوجهل وجود مى باشد و حقایق را مى بیند اما قبول نمى کند، دست در ريسمان هدایت خدا و احمد زدن کارساز است. زیرا پیامبر سر آخور ستوران نفس بر جفاى مردم است که با جاذبه کرامت پیامبرى مردم را فرا مى خواند که بیایید تا شما را تربیت و تصفیه کنم و شما را از سقوط نفس و حيله گرى آن رهایی دهم.

در خدای موسى و موسى گریز	آب ایمان را از فرعونى مریز
دست را اندر احد و احمد بزن	ای برادر واره از بوجهل تن
* * *	

میر آخور بود حق را مصطفی	بهر استوران نفس پر جفا
قل تعالوا گفت از جذب کرم	تا ریاضت تان دهم من را نصیم

دنیا و وابستگی‌های آن در کلام مولوی



زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دست‌انم آرزوست

حضرت رسول اکرم (ص) فرمودند: «الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر».

آن یکی می‌گفت خوش بودی جهان گر نبود پای مرگ اندر میان

مولانا دلبستگی و وابستگی جهان و جمع مال و ثروت را آفات و مرگ تدریجی انسان می‌داند. زیرا در سوره حدید آیه ۲۰ قرآن کریم می‌فرماید: «اعملوا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينه» (بدانید زندگی دنیا فقط بازی و لهو و لعب و آرایش است.) و در سوره رعد آیه ۲۶ می‌فرماید: «وما الحياة الدنيا فی الاخره الا متاع» (زندگانی دنیا در مقابل آخرت جز متاع اندک چیز دیگری نیست.) و در سوره آل عمران آیه ۱۸۵ و سوره حدید می‌فرماید: «وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور» (زندگانی دنیا چیزی جز متاع فریبنده نیست.)

مولانا می‌گوید دنیا مرداری بیش نیست که آدمی به آن دل می‌بندد و مرگ را تنها پل ارتباط بین دنیا و آخرت می‌داند و مرگ را رخت برپستن از زندگانی دنیا و رحل اقامت در دنیای بهتر معرفی می‌کند. مولانا بر آن است که بگوید این جهان خاکی چیزی نیست که معشوق انسان باشد. چون نباید در خاک اقامت کرد و خاک رو به

فناست و عاشق آن هم فانی است.

و آن جهان و ساکنانش مستمر	این جهان و ساکنانش منتشر
اهل آن عالم مخلد مجتمع	این جهان و عاشقانش منقطع

مولانا معتقد است که اگر مرگ نبود، این دنیا مجموعه‌ای از امور تکراری چون خوردن و خوابیدن و مصرف کردن می‌شد. بنابراین مرگ موقعیتی والا است که به نوبه خود می‌تواند به عنوان یک هدف والا، روح تشنه آدمی را سیراب نماید و انسان را متوجه حقیقتی بزرگ‌تر و مهم‌تر می‌سازد تا در منجلاب مادیات و دنیایی غرق نشود.

که نیرزیدی جهان پیچ پیچ	آن دگر گفت ار نبودی مرگ هیچ
محمل و ناکوفته بگذاشته	خرمنی بودن به دشت افراشته

اشتباه آدمی در این است که این دنیا را که اصل هر مرگ است، زندگی و پایداری می‌پندارد و تخم وجود را در شوره‌زار تمایلات می‌کارد و از زندگی باقی می‌گریزد و آن را مرگ می‌انگارد.

مرگ را تو زندگی پنداشتی	تخم را در شوره خاکی کاشتی
عقل کاذب هست خود معکوس بین	زندگی را مرگ پندارد یقین

یکی از علل اساسی ترس از مرگ آن است که آدمی خود را وقف دنیا و رسیدن به آن و بهره‌وری از نعمتهای آنکه جز برای آزمایش و پالایش نیست، می‌نماید. و هنگامی که گوش به ندای فطرت خود مبنی بر بازگشت به سوی وجودی عزیز را می‌شنود، ترس خاصی بر جاننش مستولی می‌شود. این ترس در دنیای دیگر به حسرت تبدیل می‌شود که چرا در تار عنکبوت از خود بیگانگی و خودناشناختی گرفتار شده بود.

هیچ مرده نیست پر حسرت ز مرگ حسرتش آن است کش کم بوده برگ

به اعتقاد مولانا بدون قطع علاقه به دنیایی که هوای آن بال روح را می شکند و نیروی پرواز را از او سلب می کند، امید عروج از تنگنای مادی و نیل به مدارج و معارج کمال امکانپذیر نیست. او ترک دنیا را رهبانیت و ترک زن و مال و فرزند نمی داند، بلکه عدم تعلق شدید و وابستگی به مفهوم دنیادوستی می شمرد. و هوس و میل بشر و عشق نفسانی و مادی را ریشه ناخرسندی و مایه اندوه می شمارد و طالبان دنیا را شیرانی می داند که به دنبال شکار مادی می روند و او طالبان آخرت را شیر حق می نامد که خواستار آزادی حقیقی هستند.

شیر دینار جوید آشکاری و برگ شیر مولی جوید آزادی و مرگ
چون که اندر مرگ بیند صد وجود همچو پروانه بسوزاند وجود

از دیدگاه مولانا، انسان به دنیا می آید تا لذت درک عشق را داشته باشد. چون پروردگار او را دوست دارد و مرگ واقعی جدا شدن از حق و دوری از جان جانان و معشوق می باشد و دمی بدون او آتش در جهان افتادن است و آنگاه که به وصال معشوق نایل شویم، زندگی واقعی آغاز می شود.

زندگی بی دوست جان فرسودن است مرگ حاضر غائب از حق بودن است
عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود بسی خدا آب حیات آتش بود

این دنیا، سرای تکلیف و امتحان است. پس آن کس که دوستی و عشق را می خواهد، معبود در بیابان جنون عشق رهایش می کند و ره به کوی عقل کمتر می دهد. چون او دلی پردرد دوست دارد و اشک سرخ و روی زرد و دل دردمندی طلب می کند. زیرا هر که در بزم او دوست تر و مقرب تر است، بلایش و تعهدش در انجام تکالیف بیشتر است. صادقان کویش در این ره از جهان مادی خیزشی کرده، به جلوه گاه مهرش تبسم سرخ می زنند. و آنان از مهر و کین، مهر را و از عیش و غم، غم را

و از سوختن و ساختن، سوختن را و از محنت و تحمل، محنت را و از درد و صبر، درد را و از نور و ظلمت، نور را برمی‌گزینند. چون آنان از باده و شراب عشقی جنون در جنون نوشیده‌اند که تقوی و زیبایی در وجودشان به هم خیره می‌ماند، اما عاشقان دنیا و طالبان آن شراب شقاوت و ظلم می‌نوشند.

پس از آنکه بادهٔ سعادت دنیایی را راه‌نیافتگان نوشیدند و شراب شقاوت را ناکامان و تیره‌بختان سرکشیدند، هریک در میدان امتحان دنیا بر حسب قابلیت‌ها و نیات و نوش بهره‌مند شده و چگونگی روحی و جسمی اعم از انسانیت و حیوانیت و سعادت یا شقاوت خود را ظاهر می‌کنند. اما آنان که از باده جام عشق شراب معرفت، نوشیدند، ابراز حق‌پرستی نموده و تکلیف خود را انجام می‌دهند.

مرگ شیرین گشت و نقلم زین سرا چون قفس هشتن پریدن مرغ را
آن قفس که هست عین باغ در مرغ می‌بیند گلستان و شجر

عروج به سوی آسمان عشق



آمد موج آلت، کشتی قالب ببست
باز چو کشتی شکست نوبت وصل و لقاست

نماز، عروج انسان به سوی معشوق می‌باشد و واژه نماز به معنی خدمت، تعظیم، سجده، نیاز، اطاعت، فرمانبرداری، تکریم، کرنش، پرستش، و صلوة به کار رفته است. شعرای ما با استفاده از واژه نماز و بهره‌جویی از صنایع ادبی همچون استعاره، ایهام، تشبیه، کنایه، و... تصویرهای بدیع و دلآویزی پدید آورده‌اند. بنابراین از سویی شاعران و نویسندگان در خلق مضامین و امدار دین بوده‌اند و از سوی دیگر، دینداران شعر را به مثابه برنده‌ترین ابزار برای تبیین اصول و اشاعه تعالیم دینی استخدام کرده‌اند. و از آنجایی که در منظر دین، «نماز» پس از «ولایت» از موقعیتی مرفوع و ویژه برخوردار است، در «شعر ملتزم» نیز جایگاهی درخور یافته و سخن‌سرایان به فراخور حال بدین فریضه عزیز و ارجمند پرداخته‌اند.

مولوی، نماز را نوعی خدمت و بندگی و اطاعت از خداوند می‌داند و می‌گوید مونس تنهایی من نماز می‌باشد و او به حالات و احکام و مقدمات و مقارنات نماز اشاره‌های فراوان دارد. به طوری که نماز به دلالت آیه‌های ۱۸۷ سوره بقره، آن را ذکر جمیل و موجب پاک‌شدن جان و دل می‌خواند.

چو فتاد سایه تو سوی مفسدان مجرم همه جرمهای ایشان چله و نماز گردد

نماز، این شکواییه نیاز، این شعله پرفروز رجعت به حضور و عروج از حضيض ظلمات به سماء نور، این کمند مودت و مضمون محبت، این قصه پر غصه مفارقت، این غزل بی مقطع شوق، این دُرچ پر گهر ذوق، این بار خاص ملکوت و این عذر تقصیر هبوط، این تیشه مرصع بت شکن، این پل استوار بر جوی خویشتن، این کیمیای مس زنگاری جانها، و این محول حالها و مداوای حرمانها در تراوش خامه ادبا و شرابه سان شاهی دلپسند جلوه‌هایی موزون و شگفت نامکرر داشته و دارد. زیرا نماز حاصل جذبۀ الهی است و ارزش و اهمیت آن در توجه حق به بنده است. گاه در سایه عنایت الهی، خفتن اهل معرفت نیز ارزش نماز را دارد.

رحمت اوست کآب و گل، طالب دل همی شود

جذبه اوست کز بشر صوم و صلات می‌رسد

از آنجایی که نماز صورتی تمثیلی و نمادین از عبادت شرعی است، که ریشه در اعتقادات دینی و انقیاد در برابر اصول دینی دارد، در بسیاری موارد همگام و همراه روزه و حج و جهاد و زکات قرار دارد.

این نماز و روزه و حج و جهاد هم گواهی دادن است از اعتقاد

مولوی در دفتر سوم در حکایت دقوقی و کراماتش شرحی مبسوط در اسرار و رموز ارکان نماز دارد که می‌گوید نیت و تکبیر یعنی ابتدا تا سلام، یعنی انتها در جذبۀ حق محو می‌شود. چون تکبیر آن است که ای خدا ما در پیشگاه تو قربانی می‌شویم و با حضور تو دیگر کسی نیستیم که بخواهیم عرض اندام کنیم و نفس اماره را قربانی کردیم و تسلیم محض می‌باشیم.

معنی تکبیر این است ای امام کای خدا پیش تو ما قربان شدیم

وقت ذبح الله اکبر می‌کنی همچنین در ذبح نفس کشتنی

و در اسرار و راز «بسم الله الرحمن الرحيم»، انسان در نماز با نام خدا جسم را از شهوت و حرص می‌کشد و قربانی و ذبح الله می‌شود.

گشت کشته تن ز شهوتها و آز شد به بسم الله بسمل در نماز

مولانا هنگام خواندن سوره حمد در برابر معشوق ازلی و ابدی مؤدبانه می‌ایستد و خداوند را مخاطب قرار می‌دهد و امکانات و توانایی خود را ناچیز دانسته و در برابر قدرت لایزال اقرار به ضعف و استمداد از او می‌کند.

ایستاده پیش یزدان اشک‌ریز بر مثال راست‌خیز رستخیز

و با توجه به آیه ۳۶ از سوره مبارکه «اسراء» از چشم و گوش و هوش و حواس پنجگانه می‌خواهد که در برابر معشوق، ذخیره و توشه‌ای لایق ارائه کند و با چشمانی اشکبار توشه زندگی‌اش را بازگو می‌کند. و در حالت قیام پرسشهای زیادی از انسان می‌شود و او در برابر پاسخها و پرسشها خجالت‌زده به رکوع می‌رود. در رکوع نیز از شدت شرم ذکر می‌گوید که از جانب معشوق فرمان می‌رسد که سر از رکوع بردارد و جواب خداوند را بدهد. و چون توشه‌ای ندارد، سر برمی‌آورد، اما از خجالت به خاک می‌افتد و تنها راه را سجده می‌داند که از طریق سجده از خجالت خود بکاهد و دیگ رحمت الهی را به جوش آورد.

قوت استادان از خجالت نماند	در رکوع از شرم تسبیحی بخواند
باز فرمان می‌رسد بردار سر	از رکوع و پاسخ حق برشمر
سر برآرد از رکوع آن شرمسار	باز اندر رو فتد آن خام‌کار

مولانا در دفتر دوم، هنگامی که با بیان حکایتی قصد دارد تا بگوید آدمی در تمامی

امور نیت الهی داشته باشد و رهروان طریقت باید این نیت الهی را در زندگی اصل قرار دهند، این اصل را متوجه نماز می‌کند و رکوع و سجود را عامل شرمسار بنده در مقابل معبود می‌داند. و معتقد است که آدمی باید در تمامی امور، نیتی را که متوجه حق است، در نظر داشته باشد. و مولانا در حکایتی از جمله داستان شخص گناهکار با شعیب (ع) به صراحت به ضرورت نماز و سخن گفتن با خدا و به خاک افتادن در برابر معشوق پای می‌فشارد.

وز نماز و از زکات و غیر آن لیک یک ذره ندارد ذوق جان
می‌کند طاعات و افعال سنی لیک یک ذره ندارد چاشنی

در نماز، ذوق جان که همان دریافت و ادراک حقایق از طریق روح است، حقایق را درک کرده و به وجد می‌آید و مزه و لذت را حس می‌کند. مولانا لذت و مزه و چاشنی رکوع و سجود نماز را لذتی روحانی از غسل مطبوع تر می‌داند، به شرط آنکه از سرچشمه دل صاف و زلال سیراب شده باشد تا با درک لذت و مزه آن از گناه و معصیت و حرص و طمع و غرور، دوری گزیند و جز آستان جانان به خاک سجود خاشعانه التماس کند.

از دیدگاه مولانا، رکوع و سجود و به خاک افتادن در حقیقت پاره کردن زنجیر غرور و خودخواهی و خودنمایی است. زیرا به قول او، چه بسا انسانهایی که عبادتهای فراوان انجام می‌دهند و به پاداش اخروی عباداتشان نیز دل می‌بندند، اما در حقیقت عبادت آنها باطل است و شاید گناه هم محسوب گردد. زیرا عبادت برای خودنمایی است یا در آن قصد قربت به خدا نیست. پس عبادت آنان گناه می‌باشد و مانند این است که کر به عیادت بیمار می‌رود.

بس کسان که ایشان عبادتها کنند دل به رضوان و صواب آن نهند
خود حقیقت معصیت باشد خفی آن کدر باشد که پندارد صفی
همچون آن کر که همی پنداشت کو نکویی کرد و آن برعکس جست

از ابو عبدالله اشعری روایت شده است: «رسول خدا (ص) مردی را دید که نماز می خواند، اما رکوع را تمام نکرد و سجده را سبک به جای آورد. پیامبر (ص) او را فرمود تا رکوع را تمام کند و گفت: «اگر بدین حالت از دنیا می رفت، بر غیر ملت محمد (ص) مرده بود.»»

نماز برای نمازگزاران باید در جهت کسب خشنودی الهی باشد و خودمحوری اصل نگردد، بلکه عاملی برای پاره کردن پرده های خودبینی و غرور محسوب گردد. در این حالت، دارای حلاوتی است که نظیر آن را در عالم مادی نمی توان یافت. مولانا در دفتر دوم می فرماید:

گر نماز و روزه می فرمایدت نفس مکارست مگری زایدت

مولانا در باره ولع و حرص و دلبستگی نمازگزاران به نمازگزاردن، تشبیه زیبایی دارد و آن ولع چون ماهی نسبت به آب می باشد.

ماهیان را بحر نگذارد برون خاکیان را بحر نگذارد درون

زمانی که نمازگزار در سجده ذکر می گوید، مجدداً از درگاه حق فرمان می رسد که سر از سجده بردار و از گفتار و کردار و پندارت سخن بگو. اما چون توشه ای برای بیان ندارد، مجدداً شرمنده به سجده دیگر روی می آورد تا با التماس و درخواست مورد محبت معشوق قرار گیرد.

باز فرمان آیدش بردار سر از سجود و واده از کرده خبر
سر بر آورد او دگر ره شرمسار اندر افتد باز در رو همچو مار

✱ ✱ ✱

گفت پیغمبر رکوعست و سجود بر در حق کوفتن حلقه وجود
حلقه آن در هر آنکو می زند بهر او دولت سری بیرون کند

✱ ✱ ✱

گفت پیغمبر که چون کوبی دری عاقبت زان در برون آید سری

این ابیات یادآورنده حدیث نبوی ذیل هستند: «ما دمت فی صلاة فانت تفرع باب الملك ومن یقرع باب الملك یفتح له.»

آن‌گاه نمازگزار می‌نشیند، مجدداً به پا می‌خیزد تا نیازها و رازهای گذشته رکعت قبلی را بیان کند، شاید دری از درهای رحمت معشوق باز شود. و بالاخره دست قنوت را به آستانش باز می‌کند تا حلقهٔ ارادت را محکم‌تر بگیرد، شاید معشوق را در آغوش عشق جای دهد. و با خواندن قنوت درخواستهای خود را تکرار می‌کند و ملتمسانه و تضرع آمیز به رکوع و سجود می‌پردازد تا با اشک چشم و التماس حقیرانه بتواند از دریای رحمت الرحمن الرحیم جرعه‌ای ذائقه‌اش را حلاوت بخشد و جان پر از گنااهش را در چشمه لایزال «مالک یوم الدین» صفا و طراوت بخشد. پس بلند می‌شود و تشهد را می‌خواند و این‌گونه از نهیب پرهیبت حق تعالی مؤدبانه می‌نشیند و به پرسشهای معشوق جان و دل فرا می‌دهد و سرمایه ناچیزش را در طبق اخلاص در حضور معشوق قرار می‌دهد و شهادت می‌دهد که جز او یار و یاور ندارد.

پس نشیند قعد زان بار گران	حضرتش گوید سخن گو با بیان
نعمت دادم بگو شکرت چه بود	دادمت سرمایه هین بنمای سود

نمازگزار برای پرسشها، پاسخی جز شرمندگی و دست توسل به دامن رحمت معشوق ندارد. بنابراین از کرده پشیمان است و تنها سرمایه‌اش اقرار به وحدانیت خدا و نبوت انبیاء می‌باشد تا از شفاعت انبیاء و اولیای خدا برای رسیدن به عفو معشوق بهره‌گیرد. بلند می‌شود و با تمام وجود، وحدانیت و پاکی خداوند را چندین مرتبه بر زبان جاری می‌سازد و اقرار می‌کند، اقراری که آرام، متین، آهسته، و از صمیم قلب و با تمام وجود است. و به رکوع و سجود می‌رود تا شاید دل معشوق را به مهر آورد و از اقیانوس محبت و لطف خداوندی جرعه‌ای نصیبش گردد. و این کار را یک مرتبه دیگر تکرار می‌کند تا اصرار و پافشاری خویش را به منصه ظهور رساند. آن‌گاه در سلام می‌شود تا با نگاه کردن به سمت راست از انبیاء و بزرگان الهی شفاعت بطلبد.

رو به دست راست آرد در سلام سوی جان انبیاء و آن کرام
یعنی ای شاهان شفاعت کین لثیم سخت در گِل ماندش پای و گلیم

آن‌گاه به سمت چپ، که خویشاوندان و نزدیکانش می‌باشند، از آنان کمک می‌خواهد که از خداوند بخواهند تا شاید درهای رحمت خدا، باز شود.

رو بگرداند به سوی دست چپ در تبار خویش گویندش که خپ
هین جواب خویش گو با کردگار ما که ایم ای خواجه دست از ما بدار

مولانا حضور قلب در نماز را معراج مؤمن می‌داند و معتقد است که آدمی را به سمت و سوی حقیقت نماز رهنمون می‌سازد. و نمازگزار با حضور قلب، در حقیقت بانیت پاک، هیچ‌کس و هیچ چیز جز خدا را در نظر نمی‌گیرد و دنیا و عقبی را تنها برای معشوق می‌خواهد.

مولانا با به کار بردن لغت «صدر صدور» برای پیامبر اکرم (ص) مخاطبان قرار می‌دهد که:

بشنو از اخبار آن صدر صدور لا صلوة ثم الا بالحضور

مولانا در چند جای مثنوی مفهوم اینکه نماز نور چشم رسول خدا (ص) می‌باشد را بیان می‌کند. و مفاهیم و مضامین دو جای آن مشترک و یکسان است. در این دو جا «بو» (رایحه روحانی عالم الهی) پیراهن یوسف و نماز است که مولانا در این دو جا ارتباط میان آنها را تشریح کرده است. او نخستین بار این مضامین را کنار هم آورده و به کرامات ابراهیم ادهم اشاره می‌کند.

تا که آن بو جاذب جنانت شود تا که آن بو نور چشمانت شود

در این داستان، مولانا می‌گوید امکان ندارد تمام باغ و بوستان معنا و معرفت الهی را یک جا به شهر بیاورند، بلکه فقط ممکن است ساقه و شاخه‌ای از یک درخت آن را عرضه کنند. پس تنها می‌توانی بو و رایحه‌ای از باغ معرفت استشمام کنی.

در داستان حضرت یوسف (ع) نیز وقتی پیراهن او را نزد یعقوب می‌برند که بر چشمان گذارد، از بوی پیراهن متوجه می‌شود. و در دفتر سوم مثنوی می‌گوید:

آنچه یعقوب از رخ یوسف بدید خاص او بد آن باخوان کی رسید
این ز عشقش خویش در چه می‌کند و آن به کین از بهر او چه می‌کند
سفره او پیش این از نان تهی است پیش یعقوب است پر کو مشتهی است

مولانا می‌گوید حقیقت وجودی یوسف را فقط یعقوب دید و به جمال حق هم که یوسف مظهر آن است تنها او راه برده بود و برادران یوسف به حقیقت وجودی او پی نبرده بودند. جلوه نور حق را در سیمای او نمی‌دیدند. به همین دلیل، یعقوب در فراق یوسف و از شدت عشق به او چشمانش را از دست داد و گویی خود را به دست خویش در چاه انداخت. مولانا پس از شرح این داستان و بیان تفاوت‌های یعقوب و پسرانش در شناخت یوسف به سراغ نماز می‌رود و می‌گوید:

روی ناشسته نبیند روی حور لا صلوة گفت الا بالطهور

روی ناشسته کسی است که شایستگی درک عالم غیب را ندارد. چون روی حور همان عوالم و اسرار غیب است.

اسلام و نماز آن چنان به یکدیگر گره خورده‌اند که در متون ادبی، نماز را نماد اسلام و مقیاس و محک مسلمانی می‌دانند. اما مولوی آن را برای طلب پاداش مادی و حتی بهشت مذموم می‌شمارد و می‌گوید این عبادت گدایان و تجارت‌پیشگان است.

به نماز نان به رسته، جز نان اگرچه خواهد

دل همچو بحر باید که گهر کند گدایی

* * *

بس کسان کایشان عبادتها کنند دل به رضوان و ثواب آن نهند

* * *

فرمان پنج نوبت حق را مقصدی روز جزا و نوبت فرمان چه می‌کنی

مولانا، نمازگزار را متوجه امور ظاهری و پاکی جسم و روح می‌سازد. در دفتر سوم مثنوی در حکایت جالبی به نام امیر و غلامش سنقر در مورد انس عظیم در نماز و میل و شوق انسان در رسیدن به کمال و هدایت نتیجه لطف و جذبۀ حق تعالی به تفصیل به شرح می‌پردازد.

مسجدی بر ره بُدو بانگ صلا آمد اندر گوش سنقر در ملا
بود سنقر سخت مولع در نماز گفت ای میر من ای بنده نواز
تو برین دکان زمانی صبر کن تا گزارم فرض و خوانم لم یکن

در این داستان، امیر مدتی انتظار سنقر را می‌کشد و از آمدن همه نمازگزاران خبر می‌رسد جز سنقر. بنابراین امیر فریاد بر می‌آورد: «سنقر، چرا نمی‌آیی؟» او می‌گوید: «مرا نمی‌گذارد از مسجد خارج شوم.» امیر می‌گوید: «کسی در مسجد نیست، چرا بیهوده سخن می‌گویی؟» جواب می‌دهد: «آن کسی که تو را در بیرون مسجد نگه داشته که داخل نشوی، مرا هم نمی‌گذارد که از مسجد خارج شوم.» یعنی جذبۀ عشق.

هفت نوبت صبر کرد و بانگ کرد تا که عاجز گشت از تیپاش مرد
گفت آنکه بسته دستت از برون بسته است او هم مرا در اندرون

و در دفتر سوم در مسئله بایزید بسطامی از کسالت در نماز سخن به میان می‌آورد. و توجه می‌دهد مریدان را تا نماز را با شور و شوق و در حالت طرب و شادی بخوانند و با نشاط به استقبال نماز بروند.

بایزید از بهر این کرد احتراز	دید در خود کاهلی اندر نماز
از سبب اندیشه کرد آن ذوالباب	دید علت خوردن بسیار از آب
گفت تا سالی نخواهم خورد آب	آن چنان کرد و خدایش تاب داد
این کمینه جهد او بُد بهر دین	گشت او سلطان و قطب العارفین

مولانا در دفتر پنجم، از زبان عالمی، می‌گوید باید نماز را با سوز دل و اشتیاق هرچه تمام‌تر به جای آورید و اگر برای ندامت و پشیمانی از گناه گریه کنید و نماز بخوانید، نه تنها نمازتان باطل نیست، بلکه کمال عشق شما محسوب می‌شود. زیرا حدیث است که می‌فرماید: «لا صلوه الا بحضور القلب».

از آنجایی که نماز، سخن گفتن با خدا و ترک دنیا و مال و فرزند است بنابراین گریه و زاری و تضرع با حضور قلب، عروج انسان از جهان خاکی به عالم لاهوت خواهد بود.

آن یکی پرسید از مفتی به راز	گر کسی گرید به نوحه در نماز
آن نماز او عجب باطل شود	یا نمازش جایز و کامل بود
گفت آب دیده نامش بهر چیست	بنگری تا که چه دید او و گریست
آن جهان گردیده است آن پرنیاز	رونقی یابد ز نوحه آن نماز

مولانا، نماز را معراج و پرو بال انسان برای رسیدن به کمال می‌داند. بنابراین تمام زوایای این عروج روحانی را مورد توجه و امعان نظر دارد. به طوری که نماز جماعت، یعنی عروج جمعی، را پرواز کبوتران عشق به سوی کوچ می‌داند تا در سر منزل معشوق رحل اقامت افکنند. بدین جهت، در حکایت بیدار کردن ابلیس معاویه را که برخیز هنگام نماز است و در داستان شخصی که برای خواندن نماز جماعت با پیامبر اکرم (ص) وارد مسجد می‌شود، مشاهده می‌کند مردم از مسجد خارج می‌شوند، علت را جويا می‌شود، به او خبر می‌دهند که نماز تمام شد و پیامبر اکرم (ص) از مسجد بیرون رفتند، آن مرد از شدت اندوه خون از دماغش خارج می‌شود.

مولوی با ذکر این داستانها اهمیت نماز جماعت را تشریح می‌کند و یادآور می‌شود که باید مریدان نماز را به جماعت بگزارند. و در دفتر سوم از اهمیت نماز جمعه بسیار یاد می‌کند و یادآور می‌شود که خداوند تا چه اندازه آنان را از مشغول شدن به کارهای لهو و لعب برحذر می‌داشته، ولی آنان در یکی از سالهای قحطی با شنیدن بانگ دهل کاروان تجاری، در حالی که پیامبر اکرم (ص) مشغول خواندن خطبه بودند، صف نماز را ترک کردند.

از بن دندان بگفتش بهر آن	کردمت بیدار می‌دان ای فلان
تا رسی اندر جماعت در نماز	از پی پیغمبر دولت فراز
گر نماز از وقت رفتی مر تو را	این جهان تاریک گشتی بی‌ضیاء
آن یکی می‌رفت در مسجد درون	مردم از مسجد همی آمد برون
گشت پرسیان که جماعت را چه بود	که ز مسجد می‌برون آیند زود
آن یکی گفتش که پیغمبر نماز	با جماعت کرد و فارغ شد ز راز
گفت آه و درد از آن آه شد برون	آه او می‌داد از دل بوی خون

* * *

این شنو که چند یزدان زجر کرد	گفت اصحاب نبی را گرم و سرد
ز آنکه بر بانگ دهل در سال تنگ	جمعه را کردند باطل بی‌درنگ
تا نباید دیگران ارزان خرند	ز آن جلب صرفه ز ما ایشان برند
ماند پیغمبر به خلوت در نماز	با دو سه درویش ثابت پرنیاز

مولانا در داستانی از اشراف قریش، که آنها را «مطعمین» نامیده‌اند، در جنگ بدر هر روز ده شتر قربانی می‌کردند و از دشمنان رسول خدا (ص) پذیرایی می‌کردند به امید اینکه بر رسول خدا (ص) پیروز شوند که مولانا آنان را اهل غفلت انداز شده نامیده است، یاد می‌کند که انفاق مشرکانه آنان جز حسرت و بدبختی نتیجه‌ای برایشان نداشت. و مولانا پس از این داستان، سخن را به نماز می‌کشاند و می‌گوید نماز واقعی ابتدا فرق صواب و خیر با فحشا و منکر را برای آدمی مشخص می‌کند و از آنها باز می‌دارد.

کاشتران قربانی همی کردند تا چیره گردد تیغشان بر مصطفی
امر حق را باز جواز اصلی امر حق را در نیابد هر دلی

مولانا به نماز به موقع و از دست ندادن فرصت نماز توجه خاص دارد و با توجه به حدیث «عجلوا الصلاة قبل الفوت وعجلوا التوبة قبل الموت»، می گوید:

گفت هنگام نماز آخر رسید سوی مسجد زود می باید دوید
عجلوا الطاعات قبل از فوت گفت مصطفی چون درّ معنی می بسفت

گرچه در نظر مولانا و دیگر عرفا، نماز تمام آن نمازی می باشد که با طهارت قلبی ادا شود، اما نفس نماز نیز خود به عنوان راهی به سوی عشق و طهارت نفسانی و پاک شدن از امراض درونی، معرفی می شود که در حقیقت ارتباطی دوسویه بین نماز و طهارت و عشق موجود است. و در ادامه، مولانا کلامش را به «بو»، به ایهام رایحه و عشق و آرزو و پیراهن یوسف مرتبط ساخته و می گوید:

عشق باشد لوت و پوت جانها جوع از این رویست قوت جانها
جوع یوسف بود آن یعقوب را بوی نانش می رسید از دور جا

* * *

نماز در خم آن ابروان محرابی کسی کند که به خون جگر طهارت کرد

منظور مولانا در بیت آخر این است: همان گونه که نماز بدون وضو و طهارت قبول نیست، به همان صورت اگر آدمی زنگار از آینه دلش نشسته باشد، شایستگی دیدار حور بهشتی و پی بردن به عالم اسرار را ندارد. و این بیت را در مورد رفتار برادران یوسف بیان می کند.

مولانا نماز را جذبه حق و عامل جمعیت معنوی و روحی انسان می داند. چنانچه در فیه مافیه می فرماید: «اینکه می گویند «رکعتین من الصلوة خیر من الدنيا وما فيها»

پیش هر کسی نباشد، پیش آن کس باشد که اگر رکعتین از فوت شود بالای دنیا و آنچه در اوست باشد و از فوت ملک دنیا که جمله آن او باشد فوت دو رکعتش دشوارتر آید.»

با این بیان، عالی ترین قصد و انگیزه نماز، «قرب» است که گاه نماز را مجاز از قرب می آورند. حق تعالی امر به نماز داد تا تن در چشمه نماز پاک شود و دل در محبت معشوق به قرب و وصال نزدیک گردد و سر به وصلت قرار گیرد. چنان که مولانا می فرماید:

اهبطو افکند جان را در حضيض از نمازش کرد محروم این محیض

نماز، اتصال به حق است و هیچ چیز در برابر نور درخشان خورشید حق نور و هویتی ندارد. نماز موجب توجه و عجز بنده و نفی غرور و خودپرستی و رعونت و دفع هواهای نفسانی از جمله خشم و شهوت و آز می باشد. چنین نمازی تبلور جهادی علنی است علیه خود و حرکت به سوی سیر الی الله و قرب محبوب و معشوق.

هر هوا را تو وزیر خود مساز که برآید جان پاکت از نماز

اندر آن صفها از اندازه برون غرقگان نور نحن الصافون

خداوند به همه ما توفیق طاعت عطا فرماید

تهران، ۱۳۸۳، دکتر عباس عطاری کرمانی

- ۱۷- دنیا و آخر در سه بخش استاد مهناز بازگیر
- ۱۸- نیایش در مثنوی دکتر ابراهیم خدایار
- ۱۹- حدیث توبه در دو بخش استاد رحمان تاج میر ریاحی
- ۲۰- تصویر گناه بر چهره فرشته خاکی استاد محمدعلی عسکری
- ۲۱- مرگ نفسانی در دو بخش استاد مهناز بازگیر
- ۲۲- تابش نور محمدی در مثنوی استاد مهدی کریمی
- ۲۳- مدح و منقبت خاندان رسالت استاد عبدالرحمن دیوسالار
- ۲۴- وحی از نگاه مولوی در دو بخش استاد علی اصغر رجبی
- ۲۵- سیمای امام علی (ع) در مثنوی در سه بخش استاد غلامرضا رفیعی
- ۲۶- جلوه‌های کلام علی دکتر سید محمد دامادی
- ۲۷- فضایل گرسنگی استاد سید ضیاءالدین جوادی
- ۲۸- ماه رمضان در کلام مولانا استاد رحمان تاجمیر ریاحی
- ۲۹- قرآن در مثنوی در دو بخش دکتر رضا روحانی
- ۳۰- حدت معنوی مولوی استاد جلیل مسگرزاد
- ۳۱- سیمای صلاح‌الدین زرکوب استاد محمد طاهری خسروشاهی
- ۳۲- پیوند مولانای رومی و ابن عربی دکتر سید حسن امین
- ۳۳- مبانی پیوند لفظ و معنی در ادبیات عرفانی دکتر سید یحیی یثربی
- ۳۴- طنین هستی و تمنای وجود دکتر مقصود فراستخواه
- ۳۵- در وادی چهل استاد حسن نظم‌ده ابهری
- ۳۶- مطالعه مقایسه‌ای عرفان اسلامی و ذن بودایی استاد مژگان سخایی
- ۳۷- عقل ورزیدم و عشقم به ملامت برخاست دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی
- ۳۸- رساله مشوش انسان کامل در مثنوی استاد مجتبی اعتمادی‌نیا
- ۳۹- گفتاری در تصوف عاشقانه دکتر شهرام بازوکی
- ۴۰- نظری به شعر عرفانی ایران دکتر حکمت‌الله ملا صالحی
- ۴۱- رقصی چنین میانه میدانم آرزوست استاد محمدعلی عسکری
- ۴۲- عید و عشق در نگرش مولوی و حافظ در دو بخش استاد حمید ارسنجانی
- ۴۳- نیست فرقی در میان حب و عشق استاد کریم زمانی

- ۴۴- آشنایی‌زدایی در ادبیات و عرفان
- ۴۵- بن‌مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان
- ۴۶- مثنوی دکان فقر و وحدت
- ۴۷- بشنو، این نی چون شکایت می‌کند
- ۴۸- مثنوی، حماسه بزرگ روحانی
- ۴۹- تمثیل در مثنوی معنوی در سه بخش
- ۵۰- پرتوی از کلام رحمانی در مثنوی
- ۵۱- مثنوی، روشی آسان
- ۵۲- شمس تبریزی ...
- ۵۳- نیمه دوم زندگی مولوی (کتاب باغ سبز عشق)
- ۵۴- تربت شمس تبریزی کجاست؟
- ۵۵- جایگاه مقالات شمس در ادب و عرفان ایران
- ۵۶- غزلی با دو حکایت
- ۵۷- سیری در دیوان کبیر
- ۵۸- جهان‌بینی مولوی و اندیشه‌های نوافلاطونی و هندی
- ۵۹- مولانا و فلسفه خاموشی
- ۶۰- مولوی‌پژوهی در ایران و ترکیه
- ۶۱- مولانا جلال‌الدین محمد بلخی ابرآگاه عرفان ایران
- ۶۲- حیات معنوی مولانا
- ۶۳- از سمک تا سماک (۱- باوسانی)
- ۶۴- مولوی و جهان‌بینیها
- ۶۵- مولوی‌نامه (کتاب)
- ۶۶- لب لباب مثنوی
- ۶۷- پله پله تا ملاقات خدا
- ۶۸- زندگی مولانا
- ۶۹- مناقب العارفین
- ۷۰- مثنوی ولدی (ولدنامه)
- دکتر سید حبیب نبوی ایچی
- استاد سجاد آیدنلو
- استاد مجتبی بشر دوست
- دکتر سید حبیب نبوی ایچی
- استاد کریم زمانی
- استاد غلامرضا عربی‌نژاد
- دکتر سید علی محمد سجادی
- دکتر سید جعفر شهیدی
- استاد غلامرضا عربی‌نژاد
- دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن
- دکتر محمد امین ریاحی
- دکتر محمدعلی موحد
- دکتر علی اشرف‌زاده
- دکتر حبیب نبوی ایچی
- دکتر غلامعلی آریا
- دکتر مریم ابوالقاسمی
- دکتر توفیق سبحانی
- استاد عبدالرفیع حقیقت (رفیع)
- دکتر حسین الهی قمشه‌ای
- ترجمه: ح- حیدری
- استاد محمدتقی جعفری
- استاد جلال همایی
- شادروان ملا حسین واعظ کاشفی
- دکتر عبدالحسین زرین‌کوب
- استاد بدیع‌الزمان فروزان‌فر
- شمس‌الدین احمد افلاکی
- استاد جلال همایی

- ۷۱- بحر در کوزه دکتر عبدالحسین زرین کوب
- ۷۲- قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند استاد سید حسن حسن زاده آملی
- ۷۳- مصباح الهدایه امام خمینی (ره)
- ۷۴- تحریر تمهید القواعد استاد عبدالله جوادی آملی
- ۷۵- رسائل استاد محقق داماد
- ۷۶- فیه مافیه تصحیح استاد فروزانفر
- ۷۷- شرح مثنوی ولی محمد نظیر - لکهنو
- ۷۸- مراد المثنوی سید مراد علی بن عبدالعزیز بخارایی
- ۷۹- مثنوی معنوی شادروان علامه جعفری
- ۸۰- مثنوی معنوی تصحیح استاد عزیزالله کاسب

نشر آسیم منتشر کرده است

امام حسین(ع) آبروی همیشه تاریخ
دکتر عباس عطّاری کرمانی

اوج موفقیت
ریچ فتک

برگردان مهدی قراچه‌داغی

بازیها

اریک برن

برگردان اسماعیل فصیح

بخشودن و رها کردن

لویس بی. سمدز

برگردان مریم ظهیر

برای همه پدرها و مادرها

متیو ساندروز

برگردان نوشین شمس

آخرین سفر شاه

ویلیام شوکراس

برگردان عبدالرضا هوشنگ مهدوی

آکسفورد المنتری با اندیکس

سیف غفاری

آوای سکوت

آندرتا بوچلی

برگردان لعیا عنذلیب

از حال بد به حال خوب

دکتر دیوید برنز

برگردان مهدی قراچه‌داغی

اقتصاد کلان

رودیگر درنبوش / استنلی فیشر

برگردان یدالله دادگر / محمدرضا منجذب

بزرگترین درسهای زندگی
هال اربن
برگردان مهدی قراچه‌داغی

چهار میثاق
دون میگوئل روئیز
برگردان دل‌آرا قهرمان

پیشگویی آسمانی
جیمز ردفیلد
برگردان ستاره آخوندی

حافظ ۴ زیانه
به خط: مهدی فلاح
نگارگری: حسینعلی مآچانی،
غلامرضا اسماعیل‌زاده

تکرار با تو بودن
فرشته آیین‌مهر

داستانهای پر آب چشم
شرح و گزارش: دکتر جلیل نظری،
افضل مقیمی

ثریا در اغماء
اسماعیل فصیح

در جستجوی معما
سیدنی شلدون
برگردان فریده مهدوی دامغانی

جادوی واقعی
وین دایر
برگردان علی‌علی‌پناهی

درمان افسردگی
دکتر کیت راسل ابلو / دکتر جی ریموند
دوپاولو
برگردان مهدی قراچه‌داغی

چرا مردان گوش نمی‌دهند و زنان
نمی‌توانند نقشه بخوانند
باربارا و آلن پیز
برگردان ناهید رشید / نسرين گلداز

ده قدم تا نشاط
دکتر دیوید برنز
برگردان مهدی قراچه‌داغی

چقدر دیر آمدی
نسرين قدیری (کافی)

دیوان حافظ (با قاب و بدون قاب)
به خط: محمدتقی سرمست

چه آسان باختم
نسرين قدیری (کافی)

رازهای مردان

دکتر هرب گلدبرگ

برگردان عباس چینی / پروانه نفت‌چی

شراب خام

اسماعیل فصیح

راه موفقیت

دکتر جان گری

برگردان عباس چینی / مهدی قراچه‌داغی

صرف و نحو عربی نوین

دکتر عباس عطاری کرمانی

طرز استفاده از مردان

باربارا دی آنجلیس

برگردان مریم زوینی

راهنمای ساختار جمله در انگلیسی

رابرت کرون

ترجمه و اقتباس حمید شاملو

عشق هرگز کافی نیست

پروفسور آرون تی‌بک

برگردان مهدی قراچه‌داغی

رهایم کن

نسرین قدیری (کافی)

علائم ستاره‌ای

لیندا گودمن

برگردان فریده مهدوی دامغانی

زندگی را از نو آغاز کن

اعظم آخوندزاده

غذای روح در محیط کار

جک کانفیلد / مارک ویکتور هانسن

برگردان عباس چینی / نازیلا رفعتی

سالارهای غمگین

مهری رحمانی

سکوت و فریاد عشق

عباس خیرخواه

فرهنگ آکسفورد مقدماتی ۲۰۰۴

سیف غفاری

شاهنامه فردوسی با کاغذ گلاس

بر اساس نسخه‌های بایسنقری و ژول مول

فرهنگ اصطلاحات فارسی - انگلیسی

سیف غفاری

تابلوهای مینیاتور: محمد زمانیان

فرهنگ البرز دوسویه پالتویی

سیف غفاری

فرهنگ انگلیسی - فارسی

فرشته پزشک

فرهنگ انگلیسی - فارسی کوچک

سیف غفاری

فرهنگ فارسی (۲ جلدی)

دکتر مهشید مشیری

قدرت اراده

دانیل استیل

برگردان سودابه ناظریه

قدرت یابی با ریکی

پائولا هوران

برگردان ژاله مخزنی / مهنوش امینیان

کارتهای مریخ و ونوس

دکتر جان گری

برگردان مهدی قراچه داغی

کی پنیر مرا جابه جا کرد؟

دکتر اسپنسر جانسون

برگردان لایا عندلیب

مردان از نگاه زنان

لوئیس ال کافمن

برگردان ناهید رشید

مردان مریخی، زنان ونوسی

دکتر جان گری

برگردان مهدی قراچه داغی

مکتوب

پائولو کوئیلو

برگردان وحید بهلول

وقایع اتفاقیه

سعیدی سیرجانی

هنر پسررداری

استیو بیدالف

برگردان ملوک عزیززاده