فرجه‌ای در
جزیرهٔ مثنوی معنوی

جستاری در اندیشه‌های

مولانا جلال‌الدین محمدُ بن محمدِ بن الحُسین البلخیّ
۶۰۴ـ۶۷۲ هـ.ق. ۱۲۰۷ـ۱۲۷۵م.

کتاب دوم: بوی آب

پژوهشگر: محمدحسین مهرآیین

سرشناسه	: مهرآیین، محمدحسین، ۱۳۴۱ــ
عنوان و نام پدیدآور	: فرجه‌ای در جزیره مثنوی معنوی: جستاری در اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی [کتاب] / پژوهشگر محمدحسین مهرآیین.
مشخصات نشر	: تهران: نگارش، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری	: ۵ ج.
شابک	: ج. ۱ 978-964-91169-3-8؛ ج. ۲ 978-964-91169-6-9
وضعیت فهرست‌نویسی	: فاپا.
یادداشت	: ج. ۲ (چاپ اول: ۱۳۹۸) (فیپا).
یادداشت	: کتابنامه.
مندرجات	: ج. ۱. شاخی از نخل خلد. ــ ج. ۲. بوی آب.
عنوان دیگر	: جستاری در اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی.
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ــ۶۷۲ق. ــ نقد و تفسیر.
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207–1273 – Criticism and interpretation
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ــ۶۷۲ق. مثنوی ــ نقد و تفسیر.
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207–1273 – Masnavi – Criticism and interpretation
شناسه افزوده	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ــ۶۷۲ق. مثنوی. شرح.
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۶ ۴ ف ۸۴ م / PIR ۵۳۰۵
رده‌بندی دیویی	: ۸ فا ۱/۳۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۸۲۴۱۲۹

فرجه‌ای در جزیرهٔ مثنوی معنوی

جستاری در اندیشه‌های

مولانا جلال‌الدین محمدُ بن محمدِ بن الحُسین البلخیّ

ناشر: نشر نگارش

پژوهشگر: محمدحسین مهرآیین

حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هُما (امید سیّدکاظمی)

نوبت چاپ: نخست، ۱۳۹۸

طراح جلد: جعفر گنجی

چاپ و صحافی: پژمان

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

کلیه حقوق چاپ متعلق به نشر نگارش است

شابک (جلد ۲): ۹۷۸-۹۶۴-۹۱۱۶۹-۶-۹

ISBN (Vol. 2): 978–964–91169–6–9

تماس با ناشر: ۰۹۱۲-۶۰۵۶۲۸۲

فهرست مطالب

پیش‌گفتار دوّم ۵
چگونه مثنوی سروده شد؟ ۶
ملاقات با شمس. مرد مرموز و پرنده ۱۵
نظر اندیشمندان درمورد فیزیک و حیات ۳۱
زندگی مولانا ۳۳
خروج از بلخ ۳۵
خاندان مولانا ۳۶
کتب مولانا ۳۷
فیه ما فیه ۳۸
مکتوبات ۳۸
مجلس سبعه ۳۸
نظر اندیشمندان و مثنوی‌پژوهان درمورد مولانا ۳۸
روح و بدن ۴۱
چگونه زیبا ببینیم ۴۹
چگونه زیبا باشیم ۵۶
دین ۵۸
نوآفرینیِ در اقصایِ دل ۶۱
قدرت دل ۶۴
صبر ۷۳
دوزخ ۷۶
ارزش‌های آدمی درمعرض حسادت و دشمن‌تراشی ۷۷
عیب دیگران را پوشاندن ۸۲

جایگاه عبادات ۸۵
ذکر و اثرات آن ۸۸
قابلیت دریافت حکمت الهی ۸۹
عملِ شیطان یا چالش‌هایِ درونی ۹۳
بیکاران و دکان شکرفروشان ۹۶
مرگ ۱۰۱
باطل‌ها بوی حق می‌دهند ۱۰۶
نفس سرکشِ دشمن‌ساز درونی ۱۰۹
زندگی چیست؟ هدف آن کدام است؟ ۱۱۵
درد و رنج برای چیست؟ ۱۲۵
چگونگی مُرید و مُراد ۱۳۴
رنج مردانِ حق در دنیا برای حق، نردبان پیروزی است ۱۴۰
شب تاریک حیات و انتظار صبح وصال ۱۴۷
هدف زندگی رسیدن به کجاست؟ ۱۵۳
ریشه تردیدها کجاست و چگونه باید آن‌ها را رها کرد؟ ۱۵۵
تجارب خروج از غم و اضطراب ۱۶۱
قهر خداوند چیست؟ علامت آن کدام است؟ ۱۶۶
پوشاندن رازها برای جلوگیری حسدها ۱۷۰
طالع و اقبال، سعد و نحس ۱۷۴
تفسیر جمله «أنا الحق» ۱۷۷
جان و بدن ۱۸۳
اضطراب‌ها، منشاء و چگونگی دور کردن آن‌ها ۱۸۹
موفقیت‌ها فرزند شکست‌ها ۱۹۶
خداناباوران یا خداراندگان (رهاشده) ۲۰۳
شناخت انفاس رحمانی در جان ۲۱۰
لزوم هم‌نشینی با اهل معرفت ۲۱۶
ضمائم ۲۲۳
کتابنامه ۲۳۷

پیش‌گفتار دوّم

امواجِ زیر و زبرکنندهٔ دریایِ معانیِ وجود مولانا جلال‌الدین درمسیر زمان بر قلوبِ مشتاقانِ معارفِ بشری می‌رسد و پیام می‌دهد که برخیزید و در جزیرهٔ مثنوی فرجه نمایید تا در هر نفس مثنوی را معنوی یابید، این جزیره به جستجوگران امکان می‌دهد که از هر نقطهٔ جزیره می‌توانند هستی را نظاره نمایند، می‌گوید، تفرّج کنید تا بویِ دلبر هر دم به مشامِ عاری از زکامِ تعلقاتِ شما برسد. نفحت‌هایِ حق هر دم به این جزیره می‌رسد تا تشنگان را بیابد. تشنگان را نوید می‌دهد که بقدرِ تشنگی از بحرِ معانی نَبُرند، می‌گوید تا دل‌برده نشوید، صاحبدل نخواهید شد. زمانی که به خودنگری و خودشکنی رسیدید، نان و آب و گِل نیازمند شما می‌شوند که خود را در شما بیابند و به گلستانِ جانِ شما برسند.

گر شدی عطشانِ بحرِ معنوی فرجه‌یی کن در جزیرهٔ مثنوی
فرجه کن چندان که اندر هر نفس مثنوی را معنوی بینی و بس

دفتر ۶ / بیت ۶۷

حق‌طلبان را امید می‌دهد که، از غرقابِ بحرِ معارف نشکیبند، عقل و جان را فدایِ بحر کنند تا خونبهایِ عقل و جان، فورانِ چشمه‌هایِ حکمت و معرفت در آن‌ها گردد.

به تشنگانِ دریایِ وجود توصیه می‌کند، تا می‌توانند قدم در دریا گذارند و آن‌جا که قدم‌ها از رفتن بازمی‌مانند نهراسند، می‌گوید، شما مرغابیانِ دریایید، مکانِ شما دریاست.

کانِ قندِ معارف و نیستانِ حکمت‌هایِ باری در خودِ شماست، عالَمی در شما پنهان است آن را بجویید. زاغانِ طبع را ازمردار تعلقات روزه دارید تا طوطیان شوند و شکارِ شکر کنند. مولانا رازها در سینه دارد، غیرت می‌ورزد تا این معارف به دست نا اهلا ن نیفتد. از این روی، تخلّص خود را خاموش می‌نهد تا با سرودنِ مثنوی آنچه می‌خواهد نگوید. او با تشبیهات و تمثیلات سعی در پنهان کردنِ خود می‌کند، تا رازدانان فقط به رازهایِ او پی برند.

گر بغُرّد بحر، غرّش کف شود جوشِ اَحبَبتُ بِاَن اُعرَف شود
حرف گفتن بستنِ آن روزنست عین اظهارِ سخن‌پوشیدنست
بلبلانه نعره‌زن در رویِ گُل تا کنی مشغولشان از بوی گل

تا به قل مشغول گردد گوششان سوی روی گل نپرّد هوششان

دفتر ۶ / بیت ۷۰۳

بویِ آب، مولانا را به سویِ سیل کشاند، از دریایِ معارفِ وجود کیل‌ها برگرفت و در جویبارِ زمان روان ساخت تا در همه عصرها بر خاکِ ضمیر سینه‌ها فرو رود و رازهایِ نوی برویاند. هرکس به صیدِ معانی او برخیزد باید بداند که خود صیدِ او خواهد شد.

من به بویِ آب رفتم سویِ سیل بحر دیدم برگرفتم کَیل کَیل
شربتی خوردم ز الله اشتری تا قیامت تشنگی ناید مرا
آن‌که جو و چشمه‌ها را آب داد چشمه‌ای در اندرونِ من گشاد
سیل بود آن‌که تنم را درربود بُرد سیلم تا لب دریایی جُود

دفتر ۴ / بیت ۳۵۱۲

مولانا برای هر گوشی سخنی، برای هر چشمی نظری، برای هر دلی دل‌برده‌ای و برایِ هر جانی، جانانی دارد. طلب را در آدمی گروگان خدا می‌بیند و به بی‌طلبان نوید می‌دهد که در کنارِ طلبکاران قرار گیرید تا شما هم طلب یابید. هر باوری را که به سوی حق باشد ارج می‌نهد، اما هشدار می‌دهد که تا طالبید، مطلوب نخواهید بود باید مُرده شوید تا مطلوب گردید و تا به مطلوب نرسید در پرده و سایه‌اید و در کفر نشسته‌اید، در این صورت در خود به قیامت نخواهید رسید و باید مرده بمانید تا با صورِ اسرافیل از قبرِ تن برخیزید.

این کتاب، مجلّد دوّم از سلسله مجلّدات، «فرجه‌ای در جزیره مثنوی ــ بویِ آب» است که به زیورِ طبع مزیّن می‌گردد در اهتمامِ این مجلّد از مساعدت‌ها و تشویقات همسرم بانو عذرا غروی نیسیانی کمالِ امتنان را دارم. از خانم مرجان احمدیان نایینی که زحمت تایپ این کتاب را بر عهده داشته‌اند تشکر می‌گردد.

چگونه مثنوی سروده شد؟

این گفتار برگرفته از روایت ضبط شدهٔ عبدالکریم سروش در «آیینه» دوّم و عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب پله پله تا ملاقات خدا ص ۷۶ و ۹۶ می‌باشد.

درموردِ جلساتِ وعظِ مولانا، عبدالحسین زرین‌کوب چنین آورده است:

«صحبت او در این مجالس وعظ که زبانی گرم و لحنی دلنشین داشت برای تمام طبقات مایه لذّت بود. طالب علمان از هر سو بر وی می‌جوشیدند و مریدان و عاشقان بسیار مجالس وعظ او را شور و حال می‌بخشیدند. در اندک مدّت، آن‌گونه که بعدها سلطان‌ولد در باب این مجالس یاد می‌کرد، بیش از ده هزار مرید گِرد وی جمع آمد» در هر مجلسِ وعظ چهار هزار نفر شرکت داشتند بنا به نوشتهٔ زرین‌کوب ازدحام جمعیت چنان بود که گاه برایِ رفتن به مجلس وعظ مسیرِ پیاده‌روها و کوچه‌ها که به محلّ جلسه می‌رسید، بند می‌آمد و ازدحام شاگردان در مدرسه یا مسجد جایِ خالی باقی نمی‌گذاشت. در مجالس از هر طبقه کشوری و لشکری و مقامات حاضر می‌شدند وعظ را با آیاتی از

قرآن آغاز می‌کرد و سپس از هر رویدادی تاریخی، اجتماعی، معرفتی و سیاسی سخن می‌راند و با تسلط کامل بر دیوان سنایی و عطار و متنبّی و ذهنِ گهربارِ خودش که می‌جوشید وعظ را شور و حالی شگرف می‌بخشید.

عبدالکریم سروش می‌گوید:

شاگردان و مریدان مولانا که در او شخصیتی نو و پُر از معارفِ الهی می‌دیدند و ذوقِ شعری و لطافتِ سخنش را بسیار می‌ستودند، تقاضا نمودند که به سبک سنایی و عطار ابیاتی فراهم آورد تا در حلقهٔ مریدان و مشتاقانِ معارف ربّانی کتابی ذوقی، درسی و الهامی باشد. مولانا با شنیدنِ این تقاضا دست در دستارِ سر برد و هیجده بیت نخستِ دفترِ اوّل را که سروده بود بیرون آورد و به مریدان نشان داد و گفت که خود به همین اندیشه بوده است.

سرودنِ مثنوی چنین آغاز شد و سپس با خطابِ حسام‌الدین چلبی از مریدان سخت و شیدایی مولانا به تدریج ادامه یافت تا به شش دفتر رسید. حسام‌الدین سخن را چون شیر از پستانِ جانِ مولانا بیرون می‌کشید. خودِ مولانا در دیباچه دفتر اوّلِ مثنوی به همین مکندگیِ حسام‌الدین اشاره دارد و می‌گوید: «من در تنظیم و تطویلِ مثنوی کوشیدم و سعیِ فراوان نمودم به استدعایِ کسی که، سیّد من است، سَنَد من است، معتمَدِ من است، مانند روح در بدن من است، ذخیره امروز و فردایِ من است». حسام‌الدین را اُمّ‌الفضائل می‌نامد و می‌گوید او از حلقهٔ فُتیان و اُخُوّت است و از خاندانی است که راویان گفته‌اند، نیایِ بزرگش شب که خفت کُرد بود و صبح عربی می‌دانست. حسام‌الدین بعد از وفات مولانا جانشین او گردید و تا زنده بود خلیفه او بود. البته قبل از حسام‌الدین. خلیفه مولانا، صلاح‌الدین زرکوبِ قونوی بود ولی او قبل از مولانا وفات یافت. صلاح‌الدین کسی است که دخترش عروسِ مولانا و همسر فرزند مولانا سلطان‌ولد گردید. مولانا مجموعه نامه‌هایی به این عروسِ خود نوشته که از پدرانه‌ترین و لطیف‌ترین نامه‌هایی است که باقی مانده است. صلاح‌الدین مردی عامی و بی‌سواد بود و کلمات را درست تلفّظ نمی‌کرد و مولانا گاه در سخنش از سرِ همراهی و درس به شاگردان این کلمات را به همان سبک گفته صلاح‌الدین تلفظ می‌کرد و می‌گفت این‌گونه تلفظ درست است. مولانا درمورد صلاح‌الدین گفته بود.

نیست در آخر زمان فریادرس جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین و بس

هنگامی که صلاح‌الدین وفات یافت مولانا غزلی بلند و سراسر پُرمغز از فقدانِ او سرود و چنین جایگاهِ رفیع به او بخشید.

ای ز هجرانت زمین و آسمان بگریسته دل میان خون نشسته عقل و جان بگریسته
ای دریغا ای دریغا ای دریغ بر چنان چشمِ نهان چشمِ عیان بگریسته
چون به عالم نیست یک کس مرمکانت را عوض در عزایِ تو مکان و لامکان بگریسته
جبرییل و قدسیان را بال و پر ازرق شده انبیا و اولیا را دیدگان بگریسته
در حقیقت صد جهان بودی نبودی یک کسی دوش دیدم آن جهان بر این جهان بگریسته

دیوان شمس، غزل ۷۴۸

پس از درگذشت صلاح‌الدین مولانا به حسام‌الدین روی آورد و او بود که مولانا را بر سرِ شوق می‌آورد و زبانِ اسرارِ او را می‌گشود و خود رازدان و محرمِ اسرارِ مولانا بود.

راز جز با رازدان انباز نیست راز اندر گوشِ منکر راز نیست

دفتر ۶، بیت ۸

گشودنِ رازها منتظرِ رسیدنِ گوشِ رازگیر است هم‌چنان‌که شمسِ تبریزی می‌گفت، مانند برکه‌ای آب به دور خود می‌گشتم و برون‌شوی نداشتم می‌ماندم و می‌ترسیدم در خود بمانم و بگندم تا به مولانا رسیدم و راه بر من گشوده شد. مولانا هم همین‌گونه بود که سخن در او می‌جوشید و فوران می‌کرد و محرمی نمی‌دید که بگوید تا به حسام‌الدین رسید. هر وقت که مولانا به حسام‌الدین می‌رسید نطقش باز می‌شد و گوهرهای معارف بیرون می‌ریخت او در خطاب به حسام‌الدین در مثنوی چنین سرود:

مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌ای گر فزون گردد تواش افزوده‌ای
پیشِ من آوازت آواز خداست عاشق از معشوق حاشا کی جداست
اتّصالی بی‌تکلّف بی‌قیاس هست ربّ الناس را با جانِ ناس

دفتر ۴، بیت ۵

و در جایِ دیگر نسبت به حسام‌الدین می‌گوید:

ای ضیاءُالحقّ، حسامِ‌الدین و دل کی توان اندود خورشیدی به گِل؟
قصد کردستند این گِل‌پاره‌ها که بپوشانند خورشید تو را
در دلِ کُه لعل‌ها دلّالِ توست باغ‌ها از خنده مالامالِ توست
محرمِ مردیت را کو رستمی؟ تا ز صد خرمن یکی جو گفتمی
چون بخواهم کز سرت آهی کنم چون علی سَر را فرو چاهی کنم
گِردِ این بام و کبوترخانه من چون کبوتر پر زنم مستانه من
جبرییلِ عشقم و سدره‌ام تویی من سقیمم عیسی مریم تویی

دفتر ۶، بیت ۲۰۱۷

این سخنانِ عاشقانه و مجذوبانه نسبت به حسام‌الدین نشان می‌دهد که مولانا چه حالی با این مرید پاکباز داشته است و هرگاه که در کنارِ او قرار می‌گرفت اسراری از خزینه غیب بیرون می‌ریخت و دیگران هم از پوستهٔ این اسرار تغذیه می‌نمودند. این چنین بود که سرودنِ مثنوی آغاز شد. ابیاتِ مثنوی در شش دفتر جمعاً ۲۵۵۶۲ بیت است. تنظیم دفاتر به نظر خود مولانا بوده و کسی در این تدوین دخالتی نداشته است. دفاتر صفحاتِ مساوی ندارند. در پایانِ دفتر اوّل آثارِ ملالتی در مولانا مشاهده می‌شود که گویا چشمهٔ معارفِ درونی گِل‌آلود می‌شود و به مدتِ دو سال سرودنِ مثنوی تعطیل می‌گردد.

سخت خاک‌آلود می‌آید سخُن آب تیره شد، سرِ چَه بند کن
تا خدایش باز صاف و خوش کند او که تیره کرد، هم صافش کند

صـــبر آرد آرزو را، نـــه شـــتاب صـبر کـن، والله اعلـم بالـصّواب

دفتر ۱، بیت ۴۰۱۶

هم‌زمانِ ملالتِ مولانا، همسر حسام‌الدین هم از دنیا می‌رود و حسام‌الدین هم دچارِ اندوه می‌گردد امّا طول کشیدنِ اندوهِ حسام‌الدین برای دو سال آن‌گونه که شایع کرده بودند از بابتِ فوتِ همسرِ او بوده موجّه نمی‌باشد و مولانا در اولِ دفترِ دوّم به این قبض دوساله حسام‌الدین اشاره می‌کند.

مـدتی ایـن مثـنوی تـأخیر شـد مهلتی بایست تا خون شیر شد
چون ضیاءالحق حسام‌الدین، عنان بازگردانیـــد ز اوجِ آســـمان
چـون بـه معـراجِ حقـایق رفتـه بـود بـی‌بهـارش غنچـه‌هـا ناگفتـه بـود
چون ز دریا سوی ساحل بازگشت چنگِ شعرِ مثنوی با ساز گشت
بلبلـی ز ایـن جـا برفـت و بازگـشت بهـر صـید ایـن معـانی بازگـشت

دفتر ۲، بیت ۱

نشان می‌دهد که حسام‌الدین به سیرِ آفاقِ درونی مشغول بوده و به معراجِ حقایق سفر کرده است و لذا به خود بازنگشته تا همدمِ مولانا باشد. البته در هیچ کتابی علّتِ این تعطیلیِ دوساله سرودنِ مثنوی ذکر نشده است ولی در بیتی اشاره شده که چیزی موجبِ این ملالت مولانا و کدورتِ حسام‌الدین گردیده است.

آفـتِ ایـن در هـوا و شـهوت اسـت ورنه این‌جا شربت اندر شربت است

مولانا سالِ سرودنِ دفترِ دوّم را در اوّل این دفتر سال ۶۶۲ هجری ذکر می‌کند و از آن‌جا که تقریباً همه تاریخ‌نویسان سال وفات مولانا را سال ۶۷۲ هجری و در سنّ شصت و هشت‌سالگی ذکر کرده‌اند معلوم می‌گردد که هر دو سال یک دفتر سروده شده است. پنج دفتر در ده سال و دفترِ اول هم که قبلاً سروده شده بود دو سال طول کشیده که جمعاً چهارده سال سرودنِ شش دفتر مثنوی طول کشیده است. با نگرش به سالِ وفاتِ مولانا و با احتسابِ مدّتِ سرودنِ مثنوی و هم‌چنین تاریخِ کتابتی که بر اوّلِ مثنوی‌ها در کتابخانه‌ها موجود است چنین می‌نمایاند که سنّ مولانا در شروعِ سرودنِ مثنوی بینِ پنجاه و چهار تا پنجاه و هشت‌ساله بوده است. مولانا در مثنوی شاعر نیست بلکه ناظمِ آفرینش است. مولانا، در سبکِ سرودنِ مثنوی با آن شورِ مستی عاشقانه، بسیار مراعاتِ ادب می‌کند و به صورتِ سلطانی شگرف ظاهر می‌شود تا سرکشی‌هایِ ضمیرِ رهاشده از قیود را در زنجیرِ الفاظ مهار کند. و در جای‌جایِ مثنوی که به حالتِ پرده‌دریِ اسرارِ آفرینش می‌رسد فوراً سخن را می‌بُرَد و اجازهٔ پیشروی نمی‌دهد و به خود می‌گوید:

بـر کنـارِ بـامی ای مـستِ مُـدام پست بنشین یا فرود آ، والسلام
هـر زمانی که شدی تو کامران آن دمِ خـوش را کنـار بـام دان

دفتر ۴، بیت ۲۱۴۷

بند کُن چون سیل سیلانی کند ورنـه رسـوایی و ویرانـی کنـد

دفتر ۱، بیت ۱۷۵۳

سرودنِ دیوان شمس بالغ برسی و پنج هزار بیت است و معلوم نیست که در چه سالی و چگونه شروع و ادامه یافته است البته تعدادِ ابیاتِ اصلیِ به نظرِ استاد فروزانفر و استاد مجتبی مینوی بین بیست و پنج هزار تا ده هزار در تغییر است و بقیه ابیات به دیوان توسط دیگران اضافه شده گرچه بین همین اضافه‌شده‌ها پاره‌ای ابیات می‌تواند در شمار اصلی‌ها قرار گیرد. دیوان شمس حاصلِ شوریدگیِ مولانا و شاعریِ اوست. در دیوان شمس مولانا اسرارِ آفرینش را بر آفتاب می‌افکند و بی‌پرده گهرهایِ نابِ سراپردهٔ غیب را عریان می‌سازد و به خواننده نشان می‌دهد. خودش در دیوان شمس می‌گوید چنان پرده‌دری و کشفِ اسرار می‌کند که اگر حلاجِ بر سرِ دار رفته به خاطرِ پرده‌دریِ رازها زنده بود، از شدّتِ این پرده‌دریِ در دیوان شمس مولانا را بر دار می‌زد در دیوان شمس مولانا خود را خاموش نام می‌نهد یعنی کسی دیگر بر زبان مولانا غزل می‌نهد و او تغییر یافته و چیزِ دیگر شده است کسی در او نشسته، اگر به گفتن دستور دهد، می‌گوید و اگر نگوید آن نشسته در او گفته که نگوید او مانند پرِ کاهی است در مسیر تندباد. در مثنوی حیات موج می‌زند و آدمی را حیات می‌بخشد از این روی مثنوی همیشه زنده است. مثنوی یک صحنهٔ نمایش است که همه بازیگرند و خود را در آن نمایش نشان می‌دهند شیوهٔ سرودن مثنوی تداعی‌های مکرّر بود. سرودن مکان و زمان خاصی نداشت هر وقت ضمیرِ سرکشِ او به جوشش می‌آمد از معادنِ درون چون آتشفشانی معارفِ نابِ بشری را بیرون می‌ریخت و این سیلِ گدازه‌هایِ اشراقی بر سرِ راهِ خود بر سرزمینِ سینه‌ها می‌گذشت و می‌گذرد تا به قرنی معارفِ تازه‌ای از اسرارِ آفرینش را در سینه‌ها برویاند و تا پایان تاریخ این رویش ادامه دارد. بیشترِ مواقع شب‌ها تا صبح در جمعِ مشتاقان می‌سرود و آن‌ها بر کاغذ می‌نوشتند. در مثنوی به این صبح شدن در جمع یاران اشاره دارد.

صبح شد ای صبح را پشت و پناه عذرِ مخدومی حسام‌الدین بخواه

ای که هر صبحی که از مشرق بتافت همچو چشمهٔ مُشرِقت پرجوش یافت

دفتر ۱، بیت ۱۸۱۷

گاهی به هنگام سرودن کسی وارد مجلس می‌شد و همان دم در بیتی به این نامحرم اشاره می‌شد یا افرادی در این نیمه‌شب‌ها در جمع مجلس خوابشان می‌برد و مولانا باز در بیتی بر این افراد نهیب می‌زد و می‌گفت:

گر هزاران طالبند و یک ملول از رسالت بازمی‌ماند رسول

دفتر ۳، بیت ۳۶۰۶

با این بیت به آن‌ها می‌فهماند که این ملالت ناطقهٔ او را می‌بندد و گاه در بین افاضات خود به افرادِ بیرون می‌تاخت و با شدیدترین الفاظ معاندین را می‌کوفت.

خربطی ناگاه از خرخانه‌ای سر برون آورد چون طعّانه‌ای

کین سخن پست است یعنی مثنوی قصّه پیغمبر است و پیروی

نیست در وی ذکر اسرارِ بلند که دوانند اولیا آن سو سمند

ازمقامـــــاتِ تبتّـــــل تافنـــــا پلـــه پلـــه تـــا ملاقـــاتِ خـــدا

دفتر ۳، بیت ۴۲۳۵

مولانا در این جا پاسخ آن‌ها را می‌دهد و می‌گوید که بر قرآن هم چنین طعنه‌هایی می‌زدند و دیدید که قرآن چگونه سر برافراشت و آن‌ها خوار گردیدند.

این نه آن شیر است کز وی جان بری یـا ز پنجـهٔ قهـرِ او ایمـان بـری
تـا قیامـت مـی‌زنـد قـرآن نـدا ای گروهـی جهـل را گـشته فـدا
مـر مـرا افـسانه مـی‌پنداشـتید تخـمِ طعـن و کـافری مـی‌کاشـتید
خود بدیدید ای که طعنه می‌زدیت کـه شـما فـانی و افـسانه بـدیت

دفتر ۳، بیت ۴۲۸۶

نقش حسام‌الدین چنان در مثنوی برجسته است که تمامِ دفاتر مثنوی به جز دفترِ اول با نام و ذکر حسام‌الدین و با القابی بلند و ستایشِ او آغاز می‌شود. در ابتدای دفتر دوّم می‌گوید:

چون ضیاءُالحق حسام‌الدین، عنان بازگردانیـــــد ز اوج آســـــمان
چـون بـه معـراجِ حقـایق رفتـه بـود بـی‌بهـارش غنچـه‌هـا ناگفتـه بـود
چـون ز دریا سویِ ساحل بازگشت چنگِ شعرِ مثنوی با ساز گشت
بلبلـی زیـن جـا برفـت و بازگـشت بهـر صـیدِ ایـن معـانی بازگـشت
آفـتِ ایـن در هـوا و شـهوت اسـت ورنه این جا شربت اندر شربت است

این جا نشان می‌دهد که حسام‌الدین دچار نوعی ملالتِ خاطر بوده و همین ملالت دو سال سرودنِ مثنوی را به تأخیر انداخته است. خاطرنشان می‌سازد که حسام‌الدین سیری در آفاقِ نفس داشته و به معراجِ حقایق سفر کرده است و اینک چون بلبلی به صیدِ معانی از پستانِ جانِ مولانا بازگشته است و لذا خونِ جان به شیر تبدیل گشته تا غذایی جانِ مریدان گردد.

در ابتدایِ دفتر سوّم می‌گوید:

ای ضـیاءُالحق حـسام‌الـدین بیـار ای سوم دفتر که سُنّت شد سه بار
برگـــشا گنجینـــه اســـرار را در ســـوم دفتـــر بِهِـــل اَعـــذار را
قوّتـت از قـوّتِ حـق مـی‌زهـد نـز غُروقـی کـز حـرارت مـی جهـد
ایـن چـراغِ شـمس کـو روشـن بـود نـز فتیـل و پنبـه و روغـن بـود
سـقفِ گـردون کـو چنین دایـم بـود نـز طنـاب و اُسـتنی قـایم بـود
قـوّت جبـریـل ازمطـبخ نبـود بـود از دیـدارِ خـلّاقِ وجـود
همچنـان ایـن قـوّت ابـدال حـق هـم ز حـق دان، نـز طعـام و از طبـق
چون که موصوفی به اوصافِ جلیل ز آتشِ امراض بگذر چون خلیل

در این جا هم مولانا حسام‌الدین را به گشایشِ اسرارِ غیب فرمان می‌دهد و توصیه می‌کند که مانند

ابراهیم از آتشِ امراض بگذرد و این امر را برجسته می‌کند که امور ممکن است از بستر غیرعرفی هم سامان یابد مانند این‌که تنها نفت و چراغ نور نمی‌آورد و خورشید بدون نفت است.

در ابتدای دفتر چهارم باز از حسام‌الدین چنین می‌گوید:

ای ضیاءالحق حسام‌الدین توی — که گذشت از مَه به نورت مثنوی
همّتِ عالیِ تو ار مرتَجا — می‌کشد این را، خدا داند کجا؟
گردنِ این مثنوی را بسته‌ای — می‌کشی آن‌سوی که دانسته‌ای
مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌ای — گر فزون گردد تو‌أش افزوده‌ای
مثنوی از تو هزاران شکر داشت — در دعا و شکر، کف‌ها برفراشت

چنین وصفِ بلندی از حسام‌الدین می‌کند که نورِ مثنوی از نورِ تو مایه گرفته است. در ابتدای دفتر پنجم هم با حسام‌الدین آغاز می‌کند.

شه حسام‌الدین که نورِ انجم است — طالبِ آغازِ سِفرِ پنجم است
ای ضیاءالحق حُسام‌الدینِ راد — اوستادانِ صفا را اوستاد
گر نبودی خلق محجوب و کثیف — ور نبودی حلق‌ها تنگ و ضعیف
در مدیحت دادِ معنی دادمی — غیرِ این منطق لبی بگشادمی
مدحِ تو حیف است با زندانیان — گویم اندر مجمعِ روحانیان
لیک از چشمِ بدِ زهراب دم — زخم‌هایِ روح‌فرسا خورده‌ام

این ابیات هم نشان می‌دهد که حسام‌الدین هم مخالفانی، حسودانی و طاعنانی داشته است و مولانا از این طاعنان بابتِ حسام‌الدین زخم‌های جانفرسا گرفته است و اگر حسودان نمی‌بودند بسا که از حسام‌الدین بیشتر تجلیل و مدح می‌کرده است.

در آغاز دفترِ ششم مولانا به مناسبتِ ارج نهادن به حسام‌الدین نام مثنوی را حُسامی‌نامه می‌گوید و تصریح می‌کند که سرودنِ مثنوی هم از جذبِ حسام‌الدین بوده است.

ای حیاتِ دل حسام‌الدین بسی — میل می‌جوشد به قسمِ سادسی
گشت از جذبِ چو تو علّامه‌ای — در جهان گردان حسامی‌نامه‌ای
پیش‌کش می‌آرمت ای معنوی — قسمِ سادس در تمامِ مثنوی

نکتهٔ مهمی در این آغازِ دفتر ششم دیده می‌شود و آن بسته شدنِ مثنوی با پایانِ این دفتر ششم است. نزدیک به اتمام دفتر ششم بیماری به سراغ مولانا می‌آید و پس از اتمام در فاصلهٔ کوتاهی از دنیا رحلت می‌کند گرچه بعضی اتمام مثنوی را بسیار قبل از رحلت او نوشته‌اند. مثنوی همین شش دفتر است و بیش از آن نمی‌باشد.

یک مثنوی موجود بر قبرِ مولانا به صورت خطی موجود است که پنج سال بعد از وفاتِ مولانا نوشته شده و اصیل‌ترین نسخهٔ موجود است و به تأیید همه مثنوی‌پژوهان رسیده است. با سرودن مثنوی و اوجِ

معارفِ معنوی در این کتاب به تدریج اهمیّتِ شاعران پیشین از قبیل سنایی و عطار و بقیه به درجه دوّم تنزّل نمود. از مثنوی شروح و خلاصه‌هایی نوشته شده که بسیار است و می‌دانیم که در سرودنِ مثنوی هیچ‌گونه طرح و برنامه قبلی در کار نبوده و پس از سرودن هم هیچ ویرایشی و بازخوانی در کارِ مولانا صورت نگرفته است. او می‌سرود و هرگاه که ملالی پیش می‌آمد سکوت می‌کرد کاملاً تابعِ احوالِ خود بود و از بیرونِ خود هیچ پیامی نمی‌گرفت. گاه بی‌قرار می‌شد و می‌گفت.

این سخن ناقص بماند و ناتمام دل نـدارم بـی‌دلـم معـذور دار
مـی‌شـمارم بـرگ‌هـایِ بـاغ را می‌شـمارم بانگِ کبک و زاغ را

گاهی بیان می‌کرد که ادامه سخن مقدور نیست. کاملاً احوالِ او بود که می‌گفت و می‌سرود هیچ نظمِ خاصی در او نبود چون برنامه‌ای برای خود نداشت و چنان ذوب در خداوند و نبی بود که در آغازِ هیچ دفتری به نامِ خداوند و نعتِ رسول نپرداخته است. او خود را از خدا و رسوال جدا نمی‌دید که با نامِ آن‌ها آغاز کند.

از این روی خواندن مثنوی آسان نیست غوّاصِ ماهری باید که بارها غوطه زند و هر بار از جایی سر برآرد و نداند که از کجا سر برخواهد آورد. به علّتِ همین مشکلی مثنوی خلاصه‌هایی از این کتاب گردآوری شده تا آغازگران مثنوی به این خلاصه‌ها رجوع نمایند. از عمده‌ترین این خلاصه‌ها، خلاصه‌ایست به قلم ملا حسین کاشفی در قرنِ نهم هجری به نام «لباب مثنوی» و باز بعد از این خلاصه، خلاصهٔ دیگری گرد آورد به نام «لبّ لبابِ مثنوی» که هفت هزار بیت است این کتاب بر اساس موضوع مدوّن شده و در سه بخشِ، شریعت، طریقتِ حقیقت می‌باشد و باز هر بخش با زیرمجموعه‌هایی تنظیم یافته است.

ملاقات با شمس. مرد مرموز و پرنده

آنچه از زندگیِ شمس آورده می‌شود برگرفته از کتاب‌های مقالات شمس تصحیح محمدعلی موحّد و سخنان ضبط‌شدهٔ عبدالکریم سروش در جلسهٔ اول و دوم جلسهٔ تفسیر غزل‌هایِ دیوان شمس و زندگی مولانا نوشتهٔ فریدون سپهسالار می‌باشد.

بنا به نوشته فریدون سپهسالار نام و القاب کامل شمس، «شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک‌داد و با القابِ سلطان الاولیاءِ الواصلین، تاج المحبوبین، قطب العارفین، فخر الموحدین، آیة تفضیل الآخرین علی الاوّلین، حجةالله علی المؤمنین، وارث الانبیاء و المرسلین، و صاحبِ حال و قال» می‌باشد. شمس در تاریخ ۲۶ جمادی‌الثانی ۶۴۲ به قونیه آمده و پس از شانزده ماه در تاریخ ۲۱ شوال ۶۴۳ از آن شهر رفته و دوباره در ۶۴۴ به قونیه بازگشته و در ۶۴۵ ناپدید شده است.

مولانا او را به لقبِ «خسرو اعظم ــ خداوند خداوندان اسرار ــ سلطانِ سلطانانِ جان[1] ــ شمعِ نُه فلک ــ بحرِ رحمت ــ مفخرِ آفاق ــ خورشیدِ لطف ــ روحِ مصوّر ــ بختِ مکرّر» می‌خواند.

از گذشتهٔ شمس چندان اطلاعی در دست نیست آنچه مانده در مقالات شمس به صورت ناقص و بریده‌شده دیده می‌شود. مقالات سخنان خودِ شمس است که گاه بر زبان می‌آورده و دوستداران او می‌نوشتند. از همین نوشته‌هایی که مانده چنین برمی‌آید که شمس در ذهن مولانا نشسته و مولانا را در خود هضم نموده است. بسیاری از معارفِ متعالیِ در مثنوی برگرفته‌شده از همین گفته‌های شمس می‌باشد. منبعِ دیگری که مولانا از آن بهرهٔ سرشار برده کیمیایِ سعادت غزالی است. شمس در مقالات اشاره دارد که قبل از ملاقات با مولانا، دائم در سفر بوده و قراری نداشته است، در هیچ مکانی نمی‌مانده، از این روی او را شمس پرنده می‌گفتند. شمس شغل

---

۱. ص ۲۰، به نقل از سپهسالار ۱ــ۲. مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد.

رسمی و معیّنی نداشت، گاه کارگری و بند شلواربافی می‌نمود و گاه به کودکان قرآن آموزش می‌داده است، در هر مکانی به دیدارِ بزرگان علم و عارفان می‌شتافته، از جمله دیداری با اوحدالدین کرمانی و ابوبکر سله‌باف داشته است. در سخن گفتن بسیار صریح و تهاجمی و نیش‌دار بوده و در هر مجلسی با سخنان تند و گزنده جمع را بر خود می‌شورانده است. شمس می‌گوید که من مانند تخم اردک در لانهٔ مرغی زاده شده و پرورش یافته‌ام و لذا هیچ همخوانی با خانواده خود نداشتم.

من مثل آبی در برکه‌ای به دور خود می‌گشتم و می‌گندیدم و راهی برون‌رفت نداشتم می‌خواستم[1] کسی فهمیده‌ای را بیابم تا سخنان خود را با او در میان گذارم. گفته شده که شمس احتمالاً به دیدار شیخ اکبر محی‌الدین عربی هم رسیده است.

از سن شانزده‌سالگی در پیِ یافتن کسی یا کسانی بودم که از مستوران اسرارِ الهی باشند که خداوند از غیرت آن‌ها را مخفی نموده است. مولانا را به هنگام تحصیل در مدرسهٔ حلاویه حلب در شام دیده بودم و این زمانی بود که هنوز مولانا پخته نشده بود. از خداوند می‌خواستم که شیخی را به من معرفی کند تا اسرارِ خود را با او در میان گذارم من مثل آبی در برکه‌ای به دور خود می‌گشتم و می‌گندیدم و راه برون‌رفت نمی‌یافتم. در جستجوی عارفی مستور بودم که به قونیه رسیدم.

شمس در قونیه در کاروانسرای شکرفروشان فرود آمد و به شیوهٔ بازرگانان لباس فاخر پوشید و قفلی بزرگ بر حجرهٔ خود زد، در حالی که در حجره حصیری بیش نداشت راهی بازار شد تا مولانا را بیابد. شمس در مقالات می‌گوید که مولانا را با مریدان بسیار دیدم به نزد او رفتم و از او پرسیدم، چرا بایزید می‌گوید «سبحانی ما اعظم شأنی. من چقدر بلندمرتبه‌ام»، و پیامبر می‌گوید «ما عرفناك حق معرفتك و ما عبدناك حق عبادتك. ای خدا آنچنان‌که باید تو را نشناختم و پرستش نکردم». پاسخِ مولانا را شمس نمی‌گوید ولی دیگران نوشته‌اند که مولانا گفت، ظرفیت بایزید اندک بود از همین اندک مست شد ولی پیامبر اقیانوس صفت بود و هشیار. شمس می‌گوید که با این سؤال حالتی بی‌هوشی مانند در مولانا ایجاد شد که من این سُکر را پسندیدم.

از این ملاقات رفاقتِ عمیق و عاشقانه‌ای با طهارتِ نفس بین مولانا و شمس برقرار گردید و مسیر حرکت مولانا به سوی عشق معبود تغییر سمت داد و مولانا از طالبی به مطلوبی رسید. شمس در مقالات می‌گوید به مولانا گفتم رفاقتِ ما یک شرط دارد و آن این‌که رفاقت بی‌نفاق باشد یعنی خالص و بی‌ملاحظه. همین صراحتِ سخن شمس بود که بسیاری از اطرافیانِ مولانا را راند. حتی به سلطان‌ولد پسر مولانا گفت باید از خوردن گیاه که عادت صوفیان برای مست

---

۱. «مجموعه فلسفه نظری، مبادی علم انسان، ترجمه منوچهر بزرگمهر».

شدن است بپرهیزی. شمس نصیحت کرد به فرزند مولانا که بسیار دروغ نگوید. گفت باید با ما که هستی شرط کنی که دروغ نگویی و دوم این‌که به طرف گیاه نروی چون آن‌وقت حشیش رسم خانقاه‌ها بود تا با آن حال کنند و خود را به معراج برسانند.

شمس بر درِ اتاق مولانا می‌نشست و کسی را بدون دریافت سکه راه نمی‌داد و چنین شد که اطرافیان پراکنده شدند و اختلافات بالا گرفت. شمس در مقالات عادات مولانا را هدف گرفت و از او خواست درس و مدرسه و کتاب را رها کند و از پذیرش امیران حکومت برای ملاقات پرهیز نماید.

مولانا رفته‌رفته رفتارش عوض شد مدرسه داشت کلاس درس داشت شاگردان بر او می‌جوشیدند رفت و آمد او با حاکمان شهر بسیار بود مولانا اهلِ عبادت بود اهل کتاب خواندن بود اهل مطالعه بود همه این‌ها عوض شد. وقتی به دیوان شمس می‌نگریم می‌بینیم که چند چیز شمس ازمولانا خواست و پاره‌ای از آن‌ها عجیب است، درست عادات مولانا را نشانه رفته بود ولو عادات نیک او را ازمولانا به جدیّت می‌خواست که آن‌ها را عملی کند. اول این‌که ریاضت نکشد چون مولانا اهل ریاضت‌کشی بود روزه‌های سه‌روزه می‌گرفت و چیزی نمی‌خورد و این عادت صوفیان بود اما شمس او را منع کرد ریاضت ازمسیحیان رسیده است. ریاضت و چله‌نشینی را ترک نماید. چون صوفیان، روزهای سه‌روزه می‌گرفتند که در مثنوی هم آمده است.

چند ازین صبر و ازین سه‌روزه چند چند ازین زنبیل و این دریوزه چند
ما هم از خلقیم و جانداریم ما دولت امشب میهمان داریم ما

دفتر ۲، بیت ۵۲۶

به مولانا توصیه کرد به سماع و موسیقی بپردازد تا آنچه را به دست می‌آورد به مراتب بیشتر و بهتر از ریاضت باشد. مولانا درموسیقی خبره شد و حتی در رباب تغییراتی داد تا نوایِ آن دلنشین‌تر گردد. گاه از شب تا صبح به سماع مشغول بود که نوازندگان خسته می‌شدند. مولانا بسیار به دیوان متنبّی شاعر و حکیمِ برجستهٔ عرب ارادت داشت و حتی همیشه این دیوان را در جیب خود داشت شمس او را از خواندن این کتاب منع نمود. در داستان‌های مربوط به مولانا آمده است که مولانا گفت، شبی در خواب دیدم که متنبّی گفت دیوان مرا فروگذار که شمس گوش مرا می‌کشد و می‌گوید دست ازمولانا بردار. این داستان راست باشد یا دروغ تأکید شمس را می‌رساند. در دیوان شمس آمده که مولانا گفت به شمس از روزی که تو را دیدم کتاب خواندن بر من سرد شد دگر ذوقی در آن کتاب‌ها نمی‌یابم.

شمس شانزده ماه در قونیه ماند و دلِ مولانا را ربود. چنان ذهن و عقل مولانا را تسخیر کرد که مولانا در دیوان شمس سخنانی بسیار اغراق‌آمیز به شمس نسبت می‌دهد.

من که حیرانِ ملاقاتِ توأم چون خیالی ز خیالات توأم
فکر و اندیشهٔ من از دمِ توست گویی الفاظ و عباراتِ توأم
سنریهم شد و فی انفسهم هم توأم خوان که ز آیات توأم
گاه شه بودم و گاهت بنده این زمان هر دو نیم مات توأم

دیوان شمس، غزل ۶۷

شمس در مولانا تلقین شعر می‌نمود و او را به خروش و فریاد وا می‌داشت.

ای که میان جانِ من تلقین شعرم می‌کنی گر تن زنم، خامش کنم، ترسم که فرمان بشکنم

دیوان شمس، غزل ۵۶۸

وقتی کسی جذبِ دیگری شد جزیی از او می‌شود همین جذب شدن مولانا در شمس بعداً در مثنوی کاملاً نمایان شد و عمیق‌ترین نسبت خداوند با جهان را به مثابهٔ یک فکرِ خداوند که جاری در مخلوقات است به نمایش گذاشت.

این جهان یک فکرت است از عقلِ کل عقل چون شاه است و صورت‌ها رُسُل

دفتر ۲، بیت ۹۸۱

در جایی دیگر مولانا می‌گوید:

چه نزدیک است جانِ تو به جانم که هر چیزی که اندیشی بدانم
میان خانه‌ات هم‌چون ستونم ز بامت سر فرو چون ناودانم

دیوان شمس، غزل ۷۰۸

رابطه‌ای که مولانا با شمس پیدا کرد رابطه‌ای فوق‌العاده قریب و ناشناخته‌ایست حقیقت نمی‌دانیم بین این دو مرد الهی چه گذشت و این تحولی که فوق‌العاده زیر و روکننده بود برای مولانا چه بود که یک شیخ مفتی زاهد سجاده‌نشین باوقار تبدیل شد به بازیچهٔ کودکان کوی به طوری که هرآنچه پیشتر داشت رو به قبلهٔ دیگری آورد و از حیوانی ناطق به انسانی عاشق بدل شد و همین صفت عاشقی را تا پایان عمر با خود داشت و این روح را به تمام هم در دیگران دمید و توانست مکتبی را فراهم آورد که تا امروز هم پایدار است. ما از گذشتهٔ او چیزی نمی‌دانیم.

آنچه خود او در کتاب مقالات شمس آورده چیزی بود که خود شمس می‌گفت و یاران او می‌نوشتند به طور پراکنده، گسسته، جسته و گریخته. پاره‌ای از آن‌ها امروز خواندنی و فهمیدنی است و پاره‌ای به زحمت فهمیدنی است چون ارتباط بین کلمات برقرار نیست. از همان مقدار که فهمیدنی است نکات بسیار جالبی به دست می‌آید. از همین مقدار، فهمیده می‌شود که شمس در ذهن مولانا چه تأثیری نهاده و چه‌قدر از معارفی را که مولانا بعداً در مثنوی آورده از شمس دریافت داشته است. یعنی منبعِ گفته‌های مولانا علاوه بر این‌که از غزالی بوده، از شمس تبریزی هم بوده است. بدون خواندن مقالات شمس نمی‌توان زوایایِ سخن مولانا را به دست آورد.

شمس می‌گوید که مولانا ساعت‌ها پیشِ من زانو می‌زد و مانند طفلی به سخنانم گوش می‌داد و همسرِ او هم در کنارِ او می‌نشست. مولانا پس از فوت همسرش، همسرِ دومی گرفت که این زن یک دختر از شوهرِ پیشینِ خود داشت به نام کیمیاخاتون. مولانا این دختر را به عقد شمس درآورد تا شاید او را ماندگار کند. این دختر پس از یک سال شوهرداری درگذشت و گفته شده که شدت خشونت شمس و احتمال ضرب شاید موجبِ مرگ او شده باشد. شمس می‌گوید که من معلّم بودم و کودکان را با خشونت می‌زدم بنابراین خشونت صفتی بوده که شمس همیشه داشته است. سلطان‌ولد سه کتاب دارد، ابتدانامه، انتهانامه و رباب‌نامه در این کتاب شرح احوال شمس به نظم و نثر رابطه شمس را با مولانا آورده و دست اول سندی است که از این رابطه بجا مانده است. بعد از آن رساله فریدون سپهسالار است و بعد آن مناقب العارفین افلاکی است و از همین کتاب‌ها و مثنوی و دیوان شمس است که می‌توانیم احوال شمس را دریابیم. سفر شمس به قونیه و بعد گریختن او در همین کتاب‌های سلطان‌ولد آمده است. سلطان‌ولد می‌گوید وقتی شمس به مولانا پیوست و مولانا مرید او شد، شانزده ماه در خدمت شمس و مصاحبت او بود. سلطان‌ولد می‌گوید:

رهبرش گشت شمس تبریزی آن‌که دارد نهاد خون‌ریزی

از میان همه اوصافی که برای شمس ذکر می‌کند در میان اوصاف دیگر، کسی که نهاد خون‌ریزی دارد را می‌آورد این بدان معنا نیست که آدم‌کش بود این نشان می‌دهد که درشتی صفت بارز او بود. افسانه‌بافان نوشته‌اند که شمس با همسر خود درشت‌خویی می‌کرد که در نهایت او را مضروب کرد که از دنیا رفت. اسناد این را تأیید نمی‌کند. این را می‌شود دریافت که مردم هم بر شمس طعن می‌زدند که با همسر خود نرم نیست. در کلمات شمس این مقدار آمده است که بلی من اختلافاتی داشتم که عاقبت کیمیا از من طلاق گرفت آن هم طلاق خُلع یعنی دخترمهر خود را بخشیده است تا از دست شمس آسوده شود. اما آیا ضربی و جرحی بوده بعدها افزوده شده و بسیاری را بدبین کرده است. این مسلم است که شمس مرد درشت‌خوی بوده و فرزند مولانا این را می‌گوید. در کلمات مولانا هم شاید بتوان اشارتی بدین معنا کرد.

شمس روزگارِ خود را به ریاضت می‌گذراند، گاه مکتب‌داری می‌کرد و به جهانگردی می‌پرداخت. زندگیِ این فرد که از خلق می‌گریخت و از شهرت گریزان بود، در پرده‌ای از ابهام فرو رفته است. تأثیر شمس بر مولانا چنان بود که در مدتی کوتاه از فقیهی متعیّن باتمکین، عاشقی شوریده ساخت. شمس مولانا را از درس و مدرسه بازداشت و او را به سماع واداشت.

در مثنوی فقط دو جا از شمس سخن رفته است.

شمس در خارج اگرچه هست فرد می‌توان هم مثل او تصویر کرد

چون حدیثِ روی شمس‌الدین رسید شمس چارم آسمان سر درکشید
واجب آید چونک آمد نامِ او شرح کردن رمزی از انعام او
کز برایِ حق صحبت سال‌ها بازگو حالی از آن خوش حال‌ها
فتنه و آشوب و خون‌ریزی مجوی بیش از این از شمس تبریزی مگوی

دفتر ۱، بیت ۱۲۰

می‌گوید: نمی‌شود بیش از این از شمس سخن گفت که خون‌ریزی به پا می‌شود و باز نزاع‌ها درمی‌گیرد. در دفتر دوّم هم باز یادی از شمس نموده است.

باز گِردِ شمس می‌گردد عجب هم ز فر شمس باشد این سبب
صد هزاران بار ببریدم امید از کی از شمس این شما باور کنید
تو مرا باور مکن کز آفتاب صبر دارم من یا ماهی ز آب
ور شوم نومید نومیدی من عین صنع آفتاب است ای حسن

دفتر ۲، بیت ۱۱۱۳

مثنوی، دو سالِ بعد از رفتن شمس سروده شد مولانا گرچه در مثنوی کمتر از شمس سخن می‌راند، اما در دیوان شمس در هر غزلی یادی از شمس می‌کند.

صفتِ خدای داری چو به سینه‌ای درآیی لمعانِ طور سینا تو ز سینه وا نمایی
صفت چراغ داری چو به خانه شب درآیی همه خانه نور گیرد ز فروغ روشنایی
صفت شراب داری تو به مجلسی که باشی دو هزار شور و فتنه فکنی ز خوش‌لقایی
سخنم خورِ فرشته‌ست من اگر سخن نگویم مَلَک گرسنه گوید که بگو خمش چرایی

دیوان شمس، غزل ۴۱۴

می‌گوید: تو ای شمس چنان در من نطق نهاده‌ای که سخنم درخورِ فرشتگان شده است و اگر خُمَش باشم گریبانم را می‌گیرند که چرا چیزی نمی‌گویی.

تغییر رویّه‌ای که در مولانا بر اثرِ حضور شمس در قونیه به وجود آمد کم‌کم موجب رنجش و ناراحتی مریدان مولانا گردید، آزارها بر شمس شدت گرفت مولانا دریافت که شمس قصد ترکِ قونیه را دارد و در غزلی او را از رفتن منع نمود.

بشنیده‌ام که عزم سفر می‌کنی مکن مهرِ حریف و یارِ دگر می‌کنی مکن
تو در جهان غریبی غربت چه می‌کنی قصد کدام خسته‌جگر می‌کنی مکن
از ما مدزد خویش به بیگانگان مرو دزدیده سویِ غیر نظر می‌کنی مکن
ای مَه که چرخ زیر و زبر از برایِ توست ما را خراب و زیر و زبر می‌کنی مکن

ای برتـر از وجـود و عـدم بارگـاهِ تـو از خطّـه وجـود گـذر مـی‌کنـی مکـن

دیوان شمس، غزل ۴۳۸

باز در غزلی دیگر به صراحت مولانا می‌خواهد که شمس نرود.

گر رود دیده و عقل و خرد و جان تو مرو کـه مـرا دیـدنِ تـو بهتـر از ایـشان تـو مـرو
اهـلِ ایمـان همـه در خـوف دمِ خاتمتنـد خوفم از رفتن توست ای شه ایمان تو مرو
کی بود ذرّه که گوید تو مرو ای خورشید کی بود بنده که گوید به تو سلطان تو مرو
لیک تـو آبِ حیـاتی همـه خلقـان مـاهی از کمـال کـرم و رحمـت و احـسان تـو مـرو
هـست طومـارِ دلِ مـن بـه درازایِ ابـد بر نوشته ز سرش تا سویِ پایان تو مرو

دیوان شمس، غزل ۵۹۹

با این‌همه نوازش‌ها، شمس نتوانست بماند و مجبور به ترک قونیه گردید. مولانا در فراق شمس چه‌ها که نسرود و چه آتش‌ها که در خرمن نا امیدی نزد.

ای سـاکن جـان مـن آخـر بـه کجـا رفتـی در خانـه نهـان گـشتی یـا سـوی هـوا رفتـی
چـون عهـدِ دلـم دیـدی از عهـد بگردیـدی چـون مـرغ بپـریـدی ای دوسـت کجـا رفتـی
در روح سـفر کـردی چـون روح سـفر کـردی از خلـق حـذر کـردی وز خلـق جـدا رفتـی
رفتـی تـو بـدین زودی تـو بـاد صـبا بـودی مانـنـد بـوی گـل بـا بـاد صـبا رفتـی
نـی بـاد صـبا بـودی نـی مـرغ هـوا بـودی از نـور خـدا بـودی در نـور خـدا رفتـی
ای خواجهٔ این خانه چون شمع در این خانه وز ننـگ چنـین خانـه بـر سـقف سـما رفتـی

دیوان شمس، غزل ۱۶۳

مولانا به دنبال شمس فرزندش سلطان‌ولد را به حلب فرستاد تا او را بازگرداند. سلطان‌ولد و همراهـان وارد حلـب شـدند و او را یافتنـد و بـه بازگـشت دعـوت نمودنـد او آمـاده سـفر گردیـد. سلطان‌ولد تمام مسیرِ یک‌ماهه را به نشانهٔ احترام با پایِ پیاده و شمس سواره در راه بودند تا به قونیه رسیدند. مولانا با دیدن شمس شادی‌ها نمود، یارانِ مولانا جشن‌ها برپا نمودند و به عذرخواهی پرداختند و از رنجش‌هایِ پیشین که بر شمس روا داشته بودند پوزش طلبیدند. اما دیری نپایید که دوباره آزارها بر شمس آغاز گردید و کم‌کم شدت گرفت. شمس هشدار داد که این بار چنان خواهد رفت که اثری از او نخواهند یافت. شمس در سال ۶۴۵ ناگهان قونیه را ترک نمود. این بار مولانا خود به دنبال او به حلب، دمشق و شهرهای دیگر رفت اما اثری از شمس نیافت. مولانا تنها به قونیه بازگشت و در فراق شمس با سوزها همراه شد او از دوری شمس روزها در باغ مدرسه قدم می‌زد و این رباعی را با خود می‌سرود.

کـه گفـت کـه آن زنـدهٔ جـاویـد بمـرد کـه گفـت کـه آن آفتـاب امیـد بمـرد

آن دشـــمنِ خورشـــید برآمـــد بـــر بـــام دو چشم ببست و گفت خورشید بمرد

اطرافیانِ مولانا به جستجو پرداختند و خبرهایی از دیده شدن و یا مرگ شمس می‌آوردند. در مناقب العارفین افلاکی می‌نویسد که کسی خبر دیده شدنِ شمس را آورد و مولانا دستارِ خود را به او بخشید، اطرافیان گفتند که او دروغ می‌گوید و مولانا جواب داد می‌دانم که او دروغ می‌گوید، اگر راست می‌گفت که من جانم را به او می‌دادم. از این پس شمس در دلِ مولانا طلوع نمود و مولانا شمسِ دیگری گردید. محمدعلی موحد در کتاب مقالات شمس، ص ۳۱ چنین می‌نویسد.

«از آن زمان که شمس به قونیه آمد تا آنگاه که خبرِ مرگِ او قطعیت یافت، مولانا خود را در شمس گم کرده بود و از آن پس شمس را در خود گم کرد. غزلیات شمس منعکس‌کنندهٔ دورِ اول است، آن‌جا که همه شمس است و مولانا نیست و اگر هست چون سایه در پیِ شمس است.» مولانا هیچ‌گاه شمس را از یاد نبرد و حتی در آخرین دمِ واپسین غزلی به نام او سرود. افلاکی مناقب

رو سر بنه به بالین تنها مرا رها کن ترک منِ خرابِ شب‌گردِ مبتلا کن
ماییم و موج سودا شب تا به روز تنها خواهی بیا ببخشا خواهی برو جفا کن
دردی است غیر مُردن آن را دوا نباشد پس من چگونه گویم کاین درد را دوا کن
در خواب دوش پیری در کوی عشق دیدم با دست اشارتم کرد که عزم سویِ ما کن

دیوان شمس، غزل ۴۲۳

همان‌گونه که دیوان شمس منعکس‌کنندهٔ دورهٔ اول زندگیِ مولاناست، مثنوی منعکس‌کنندهٔ دور دوم زندگیِ مولانست اما هوای شمس در سرتاسر گفتار او موج می‌زند لیکن آشکارا از تکرارِ نامِ او تحاشی می‌ورزد. شمس آمده بود که در دلِ مولانا چراغی برافروزد و این چراغ بعد به هزاران شمع نورانی بدل شد و به سینه‌ها روشنایی بخشید. از این روی مولانا گفت، «بعد از ما مثنوی شیخی کند و مرشد طالبان گردد و سائق و سابق ایشان باشد».

روزی در باغ؛ حسام‌الدین مولانا پای در جوی آب داشت یکی از یاران گفت، حیف. مولانا برآشفت که در باورِ ما حیف معنی ندارد، حیف از چی؟ پاسخ داد حیف از شمس که رفت. مولانا کمی درنگ نمود و بعد سر بلند کرد و گفت «اگر به خدمت شمس نرسیدی، به روان پدرم به کسی رسیدی که از هر تایِ مویِ او صد هزار شمس تبریزی آونگانست و در ادراکِ سرّ سرّ او حیران. شمس آمده بود که در مولانا آتش بزند این چراغ را برافروزد و این چراغ برافروخته اکنون از دل آن هزاران شمس می‌جوشید. مولانا شمس دیگری شد و گفت پس از من مثنوی شیخی کند یعنی این مثنوی را که من ساخته‌ام بعد از این درمیان شما شیخی خواهد نمود و هدایت را به دست خواهد گرفت و راه صراط مستقیم را به شما نشان خواهد داد. شمس ناپدید شد افسانه‌ها

پرداختند که شمس را کشتند اختلافی که بین شمس و پسر مولانا علاءالدین بر سر عشق کیمیاخاتون بوده و بسی رؤیاپردازی‌های دیگر.

شاید بهترین توضیح دربارهٔ شمس همین باشد که جناب آقایِ دکتر موحّد آورده‌اند که شمس آمد به ایران و تبریز و در آن‌جا یا خوی وفات یافت. تا چندی قبل جایی در خوی بود و برجی بود که به شمس تعلق داشت اما به فراموشی سپرده شد و اکنون دوباره از نو احیا شده است گویا یک حقیقت تاریخی از نو کشف شده است این‌که گفتند شمس را کشتند و در چاهی انداختند حتی امروزه هم در قونیه می‌برند و چاه را نشان می‌دهند به توریست‌ها، خوشبختانه بر اثر تحقیقاتی که آقای عبدالباقی گولپینارلی از محققین بزرگ ترک انجام داد ناصواب بودنِ همه این‌ها آشکار شد گرچه نام شمس‌الدین دیگری هم آن‌جا بود معلوم شد که شمس‌الدین دیگری است.

باری آفتاب شمس غروب کرد و این بار شمس طلوع کرد از گریبان مولانا.

مولانا شور و هیجان آتشین فراق و وصال یار را در دیوان کبیر شمس با غزل‌هایی به گفتار درآورد. در دیوان شمس، چنان سخنان درهمند که نمی‌توان فهمید سخن با چه کسی است. گاه مولانا است و گاه شمس و گاه خدا با مولانا، گاه مولانا با خدا، گاه عشق حرف می‌زند و این بدان سبب است که، مولانا هر دم، حالی داشته و سخنان را مطابق حال آورده است. این حالات را در غزلی چنین آورده است.

زین دو هزاران من و ما ای عجبا من چه منم گوش بده عربده را دست منه بر دهنم
زانکه دلم هر نفسی دنگِ خیال تو بود گر طربی، در طربم، گر حَزَنی در حزنم
اصل توئی، من چه کسم؟ آینه در کف تو هرچه نمایی بشوم، آینهٔ ممتحنم

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۱۲

یعنی من دو هزار من هستم بگذار همه آنها را به میان آورم. چگونگیِ رسیدن مولانا به این جایگاهِ رفیع را می‌توان به قمار تشبیه کرد. او در قماری عاشقانه هرچه در زندگی داشت باخت و باز هوس قماری دیگر نمود تا ببازد. مولانا بسیاری از امتیازها را در زندگی از دست داد و در مقابل امتیازی بالاتر تا پایان تاریخ به دست آورد که گنجینهٔ بلند معارف بشری است و به گفتهٔ اندیشمندان رسیدن به این مرتبه در ادبیات الهی شاید میسر نباشد. مولانا همه چیز زندگی را رها کرد بدون این‌که فکر بُردی داشته باشد. او تهی شد از تعلّقات و لذا چشمه‌های حکمت از درون او جوشش نمود. از بزرگ‌ترین تعلقاتی که مولانا رها کرد، شُهره شدن و بر سر زبان‌ها افتادن بود. می‌دانست که هرکس شناخته شود و مورد تمجید دیگران قرار گیرد ناچار است از زبان آنها بگوید تا همه را راضی کند و این خلاف صداقت و معرفت است که از خود دور می‌شود. رسیدن به این جایگاه رفیع را در گفتگوی شمس به خود، در غزلی آورده است. به شمس گفت:

مرده بدم، زنده شدم، گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۱۰

می‌گوید: آن‌همه مقام که داشتم و مورد توجه بودم، من مُرده بودم من گریان بودم ولی حالا زنده شدم و خندان. مولانا عارفی خندان بود و گریه در او نبود و گریه را نشانه وابستگی به تعلقات می‌دانست. مولانا به اشک بسیار اهمیت می‌داد و می‌گفت اشک گوهری گران‌سنگ است و بی‌جهت نباید روان شود. مولانا می‌گوید این خون است که به اشک بدل می‌شود و لذا بر هر کاری گریستن نشانهٔ افسردگی است. روان‌شناسان هم همین را می‌گویند.

مولانا در دفتر پنجم داستان آن اعرابی را که سگش از گرسنگی در حال مرگ بود و او بر سگش اشک می‌ریخت چنین آورده که، رهگذری از اعرابی پرسید که چرا اشک می‌ریزی و او جواب داد که سگش در حال مُردن است از گرسنگی و بعد رهگذر انبان نانی دید و پرسید چرا به او از این انبان نان نمی‌دهی؟

آن سگی می‌مُرد و گریان آن عرب اشک می‌بارید و می‌گفت: ای کُرَب
سایلی بگذشت و گفت این گریه چیست؟ نوحه و زاریِ تو از بهر کیست؟
گفت، در مُلکم سگی بُد نیکخو نک همی‌میرد میان راه او
گفت، رنجش چیست؟ زخمی خورده است؟ گفت، جوع الکلب زارش کرده است
بعد از آن گفتش که ای سالار حُر چیست اندر دستت این انبان پُر؟
گفت چون ندهی بدان سگ نان و زاد؟ گفت تا این حد ندارم مهر و داد
دست ناید بی‌درم در راه نان لیک هست آب دو دیده رایگان
گفت، خاکت بر سر ای پُرباد مشک که لبِ نان پیش تو بهتر ز اشک

دفتر ۵، بیت ۴۷۸

مولانا از انسان‌های گریان و شکایت‌گر دوری می‌کرد و این دو صفت را مناسب نمی‌دید. سراسر مثنوی و دیوان شمس خنده و شادی است. مولانا بر این باور است که اگر گُل بازمی‌شود یعنی می‌خندد، این بازتابِ خنده او بر گُل است یعنی خندهٔ گُل خندهٔ حسام‌الدین است. به حسام‌الدین خطاب می‌کند و می‌گوید:

در دل کُه لعل‌ها دلّالِ توست باغ‌ها از خنده مالامال توست
محرم مردیت را کو رستمی؟ تا ز صد خرمن یکی جو گفتمی
چون بخواهم کز سِرت آهی کنم چون علی سر را فروچاهی کنم

دفتر ؟؟، بیت ۲۰۱۹

مولانا از آدم‌های ملول و نالان و گریان بیزار بود.

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
زین خلق پر شکایت گریان شدم ملول شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۶۵

مولانا در غزلی جایگاهِ شمس را در خودش چنین آورده است.

همه را بیازمودم ز تو خوشترم نیامد چو فروشدم به دریا چو تو گوهرم نیامد
سر خنب‌ها گشودم ز هزار خم چشیدم چو شراب سرکش تو به لب و سرم نیامد
چه عجب که در دل من گل و یاسمن بخندد؟ که سمن‌بری لطیفی چو تو در برم نیامد
ز پیت مراد خود را دو سه روز ترک کردم چه مراد ماند زان پس که میسَّرم نیامد؟
خردم بگفت، بر پر ز مسافران گردون چه شکسته‌پا نشستی که مسافرم نیامد
برو ای تن پریشان تو و آن دل پشیمان که ز هر دو تا نرستم دل دیگرم نیامد

دیوان شمس، غزل ۷۷۰

می‌گوید: من از هر شرابی نوشیدم شرابی به قوّت شراب تو ندیدم. چنان مستیی به من داده‌ای که هیچ جا نمونه ندارد و پیدا نمی‌شود.

این جا مولانا پشیمانی و پریشانی را بدان سبب نفی می‌کند که مانعِ امید و تلاش است. می‌گوید: نیم عمر در پریشانی و نیم دیگر در پشیمانی بسر بردن جایی برای زندگی و تغییر نمی‌گذارد. می‌گوید: من پریشانی‌های مربوط به تن را و پشیمانی‌های مربوط به دل را رها کرده‌ام. آدمی باید در حرکت به سوی معارف تیز حرکت کند که مجال برگشتن به عقب نباشد وقتی کُند می‌رویم و می‌ایستیم دچار پریشانی هستیم اما اگر از مرادها گذشتیم و پریشانی و پشیمانی را رها کردیم به یار رسیده‌ایم. آن مستیِ شرابِ ربّانی که نمونه‌ای ندارد و در غزل آمده در مثنوی هم بازتاب پیدا نموده است.

لذّتِ تخصیص تو وقت خطاب آن کند که ناید از صد خم شراب
چون که مستم کرده‌ای حدّم مزن شرع مستان را نبیند حد زدن
چون شوم هشیار آن‌گاهم بزن که نخواهم گشت خود هشیار من

دفتر ۵، بیت ۴۲۰۴

یعنی، وقتی مرا صدا می‌زنی و نامم را می‌بری و نامم بر لبِ تو می‌آید و صدایِ تو به گوشم می‌رسد و می‌فهمم که، خطابِ تو به من تخصیص یافته، چنان مستی و لذّتی می‌گیرم که صد خم شراب هم نمی‌دهد. حالا که مستم کرده‌ای حدّم مزن و هشیار که شدم حدّم بزن ولی من تا قیامت هشیار نخواهم شد.

مست حق هشیار چون شد از دَبود مست خق ناید به خود از نفخ صور
آنچنان مستی مباش، ای بی‌خرد که به عقل آید، پشیمانی خورد

بلک از آن مستان، که چون می می‌خورند عقل‌هایِ پخته حسرت می‌برند

دفتر ۳، بیت ۶۸۷ و دفتر ۳، بیت ۷۱۰

رسیدن به این جایگاه لازمه رهایی از تعلّقات و میل به سویِ نامرادی‌ها نمودن است تا مراد حاصل شود.

می‌گوید: باید بی‌مرادی را بچشی، مرادها را ترک کنی تا آن‌گاه، چنان مرادها بر تو فرود آیند که ندانی با این همه توفیق چه باید کرد؟

از توصیه‌های شمس به مولانا بی‌خودی یا رها کردن موقعیّت‌ها بود و مولانا همین آموزه را در غزلی آورد، تا بی‌خودی را نشان دهد.

آن نفسی که با خودی یار چو خار آیدت وان نفسی که بی‌خودی یار چه کار آیدت
آن نفسی که با خودی خود تو شکارپشه‌ای وان نفسی که بی‌خودی پیل شکار آیدت
جملهٔ بی‌قراریت از طلب قرار توست طالب بی‌قرار شو تا که قرار آیدت
جملهٔ ناگوارشت از طلب گوارش است ترک گوارش ار کنی زهر گوار آیدت
جملهٔ بی‌مرادیت از طلب مراد تست ورنه همه مرادها همچو نثار آیدت
عاشق جور یار شو عاشق مهر یار نی تا که نگار نازگر عاشق زار آیدت

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۵۲

می‌گوید: ما چون طالب قراریم به قرار نمی‌رسیم، چون طالب آرامشیم به آن نمی‌رسیم. باید طالب بی‌قراری باشیم تا به امید آرامش جستجو کنیم و راهی بیابیم. مانند این‌که، گاه کسی به سوی شُهرت می‌رود و در تردید قرار می‌گیرد، که چه می‌شود؟ و گاه شُهرت به سوی کسی می‌آید.

مولانا از شمس درس امید گرفت و لذا مثنوی سراسر کتاب امید است غیر از امید در جهان چیزی نیست که جستجو کنیم همان امیدِ به برتر بود که همه چیز را رها نمود تا به خودِ راستین رسید این توصیه در مثنوی بازتاب فراوان دارد.

تاجر ترسنده طبع شیشه جان در طلب نه سود دارد نه زیان
بل زیان دارد که محروم است و خوار نور او یابد که باشد شعله‌خوار
نیست دُستوری، در این ره قرعِ باب جز امید والله اعلم بالصواب

دفتر ۳، بیت ۳۰۹۰

امید که نباشد پس چه چیز می‌ماند چه تضمینی در عالم می‌ماند. باید شعله‌خوار شد تا به نور رسید مانند موسی در بیابان که از دور شعله آتش دید بر درختی و به سوی درخت رفت تا آتش بیاورد.

هم‌چو موسی بود آن مسعودبخت کآتشی دید او به سوی آن درخت
چون عنایت‌ها بر او موفور بود نار می‌پنداشت، آن خود نور بود

دفتر ۳، بیت ۴۳۷۰

سرمایه زندگی امید است. موسی سرشار از امید به سوی آتش رفت تا به نور رسید به همان بی‌مرادی رفت تا مسعودبخت شد. هر راهی را باید آزمود و به راه‌های آزمایش‌شده نباید بسنده کرد که نتایج معلوم دارند. درهای پنهان فراوانند که گاه گشوده می‌شوند این امیدواری که زمانی چشمه‌های حکمت در درون فوران می‌کند و آدمی خودش از خداوند می‌شنود از گفته‌های شمس بود که در مولانا نمود پیدا کرد «حَدَّثَنی قلبی عن رَبِّی» مولانا چنین سرود.

هله نومید نباشی که تو را یار براند گرت امروز براند نه که فردات بخواند
در اگر بر تو ببندد، مرو و صبر کن آنجا ز پس صبر، تو را، او به سر صدر نشاند
و اگر بر تو ببندد همه راه‌ها و گذرها ره پنهان بنماید که کس آن راه نداند

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۱۲۷

می‌گوید که به راه‌های معمولی دل نبندید گاهی یک دریچه‌ای از جایی که فکرش را نمی‌کردید گشوده می‌شود.

شربتی داری که پنهانی به نومیدان دهی تا فغان برناورد از حسرتش امیدوار
چشم خود ای دل ز دلبر تا توانی برمگیر گر ز تو گیرد کناره ورتو را گیرد کنار

دیوان شمس، غزل ۲۶۶

شربت‌هایِ امیدِ پنهانی منتظر حلقوم امیدوارانند. عارفان این شربت را خورده‌اند و گفته‌اند از جایی که تصورش هم نمی‌شود می‌رسد. قرآن هم به همین شربت‌های پنهانی اشاره دارد.

«وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ وَ مَن یَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْرًا[1] او را از جایی که گمان نمی‌برد، روزی رساند، و هرکس بر خداوند توکل کند، همو وی را کافی است، بی‌گمان خداوند سررشته‌دار کار خویش است، به راستی که خداوند برای هر چیز اندازه‌ای نهاده است».

این یافته‌های فاخر مولاناست که راه امید گشوده است همیشه از جایی که گمان نمی‌رود آفتاب بخت طلوع می‌کند. همنشینی مولانا و شمس وابستگی فراوان آورد و اما غزل‌هایی هم هست که وصالِ شمس و مولانا را بیان می‌کند. یعنی اگر شمس برگردد و وصال دست دهد چه خواهد شد.

غزل وصال شمس:

ای خوشا روزا که ما معشوق را مهمان کنیم دیده از روی نگارینش نگارستان کنیم
گر ز داغِ هجر او دردی است در دل‌های ما ز آفتاب روی او آن درد را درمان کنیم
او به آزار دل ما، هرچه خواهد آن کند ما به فرمان دل او، هرچه گوید آن کنیم
این کنیم و صد کنیم و منّتش بر جان ماست جان و دل خدمت دهیم و خدمت سلطان کنیم

---

۱. طلق، ۳.

نیمه‌ای گفتیم و باقی نیم‌کاران بو برند یا برای روزِ پنهان نیمه را پنهان کنیم

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۵۴

این طربی که در این غزل‌ها آمده یک از هزار طربی است که در جان مولانا نشسته است.

می‌گوید چنان‌که اگر وصال دست دهد من از روی نگارین تو نگارستان کنم

حالا بر فرض این‌که این وصال دست داد و مولانا به شمس رسید چه خواهد شد؟

بیائید بیائید که خورشید دمیده است بیائید بیائید که دلدار رسیده است

بیارید به یک بار همه جان و جهان را به خورشید سپارید که خوش تیغ کشیده‌ست

بر آن زشت بخندید که او ناز نماید بر آن یار بگریید که از یار بریده‌ست

همه شهر بشورید چو آوازه درافتاد که دیوانه دگربار ز زنجیر رهیده‌ست

چه روز است چه روز است؟ چنین روز قیامت مگر نامه اعمال ز آفاق پریده‌ست

بکوبید دُهل‌ها و دگر هیچ مگوئید چه جای دل و عقل است که جان نیز رمیده‌ست

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۵۳

این دنیای مولاناست که پر از طرب و نشاط و امید است این جانِ پرنشاط مولاناست که چنین در کلماتش خود را نشان می‌دهد چنان غرق در امید و بهروزی و طرب شده که خودِ شادی گردیده است. همین وصال را در مثنوی هم بین می‌کند.

ما چه خود را در سخن آغشته‌ایم از حکایت ما حکایت گشته‌ایم

من عدم و افسانه گردم در حنین تا تقلّب یابم اندر ساجدین

این حکایت نیست پیش مردِ کار وصف حال است و حضورِ یار غار

دفتر ۳، بیت ۱۱۴۷

دیوان شمس هم آتش است و خرمنِ آتش که می‌سوزد و خاکستر می‌کند و هم خنده است که می‌خندد و می‌خنداند عالم را. خندهٔ آتشین از آنِ شمع است که می‌خندد و می‌سوزد و نور می‌دهد.

میان گریه می‌خندم که چون شمع اندر این مجلس زبان آتشینم هست اما درنمی‌ماند

مولانا ظرفیتی بس گسترده داشت و هاضمه‌ای فراخ و لذا هرچه اندوخته بود باز هم عطشِ دریافت‌ها اورا رها نمی‌کرد از این روی از شمس که او هم در پی مردی الهی بود بهره‌ها جست تا به خود برسد بی‌نیازی از معارف هیچ‌گاه تمام نمی‌شود و اصولاً پایانی بر آن متصوّر نیست تا زمانی که خُمِ وجود به دریایِ وجودِ الهی متصل گردد در چنین صورتی است که هرچه بگوید کم نمی‌شود و کم نمی‌آورد.

متّصل چون شد دلت با آن عدن هین بگو مهراس از خالی شدن

حرف قل زین آمدت ای راستین کم نخواهد شد بگو دریاست این

«اَنــصِتُوا» یعنــی کــه آبــت را بــه لاغ هین، تلف کم کن، که لب خشک است باغ

دفتر ۵، بیت ۳۱۹۹

مولانا باور داشت که به دریا وصل شده است و لذا کم نمی‌آورد در سخن، از این روی هر بار افقِ تازه‌ای را می‌گشود و معارفِ دیگری می‌آفرید.

خُم که از دریا در او راهی بود پیش او جیحون‌ها زانو زند

دفتر ۶، بیت ۲۳

در پیِ بی‌قراری بودن، به چنین جایگاهِ قراری می‌رسیم و قیامتی در ما به پا می‌شود، چون به مرگ اختیاری رسیده‌ایم و همه تعلقات را پشت سر نهاده‌ایم. تعلقات دنیوی رها شده‌اند و آدمی عریان از ظواهر و فاقد اندوخته‌های زندگی می‌گردد. این همان تولّد دوباره است یا رستاخیز درونی و تا کسی به این تولد دوّم نرسد به رستاخیز نخواهد رسید اگر نرسد بعد از مرگ او را خواهند رساند. قرآن هم همین را می‌گوید:

«وَ تَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ آنچه از ناز و نعمت که به شما بخشیده بودیم در پس پشت خود رها کرده‌اید».[1]

این همان رها کردنِ موقعیّت‌هایِ آدمی است که اگر از آن درگذرد به جایگاهِ برترِ معنوی می‌رسد.

گر مرادت را مَذاق شکر است بی‌مرادی نی مراد دلبر است

ما بها و خون‌بها را یافتیم جانب جان باختن پرداختیم

دفتر ۱، بیت ۱۷۵۸

هرکس به جایی رسیده حتماً گذشتِ بزرگی نموده یا تن به بی‌مرادی داده و از شکری گذشته است. این جا تضمینی وجود ندارد که حتماً هر بی‌مرادی به مراد می‌رسد ولی امید فراوان است که برسد. وقتی این بزرگان سخن می‌گویند در تجربه خود به این معارف رسیده‌اند و هنگام سخن کاملاً درون آدم را به خوبی بیان می‌کنند و راه‌های رسیدن به نتیجه را ترسیم می‌نمایند این‌ها همان رازهاست که به آدمی نیرو و امید می‌دهد اما ظرفیتی لازم است تا گفته شود و شنیده گردد.

این گهی بخشد که اجلالی شوی وز دغا و از دغل خالی شود

تا نگوئی سر سلطان را به کس تا نریزی قند را پیش مگس

گوش آن کس نوشد اسرار جلال کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال

دفتر ۳، بیت ۱۹

البته انبیاء گزینش شده‌اند و از این قاعده جدا می‌باشند و یکباره عنایت‌ها به آنان رسیده است و این رازی است که آن را نمی‌دانیم

---

۱. انعام، ۹۴.

نظر اندیشمندان در مورد فیزیک و حیات

مطالب این بخش برگرفته از کتابِ بازسازیِ اندیشهٔ دینی در اسلام اثرِ علامه اقبالِ لاهوری، ترجمهٔ «بقایی» می‌باشد.

فیزیک به عنوانِ دانشی تجربی با واقعیّت‌های حسی سر و کار دارد و همهٔ آنچه حس می‌کند و یا می‌بیند بر ساختارِ «اتم» استوار است. فیزیک هرچه را نبیند و یا حس نکند و یا نتواند به داورِ تجربه بسپارد، قبول ندارد چون غیرِ این موارد چاره‌ای ندارد. فیزیک تاکنون نه اتم را دیده و نه حس نموده است و لذا بر فرضیه اتم نشسته که ندیده است.

موضوعاتِ حسی مانند (رنگ، صوت، و. . .) حالت‌هایی از ذهن ادراک‌کننده می‌باشد و لذا خارج از ماهیت است. وقتی می‌گوییم آسمان آبی است، تنها به این معنی است که آسمان احساسِ آبی را در ذهن می‌آورد و نه این‌که آبی، صفت آسمان می‌باشد. این معلول‌ها هم از طریقِ اندام‌هایِ حسیِ مغز و اعصاب بر ذهنِ ما می‌نشیند. ص ۷۷.

اینک به نظراتِ چند نفر از اندیشمندان در مورد ماده می‌پردازیم.

۱. پروفسور برکلی فیلسوف و ریاضی‌دان ایرلندی (۱۶۸۵ـ۱۷۵۳) که دانشگاهِ برکلی در کالیفرنیا به نامِ اوست، نظریه مربوط به ماده را به عنوان علت ناشناختهٔ حسیّاتِ ما، مردود دانسته و گفته که «همه کیفیات ماده به ذهن تعلّق دارد و این ذهن است که با حواسِّ خود ادراک می‌کند. وجود داشتن یا بودن، یعنی قابلِ ادراک بودن و اگر چیزی ادراک نشود وجود ندارد و آنچه در انسان حقیقت دارد، روح است و این همان شعور و خودآگاهی در انسان است». ص ۷۸.

برکلی با این برداشت از ذهن، نظریهٔ دکارت را در استقلالِ ماده و اندیشه‌هایِ لاک، و هابز و دیگرِ اندیشمندان قرن هفدهم مردود دانست و قوانین نیوتُن که جهان را هم‌چون یک ماشین می‌دانست به چالش کشید و بیان داشت همه این نظریات، موجبِ تباهیِ معنویت و سقوطِ اخلاق در انسان می‌شود.[1]

---

۱. مجموعه فلسفه نظری، مبادی علم انسان، ترجمه منوچهر بزرگمهر.

۲. پروفسور وایتهد فیلسوف و ریاضی‌دان انگلیسی (۱۸۶۱ـ۱۹۴۷) استادِ دانشگاه هاروارد.

او می‌گوید «طبیعت چنانکه آن را می‌شناسیم نیست، آنچه واردِ چشم و گوشمان می‌شود، رنگ و صوت نیست بلکه امواجِ نادیدنی اتر و هواست. ما دچارِخطایِ حسی هستیم و نمی‌توان بر آن‌ها به عنوان رازگشایان واقعی طبیعت تکیه کرد. مشاهداتِ ما گرفتاری خطایِ باصره است. طبیعت واقعیّتی ایستا نیست که در خلأیی بالنده قرار گرفته باشد، بلکه ترکیبی از رویدادهاست با ترکیبی از جریان‌هایِ دائمی زاینده که اندیشه آن را به اجزاء بی‌حرکت و جدا از هم تقسیم می‌کند و مفاهیمِ «مکان و زمان» از درون آن سر بر می‌کند». ص ۷۹ـ۸۰.

۳. پروفسور آلبرت انشتین فیزیک‌دانِ نظری آلمانی (۱۸۷۹ـ۱۹۵۵) می‌گوید «فضا واقعی است، منتها نسبت به شخص ناظر». او مفهومِ نیوتونی فضای مطلق را رد کرد و گفت «اگر شیء مورد مشاهده متغیّر است، نسبت به شخصِ ناظر در تغییر است. حجم، شکل و اندازهٔ شیء در نسبت با وضعیتِ مکانی و تغییر سرعت شخص ناظر در تغییر است پس چیزی به عنوان مادیت قایم به ذات، به تعبیر فیزیک کلاسیک وجود ندارد». ص ۸۵.

۴. پروفسور تامس نیگل فیلسوفِ آمریکایی متولّد ۱۹۳۷ می‌گوید، «طبیعت دانشمند است و خودش هم ناظرِ خود است. ماده شعور دارد و ماده هم باید شعور داشته باشد».

۵. پروفسور علامه اقبال فیلسوف پاکستانی (۱۲۵۶ـ۱۳۱۷) می‌گوید «ویژگیِ غایی واقعیّت، معنوی و روحانی است این نظریه عینی بودنِ طبیعت را پس نمی‌زند. زمان نمی‌گذرد، رویدادها رخ نمی‌دهند، بلکه فقط ما به دیدارشان می‌رویم». ص ۸۷.

«خودآگاهی همچون انکسارِ نوری است که ازمنبعِ حیات ناشی می‌شود تا معبرِ شتاب‌آلود حیات را روشن کند. کیفیتی ازمجاهده و کوشش است، حالتی از جمعیّت خاطر است که به وسیله آن، حیات ازعهدهٔ دور نگه داشتنِ همهٔ خاطرات و اندیشه‌هایِ یادآور برمی‌آید». ص ۸۹ـ۹۰.

شکی نیست که نظریه‌های علمی آگاهیِ قابلِ اعتمادی به بارمی‌آورند چون قابلِ اثباتند اما نباید از یاد ببریم که «آنچه علم نامیده می‌شود نظریّه‌ای روشمند در موردِ واقعیّت نیست. بلکه انبوهی از نظراتِ انفرادی و سطحی در خصوصِ واقعیت و تکه‌هایی از یک تجربه کلی است که به نظر نمی‌رسد تناسبی با هم داشته باشند». ص ۹۱.

بنابراین دین که طالبِ حقیقت است دلیلی ندارد که از نظراتِ انفرادی علوم هراسناک باشد. ص ۹۲.

«پس معلوم می‌شود که حیات موضوعی زیربنایی، اساسی و مقدم بر فرآیندهایِ فیزیکی و شیمیایی است و عقل هم نتیجهٔ تکامل نیست. اگر عقل محصول حیات باشد پس دیگر

نمی‌تواند مطلق باشد و بستگی به میزانِ فعلیّت عاملی دارد که آن را تکامل می‌بخشد. در چنین مواردی چگونه علم می‌تواند جنبهٔ ذهنیِ آگاهی و دانستن را نادیده گرفته و تنها آنچه را که عینیت دارد و دیدنی است مطلق دانسته و پایه خود را بر آن بنا کند؟» ص ۹۵.

اقبال سراسر عالم را روح و حیات می‌بیند و آنچه محسوس است را پرده و قشرِ حیات می‌داند. عالَم جز حیات چیزی نیست. آنچه ما را به شناختِ حیات رهنمون می‌نماید اندیشه است و خودِ اندیشه نمی‌تواند ایستا و محدود باشد. می‌گوید، «اندیشه ذاتاً ایستا نیست و پویاست و بی‌کرانگی خود را آشکار می‌سازد، مثل دانه که از همان اوّل اتحاد آلی یک درخت را به عنوان واقعیتی در خود دارد. فکر در توانمندی خود تمام و کامل است اما در بینش مادی در رشته‌هایِ مشخص محدودی ظاهر می‌شود که با ارتباط‌ها قابل فهم است، با هویّت جزیی قابلِ شناخت نیست بلکه در مفهومِ کلِ بزرگتری قابل مشخص است که قرآن (لوح محفوظ) می‌نامد». ص ۳۸.

از تمام نظرات چنین برمی‌آید که جان و روح در تمامِ ذرّا ت عالم جریان دارد و هر ذرّه‌ای عالِم و با دانش است. از این روی دانش تنها در اختیارِ جانوران و انسان نیست. هرکسی باید مدلی از وجود را فهم کند و مولانا از جهان، جان و روح و حیات را می‌فهمد و دانشمندی و آگاهیِ تعیّناتِ بیرونی را. بنابراین آنان که ماده را اساس و بنیانِ هستی شمرده‌اند اکنون با چالش‌هایی مواجهند و اگر ماده شعور داشته باشد دیدگاهِ مادیگری به کلّی دگرگون می‌شود.

پرتو دانش زده بر خاک و طین تا که شد دانه پذیرنده زمین
خاک امین و، هرچه در وی کاشتی بی‌خیانت جنسِ آن برداشتی
پس زمین و چرخ را دان هوشمند چون که کار هوشمندان می‌کنند

دفتر ۱، بیت ۵۱۲، و دفتر ۳، بیت ۴۴۱۴

زندگی مولانا

مطالب این قسمت برگرفته از سرّ نی و پله پله تا ملاقات خدا از استاد زرّین‌کوب ــ شرح مثنوی دفتر اوّل مثنویِ دکتر استعلامی ــ افلاکی و فریدون سپهسالار می‌باشد.

مولانا جلال‌الدّین بنا به نوشتهٔ خودش در دیباچهٔ دفتر اوّلِ مثنوی که خود را مُحمّدُ بنُ مُحمّدِ بنِ الحسینِ البلخی می‌نامد، روز ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ هجری قمری (سی‌ام سپتامبر ۱۲۰۷ میلادی) در ایالتِ بزرگ بلخ از خراسانِ قدیم به دنیا آمد و پس از شصت و هشت سال زندگی در روز یکشنبه پنجم جمادی‌الثانی سال ۶۷۲ برابر با هفدهم دسامبر ۱۲۷۳ میلادی هنگام غروب آفتاب در افق قونیّه چشم از جهان فروبست. جسمِ دردمند و سوزانش در قونیّه به خاک

سپرده شد و روحِ الهیش با معنیِ معشوق جفت گردید تا در بازهٔ زمانی بی‌پایان امّا بیداری، منتظر شنیدنِ ناشنیده‌هایِ گفته‌هایِ خود از زبانِ شارحین خود باشد.

در خانه او را جلال‌الدّین محمّد می‌نامیدند و پدرش بهاءولد، از روی دوستی او را «خداوندگار» می‌خواند.[1] بهاءولد بسیار روحانی و خدایی بود و در خانه ساعت‌ها با خداوند خلوت می‌نمود و ذکرِ الله می‌گفت. او از تمکّن مالی برخوردار بود و به هردو همسرش عشق می‌ورزید. فضایِ روحانیِ خانه از همان خردسالی مولانا را به دنیایِ انوار، و به آنچه به ماوراء ابرها تعلق داشت جذب می‌کرد. مولانا پنج‌ساله بود که صورت‌هایِ روحانی و اشکال غیبی در پیش نظرش پدیدار می‌شد.[2] در همان پنج‌سالگی و در بازیِ کودکان همسن، در جوابِ کودکی که گفته بود می‌شود از این بام به آن بام همسایه پرید؟ جواب داد که این کار گربه و سگ است اگر قدرت روحانی دارید بیایید به آسمان بپرید.

«سال‌ها بعد شایع شد که فرزند بهاءولد در پنج‌سالگی با «غیبیان» در ارتباط بوده و فرشته‌هایی که بر انبیاء و صالحان نازل شده بودند بر وی نیز ظاهر می‌شدند. یک بار در نماز که می‌گریست حالی بر وی دست داد و صدایِ غیبی در گوش او طنین انداخت و وی را از آن احوال منع کرد و خاطرنشان کرد که «وی اهلِ مشاهده است و به مجاهده حاجت نیست.»[3]

بلخ یکی از چهار شهرِ بزرگِ خراسان محسوب می‌شد و در کنارِ مرو، هرات، نیشابور، رونق بیشتری داشت و غَلّه به خراسان صادر می‌کرد. مدارسِ متعدّد، مساجدِ فراوان، خانقاه‌های آراسته و بازارهایِ شلوغ به این شهر نامِ «قُبّةالاسلام» داده بود.

بلخ مردمی هزل‌گو و رُنوُد داشت و مولانایِ خردسال این کلمات را در خیابان می‌شنید. بهاءولد پدر مولانا از خطیبان مهم و علمایِ صاحب آوازه بود و از آن‌جا که اجدادِ وی همه خطیب بودند به او خطیبی می‌گفتند. سنّ او در این زمان هفتاد سال بود. بهاءولد بر منبر زبانی نیش‌دار و تند علیه فقیهانِ و حکومتیان داشت و اغلب حاکمِ مستبدّ سلطان محمد خوارزمشاه را با نیش زبان می‌آزرد. بنا به رسم روزگار به همه شهرها سفر می‌کرد و با همه مردم از هر طبقه درمی‌آمیخت گرچه در بیرون تندخو و بی‌پرده حرف می‌زد ولی در منزل رفتاری متفاوت و بسیار روحانی داشت و پیوسته در ذکر و یاد خداوند ناله سر می‌داد. بهاءولد در خواب دیده بود که پیامبر او را به لقبِ سلطان‌العلماء مفتخر نموده و این خواب دهان به دهان در شهر پخش می‌شد و فقیهان را این موقعیّت می‌آزرد. تندزبانی و مریدانِ فراوان فقیهان را به خشم می‌آورد و آن‌ها هم

---

۱. پله پله تا خدا، زرین‌کوب، ص ۱۶.
۲. پله پله تا خدا، زرین‌کوب، ص ۱۷.
۳. پله پله تا خدا، زرین‌کوب، ص ۱۹.

علیه او نزد سلطان زبان به شکایت می‌گشودند و شاه را بر او می‌شوراندند. در همین ایّام شایعهٔ هجومِ قومِ تاتار و نزدیک‌شدنشان به سرزمین خوارزم به گوش می‌رسید. از خون‌ریزی این قوم، ترسی درمردم به وجود آمده بود. شایعهٔ خروجِ بهاءولد از خوارزم خبری بود که مخالفین را شادمان می‌نمود.

خروج از بلخ

بهاءولد با سیصد تن ازمریدان خود آماده خروج از خوارزم می‌شدند. مولانایِ خردسال سیزده‌ساله بود که همراه پدر و مریدان بلخ را به سوی نشابور در سال ۶۱۷هـ ترک نمود. خواهر بزرگ مولانا که همسر و فرزند داشت در بلخ ماند. در کاروان بیوهٔ خواجه شرف‌الدین سمرقندی به همراه دخترِ نوجوانش گوهرخاتون همراه بودند.

کاروان به نشابور رسیدند. بهاءولد به همراه مولانایِ خردسال به دیدار عطّار نشابوری شتافتند. عطّار کودک را انسانی برتر از دیگران دید و بیان داشت که به زودی این کودک آتش در سوختگان عالم خواهد زد مثنوی اسرارنامه را که حاصل جوانی او بود به مولانا سپرد.[1]

کاروان از نشابور، قومس، ری، همدان، گذشت و به بغداد رسید. بغداد شهری امن و بازارهای پررونق داشت خلیفه الناصر لدین‌الله که چهل سال بر خلافت بود شهر را در قبضه داشت و از سلطان خوارزمشاه به دلیل حملات پی در پی به بغداد بسیار آزرده بود. شایع گشته بود که به تحریک خلیفه خانِ مغول قصد حمله به سرزمین خوارزم را نموده است. در بغداد مقدم بهاءولد محترم شمرده شد و او با همراهان در مدرسه‌ای ساکن شدند. کاروان‌های دیگری هم کم‌کم به بغداد وارد می‌شدند و شهر شلوغ گشته بود.

شیخ بزرگ بغداد که فارسی می‌دانست بهاءولد را به رفتن به بلادِ روم که در دستِ سلالهٔ سلجوقی و کانونِ یک فرهنگِ درخشان فارسی بود راهنمایی نمود. سلطان علاءالدین کیقباد (۶۱۷ـ۶۳۴) حاکمِ فرهنگ‌دوست روم دعوت‌نامه برایِ بهاءولد فرستاد و او را به سرزمین خویش دعوت نمود (۶۲۲هـ).

کاروان به سویِ سرزمین روم حرکت و به شهرِ لارنده رسید و بهاءولد در آن‌جا اقامت گزید. در این سال مولانایِ جوان با گوهرخاتون ازدواج نمود و درست در همین سال مؤمنه‌خاتون مادر مولانا هم درگذشت و در لارنده به خاک سپرده شد. کاروان در سال ۶۲۶هـ به خواست سلطان سلجوقی به قونیه دعوت گردید. زبان دیوانی در قونیه فارسی بود و مسیحیانِ زیادی هم در این

---

۱. پله پله تا خدا، زرین‌کوب، ص ۵۰.

شهر اقامت داشتند. بهاءولد در قونیه به مدرسهٔ مبارکه وارد گردید در همین جا بود که بهاءولدِ پیر در سن ۸۳ سالگی و در سال ۶۲۸ درگذشت.

در سالِ ۶۲۹ سید برهان ترمذی از یاران پدر مولانا و مربّی مولانا به قونیه رسید و هدایت مولانای جوان را برعهده گرفت. مولانا را به حلب و دمشق برای ادامه تحصیل فرستاد. مولانا ۷ سال به تحصیل اشتغال داشت و ۷ سال هم به ریاضت سپری نمود. سلطانِ جدید غیاث‌الدین کیخسرو بعد از سلطان کیقباد به سلطنت رسید. برهان‌الدین هم در سال ۶۳۸ در گذشت. مولانا در سن ۳۳ سالگی به قونیه بازگشت و به فقاهت و تدریس مشغول گردید. مولانا شهرت فراوان به دست آورد و مریدان زیادی به او گرویدند. تا جایی که تعداد شاگردانش به ده هزار نفر رسید.[۱]

گوهرخاتون دو فرزند داشت او در سال ۶۴۰ درگذشت و مولانا بعد از فوت او با یک زن بیوه که دختری بزرگ هم داشت به نام کراخاتون ازدواج نمود.

خاندان مولانا

مولانا تا قبل از دیدار شمس شعری نمی‌گفته و در ولایتِ خراسان شعر را ننگ می‌دانستند.[۱] گرچه در دیدارِ اوّل مولانا مجذوبِ شمس گردید ولی شمس خودش اقرار دارد که «از برکات مولاناست هرکه از من کلمه‌ای می‌شنود.[۲]

مولانا یک برادر بزرگتر از خود و یک خواهر هم داشته است. سلطان‌ولد همراهِ پدر در جلسات پیدایش مثنوی شرکت داشت و بعد از حسام‌الدین به جانشینی مولانا رسید. همسر دوم مولانا، کراخاتون، اهل قونیه بوده، و مولانا از او هم دو فرزند داشته است. یکی به نام مظفرالدین که در دستگاه حکومت خزانه‌دار بوده است و چهار سال بعد از مولانا درگذشته است. فرزند دیگر دختری به نام ملکه‌خاتون است که تا سال ۷۰۳هـ زندگی نموده است. بعد از مولانا حسام‌الدین یازده سال خلیفه مولانا بود و مقررات خانقاه را برابر آنچه مولانا داشت اجرا می‌کرد.

بعد از حسام‌الدین سلطان‌ولد جانشین گردید و ارشاد مولانا را به شهرها گسترش داد، نمایندگانی به شهرها می‌فرستادند و مجالس ارشاد را برپا می‌کرد و نزدیک سی سال این روش را ادامه داد. او هشتاد و نُه سال عمر کرد و در سال ۷۱۲هـ درگذشت. سلطان‌ولد چهار فرزند داشت، جلال‌الدّین فریدون پس از پدر خلیفه شد و احمد افلاکی کتاب مناقب را به دستور او نوشت که زندگی روزانه مولانا است. بعد از فریدون فرزندان نسل بعد نسل به خلافت رسیدند و تا امروز که نسل بیست و دوم در قونیه عهده‌دار این منصب می‌باشد آرامگاه مولانا زیارتگاه مشتاقان می‌باشد. مولانا با همه پیروان ادیان معاشرت داشت و با مسیحیان بسیار محشور بود و

---

۱. پله پله تا خدا، زرین‌کوب، ص ۹۶.

گاه شب تا صبح همراهِ کشیشان در کلیسا بسر می‌برد. بسیار تواضع نسبت به مسیحیان داشت. مولانا هفته‌ای یک بار به کوی جذامیان می‌رفت و آن‌ها را می‌شست. با حیوانات به ویژه سگ و گربه بسیار مهربان بود و برای سگ‌هایِ بیمار و پیر شب‌ها غذا می‌برد. مولانا اوّلین فتوای خروج زن از منزل را صادر نمود تا زن‌ها در فعالیت‌های اجتماعی شرکت کنند.

می‌گفت هیچ‌کس برده کسی نیست، در خانه خدمت‌گزار نداشت با وجودی که بسیار مرفّه بود اما در منزل مواد غذایی یافت نمی‌شد. هدیه‌های روزانه را بین محتاجان تقسیم می‌کردند و مالی در خانه نمی‌گذاشتند.

روزی فرزندش گفت، پدر، چرا به مجلس شما بیشتر افرادِ با گرایش‌های نه چندان خوش‌نام حضور می‌آیند و مولانا جواب داد که اگر خوشنام بودند من به مجلس آنان می‌رفتم. به هنگام گم شدن شمس بسیار منتظر خبر خوش می‌نشست و هرکس خبری از یافتن او می‌داد پاداش می‌گرفت. به مولانا گفتند که این افراد دروغ می‌گویند و شمس را ندیده‌اند و مولانا جواب داد، می‌دانم و من برای دروغ هم پاداش می‌دهم اگر راست بگویند خودم را هم می‌دهم.

روزی مولانا با یاران کنار چشمه‌ای نشسته بودند یکی از یاران مولانا گفت، کاش، مولانا برآشفت که ما کاش نداریم، کاش از چی؟ آن همراه گفت کاش شمس بود و نمی‌رفت، مولانا جواب داد شما کنارِ کسی هستید که از هرمویِ او هزاران شمس آویزان است.

کتب مولانا

دیوان شمس بزرگ‌ترین اثر مولانا است. این کتاب حالت عریانی مولاناست و یکپارچه شور و غلیان احساساتِ درون است که مولانا به هنگام سماع می‌سروده و مریدان او یادداشت می‌کرده‌اند. غزل‌ها توفانی است و بنیان‌کَن که هرچه بر سرِ راه ببیند می‌شوید و می‌برد در این غزل‌ها هیچ اثری از، چشم، ابرو، خالِ لب، و معشوقِ زمینی مانند سایر شاعران غزلسرا دیده نمی‌شود. هرچه هست جوششی است درونی ولی عریان و بی‌مجاز که در فراق نیستانِ وجود چشمه‌وار، فوران می‌کرده و بر زبان مولانا جاری می‌شده است. آغاز این غزل‌ها از زمان آشنایی با شمس در قونیه بوده و مولانا قبل از دیدار شمس غزلی نسروده است. غزل‌ها گاه چنان سوزنده است که ضوابط دستور زبان و بلاغت در آن سوخته می‌شود. در دیوانِ شمس غزل‌های بدلی از دیگر شاعران هم جای گرفته و استاد فروزانفر دیوان شمس را در ده جلد پس از تصحیح و جداسازی انتشار داده است. استاد مجموع ابیاتِ غزلیات را ۳۶۳۶۰ بیت نوشته‌اند و در پیِ آن رباعیّاتی نیز آورده است که شماره ابیات را به ۴۰۳۲۶ می‌رساند.[۱]

---

۱. سرنی، ص ۱۰۹.

فیه ما فیه

در این کتاب، مطالب بیشتر پاسخ‌هایی است که مولانا در جوابِ پرسشگران داده، بخشی هم سخنان مولاناست به حاکم قونیه معین‌الدین پروانه که صاحب فضل و ازمریدان مولانا بوده است. مسائل بیشتر عرفانی و اخلاقی است البته شرح و تفسیر آیات قرآن و احادیث نبوی هم در کتاب آورده شده. این کتاب بعد ازمولانا گردآوری و نام‌گذاری گردیده است.

مکتوبات

مکتوبات، کتاب دیگر مولاناست که در آن ۱۴۴ نامه ازمولانا آورده شده نامه‌ها به صورت خصوصی به کارگزاران حکومت برای رفع گرفتاری‌های مردم می‌باشد. هر نامه با «الله مفتح الابواب»، یا «الله یجمع بیننا» شروع شده است و سپس مولانا مخاطب را با القاب و احترام یاد کرده است.[1]

مجلس سبعه

این کتاب خطابه‌هایی است که بر منبر ایراد می‌شده است و هفت مجلس است مقدّمه‌ها به عربی است و سپس دعا گفته شده و حدیثی از رسول آورده شده و توضیح داده شده است.[2]

نظر اندیشمندان و مثنوی‌پژوهان در مورد مولانا

۱) استاد جلال‌الدین همایی

مثنوی مولوی را به حق و انصاف، تالی صحف انبیا و کتب آسمانی شمرده‌اند. چون سرچشمه کار، وحی الهی و الهام ربانی بوده است. عمده سرمایه فکر و الهام مولانا همین قرآن کریم بوده است. مزایای این کتاب را هیچ کتابی ندارد، «پیر جمالی اردستانی» اصفهانی متولد به سال ۸۷۹ هـ. ق که ازعرفا و دانشمندان معروف است از استاد خود، «مرتضی علی اردستانی»، روایت می‌کند که گفته است، آنچه در حدیقه سنایی، فصوص «محی‌الدین عربی» گفته شده در یک ورق از مثنوی مولانا مندرج است، مولانا غواصی است که از یک نقطه وارد دریا می‌شود اما معلوم نیست از کجا سر به در آورد. در هیچ یک ازملل و اقوام جهان کتابی مدون و اثری منظوم یا منثور وجود ندارد که همپایه مثنوی باشد و حتی شبیه آن هم نیست. ــ مولوی چه می‌گوید ــ ص ۸

۲) استاد بدیع‌الزمان فروزان‌فر

من چهل سال به صورت روزانه با مثنوی محشور بودم، قبل از آن، آثار محمد غزالی را خواندم، فتوحات مکیه را مطالعه کردم، آثار حکیم سنایی، فریدالدین عطار، حدیقة الحقیقه، تذکرة الاولیا و

---

۱. مقالات، ج ۲، ص ۱۳۱. ۲. دفتر اول، محمد استعلامی، ص ۵۵.

منطق الطیر را خواندم. اکنون با کمال صراحت می‌گویم که هنوز در اول قدم فرو مانده، به سری از اسرار کلام مولانا نرسیده‌ام و نوآموزی هستم که در شناخت الفبای مثنوی مانده‌ام. مانند این است که کسی بر هواپیما سوار شود و بر فراز جنگلی پرواز کند و بعد بگویند در این جنگل چه بوده است. ــ شرح مثنوی شریف ــ ص ۵ و ۶

۳) استاد زرین‌کوب

در تمام آفاق ادراک و اندیشه بشری از بسیاری از جهات بی‌نظیر است. نیل به بیش از آن شاید از حد طاقت بشر خارج است. همه معنی آن در حوصله عبارت نمی‌گنجد. عالی‌ترین بنایی را که ذهن انسان در زمینه عرفان تصور می‌کرد جاودان می‌کند. هرچه هست از قرآن است و علم لدنی و بس، او در حوصله عبارت نمی‌گنجد. ــ نردبان شکسته ــ ص ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۴۴

۴) حکیم آشتیانی

مثنوی دریای موّاج معارف اسلامی است، عالی‌ترین مطالب ناشی از گرمی دم و نفس روحبخش آن بزرگ بی‌همتا که ظلِ نفسِ رحمان به عالمِ صورت تنزل کرده است. معانی او غیبیه است. ــ نیکلسون ــ ص ۳۲

۵) نیکلسون

عده‌ای آن را یگانه تجلی حقیقت باطنی می‌شمارند، هیچ اثر عرفانی به این دقت تحت غور قرار نگرفته است و به همه زبان‌ها ترجمه نشده، بهترین شرح، خود مثنوی است.

شناخت مولانا مثل این است که شارحان ماهی را از دریا گرفته، به آزمایشگاه برده و کالبدشناسی کردند، او در دریا باید مطالعه شود. ــ مثنوی نیکلسون ــ ص ۱۸

۶) عبدالرحمان جامی

مثنوی، قرآن در زبان پهلوی است، او پیامبر نیست اما کتاب دارد. ــ عارف قرن ۹

۷) حکیم سبزواری

مثنوی گوینده آیات آشکار حق و سنت نبوی و نگینی از نور قرآن است. ــ شرح مثنوی ــ ص ۱

۸) محمد استعلامی

در فرهنگ بشر کمتر کتابی تا این حد سرشار از معنی بلند و اندیشه‌ها و مضامین درهم پیچیده است و کمتر کتابی این همه گوناگونی را با چنین ظرافت و شور به هم آمیخته است. ــ شارح مثنوی ــ ص ۶۶ ــ دفتر ۱

۹) عبدالکریم سروش

اگر بگویم که ما کمتر کتابی در تاریخ فرهنگ بشری داشته‌ایم که چنین موقعیتی پیدا کرده باشد مبالغه نکرده‌ایم و در جای دیگر می‌گوید مولانا خاتم‌العرفاست. ــ قمار عاشقانه ــ ص ۴

۱۰) علامه اقبال لاهوری

جام جم از آینه مولانا شرمنده است، مولانا خاک را اکسیر نمود و من از او نکته‌ها آموختم، من موجی هستم که در بحر مولانا منزل می‌کنم تا شاید دُری حاصل کنم. در جای دیگر گوید: من خاکستر سرد به جامانده از آتش کاروان مولانا هستم که کاروان رفته و این خاکستر به جا مانده است. مولوی راز حق را آشکار نمود و قرآن به خط پهلوی نوشت. ــ کلیات اقبال ــ ص ۴۴۵

۱۱) پروفسور آنه‌ماری شیمل

مولانا مرشد همه انسان‌هاست. ــ مصاحبه با روزنامه کیهان ــ سال ۱۳۷۴

۱۲) استاد زرّین‌کوب شمس تبریزی

صد هزار شمس از عظمت مولانا ذره‌ای بیش نیست. ــ پله پله تا خدا ــ استاد زرین‌کوب ــ ص ۱۵۴

۱۳) مسیو بارس

بارس مدت شش سال در ترکیه مقیم شد و به ترجمه مثنوی به زبان فرانسه پرداخت و در پایان نوشت: شرح حال هیچ شاعری در تاریخ جهان از لحاظ شایستگی با احوال مولانا قابل مقایسه نیست. شخصیت‌های شعری و ارکان ادب جهان نظیر دانته، شکسپیر، گوته، هوگو در قیاس با مولوی چون کودکان مکتبی هستند زیرا در آثار آن‌ها تا امروز و قرن‌ها پس از مولوی معارفی با شور و جذبه عجیب که فراتر از زمان وی قابل مقایسه باشد، ندیده است. ــ فصلنامه شماره ۶۴ ــ پژوهشگاه علوم انسانی دانشگاه تهران

نفوذ مثنوی معنوی مولانا در ادبیات غرب

فصلنامه فرهنگ شماره ۶۴ ــ پژوهشگاه علوم انسانی دانشگاه تهران ــ ابوالقاسم رادفر ــ روزنامه اطلاعات ــ چهارشنبه ۲ مرداد ۱۳۸۷

از آن‌جا که ذکر نام آن دسته از اندیشمندان جهان غرب و دانشگاه‌های مغرب‌زمین که درباره نفوذ معنوی مولانا در ادبیات غرب سخن گفته‌اند به درازا می‌کشد و خود کتاب مستقل دیگری را به ذهن متبادر می‌کند، در این جا خلاصه‌ای بسیار کوتاه از این اندیشمندان آورده می‌شود.

شاید در سراسر قلمرو ادبیات عارفانه جهان کمتر کسی را بیابیم که از لحاظ عمق، جامعیت، وسعت نظر و تسامح انسانی به پایه او برسد (حلبی ــ۵۲۷ ــ سال ۱۳۷۲)

این منظومه را برخی از پژوهشگران بزرگ‌ترین اثر عرفانی دنیا در تمام اعصار دانسته‌اند.

تقریباً همه کشورهای جهان حتی اقوام دوردست آفریقا با مثنوی آشنایی دارند و آن را به تمام زبان‌های دنیا ترجمه کرده‌اند.

کشورهای انگلیس، آلمان، اتریش، فرانسه، چک، اسلواکی، سوئد، مجارستان، نروژ، هلند، روسیه، آمریکا و... از شمار کشورهایی هستند که از نفوذ افکار بلند مولانا تأثیر گرفته‌اند. در این جا به خلاصه‌ای از نام این دانشمندان و از هر کشور به نام یک یا دو نفر اکتفا می‌کنیم:

انگلیس: ادوارد براون ــ نیکلسون ــ آربری

آلمان: دووال لومبرگ ــ روکت ــ رینر ــ شیمن

اتریش: فون هامر ــ پرگ‌اشتال ــ شووانا

فرانسه: هوار ــ ماسینیون ــ بارس

ایتالیا: بوزانی ــ اسکارچیا

روسیه: ژاوین ــ آدلوف

آمریکا: امرسون ــ جکسون ــ لوییس

حتی شاعران آمریکا و صاحب‌نام از مثنوی الهام گرفته و به ستایش آن پرداخته‌اند.

دانکن شاعر معروف آمریکایی، یکی از سروده‌هایش را به تقلید مولانا (سر نغمه نی) نامید.

کالمن، استاد بازنشسته دانشگاه جرجیا تا سال ۱۹۷۶ نام مولوی را نشنیده بود در این سال به ترجمه مثنوی نیکلسون دست یافت سپس مدت هفت سال به بازنویسی اشعار مولانا پرداخت تا که در سال ۱۹۸۴ مجموعه خود را تحت نام راز آشکار منتشر کرد. این کتاب در همان سال تا نیم میلیون نسخه در آمریکا فروش رفت.

مؤسسه نیروی انسان و شفابخشی جسم و جان در شهر سانديا‌گو در سال ۱۹۹۸ کتاب عاشقانه‌های رومی را منتشر کرد. تقریباً همه دانشگاه‌ها در جهان گزیده مثنوی را تدریس می‌کنند و یا کرسی مولاناشناسی دارند.

برای آگاهی بیشتر از نظر مثنوی‌پژوهانِ جهان به تعلیقاتِ آخر کتاب مراجعه شود.

روح و بدن

به باور علّامه اقبال روح از همان موقع که از بی‌صورت به جهان مادّی می‌رسد و صورت به خود می‌گیرد تا باز گشت به جایگاه اولیه که بارگاه ربوبی است، حالت‌هایی به خود می‌گیرد و لباس‌هایی متناسب با موقعیت بر خود می‌پوشد. در هر بازه زمانی روح در فراق جهان بی‌صورت بی‌تابی می‌کند و مایل است که آن حالات پیش‌آمده را با خود همراه کند و جسم را هم به کیفیت روح که نور است برساند تا به معشوق برسد.

تن و جان را دو تا گفتن کلام است تن و جان را دو تا دیدن حرام است

به جان پوشیده رمز کائنات است بدن حالی ز احوال حیات است

کهن دیری که بینی مشت خاک است؟ دمی از سر گذشت ذات پاک است
مقام تو برون از روزگار است طلب کن آن یمین کو بی‌یسار است

کلیات اقبال، بقایی، ص ۲۹۸

می‌گوید: ما سرگذشت ذات پروردگاریم، جایگاه آدمی آن بی‌صورت و بی‌زمانی در جوار معبود عالم است. مدیریت آفرینش چنین دیده که جان از طریق خاک صعود خود را دریابد و از هر حالتی برای این صعود بهره بگیرد. بدن حالت و منزلی از اطوار جان است، روح بدن را به دوش می‌کشد و بدن خودش حالت نازل حیات است. بدن و ماده نوعی حیات است و حیات، چشمک خداوند بر ماده است. مولانا هم سیر حیات را از جماد و نبات و حیوان عبور می‌دهد تا به مرحلهٔ انسان برساند. در این مرحله است که جان و عقل با حرکت درونی و در خود از طریق خودشناسی سفر آغاز می‌کنند تا به گوهرهای درون خود برسند.

بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون

دفتر ۳، بیت ۳۹۰۷

می‌گوید: بعد از این‌که مراحل صعود را برگزیدم و پله‌پله بالا رفتم در نهایت به همان عدم و هستی بی‌صورت برمی‌گردم.

از این جا مولانا چگونگی این بالا رفتن را و تمهیداتی را که باید به کار بست تا جان با تدارک لازم و با کمکِ بدن به مرحله بالاتر و منزل جدید ارتقاء یابد را بیان می‌دارد.

بدن عامل مهمی در این بالا بردن جان است. بدن، روغن چراغی است که فتیله جان را روشن نگه می‌دارد تا جان با این نور خود را بازیابد. اما ظرفیت این روغن اندک است و از طرفی بادهای مهیب نفس و مرگ هم در خاموش کردن این شعله بسیار مؤثرند. از این روی باید شعله دیگری آماده باشد که تا روغن چراغ تمام شد شعله جان خاموش نشود. آن شمعِ همیشه آماده، نورِ دل است که مداومت دارد و خاموش نمی‌شود باید او را روشن نگه داشت که تا باد مرگ شعله تن را خاموش کند، نور دل جان را روشن نگه دارد.

باد تند است و چراغم ابتری زو بگیرانم چراغ دیگری
تا بود کز هر دو یک وافی شود گر به باد آن یک چراغ از جا رود
هم‌چو عارف کن تن ناقص چراغ شمع دل افروخت از بهر فراغ
تا که روزی کین بمیرد ناگهان پیش چشم خود نهد او شمع جان

دفتر ۴، بیت ۳۱۰۹

می‌گوید: بادهای مرگ و نفس تند است و چراغ تن را خاموش می‌کند و عارف که زندگی و تن

خود را بی‌دوام می‌بینند، از این چراغ تن، قبل از خاموشی چراغ دل را روشن می‌کند که خاموش‌نشدنی است. تا بعد از فنای زندگی، روح عارف به نور حق روشن بماند. عارف دائم از بدن خود کم می‌گذارد تا جان خود را فربه کند. با همه این تمهیدات، عامل مهم، عنایت حق است که اگر همراهی نکند هر تدارکی بی‌فایده است.

این همه گفتیم لیک اندر بسیج　　بی‌عنایات خدا هیچیم هیچ
بی‌عنایات حق و خاصان حق　　گر ملک باشد سیاهستش ورق
ای خدا ای فضل تو حاجت روا　　با تو یاد هیچ‌کس نبود روا
این قدر ارشاد تو بخشیده‌ای　　تا بدین بس عیب ما پوشیده‌ای

دفتر ۱، بیت ۱۸۸۸

در هر ارزشیابی، تا عنایت حق نباشد جهد به ثمر نمی‌رسد. کار ما طلب و تلاش و امید است و منتظر قطره‌ای باران رحمت. بدون ریزش این قطره آب رحمت برخاک تن بذر جان ثمر نمی‌دهد کار ما علاوه بر طلب، دعا و نیایش است که علامت خروج از کبر و خودبزرگ‌بینی است.

شبی گفتی به دلداری شبت را روز گردانم　　چو سنگ آسیا جانم بر آن پیغام می‌گردد
به لطف خویش مستش کن خوش جام الستش کن　　خراب و می‌پرستش کن که بی‌آرام می‌گردد
گشا خنب حقایق را بده بی‌صرفه عاشق را　　می‌آشامش کن ایرا دل خیال‌آشام می‌گردد
بده زان باده خوش‌بو مپرسش مستحقی تو　　ازیرا آفتابی که همه بر عام می‌گردد
بنال ای بلبلِ دستان ازیرا ناله مستان　　میان صخره و خارا اثر دارد اثر دارد
بنه سَر گر نمی‌گنجی که اندر چشمه سوزن　　اگر رشته نمی‌گنجد از آن باشد که سر دارد

کلیات شمس، غزل ۵۶۴

می‌گوید: بسیاربه تو ای پروردگار امید بسته‌ام و کارمن طلب و ناله است و چنان ناله اثر دارد که حتی بر سنگ خارا هم که سخت است اثرمی‌کند و سنگ سفت و منجمد جان را هم نرم می‌کند اما اگر رشته جان از روزن نافذ و شکافنده ظلمت نمی‌گذرد، گِرهِ کبرِ رشتهِ تن مانع عبور از سوزن جان است. با این سَر نمی‌شود باید بی‌سَر گردد تا صدها سَر بروید. باید کنار «ولی» قرار گرفت و از شکرستان معارف او کام‌های تلخِ حرص و آز را شیرین نمود.

دلا نزد کسی بنشین که او از دل خبر دارد　　به زیر آن درختی رو که او گل‌های تر دارد
در این بازار عطاران مرو هر سو چو بیکاران　　به دکان کسی بنشین که در دکان شکر دارد

گزیده غزل‌ها، کدکنی، غزل ۹۵

می‌گوید: با دل آشنا بنشین و با افرادی که در زندگی موفّق بوده‌اند و هر دم گُلِ معرفتِ تازه‌ای بر

جانِ دیگران می‌نشانند. در این عالم هر کاری که فرد را به حق نرساند و یا به حقیقتی متصل نکند، بیکاری است اگرچه تمام روز و شب مشغول کار زندگی باشد. یزدان شکرفروش است. هر تلخی را می‌خرد و به جایش شکر می‌دهد. خداجویان هم شکر می‌دهند.

بر همگان گر ز فلک زهر ببارد همه شب من شکر اندر شکر اندر شکر اندر شکرم
من طلب اندر طلبم تو طرب اندر طربی آن طربت را طلبم پا زد و برگشت سَرم

گزیده غزل‌ها، کدکنی، غزل ۲۱۱

می‌گوید: عارف به جایی می‌رسد که غیرِ طرب در عالم نمی‌بیند چون همه از معشوقِ ازلی‌ست. برای رسیدن به این طلب و طرب باید مِهر یزدان و اقرار به حق بودن او و فریادرسیِ او در جانِ عاشقِ حق بنشیند.

به خدا دیوِ ملامت برهد روز قیامت اگر او مِهرِ تو دارد اگر اقرارِ تو دارد
به خدا حور و فرشته به دو صد نور سرشته نبرد سَر نبرد جان اگر انکار تو دارد
طمع روزی جان کن سوی فردوس کشان کن که ز هر برگ و نباتش شکر انبارِ تو دارد

کلیات شمس، غزل ۷۵۸

با چنین خدایی که هر برگ درختانش انبارِ شکر است، چه جایِ تلخی می‌ماند. بسیار بخشنده است. به قول ابن‌عربی در فتوحات مکیه، روزی می‌رسد که جهنم خداوند را جارو می‌کنند و در آن سبزی می‌کارند. یعنی کسی نیست که همیشه در عذاب باشد. با چنین کریمی کارها آسان است. فقط بازگشتِ به او مهم است.

زندگی چیست و برایِ چیست؟

اگر بر فرض، حکومت‌ها قانون‌مداری را در جامعه برقرار کردند و عدلِ نسبی را همه جا اِعمال نمودند و سیاست هم آزادی‌های مدنی را گسترش داد و مردم دغدغهٔ آزادی‌هایِ مدنی و اخلاقی را نداشته باشند، همه باور می‌کنند که زندگی در چنین جامعه‌ای سامان می‌یابد و مشکلاتِ کار و زندگی در خارجِ منزل به وجود نمی‌آید. حال باید دید آیا این آرامشِ بیرونی همان زندگی مقبول است و اگر چنین است، این آرامش برای چیست؟

ما اگر متجاوزی را در خانه خود مشاهده کردیم، اوّل در صددِ دفع آن برمی‌آییم تا بعد بتوانیم به خودمان برسیم و در درونِ خود هم به آرامشی دست یابیم. آرامشِ بیرونی به ما کمکِ فراوان می‌کند امّا توانِ آرام‌سازیِ درونی را ندارد. درونِ آدمی هم متجاوزینی دارد سخت پُرتوان و مداوم، این متجاوز، نفسِ سرکشِ آدمی است، یعنی همان اژدهایی که مردم‌آزاری می‌کند، خودبزرگ‌بین است و ظالم‌پروری را رواج می‌دهد. هر فردی اژدهایی خفته در خود دارد که هنگام قدرت گرفتنِ

آدمی این اژدها بیدار می‌شود، می‌خورد و می‌دَرد و هیچ‌گاه سیر نمی‌شود. مشکلِ همه این نفسِ سرکش است یا همان جهادِ درونی.

اژدهـــا را دار در بـــرف فـــراق هـین مکـش او را بـه خورشـید عـراق
تـا فـسرده مـی‌بـود آن اژدهـات لقمـهٔ اویـی چـو او یابـد نجـات
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کـو بـه دریاهـا نگـردد کـم و کاسـت
هفـت دریـا را درآشـامد هنـوز کـم نگـردد سـوزشِ آن خلـق سـوز
عـالمی را لقمـه کـرد و درکـشید معـده‌اش نعـره‌زنـان، هَـل مِـن مَـزیـد؟

دفتر ۳، بیت ۱۰۵۷

همین اژدهایِ نفس گاه عقلِ معاش را می‌خرد و با خود همراه می‌کند، در مقابل، روح و جان در برابرِ نفس تنها می‌شوند و یتیم و توانِ مقابله را از دست می‌دهند. از این روی مولانا توصیه می‌کند که در کنارِ یک صاحبدل قرار گیرید تا جانِ شما هم قوی گردد و بتواند با نفس مبارزه کند.

از حـضورِ اولیـا گـر بِـسکُلی تو هلاکی زان که جزوی بی‌کُلی
هـرکـه را دیـو از کـریمـان وا بـرد بی‌کسش یابد سرش را او خورد
گـر شـوی دور از حـضورِ اولیـا در حقیقت گشته‌ای دور از خدا

دفتر ۲، بیت ۲۱۶۹

بعد از مبارزه نفس، زندگی در آستانهٔ معنیِ خودش قرار می‌گیرد و آماده می‌شود تا آن وظیفهٔ خود را انجام دهد.

حال باید دید این زندگی چیست و برایِ چیست؟

چـون خبـر دارم ز سـازِ زنـدگی بـا تـو گـویـم چیـست رازِ زنـدگی
زنـدگی از طـرفِ دیگـر رستن است خویش را بیت الحرام دانستن است
بـر مقـامِ خـود رسیدن زنـدگی است ذات را بی‌پـرده دیـدن زنـدگی است
زنـدگی خـود را بـه خـویش آراستن بـر وجـودِ خـود شـهادت خواسـتن
هرکه یک دم در کمین خود نشست هـیچ نخجیـر از کمنـد او نرسـت
زنـدگی را مـی‌کنـد ناپایـدار جبـر و قهـر و انتقـام و اقتـدار

کلیات اقبال، بقایی، ص ۶۱

ناتوانی رهزنِ زندگی است که آبستنِ دروغ و خوف می‌باشد. زندگی بذری است که محصولش میوهٔ رمزِ حق و نشان دادنِ باطل است. زندگی جهد است و استحقاق نیست و جز به علمِ انفس و آفاق نیست. زندگی سرّی از اسرارِ وقت و تکریم ارحام است. علم از ابزارِ حفظ زندگی است، زندگی در جستجو پیچیده شده و ریشه‌اش آرزوست. زندگی از خودِ موهومی به سویِ خود

راستین رفتن است و بالاخره زندگی عبور از اجبار و خشونت و انتقام و قدرت‌طلبیِ ـ ناهنجار است.

اقبال در این جا اشاره دارد که سرِ زندگی را از مولانا فراگرفته و بدان تمکین نموده است.

مرشدِ رومی حکیمِ پاک‌نژاد سرّ مرگ و زندگی بر ما گشاد
هر هلاکِ امّتِ پیشین که بود زانکه بر جندل گمان بردند عود

می‌گوید: نابودی و هلاکتِ پیشینیان از آن جهت بود که این خودِ موهومی را گمان بردند که اصلِ آدمی است مانند این‌که چوبِ بی‌ارزش را گمان بریم که عود و با ارزش است، نفسِ شیطانی را گمان بردند که روحِ خدایی است.

تا این جا نشان داده شد که زندگی چیست. اما حالا باید دید این سرمایهٔ عظیم خداوندی برای چه افرادی است؟ و هدفِ آن کدام است؟ یعنی تا مرحله‌ای از وجود، مردم برای زندگی آفریده شده‌اند که تنورِ عالم را گرم نمایند، معیشت نمایند بخورند، بیاشامند، اسراف نکنند و از مواهبِ زندگی خوب استفاده کنند سهمِ تن را بدهند، روح را فربه و جان را از اژدهای نفس دور دارند. همهٔ این برنامه‌ها که انجام شد و زندگی خود را بازیافت، حالا زندگی، چه باید بیافریند تا به افلاکیان بنمایاند که علت و دلیلِ برتریِ خاک بر همهٔ موجودات چه بود؟ تا بر این گزینشِ خداوند سجده نمایند و کرّوبیان از نورِ این خاک شرمنده و پنهان گردند.

اقبال می‌گوید: در الست انجمنی آراستند تا ملائک بر وجودِ خاک گواهی دهند، مَه‌رویانِ بستانِ خدا و همهٔ عرش‌نشینانِ به نظاره سَرَک می‌کشیدند که نورِ غیب ربوبی این بار چه جمالی بر سینه‌ها خواهد تاباند؟ نوریان در کمین شدند که باز چه نوری در راه است؟ خداوند اسراری داشت که کَس را یارای حفظ آن نبود. نیرویی باید باشد که توانِ اخذ و حفظِ اسرارِ الهی را داشته باشد و بتواند برتریِ خود را عیان سازد.

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد حُسن لرزید که صاحب‌نظری پیدا شد
فطرت آشفت که از خاکِ جانِ مجبور خودگری خودشکنی خودنگری پیدا شد
خبری رفت به گردون ز شبستان ازل حذر ای پردگیان پرده‌دری پیدا شد
آرزو بی‌خبر از خویش به آغوشِ حیات چشم وا کرد و جهانِ دگری پیدا شد
زندگی گفت که در خاک تپیدم همه عمر تا از این گنبد دیرینه‌دری پیدا شد

کلیاتِ اقبال، بقایی، ص ۱۷۰

می‌گوید: موجودی جگرپُرخون ظاهر شده که خودش، خود را می‌سازد، خودشکن است که می‌تواند از خود بهتری بسازد و به خود نظر دارد تا در خود جهانی گویاتر از جهانِ موجود بیاورد،

به خود متّکی است و هیچ نیرویی طلبِ کمک ندارد. آن خونین جگر، عشق بود که از جهانِ برین به جهانِ زیرین نزول نمود. آن رازِ سربسته عشق بود که بر آفتاب افکنده شد. گر به عشقش نرسیم صورت نمی‌گیریم و دَمش، جمالش را در ما نمایان نخواهد ساخت تا ملائک بر ما سجده کنند. و اگر سجده نکنند ما زندگی نباتی یا جانوری خواهیم داشت.

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ.[1] شما را خلق کردیم و تصویرسازی مناسب نمودیم سپس گفتیم ملائک سجده کنند».

اما هنوز عرشیان تقاضای رؤیتِ عشق را دارند که چه می‌کند و چه می‌آفریند؟

عرش را آراستند گوش‌ها همه چشم شد تا هنر عشق را ببینند. افلاکیان فهمیده بودند و دیده بودند که عقل قادر نیست امورِ اختلافی و ضد را در خود یک‌جا جمع کند وانگهی، دیده بودند که عقل هر دم با افکارِ گوناگون مواجه می‌گردد و توانِ آرام‌سازی را ندارد، در رساندن به سعادت و رستگاری ناتوان است از این روی نیرویی می‌بایست بیاید که قادر باشد همه جزییات را در خود یک‌جا گرد آورد و سازش برقرار کند، شخص را از خودخواهی برهاند و راهِ تسلیمِ حق را نشان دهد. این نیرو عشق بود که در اختیارِ آدمی قرار گرفت.

عقلِ تو قسمت شده بر صد مُهِمّ — بر هزاران آرزو و طِمّ ورمّ
جمع باید کرد اجزا را به عشق — تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق
آفرین بر عشقِ کلّ اوستاد — صد هزاران ذرّه را داد اتحاد
هم‌چو خاکِ مفترق در رهگذر — یک سبوشان کرد دست کوزه‌گر

دفتر ۴، بیت ۳۲۸۹ و دفتر ۲، بیت ۳۷۴۳

می‌گوید: عشق نیرویی است که قادر است همه اضداد را یک جا جمع آورد و به جایِ همه بنشیند، آن دوییّت و اختلاف را یکسویه نماید، خودخواهی و کبر را کنار زند درست مانند کوزه‌گر که از خاک‌های پراکنده و ناهمگون یک کوزهٔ واحد درست کند، وحدت بیاورد و جان‌ها را به حق برساند. عشق برایِ نشان دادنِ قدرتِ شگرفِ خود صحنه‌ای آراست، اعجازی ارائه داد که حیرانی هم متحیّر شد عرشیان سر خم نمودند و بر این عشق که در عاشقِ راستینِ حق نمایان شد پیشانی ساییدند. نمایشِ مرتضی در نبرد، سینهٔ آسمان را با عملش عطرآگین نمود تا غمزه‌اش را به جان بخرند و بر او مبارک باد سر دهند.

آنگاه که بر قهرمانِ عرب دست یافت و او تف بر چهرهٔ بازِ عرشِ الهی افکند، حضرت، با کمالِ آرامی و اعتمادِ به نفس و با صلابت و شیداییِ حق به آن قهرمانِ برخاک‌افتاده و مفلوک، سخنانی گفت که بخشندگان هم شرمنده شدند، رحمت‌ها هم چنین رحمتی ندیدند. فرمود:

---

۱. اعراف، ۱۱.

تـو منـی و مـن تـوأم ای محتـشم تو علی بودی علی را چون کُشم
خـشمِ مـن لِلله عطـا لله و بـس جملـه لِلـلـه‌ام نـیم مـن آنِ کـس
رخـت خـود را مـن زره برداشـتم غیـرِ حـق را مـن عـدم انگاشـتم
خشم بر شاهان شه و ما را غلام خـشم را هـم بـسته‌ام زیـرِ لگـام

دفتر ۱، بیت ۳۸۴۴

می‌گوید: هر حرکتِ من در زندگی بر مدارِ عشقِ حق و برایِ حق است و غیرِ حق چیزی نمی‌بینم. من آمده‌ام که از تو، علی(ع) بسازم و خشم را لگدمال کرده‌ام و من شاه نیستم که خشم بر من شاهِ برتر باشد و به من دستور دهد.

و باز سلطان البشر هنگامی که سنگ بر پیشانیش خون جاری نمود، با همان آرامی و اعتمادِ به نفس و عشقِ به خداوند بدون خشم و ناراحتی، به آن‌ها چنین گفت.

پیشه‌اش اندر ظهور و در کمون اِهـدِ قَـومِی اِنَّهـم لا یعلمـون

دفتر ۶، بیت ۱۷۱

خدایا اینها نمی‌دانند هدایتشان کن، ای مردم پیشهٔ من در باطن و ظاهر همین است من رحمتِ عالمیان هستم.

زندگی برایِ اینها که صاحبدل‌اند و صفاتِ خدا را به نمایش می‌گذارند خلق شده و نه این‌ها برایِ زندگی. این بختیاران نشان می‌دهند که زندگی برایِ چیست؟ زندگی برایِ آشکارسازیِ رازِ آفرینش است که خداوند با اینها شناخته شود. با کدام کردار و صفات خداوند بهتر شناخته می‌شود؟

زوبعـــانِ زیـــرک آخـــر زمـــان برگـزیـده خـویـش بـر پیـشینیان
صبر و ایثار و سخایِ نفس وجود بـاد داده کـان بـود اکـسیرِ سـود

دفتر ۲، بیت ۳۲۱۵

یعنی ابلیسان در آخر زمان و خودبزرگ‌بینان خود را تافته جدابافته پنداشتند و از پیشینیان که سبقت‌گرفتگانِ بشریت بودند خود را برتر انگاشتند. و بالاترین نمادِ خداوند را در زمین که به نیروی عشقِ الهی جاری شده بود کنار گذاشتند و گفتند سود در زیرکی و ابلیس‌صفتی است، اینها صفاتِ خدایی و بشری را بر باد داده‌اند، زندگی برای به نمایش گذاشتنِ مهمترین صفاتِ بشری است تا این صفات را بر عالمیان عرضه کنند، این صفات عبارتند از:

«صبر، ایثار، سخایِ نفس، جود.» هرکدام این صفات باز زیرمجموعه‌هایی دارند. مثلاً صبر: بر مصیبت، بر معصیت و بر طاعت، و باز در همین طاعت، طاعتِ سخت و تلاش و صبوری در امورِ دنیا باید طلبید تا نتیجه مطلوب به دست آید. و این بود زندگی و نمودهای آن و قهرمانان آن. پس زندگی برای آنست که ما این صفات خدایی را در زمین جاری کنیم.

چگونه زیبا ببینیم

مولانا می‌گوید: خوشی‌ها از درون ما به بیرون افکنده می‌شود و ما عکس درون خود را در بیرون می‌بینیم و فکر می‌کنیم که فلان برنامه ما را شاد کرد. این سیرِ کمال بشر است که به اشیا و موجودات هویّت می‌دهد و معرفی می‌کند و اگر در حالات شناسایی شیئی دچار حیرت شویم، ما لباسِ حیرت را بر قواره موجود دوخته‌ایم. مثالی بیاوریم.

اگر یک ماهی گَندیده را در جیب خود گذارید و به گشت و گذار بروید از هر باغ و بوستان که بگذرید می‌بینید آن‌جا هم بوی ماهیِ گَندیده به بینی می‌رسد. اگر گُلِ خوش‌بو را بو کنید باز از گل بوی ماهیِ گَندیده می‌آید. همه اشیاء بوی گَندیده ماهی می‌دهند. در واقع هیچ‌کدام از اشیاءِ بیرونی، بوی ماهی ندارند این ما هستیم که بو را همراه خود بر همه می‌افکنیم ولی فکر می‌کنیم از بیرون است یا نور که بر دیوار می‌افتد دیوار را زیبا می‌بینیم، دیوار زیبا نیست، نور زیبایی را به دیوار داده است ولی کسی در فکر نور نیست. یا شب که شد و نور رفت دیوار تاریک می‌شود و بی‌ارزش و ما به سبب نبودِ نور دچار غم می‌گردیم.

آن دیوار ماییم و آن نور، علم، ثروت، شغل، زیبایی و هنرهایِ ما است، اندکی که پیر شدیم یا فراموشی گرفتیم همه این‌ها تاریک می‌شود. پس ما نباید به بیرون متکی باشیم و از بیرون برای خود نور و شادی بیاوریم. نور در خودِ ماست آن را باید جست که هیچ‌گاه تاریک نمی‌شود. مثل این‌که کسی همیشه همراه خورشید باشد، او شب را نخواهد شناخت. نورِ یزدان این است در درونِ ما، همیشه باقی است و نمی‌رود و کهنه نمی‌شود.

آنک گَرد او در رخِ خوبانت دنگ نور خورشید است از شیشه سه رنگ
شیشه‌های رنگ‌رنگ آن نور را می‌نماید این چنین رنگین به ما
چون نماند شیشه‌های رنگ‌رنگ نورِ بی‌رنگت کند آنگاه دنگ
خوی کن بی‌شیشه دیدن نور را تا چو شیشه بشکند نبود عمی

دفتر ۵، بیت ۹۸۹

می‌گوید: به نورِ الهی درون متکی باش تا اگر زرق و برق بیرونی فنا شد، تاریکی نیاید و غم نریزد.

مولانا مثالی می‌آورد و می‌گوید آدمِ منافق همه را در کفر و ایمان می‌بیند، آدمِ تاجر هر جا سفر کند مردم را در داد و ستد می‌بیند، آدمی که دور خود می‌چرخد، اطراف را در چرخش می‌بیند، کسی که در کشتی در حرکت است، ساحل را در حرکت می‌بیند. کسی که نیکوکاران را دام و فریب می‌بیند، افعالِ دام و ددِ خود را می‌بیند. همه این‌ها در درون ماست و نه در بیرون.

پس هر دیدنی از درون است و بیرون خبری نیست و به ما چیزی اضافه نمی‌کند.

هر که را افعال دام و دَد بود بر کریمانش گمان بد بود

چون تو جزوِ عالمَی هر چون بوی کُل را بر وصف خود بینی غوی

دفتر ۴، بیت ۲۳۶۸

برای خروج از این تباهی مهلک باید عادت تغییر کند که بسیار سخت است. برای تغییر، یک تغییردهنده لازم است که صاحبدل و دل‌آگاه می‌باشد.

دلا نزد کسی بنشین که او از دل خبر دارد به زیر آن درختی رو که او گل‌های تر دارد

گزیده غزل‌ها، کدکنی غزل ۹۵

یعنی با آدم‌هایِ موفق و نوآور بنشین تا نوآوری در جان بنشیند و دل آگاه، نورِ حق را به ما نشان دهد و گرمی ایجاد کند و سردی را ببرد. تا آن نورِ خفته الهی درون ما برخیزد و رستخیزی بپا کند

گر تو باشی تنگ دل ازمَلحَمه تنگ بینی جمله دنیا را همه

گر بود فردوس و انهارِ بهشت چون فسرده یک صفت شد، گشت زشت

ور توخوش باشی به کامِ دوستان این جهان بنمایدت چون گلستان

دفتر ۴، بیت ۲۳۷۴

یعنی یک صفت زشت در آدمی، دنیا را زشت می‌کند در درون. درونِ ما گوهرهاست. در درون ما نهرهای شیر و عسل و خمر و آب طهورِ رَبّانی در جریان است که قرآن بدان اشاره دارد. تا با این سرمایه عظیم خدایی و تمام‌نشدنی درونی که جریان دارد مارا از زشت‌بینی و کدورت برهاند و بوستانِ حق را در ما برویاند تا همه جا شِکَر بینیم و ترشی نبینیم. آن کلامی که تغذیه جان می‌گردد و انرژی به روح می‌دهد، همان نهرِ شیرِ مغذّی روان در بهشت جان است. و آن کلامی که جان را مستیِ ذوقِ ربّانی و شادابیِ درون می‌دهد همان نهرِ خمرِ روان در بهشتِ جان است. و آن کلامی که شیرینی و شهدِ حلقومِ تلخ می‌گردد تا کامِ خود را شیرین کند و تلخی‌هایِ دیگران را هم ببرد، همان نهرِ عسلِ روان در بهشتِ جان است و آن کلامی که هر پلیدی را از سخن‌های زشت می‌شوید، همان نهرِ آب پاکِ طهور است که در بهشت جان جاری است و در به در دنبالِ پلیدی می‌گردد تا بزداید. چرا از این اعتبار بانک الهی استفاده نکنیم؟ چرا اعتبار قفل شده است؟ ما قفل کرده‌ایم.

عاشقا دو چشم بگشا چار جو در خود ببین جوی آب و جوی خمرو جوی شیر و انگبین

عاشقا در خویش بنگر سخره مردم مشو تا فلان گوید چنان و آن فلان گوید چنین

دیده بگشا زین سپس با دیده مردم مَرو کان فلانت گبر گوید یا فلانت مردِ دین

عاشقانِ صورتی در صورتی افتاده‌اند چون مگس کز شهد افتد در طغار دوغگین

شاد باش ای عشقبازِ ذوالجلالِ سرمدی با چنان پرها چه غم باشد تو را از آب و طین

گر همی‌خواهی که جبریلت شود بنده برو سجده‌ای کن پیش آدم زود ای دیوِ لعین
بادیه خون‌خوار اگر واقف شدی از کعبه‌ام هر طرف گلشن نمودی هر طرف ماء معین

دیوان شمس، غزل ۳۵۶

یعنی من چنانم که اگر ذره‌ها هم بدانند همه از این فهم، گلشن می‌شوند شرطش آن است که بر آستانِ آدم که جانشین خدا است سجده کنم و تابع گردم چون هر سجده‌ای ما را به قرب نزدیک‌تر می‌کند «و اسجد و اقترب» سجده یعنی نزدیک شو به قُرب تا برسی به فاصله یک کمان. دو کمان مقابلِ هم به هم‌چسبیده پیمانِ همیشگی است و سوگند دائمی در وفای به عهد. اما اگر به زیباییِ ظاهری مفتون شوی، مگسی را مانی که از روی شیرینی زودگذرِ ریایی به طغارِ ترشِ دوغِ بدن افتاده‌ای. ما در این بادیه سوزان و خشک تن به سویِ کعبه دل روانیم، اگر این بادیه خشک و بی‌حاصلِ تن قطره‌ای از بارانِ رحمتِ دل را بگیرد گلستان می‌گردد. لذا نباید نا امید بود.

اقبال می‌گوید: این خاکِ ویرانِ کِشتِ بی‌حاصلِ ما بسیار حاصلخیز است محتاجِ نمِ باران رحمتِ یزدان است.

گفت و اسجد و اقترب یزدان ما قربِ جان شد سجده ابدان ما
زانکه شاکر را زیادت وعده است آنچنان که قربِ مزدِ سجده است

دفتر ۴، بیت ۱۱

ما معدن‌های گوهر در درون داریم اما در بیرون از تنگدستی گدایی می‌کنیم. عسلِ درون ما هر تلخی را می‌برد.

درون خُمره عالَم چو زنبوری همی‌گردم مبین تو خانه‌ام تنها که خانه انگبین دارم
گهی خورشید را مانم گهی دریایِ گوهر را درون عِزّ فلک دارم برون ذُلّ زمین دارم
چو دیو وآدمی و جنّ همی‌بینی به فرمانم نمی‌دانی سلیمانم که در خاتم نگین دارم
چرا پژمرده باشم من که بشکفته ست هر جزوم چرا خربنده باشم من براقی زیر زین دارم
شعاعِ آفتابم من اگر در خانه‌ها گردم عقیق و زر و یاقوتم ولادت زآب و طین دارم
تو را هر گوهری گوید مشو قانع به حسن من که از شمع ضمیر است آنکه نوری در جبین دارم

دیوان شمس، غزل ۶۱۹

می‌گوید: همه گوهرهای بیرونی فریاد می‌کنند که از زیبایی ما غَرّه مشوید که ما هرچه داریم از درون شما داریم. و ما سلیمانیم که دیو و جن و پری‌های نفس را مهار کرده و تابع خود کرده‌ایم. آفتابی در درون داریم که زر و یاقوتِ جان می‌سازد ما بر براقِ بصیرت سواریم، نگذاریم که دنیا پایِ بصیرتمان را ببندد و دست اشرارِ نفس را بگشاید. برایِ ادامه زیبابینی عالَم و راه‌های ترک عادت، باید تلاشی صورت پذیرد.

آورده شد که عالَمِ بیرون از ذهن و اشیاء طبیعت، اگر زیبا یا زشت دیده می‌شوند مربوط به نوعِ نگاهِ ماست و زاویه دید ما. اشیاءِ بیرونی فقط هستند. نسبت دادن به زشت و زیبا به فاعل منتسب می‌شود و نه به خودِ فعل. برای مثال، کلمه دزدی به تنهایی نه خوب است و نه زشت چون یک فعل است اما وقتی به فاعل برسد و کسی این فعل را انجام دهد آن‌وقت، زشت و ناموجّه می‌گردد یعنی ما هستیم که اشیاء را زشت یا زیبا می‌کنیم. یا اگر کسی عطر استفاده می‌کند هرکس که بینی بی‌زکام داشته باشد، بویِ عطر را می‌فهمد یعنی باز فهمِ ماست که بو را تأیید می‌کند. حال اگر کسی روحش عطرآگین باشد باز هرکس که زکامِ معنوی نداشته و پارسا و پاک باشد این جانِ خدایی که عطرآگین است را، همان‌گونه که خدا و عرشیان می‌شناسند، او هم خواهد شناخت. پس هر شناختی به ما ربط دارد که چگونه بشناسیم، چه بیرون زشت باشد چه زیبا، ترازو ماییم.

مُشک را بر تن مزن بر دل بمال مُشک چه بود نام پاک ذوالجلال

دفتر ۲، بیت ۲۶۷

می‌گوید: زیبایی‌های بیرونی را هر چقدر مُشک بمالید مُوَقّتی‌اند، فناپذیرند و متعفّن می‌شوند ولی اگر عطرِ معنویِ ماندنیِ عشقِ خداوند در دل جای گیرد ماندنی خواهد بود و با چنین دل به هرچه نگاه کنی زیبا خواهی دید و عطرآگین چون درون زیبا شده است.

خداجو که از دوستیِ خداوند سخن می‌گوید بدان معنی است که به جمال خدا چشم دوخته و صفت خدایی یافته که زیبابین است. یعنی چون خدا زیباست در بنده هم عشقی و شیداییی نسبت به خدا و مخلوقاتِ خدا ایجاد می‌شود و جانِ فرد را فرا می‌گیرد و چون بر خدا عشق می‌ورزد بر هرچه خدا آفریده هم دوستی روا می‌دارد و محبّت می‌ورزد و این اولین شرط است که چگونه درون را عوض کنیم و عادت را تغییر دهیم و آن همین است که به همه عالم محبّت داشته باشیم چون به خدا که خالق این‌ها هست عشق داریم.

من که صلحم دائماً با این پدر این جهان چون جنّتم در نظر
صلح کن با این پدر عاقی بهل تا که فرش زر نماید آب و گِل

دفتر ۴، بیت ۳۲۶۴

یعنی من با این پدر که همه عالَم است در صلح هستم، چون در صلحم همه را زیبا می‌بینم یعنی زیبایی را از درونم بر عالَم می‌تابانم، نورِمحبت را بر همه می‌تابانم تا همه را نورانی و زیبا ببینم. اما اگر صورتِ عالَم را زشت ببینیم یعنی خالقِ عالَم را هم از خود رنجانده‌ایم و بر خالق کفر آورده‌ایم.

چون کسی با عقلِ کل کفران فزود صورتِ کل پیشِ او هم سگ نمود صورت

دفتر ۴، بیت ۳۲۶۱

سخن از زیبایی، سخن از حُسن و تجلّی و دل‌بردگی خداوند که دلِ ما را ربوده است می‌باشد. مگر می‌شود کسی معشوق را زیبا نبیند و یا بر هرچه متعلق به معشوق است بر سر نگذارد. این محال است. عاشقی بر مخلوقاتِ زمینی مانندِ باده دُردآلود است و عاشقی بر هستی و جمالِ حق باده صاف و زلال، حال وقتی این باده دُردآلود چنین فرد را مجنون می‌کند یعنی مستی زندگی و طبیعت و روابط انسانی، حال اگر صاف باشد، چه می‌شود؟

جرعه خاک‌آمیز چون مجنون کند مر تو را تا صافِ او خود چون کند

دفتر ۵، بیت ۳۷۶

وقتی شیئی بیرونی زیباست، یعنی درون زیبایی را بر آن انداخته. درون وقتی می‌تواند زیبا ببیند و زیبا بیافکند که قبلاً صاف و بی‌کینه و بی‌آز و حرص گشته و دیده‌اش سیر شده که چیزی او را مفتون نکرده باشد. مورچه اگر به خرمنِ گندم نظر می‌کرد، چرا باید از حملِ یک دانه گندم بلرزد، او خرمن را نمی‌بیند و لذا از یک دانه این قدر شاد، ولی ترسان است که مبادا رها شود، اگر خرمن می‌دید به خرمن چشم می‌دوخت که هزاران دانه دارد بر آن دانه بیرونی نیم‌نگاهی هم نمی‌کرد مورچه درونش خالی است که می‌لرزد. زلیخا وقتی به جمالِ زیبا و عرشی یوسف می‌نگریست، چنان آن زیبایی مسحورش کرده بود که اصلاً در عالَم زیباییِ دیگر نمی‌دید، زلیخا چنان شیفته یوسف شده بود که تمام دیوارهای قصر، سقف‌ها را از عکسِ یوسف پر کرده بود به هر طرف که می‌نگریست یوسف بود. هر زیبایی دیگری پیش زلیخا مُرده و بی‌اعتبار بود، این دلِ زلیخا بود که یوسف در آن نشسته بود و چشمش را سیر کرده بود. آن زنان مصری هم وقتی به دیدار یوسف شتافتند و آن زیبایی الهی را دیدند از هرچه زیبایی در عالم بود گذشتند یعنی تغییر عادت دادند چون شایسته بودند و در طلب باطن آه می‌کشیدند و در نهایت عقل خودبین را کنار گذاشتند به سوی دلیل و استدلال نرفتند که گمراه شوند به سوی دل رفتند و رستگار شدند.

آن زنان چون عقل‌ها در باختند بر رواقِ عشقِ یوسف تاختند
عقلشان یک دم ستد ساقیِ عمر سیر گشتند از خرد باقی عمر
اصل صد یوسف جمالِ ذوالجلال ای کم از زن شو فدایِ آن جمال

دفتر ۵، بیت ۳۲۳۹

یعنی آن زن‌ها تسلیم یوسف شدند و با او بر چگونگی بحث نکردند و عقل خود را رها کردند تا بیشتر محو یوسف گردند، ساقیِ عشق را برگزیدند و رستگار شدند. یعنی ترک عادت کردند، از عقلِ خود بهره نگرفتند حالا وقتی جمالِ یوسف این شیدایی را می‌دهد، جمال ذوالجلال خداوند چه خواهد کرد؟ نیاز نیست این همه از گُل بگوییم، از بلبل بگوییم که شیدایی است همین شیدایی هزاران گُل می‌رویاند و می‌آورد چون شیدایی در دل است که جایِ خداوند

است، کارخانه زیباسازی است. به جای عقل به دل نظر کردند و این ترک عادت بود. نیازی نیست که زیبابینی را جستجو و در خود ایجاد کنیم. خودِ زیبایی‌ها و خدایِ زیبایی‌ها خودشان پشت ضمیر ما نشسته‌اند و بر در می‌کوبند که ما در را به رویشان باز کنیم چنان می‌کوبند که گوشِ عرش نشینان کر شده است. ما پنبه در گوش داریم و نمی‌شنویم، ما پرده کشیده‌ایم باید پرده را برداریم، زیبایی‌ها خودشان هجوم می‌آورند. این پرده چیست که مانع است؟

یک متجاوز است که از ما نیست به زور خانه ما را اشغال کرده زیبابینیِ ما را پوشانده، تا این زورگو بیرون نرود خانه ما به دست ما نمی‌رسد که گوهرهای زیباروی خود را بیابیم و با این گوهرها دیگران را هم زیبایی بخشیم این متجاوز بیگانه است. این شَرور و یاغی و زورگو در ما چیست؟، به هر سخنی گوش دادن، به هر جا نگریستن، به چیزی که به ما مربوط نیست دخالت کردن، به حرفی که به ما مربوط نیست گوش کردن، هرچه کمتر بشنویم هرچه کمتر ببینیم، هرچه کمتر بگوییم به معنی جلوگیری از ورود متجاوزِ جدید است. هر حکایتی بشنویم هر عکسی ببینیم هر سخنی بشنویم زود وارد ذهن می‌شوند و می‌ماند و متجاوزاند که با حیله ما را فریب داده به درونِ ما آمده و جا خوش کرده‌اند، آن‌وقت نمی‌شود این ذهن را پاک کرد، اینها که دیدیم و شنیدیم و خواندیم و بوییدیم، خودمان اجازه دادیم که واردِ ما شوند و ندانستیم که، نفرت می‌آورند، ذهن را به ظاهرها و باغ سبزها و سراب‌ها مشغول می‌کنند. حتی همین تعریف‌های فراوان و مدّاحی‌کردن‌ها از دیگران و یا شنیدن برای خود، متجاوزینِ شخصیت بادکُنی هستند که به دستِ خودِ ما ذهن را مشغول می‌کنند و نمی‌گذارند ذهن به خودش برسد و زیبا ببیند و بشنود. ما مانند ریگزار هستیم و ورودی‌های ما از سخن و دید و بوی چشمه آبِ روان، تا آب به ریگزار رسید فوری فرو می‌رود و نمی‌توان برگرداند.

متجاوزِ پیل افکنِ دیگری به نامِ بخل ورزیدن چنان در ما نشسته و ما را جن‌زده کرده و هر دم زهر به کام ما می‌ریزد و نشان می‌دهد که آرامش دهنده است که یادمان رفته فتنه کجاست. بخل، متجاوزی است که نمی‌گذارد سخا که مالک جان ماست، زیباسازِ درون ماست، فرستادهِ معشوقِ ماست، در ما بنشیند و ما زیبا شویم و زیبا ببینیم. این سخا چیست که دوربینِ زیبابینی است؟ این سخا شاخی از بهشت است در ما و ما را دعوت می‌کند که این شاخ را بگیریم و بر آن بنشینیم وقتی نشستیم بر این شاخ که در بهشت است، هر طرف نهرهای شیر و عسل و خمر و آبِ طهور خدا را می‌بینیم چنان زیبا می‌بینیم و زیبا می‌شویم که زیبایی‌ها هم به ما التماس می‌کنند که بیشتر زیبایش کنیم. زیبایان هم گدایِ زیباسازیی ما می‌شوند.

حالا این سخا کجاست که بگیریم و زیبابین شویم؟

ترکِ شهوت‌ها و لذّت‌ها سخاست هر که در شهوت فروشد برنخاست

این سخا شاخیست از سرو بهشت وایِ او کز کف چنین شاخی بهشت
عروةالوثقی است این ترک هوا برکَشد این شاخ جان را بر سما

دفتر ۲، بیت ۱۲۷۶

حالا چه وقت این سخا جلوه می‌کند؟ وقتی می‌آید که بخل برود و بمیرد.

لب ببند و کفّ پُر زر برگشا بخل را بگذار و پیش آور سخا
پند من بشنو که تن بند قویست کهنه بیرون کن گرت میلِ نُویست
هین مگو فردا که فرداها گذشت تا به کلی نگذرد ایام گشت
کِرم در بیخ درخت تن فتاد بایدش برکند و در آتش نهاد
هین و هین ای راه‌رو بیگاه شد آفتاب عمر سویِ چاه شد

دفتر ۲، بیت ۱۲۷۵

آخر این متجاوزینِ کهنه هم صف بسته‌اند و بیرون نمی‌روند و تازه به کمک دوستشان، هوا و شهوت باز بخل‌ها می‌ورزند تا موانع را قوی‌تر کنند و نگذارند، سخا و جود و کَرم وارد شوند. هوای کهنه و بدبو نمی‌خواهد از اتاق بیرون رود، نمی‌گذارد پنجره را باز کنیم. در اتاق، یا هوای سالم باید باشد یا دود، با هم نمی‌شود باشند و هرکدام ضد دیگری هستند. این پرده‌ها و موانع هزل نام دارند.

گوشِ سَر بر بند از هزل و دروغ تا ببینی شهرِ جانِ با فروغ

دفتر ۳، بیت ۱۰۱

عارف کسی است که به خدا نزدیک می‌شود و هرچه خدا زشت می‌بیند او هم باید زشت ببیند و هرچه خدا زیبا ببیند او هم باید زیبا ببیند. عارف همه امورِ اخلاقی را زیبا می‌بیند یعنی نیکی و بدی نزد عارف و خداجو، زیبا و زشت معنی می‌دهد. وقتی هزل کنار رفت گوشِ غیب‌گیر بازمی‌شود و هر طرف خدا و زیبایی‌های خدا دیده می‌شود.

چون محمد پاک شد از نار و دود هر کجا رو کرد وجه الله بود
سِر کشد گوشِ محمد در سخُن کش بگوید در نُبی حق هو اُذن

دفتر ۱، بیت ۱۴۰۷

یعنی محمد(ص) فقط گوش است و از هر جا سخن حق را می‌شنود که اشاره به آیه قرآن است. «وَ یَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَیْرٍ لَکُمْ»[1] می‌گویند: «او به سخن هرکس گوش می‌دهد بگو: او برای شما شنونده سخن خیر است» این‌گونه زیبایی می‌آید و می‌ماند.

مولانا می‌گوید، وقتی یک کاری را کسی انجام داد به معنی آنست که دیگران هم می‌توانند.

---

۱. توبه، ۶۱.

درست است که بیرون کردن متجاوزهای درونی سخت است ولی می‌شود آن‌ها را دور کرد می‌شود از همه اشیاء سخن خدا را شنید و خدا را دید چون محمد(ص) دید و شنید.

به معراج برآیید چو از آلِ رسولید رُخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید

دیوان شمس، غزل ۶۳۸

یعنی چون نبی به معراج رفت پس ما هم می‌توانیم. رُخ ماه که رسید هر شیئ از ماه روشن می‌شود و تاریکی می‌رود و زیبا در زیبا می‌شود. این ماه نورِ خدا است. همه در معدنِ الهی غرقیم، خبر نداریم.

چو در کانِ نباتید ترش‌روی چرایید چو در آبِ حیاتید چرا خشک و نژندید
ز روباه چه ترسید شما شیرنژادید خرِ لنگ چرایید از پشت سمندید
همان یار بیاید درِ دولت بگشاید که آن یار کلید است و شما جمله کُلندید
خموشید که گفتار فرو خورد شما را خریدار چو طوطیست شما شکر و قندید
بمیرید بمیرید در این عشق بمیرید در این عشق چو مُردید همه روح پذیرید
یکی تیشه بگیرید پیِ حفره زندان چو زندان بشکستید همه شاه وا میرید

و این‌گونه است که می‌شود ترک عادت کنیم و زیبا باشیم و ببینیم.

چگونه زیبا باشیم

در حدیث آمده که خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد. و در قرآن هم آمده که خداوند آدمی را به بهترین صورت آفریده است خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ إِلَيْهِ المصير.[1]

زیباپسندی نشانه‌ای است از سیرِ نقص به کمال. زیبایی‌ها به روحِ آدمی وسعت و فربهی می‌دهند. زیبایی تنها از بیرون نیست، درون هم باید زیبابین باشد.

مولانا بر این باور است که ما هستیم که به عالَم زیبایی می‌دهیم و زیبایی بیرونی عکس زیبایی درون ماست که بر اشیاء افتاده است.

تا بدانی کاسمان‌های سمی هست عکسِ مدرکات آدمی
باده از ما مست شد نه ما از او غالب از ما هست شد نه ما از او

دفتر ۶، بیت ۱۹۴۲ و دفتر ۱، بیت ۱۸۲۲

یعنی بلندایِ آسمان بازتابی از مراتبِ کمالِ انسان و رشد معنویِ اوست که به عالم معنی می‌دهد. این بلندی را به آسمان‌ها ما دادیم و آن را فربهی بخشیدیم. اندام‌های ما به گونه‌ایست

---

۱. تغابن، ۳.

که قادر است این بلندی را نمایش دهد فرض کنید چشمِ ما، چشمِ گاو بود آن‌وقت نه آسمان می‌دیدیم و نه افلاک فقط پوست خربزه می‌دیدیم. اگر عظمتی دیده می‌شود از چشمِ ماست یا اگر چشمِ ما میکروسکپی بود، اصلاً غیر ذرّه چیزی نمی‌دیدیم. پس عالَم از ما قالب می‌گیرد و نه ما از او.

برای زیبابینی هم باید چشمِ زیبابین داشت، درونِ زیباشناس داشت. چگونه می‌شود این درون را به دست آورد؟ اگر در هرکس فقط زیبایی‌هایِ او را بنگریم و به زشتی‌هایش کاری نداشته باشیم، کم‌کم زشت‌بینی در ما می‌میرد و باید بمیرد چون ما بر صورتِ حق خلق شده‌ایم و خداوند فقط زیباست و زشتی در او راه ندارد. پس ما هم باید زیبابین باشیم، اگر نیستیم خود را باید غربال کنیم.

جرعه خاک‌آمیز چون مجنون کند مر ترا صاف او خود چون کند

دفتر ۵، بیت ۳۷۶

هر جا عشقی هست، جذابیتی هم هست. عارف قهر حق را هم لطف می‌بیند.

بعد از این ما دیده خواهیم از تو بس تا نپوشد بحر را خاشاک و خس

آدمی دید است و باقی پوست است دید آن است، که دید دوست است

دفتر ۶، بیت ۲۳۱۸. و دفتر ۱، بیت ۱۴۱۶

یعنی، خدا به ما دیدی بده که خس و خاشاک رویش را نگیرد و آدمی با دید، آدم است. آدمی تا خود را غربال نکند و از درون صاف نگردد، دیدِ زیبابین نمی‌یابد

غرقِ عشقی‌ام که غرق است اندر این عشق‌های اوّلین وآخرین

دِه زکات روی خوب ای خوب‌رو شرحِ جانِ شرحه‌شرحه بازگو

کز کرشمِ غمزه غمازه‌ای بر دلم بنهاد داغی تازه‌ای

شرح گل بگذار از بهر خدا شرح بلبل گو که شد از گُل جدا

دفتر ۱، بیت ۱۷۶۷ و ۱۸۰۵

یعنی پاکان از خدا رویِ زیبا دیده‌اند و از این دیدن طلبِ زکات زیبایی از خدا دارند. این زکات چیست؟ این زکات تجلّیِ حُسنِ معشوق و قدرت درک جمالِ حق می‌باشد و یا ای خدا زکاتِ رویِ زیبایِ تو این است که بگذاری این ریش‌ریش شدنِ دلم را از عشق تو بگویم تا به شوق آیم تا بگویم چه داغی بر دلم داری اگر حوصله شنیدن را نداری پس چرا این غم را به دلم افکندی؟ عارف این‌گونه است که همه را زیبا می‌بیند و مولانا که می‌گوید:

بر همگان گر ز فلک زهر ببارد همه شب من شکر اندر شکر اندر شکر اندر شکرم

من طلب اندر طلبم تو طرب اندر طربی ان طربت در طلبم پا زد و برگشت سرم

میر شکار فلکی تیر بزن در دل من ور بزنی تیر جفا هم‌چو زمین بی‌سپرم

گزیده غزل‌ها، کدکنی غزل ۲۱۸

و این عاشقی حق و زیبابینی عالَم است. پس زیباپسندی نشانه‌ایست از نقص به کمال تا به معشوق رسیم.

دین

مولانا بر این باور است که هر پدیدهٔ ظاهری یک حقیقتی در پشت خود پنهان دارد که با چشم دیده نمی‌شود اما در آن نظر افکنده می‌شود. در خودِ آدمی هم این پنهان و آشکار مشاهده می‌گردد. تغییر به همین معنی است که از ظاهر روزنی به باطن باز کنیم. عبادات و به ویژه نماز روزنی است به سوی باطن و عوض شدن. اگر عبادات باشد ولی تغییر و عوض شدن نباشد بدان معنی است که کسی این توشهٔ عبادات را می‌دزدد. انباری داریم در وجود که در آن گندمِ طاعاتِ نماز، روزه، حج و. . . می‌ریزیم ولی آثارش را نمی‌بینیم.

ما در این انبار گندم می‌کنیم گندم جمع آمده گم می‌کنیم
می‌نیندیشیم آخر ما به هوش کین خلل در گندم است از مکر موش
موش تا انبارِ ما حفره زده‌ست وز فنش انبار ما ویران شده است
گر نه موش دزد در انبارِ ماست گندمِ اعمالِ چل ساله کجاست؟

دفتر ۱، بیت ۳۷۸

انبارِ گندم، روزیِ ماست ما هر روز به این انبار سر می‌زنیم و از گندم مصرف می‌کنیم یعنی ذخیره کردن و استفاده کردن را می‌بینیم یا کار و نتیجه کار را مشاهده می‌کنیم. در انبار وجود هم طاعات ذخیره می‌شود و ما در همین وجودِ هستی نتیجه این طاعات را باید ببینیم. طاعاتِ ما شاملِ همهٔ اعمال و عباداتِ ماست از بخشش‌ها و گذشت‌ها و خیرات و نماز و روزه و حج و سایرِ عبادت‌ها یعنی در همین دنیا اعمالِ ما جواب داده می‌شود و اگر درست باشد ما باید تغییر کنیم و دیگران ببینند و خودِ ما هم مشاهده کنیم، اما در عمل می‌بینیم که تغییر نکردیم و این بدان معنی است که این طاعات ربوده می‌شود و برایِ ما اعتباری نمی‌گذارد. وقتی در انبارِ گندم، گندم‌ها نمی‌ماند بدان معنی است که موش‌ها برده‌اند و یا دزدان، پس اول باید سوراخ‌ها را گرفت و دیوارها را محکم ساخت تا دزد وارد نشود. ممکن است گفته شود حالا که عبادت‌ها اثری ندارد پس رها شود و این غلط است. مثل این می‌ماند که دزد اموال را ببرد و بگوییم ما هم کار نمی‌کنیم تا چیزی نباشد که دزد ببرد. این فکر بسیار اشتباه است هم کار می‌کنیم و هم پولمان را حفظ می‌کنیم. این جا هم همین است، باید در این انبار راهِ موش‌هایِ فریبِ نفس را بست، همه

تقصیرها ازموش نیست ما هم مقصریم که سوراخ‌ها را نبستیم یعنی ما نباید همه مشکلات و کمبودهای خود را به دیگران نسبت دهیم، باید گناه را و اشتباه را بپذیریم. خودخواهی دزدی فربه است و همه عبادات را یک لقمه می‌کند. دزد و موش همان شیطان است.

نفس و شیطان هردو یک تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند
چون فرشته و عقل کایشان یک بدند بهر حکمت‌هاش دو صورت شدند
دشمنی داری چنین در سر خویش مانع عقلست و خصم جان و کیش

دفتر ۳، بیت ۴۰۵۶

دشمن در درون ماست و عباداتِ ما را ضایع می‌کند تا این دشمن رام نشود عبادات نتیجه نخواهد داد. دعا قدرت درونی را افزایش می‌دهد و انرژی مثبت می‌آورد و آدمی را بر خود مسلط می‌کند یعنی نماز می‌تواند مانعِ دزدِ نفس گردد، دعا برای ما خضوع می‌آوردو یک شرط دارد.

بشنو از اخبارِ آن صدرِالصدور لا صلوة تَمَّ الّا بالحضور

دفتر ۱، بیت ۳۸۲

یعنی پیامبر فرمود که نماز باید با حضورِ قلب باشد و نه زبانی و رفع تکلیف. این نماز را موشِ نفس خورده است. برای حضورِ قلب و پیوستن به فرشته عقل، ما نباید خود را دستِ‌کم بگیریم. قطره‌ایم در این وجود ولی راه به سویِ دریا داریم تا دریا و نامحدود شویم. قطره‌ای که به دریا وصل شود صفت دریا می‌گیرد و از هر آسیبی در امان می‌ماند اما قطره تا به دریا نپیوندد اسیرِ باد و خاک است و به ناچار در گِل می‌ماند.

هم‌چو قطره خایف از باد و ز خاک که فنا گردد بدین هردو هلاک
چون به اصلِ خود که دریا بود جست از تفِ خورشید و باد و خاک رست
ظاهرش گم گشت در دریا و لیک ذات او معصوم و پابرجا و نیک

دفتر ۴، بیت ۲۶۱۷

می‌گوید: آن حقیقتِ آدمی معصوم است و خطا ندارد و این در صورتی است که این خودِ موهومی به منِ فراگیر و نامحدود بپیوندد، در این صورت صفات خداوندی در بنده قرار می‌گیرد و قدرتِ الهی شاملِ او می‌شود.

حال به این می‌پردازیم که چه باید بکنیم تا قطرهٔ وجودِ ما به دریایِ حق متصل گردد. از همین حیات مادی و جنبه نفسانی گاهی جرقه‌ای برمی‌خیزد و منتظرِ دلی مستعد است تا شعلهٔ گرمیِ حق را برافروزد و این در صورتی است که آن جرقه زود خاموش نشود. اگر جرقه، شعله نمی‌آورد از جایی نَمی آبِ سرد بر این آتش ریخته شده و می‌ریزد.

بس ستارهٔ آتش از آهن جهید وآن دلِ سوزیده پذرفت و کشید

لیک در ظلمت یکی دزدی نهان می‌نهد انگشت بر استارگان

دفتر ۱، بیت ۳۸۵

در قدیم برای روشن نمودن آتش پارچه‌ای داشتند یا هیزمی که نیم‌سوخته بود و وقتی جرقّه آتش به این سوخته می‌رسید، سوخته آتش می‌گرفت و هیزمِ آماده را روشن می‌کرد. اگر این سوخته، تَر بود جرقه را نمی‌گرفت و لذا جرقه‌هایِ متوالی بی‌نتیجه بود.

دعاهایِ ما و اعمالِ ما همان جرقه است که باید نور تولید کند و ظلمت درون را به نور برساند. آن نَمِ آب عاملی است از مکرِ نفس که نمی‌گذارد جرقه بگیرد. این جا، اگر عنایات حق با ما باشد غمی نداریم. عناياتِ حق یعنی خشک کردنِ آن سوخته که زود آتش شعله زند. ما باید با آفتاب لطفِ حق آن رطوبت را در سوخته خشک کنیم، آن آفتابِ لطف و خشک‌کننده، خضوع در اعمال و صدق در رفتار و گفتار و ذکرِ همیشگیِ خداوند است. گفته‌هایِ عنایتِ حق شاملِ ما شد، همین است و خدا با ماست همین است و خدا کمک کرد همین است.

ما آن قطره هستیم و دریای وجودِ لطفِ حق ما را می‌طلبد که به جایِ قطره دریا شویم تا از تلف شدن رهایی یابیم. این بالاترین سود است که آدمی قطره بدهد و دریا بگیرد.

گر هزاران دام باشد در قدم چون تو با مایی نباشد هیچ غم

چون عناياتت بود با ما مقیم کی بود بیمی از آن دزد لئیم

دفتر ۱، بیت ۳۸۸

آن راهی که ما را از این ظلمت دور می‌کند و به نورِ الهی می‌رساند روزنی است از خودِ موهومی به آن خودِ راستین در وجود. این کانال و روزن کردن، دین نام دارد. دین یک راز است و هر قومی به قسمتی از این راز می‌رسد و لذا آن را محکم می‌گیرد و مایل نیست آن را رها کند بنابراین سعی در باطل کردنِ باورها اشتباه است و عوارضِ ناهنجار دارد.

روزنِ جانم گشاده‌ست از صفا می‌رسد بی‌واسطه نامه خدا

نامه و باران و نور از روزنم می‌فتد در خانه‌ام از معدنم

دوزخست آن خانه کان بی‌روزن است اصلِ دین ای بنده روزن کردن است

دفتر ۳، بیت ۲۴۰۴

یعنی صفایِ باطن روزنی شد به آن روحِ الهیِ خودِ نامحدودِ درون و پیام‌های خداوند را گرفت و اگر روزنی در کسی نباشد، درونش دوزخ است و این روزن نمودن اصلِ دین است. وقتی به دین می‌رسیم که برای انتخابِ آن بی‌طرف و بی‌غرض باشیم. با پیش‌داوری به جایی نخواهیم رسید. بی‌طرفی مهمترین عامل رسیدن به حقیقت است.

با مثالی آغاز می‌کنیم. فرض کنید کسی تازه متولد شود و همان لحظه بیست‌ساله شود و

قدرتِ خواندن هم درمغز داشته باشد یعنی حافظه‌اش خالی و صاف باشد، مثل بلبل که نغمه می‌سراید و کسی به او یاد نداده ازمادر گرفته یعنی اُمّی باشد، حالا قرآن را که نمی‌شناسد به او بدهیم که بخواند وقتی وارد قرآن شود همه آیات را تأیید خواهد کرد و در قرآن خودش را خواهد دید و تمامِ وجودش هدایت شده و به حق خواهد رسید مثلِ این‌که قرآن به او وحی شده. حالا از او بپرسیم که چگونه فهمیدی که این کتاب هدایت می‌کند؟ جواب خواهد داد:

من بی‌طرف بودم و بی‌غرض، هرکس بی‌طرف و بی‌غرض باشد و از هر باوری خالی باشد و سپس وارد قرآن شود هدایت می‌شود. اما بی‌غرض بودن و بی‌طرف بودن بسیار سخت است چون هرکسی معلوماتی دارد و آن‌ها را در باورها دخالت می‌دهد. قرآن به همین بی‌طرفی و بی‌غرضی در اول سوره بقره اشاره دارد «هدی للمتقین» آن معنی پرهیز گاری به جای خود و درست. یک معنی متقین بی‌طرفی است و بی‌غرضی.

چون غرض آمد هنر پوشیده شد　　صد حجاب از دل به سوی دیده شد
چون دهد قاضی به دل رشوت قرار　　کی شناسد ظالم ازمظلوم زار
خشم و شهوت مرد را احول کند　　زاستقامت روح را مبدل کند

دفتر ۱، بیت ۳۳۵

مثنوی‌خوانان این کتاب را بهترین فهمِ قرآن یافته‌اند و بالاترین اندیشه بشری و خود مولانا در دیباچه مدعی است که مثنوی حزن و اندوه را می‌برد و درون را جلا می‌دهد. مولانا، دین را راز می‌نامد تا حیرت آورد و حیرت فرد را به سکوت بکشاند و سکوت زبانِ درون گردد. دین روحِ خدایی را در درون فعال می‌نماید تا آدمی عوض شود و تغییر یابد و غم‌ها و افسردگی برود. اگر افسردگی نمی‌رود بدان معنی است که ما با نام مولانا خوشیم و به گفتارش توجهی نداریم و تا این است درد هم هست.

روزی نیم ساعت یا یک ساعت سکوت لازم داریم که به فکر درون خود باشیم و خود را از امور زندگی جدا کنیم. اگر امتحان کنیم می‌رسیم و افسردگی می‌رود. این توصیه مولاناست.

نوآفرینیِ در اقصایِ دل

به زیر آن درختی رو که او گل‌هایِ تر دارد.

درخت، صاحبدلی است که هر دم، نوآفرینی و گل‌های تازهٔ از بهشت معانی دارد هر بار که سخن می‌گوید گرمی و ذوق یزدانی تازه‌ای در ما ایجاد می‌کند. چرا گُل گفته، چون گُل فقط یک صفت دارد و آن «خندان» بودن است.

گل فقط یک حالتِ خندان دارد، گل شاد است و کنارِ گل نشستن هم بویِ عطرآگینِ یار را

به ما می‌رساند و هم زیباییِ گل چشم‌هایِ زیبابینیِ درونِ ما را می‌گشاید. با باز شدنِ چشمِ زیبابین، زیبایی‌هایِ عالَم را بیشتر می‌بینیم. سپس کم‌کم فقط زیبایی‌ها را می‌بینیم و عیب و زشتی را نخواهیم دید. دَرِ انبارِ چشم زیبابین وقتی باز می‌شود که بتواند زیبایی را که دید در خود ذخیره کند، این هم اتفاق نمی‌افتد مگر زمانی که حافظهٔ نگهداریِ زیبایی‌ها در چشم خالی باشد پس نباید هر تصویر و دیدنی را در این حافظه جا داد، نباید به هر چیز نگریست. به هرچه بنگریم حافظه دیدنی‌ها را پُر کرده‌ایم و جا برایِ ذخیره زیبایی‌ها نمی‌گذارد. گوش هم همین حکم را دارد وقتی حافظه‌ای از هرز پُر شد جایی ندارد که سخن حق و وحی را در خود بگیرد وقتی هر قصه و داستان را می‌شنویم و تعارفاتِ توخالی و وعده‌هایی فریب را گوش می‌دهیم و دل به مدّاحی‌ها و شنودِ نفرت‌ها می‌سپاریم، مجالی نمی‌ماند که حرفِ حق و بویِ حق و سیمایِ حق را فهم کنیم. آن‌وقت بی‌حوصله، افسرده و بی‌تحمّل شده و از همه طلبکار می‌گردیم و اگر قدرت داشته باشیم خشک و تر را می‌سوزانیم. وقتی یک حس تغییر کرد حس‌هایِ دیگر هم تغییر می‌کنند و گوش هم از پدیده‌هایِ عالَم نَوایِ موزونِ حیات و تسبیح و ستایش اشیاء را می‌شنود. قرآن هم این گوشِ شنوای به ذرّات عالَم را بیان می‌کند.

«وَ یَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ.[1] می‌گویند پیامبر سراسر گوش است.»

سِـــر کـــشد گـــوشِ محمـــد در اُذُن کـــش بگـــویـــد در نُبـــی حـــق، هُـــو اُذُن
سر به سر گوش است و چشم است این نبی تـــازه زو مـــا، مُرضِـــع اســـت او، مـــا صـــبی

دفتر ۳، بیت ۱۰۲

می‌گوید: نبی سراسر گوش و چشم است و اسرار را درمی‌یابد و می‌بیند و ما هم از او تازگی می‌یابیم و مانند طفلی هستیم که او به ما شیرِ معرفت و حکمتِ ربّانی می‌دهد. صاحبدل این صفات را از نبی گرفته و در خود نشانده است. او گُلِ حکمتِ الهی است که فضا را معطّر می‌کند. با این توصیه‌ها، کم‌کم آن زشت‌بینی و عیب‌یابی در ما کنار می‌رود و از این جاست که به هر طرف بنگریم شادی می‌دهد و شادی دیده می‌شود. مولانا وقتی می‌گوید این جا شربت و شکر و کانِ قند است نظر به همین چشم و گوشِ حافظه خالی دارد.

بـر همگـان گـر ز فلـک زهـر بـبـارد همـه شـب مـن شـکر انـدر شـکر انـدر شـکر انـدر شـکرم
ای دل و جـان بنـدهٔ تـو بنـد شـکرخندهٔ تـو خنـده تـو چیـست بگـو جوشـشِ دریـایِ کـرم
چه عجب گر خوش خبرم چونک تو کردی نظرم چه عجب ار خوش نظرم چونک تویی در نظرم

گزیده غزل‌ها، کدکنی غزل ۲۱۱

این همان چشمِ زیبابین و گوشِ حکمت‌گیر است و کانِ قندی در خود دارد که اگر هر زهری

---

۱. توبه، ۸۱.

از شنیدن و دیدن بر او وارد شود در همان کانِ قند غوطه خواهد خورد و به عسل تبدیل خواهد گشت فقط زیبایی‌ها را می‌بیند که جلوهٔ پروردگار است. از هر غمی شادی تولید خواهد شد با نیرویِ کیمیایِ خیالِ خوش.

در گل حزن نمی‌گنجد. صاحبدل هم به جان‌ها شادی می‌رساند. شادی حُسن است و زیبایی صفت همیشگی عشق.

هم‌چو غنچه تو نهان خند و مباش هم‌چو نبات وقت اشکوفه به بالای شجر خندیدن
گر ترشروی چو ابرم ز درون خندانم عادتِ برق بود وقتی مطر خندیدن

گزیده غزل‌ها، کدکنی غزل ۳۲۰

پس همنشین باید کسی باشد که غیر شادی از او نریزد و مولانا این‌گونه بود. با افرادی باید دوست شد که در کارها موفق بوده‌اند، نوآفرینی در زندگی و کار داشته‌اند. با حسودان و تیره‌ذهنان و افرادی که غم می‌آورند نباید همسو و همنشین شد.

آن شیاطین خود حسود کهنه‌اند یک زمان از رهزنی خالی نیند
زانکه هر بدبخت خرمن سوخته می‌نخواهد شمع کس افروخته

دفتر ۵، بیت ۱۲۲۰

در دفتر چهارم مثالی می‌آورد وزاغ را مثال می‌زند که مُردارخوار است و همراهِ خود را به قبرستان می‌برد. زاغ‌صفتان هم همنشین خود را به تفاله خوردن واپس‌گرایان خواهند برد.

جان که او دنبالهٔ زاغان پرد زاغ او را سویِ گورستان برد

دفتر ۴، بیت ۱۳۱۲

از سویِ دیگر مشتاقانِ حق به دنبال بازهای عنقاگیرِ شاهانِ معرفت روانند تا به درگاهِ ربوبی بار یابند. این صاحبدلان افرادِ موفق و نوآفرینند همراهی با آنان نوآوری می‌آورد انبیاء این‌گونه‌اند. هر روز معارف تازه و نو در مسجدِ اقصای دلشان می‌روید.

گر روی رَو در پیِ عنقایِ دل سوی قاف و مسجد اقصای دل
نو گیاهی هر دم ار سودای تو می‌دمد در مسجد اقصای تو

دفتر ۴، بیت ۱۳۱۴

می‌گوید: سلیمان هر روز در مسجد اقصی گیاه تازه‌ای روییده می‌دید از این روی سلیمان را داروشناس گفته‌اند چون خواصّ داروها را می‌دانست. آن مسجدِ اقصی دل است که هر لحظه اندیشه‌ای بر آن می‌گذرد که تازه است چون خزانهٔ گوش و چشمِ او بر زشتی‌ها بسته است و لذا نواها در آن جای می‌گیرند و پیام‌های ربّانی دریافت می‌کنند. وقتی در دل گیاهِ معرفت می‌جوشد، که شنونده هم طالب و کَشنده از «ولی» باشد همان‌گونه که درخت ذراتِ خاک را به گُل و میوه

می‌رساند همنشین هم باید در خاکِ جانِ مشتاقان بذرِ گل‌های معارفِ بکارد و هر روز غنچه‌های تر و تازه برویاند. آن درخت طوبی هم که گفته شد همین معارف ربّانی را به بهشتیان می‌دهد و این سایه هم زمانی می‌رسد که هوایِ نفس تابعِ عقلِ وحی شده باشد و لذا ریشه در جانِ جان دارد و سایه بر ابدان، تا تغذیه جان نمایند.

قدرت دل

چه شده و چه ویژگی نمایان گشته که آدمی رازدار آفرینش و جانشین خدا در زمین گشته است. در سه گز بدن چه نهاده‌اند که در افلاک و کهکشان‌ها و خورشیدها و عرشیانِ مُقرّب یافت نمی‌شود؟ آن گِلِ آدم را که سرشتند و به پیمانه زدند در آن چه رازی پنهان کردند؟

خداوند رازی داشت، خواست بر عالم عرضه کند. نگریست و دید، بحر و دشت و کوه و آسمان و مِهر و مَه گَرند و خاموش، بر گردون هجومِ اخترهایِ رقصان و سحابی‌هایِ ناز غلتان را مشاهده کرد اما دید هر یکی از دیگری بی‌خبرتر و تنهاتر است، گویی در مردابِ امن و بی‌نوایی و یتیمی زانو بر بغلِ غم گرفته و آواره‌اند. نه برگِ سفر می‌بندند و نه شبِ تارشان صبحِ امیدی دارد. همه اسیرانی رفته از یاداند و با این همه صید، محروم از صیّاد.

عرشیان و کرّوبیان در حیرت که چه راز است این.

آیهٔ تسخیر اندر شأنِ کیست؟ این سپهرِ نیلگون حیران کیستِ؟
رازدان عَلَّمَ‌الاسماء که بود؟ مستِ آن ساقی و آن صهبا که بود؟
برگزیدی از همه عالم کِرا؟ کردی از راز درون محرم کرا؟

کلیات اقبال، جاویدنامه، بقایی. ص ۳۳۰

آیه تسخیر اشاره است به «وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا».[1] یعنی «ما آنچه در آسمان‌ها و زمین است در تسخیر شما قرار دادیم».

و علم‌الاسماء اشاره به آیه‌ایست که خداوند قدرتِ استعدادِ کشف حقایقِ علوم را در اختیارِ آدمی نهاد.

«وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.[2] خداوند اسم‌ها را به آدم آموخت.»

همه این خطاب‌ها برای که بود؟ مولانا می‌گوید:

قطره دل را یکی گوهر فتاد کان به دریاها و گردون‌ها نداد
در سه گز قالب که دادش وا نمود هرچه در الواح و در ارواح بود

---

۱. جاثیه، ۱۳. ۲. بقره، ۳۱.

تـا ابـد هرچـه بـود او پـیش‌پـیش درس کرد از علّم‌الاسماءِ خویش
آن گـشادی‌هـا کـز آدم رو نمـود در گـشاد آسـمان‌هاشـان نبـود

دفتر ۱، بیت ۱۰۲۱

در باطن آدمی چنان گستردگی و فراخی گنجانده شد که بزرگ‌تر و برتر از گشادیِ همه آسمان‌ها بود. لامکانی است که در او هیچ مکانی نمی‌گنجد زیرا دل محل استقرار حق و خداست و خدای لامکان در دلِ لامکان می‌گنجد. این غمزهٔ معشوق است که بیا من باش. یا هم‌خوی من.

گفت پیغمبرکه حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا و پست
در دل مؤمن بگنجم ای عجب گر مرا خواهی در آن دل‌ها طلب

دفتر ۱، بیت ۲۶۶۵

خداوند دلی به ما داد که به آسمان‌ها نداد. به دل محبت و عشق داد تا به خودِ خود که در خود پنهان است برسد از آن روی که دل سلطان وجود است و فرا زمانی است، زمان بر او نمی‌گذرد زیرا شأن ایزدی زینت‌بخش اوست.

تو می‌گویی که دل از خاک و خون است گرفتـار طلـسمِ کـاف و نـون اسـت
دلِ مـا گرچـه انـدر سـینه ماسـت ولـیکن از جهـانِ مـا بـرون اسـت
جهـان دل جهـان رنـگ و بـو نیـست در او پست و بلند و کاخ و کوه نیست
زمـین و آسـمان و چارسـو نیـست در ایـن عـالم بجـز الـه هـو نیـست

اقبال، کلیات. بقایی، دل. ص ۳۱۶

دل، سرّی ز اسرار خداست و حیف باشد که از خویشتن ناآشنا گردد. آن جهانِ زبرین پنهان در آدمی، دلِ خداجوی ماست. فروغ آدم خاکی از نوآوری‌های دل است. دل اگر به تماشای جمال حق رود یعنی خاکی و افتادگی پیشه گیرد مشمول این آیه می‌گردد «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِب» افتادگی و خاکی باش به قرب می‌رسی. از این روی مولانا ناله دارد که ای عشق، ای خدا هزاران بار مرا بسوزان ولی از دلم مرو.

اهـل ایمـان همـه در خـوف دمِ خاتمتنـد خوفم از رفتن توست ای شه ایمان تو مرو
تـو مـرو گـر بـروی جـانِ مـرا بـا خـود بـر ور مرا می‌نبری با خود از این خوان تو مرو
کی بـود ذره که گـوید تـو مروای خورشـید کی بود بنده که گوید به تو سلطان تو مرو
لیـک تـو آبِ حیـاتی همـه خلقـان مـاهی از کمال کرم و رحمت و احسان تو مرو
هـست طومـارِ دلِ مـن بـه درازایِ ابـد بر نوشته ز سرش تا سوی پایان تو مرو

گزیده غزل‌ها، کدکنی غزل ۳۶۰

ما ماهی در دریای وجودیم، می‌تپیم ولی بی‌خبر از بحریم، کافی است موجی ما را به ساحل افکند، باز هم می‌تپیم، اما یک تپیدن در ساحل هزاران برابر تپیدنِ در دریا ارزش دارد.

دوام مـا ز سـوز ناتمـام اسـت چو ماهی جز تپش بر ما حرام است
مجو ساحل که در آغوش ساحل تپیدن یک دم و مرگ تمام است

کلیات اقبال، بقایی لاله طور، ص ۱۶۰

مولانا همه ذرات عالَم را عاشق حق می‌داند که با نیروی عشق به سوی خالق در حرکتند و اگر عشق نبود عالم افسرده می‌شد از این روی جماد از عشق به نبات و نبات به حیوان و باز به انسانی می‌رسد و در مرحلهٔ انسانی به تولد دوّم و در نهایت به وصال معشوق دست می‌یابد اما به انتها نمی‌رسد چون انتها متصور نیست. همه اینها در دل است.

عاشـقم بـر قهـر و بـر لطفـش بـه جـدّ بوالعجب مـن عاشـق ایـن هـر دو ضـد
عاشـق کـل اسـت و خـود کـل اسـت او عاشق خویش است و عشق خویش جو

دفتر ۱، بیت ۱۵۸۰

از این روی هر شادی و ذوقی که از بیرون در ما ایجاد می‌شود، از خودِ ماست که بر اشیاء می‌تابد و به ظاهر ما از اشیاء می‌دانیم. هر تفریح، سرگرمی، مراسم، لذت غذاها، دوستی دوستان، همه و همه از درون بر بیرون می‌تابد و آن هم از درون دل است. بیرون منجمد است ما بیرون را رونق و حرکت می‌دهیم.

لقمه بخشی آید از هرکس به کَس حلق بخشی کارِ یزدان است و بس
چون خوری یک لقمه از مأکولِ نور خـاک ریـزی بـر سـرِ نـانِ تنـور

دفتر ۳، بیت ۱۷. و دفتر ۴، بیت ۱۹۶۰

دل قدرتِ لایزال دارد در محبتِ عالَم. باید خود را شناخت. تا خدا را شناخت.

قطره چون حرفِ خودی از بر کند قطـرهٔ نـاچیز را گـوهر کنـد
باده از ضعفِ خودی بی‌پیکر است پیکـرش منـت‌پـذیرِ سـاغر اسـت

کلیات اقبال، اسرار و رموز خودی، ص ۳۱

یعنی اگر قطره خودش را پیدا کند و به عشق خود پی برد وارد صدف می‌شود و مروارید می‌گردد. باده خود باور نیست و از خود تهی است لذا باید منّت ساغر را بکشد تا در جام قرار گیرد و نقشی پذیرد و تازه با التماس ساغر در کامی، مستی خود را ببیند.

مـن نخـواهم لطـف حـق از واسـطه کـه هـلاکِ خلـق شـد ایـن رابطـه
من نخواهم دایه مادر خوش‌تر است موسـی‌ام مـن دایـهٔ مـن مـادر اسـت

دفتر ۵، بیت ۷۰۳

چرا من واسطه نمی‌طلبم؟ معشوقِ ازلی بر من فریاد زد که خودت تنها باید نزدِ من بیارامی چون معشوق با تو تنهاست آن روز. تنها خلق شدی و تنها در آغوش منی. تنها بیا و من تو را تنها به وجود آوردم بر تو غیرت دارم.

«وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ[1]» «تنها خلق و تجلی کردم و تنها نزدِ من بیا».

من هم بر تو عاشقم و بیشتر از تو. از این روی گاه داغم می‌کند و گاه با غم می‌برد تا چشمانم وا شود و او را ببینم.

یک لحظه داغم می‌کشی، یک دم به باغم می‌کشی پیش چراغم می‌کشی تا وا شود چشمان من

گزیده غزل‌های شمس کدکنی، غزل ۲۸۵

او به جستجویِ ماست و در آرزوی ما. طبیعت زلف یار است بادِ عشقی بوزد و زلفِ یار را بغلطاند تا تیرِ کرشمه غمازه‌اش بر سینه‌ام بنشیند تا از هر دری کرویبان سلامم کنند. آخر سلام نامِ معشوق در قرآن است. از این روی قرآن در سینه دارم.

کلامِ پاک برای دل‌های پاک می‌باشد. سخن‌های شاهوار که از بطن قرآن گفته می‌شود و یا بر سخنِ مولانا جاری می‌گردد، پیام‌های ربّانی و الهامی است. دل‌هایی پذیرایِ این سخنان می‌گردند که سنخیّتی با آن داشته باشند. البته هرکس می‌تواند کلامِ پاک را بخواند اما نشستنِ این کلمات در درون و به دنبالِ آن گرمی گرفتن و روشن شدن از این معارف نیازمندِ دور شدن از تیرگی‌هایِ درونی است.

گرچه حکمت را به تکرار آوری چون که نا اهلی شود از تو بری
پس کلام پاک در دل‌های کور می‌نپاید می‌رود تا اصل نور
وان فسونِ دیو در دل‌های کژ می‌رود چون کفش کژ در پایِ کژ

دفتر ۲، بیت ۳۲۰

در درونِ انسان‌ها روحِ حقیقت‌خواهی گذاشته شده، این مقام را پرده‌هایِ نفسِ سرکش پوشانده و مانع ورودِ کلامِ حق به جایگاهِ دلِ حق‌طلب می‌گردد. بنابراین اگر سخنِ حقی هم شنیده شود دل‌هایِ تیره و کور نمی‌پذیرند. پذیرشِ کلامِ پاک شایستگی و صداقت می‌طلبد.

هر دلی را سجده هم دستور نیست مُزدِ رحمت، قسم هر مزدور نیست

دفتر ۲، بیت ۱۶۵۵

برای احرازِ شایستگیِ پذیرشِ سخنِ حق باید آمادگیِ لازم را به دست آورد باید آن دشمنانِ حق را که در درونِ ما نشسته‌اند و متجاوزند بیرون نمود تا جا برایِ دوستانِ حقیقت فراهم گردد.

---

۱. انعام، ۹۴.

آن شایسته‌پروری و آماده‌سازی برایِ این شایستگی هم در خودِ درونِ آدمی نهاده شده، لازم است آن را بیابیم و از آن نیرو بگیریم.

هست معشوقی نهان اندر دلت چشم اگر داری بیا بنمایمت
عاشقانِ او ز خوبان خوب‌تر خوشتر و زیباتر و محبوب‌تر
در دل مسلم مقام مصطفی است آبروی ما ز نام مصطفی است
دل ز عشقِ او توانا می‌شود خاک همدوشِ ثریا می‌شود

کلیات اقبال، اسرار خودی، بقایی، ص ۳۳

مقامِ مصطفی بالاترین درجهٔ عُلُوّ و جایگاهِ جانشینِ خدایی است. نردبانِ این جایگاه در دلِ آدمی نهاده شده، آنچنان جایگاهی است که موسی و طور فقط غبارِ نشسته بر گوشهٔ آنند، دل بیت‌الحرام است و رسیدنِ به صدرِ آن، نبی را درخور است. صدها شعلهٔ ابراهیم باید بسوزد تا شمع مصطفی برفروزد. این جایگاهِ صدیقین و علّیین است که در کتبِ ماندنی و متینِ جانِ نوریانِ زمینی نشانده شده و به آن بشارت داده شده است.

«رَسُولٌ مِّنَ اللهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ.[1] رسولی از سوی خدا که صحیفه‌هایی پاک را می‌خواند که در آن، نوشته‌هایی متین است.»

شنیدنِ این سخنانِ پاک و پذیرشِ آن با گوشِ غیب‌گیرِ جان میسّر است این، سخنانِ سفیران حقند و به حق‌مداران پیامِ حق را می‌رسانند.

این رسولان ضمیرِ راستگو مستمع خواهند اسرافیل‌خو
نخوتی دارند و کبری چون شهان چاکری خواهند از اهلِ جهان
تا ادب‌هاشان به جاگه نآوری از رسالتشان چگونه برخوری؟

دفتر ۳، بیت ۳۶۰۶

می‌گوید: دل‌هایی می‌توانند سخن پاک را دریافت دارند که قدرتِ بسیار سختِ تسلیمِ حق‌پذیری داشته باشند و این قدرت هم نیازمند مراعاتِ ادب مخصوص است. ادبشان همان تمکین و قبول بی‌شرط است.

همهٔ حالت‌های گوناگون بشری از زیباترین تا زشت‌ترین آن‌ها که بر ما عارض می‌شود از درون و از جان ماست. به مرکز این تحولات «دل» یا «قلب» گفته می‌شود که دگرگونی حالات است. این رنگارنگی حالات را قرآن چنین بیان می‌دارد.

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ[2]. یعنی بشر در نیکوترین

---

۱. بینه، ۲ـ۳. ۲. تین، ۵.

حالت ممکن زیبایی و شایستگی خلق شده اما به عللی عده‌ای به پست‌ترین حالت رانده شدند».

این حالت‌ها از همان عوارض دل است. پس دل محل دگرگونی است. یعنی در غمِ مردم غمزده شود، در خوشحالیِ مردم شادی کند. در دل‌های تاریک شمع روشن کند در تنعّم میوهٔ روح بدمد، به خاکِ جان‌های کدر بذر شادی بریزد. نرنجد و نرنجاند. این ویژگی یک دلِ الهی است.

آن دلی که در همه این حالات یکنواخت است و به خود سرگرم و در خود نشسته یا مانند خزه‌های مُرداب‌های امن در بِرکه‌ای خفته، انبارِ گِل است این دل، نه از حکمت باری لذّتی می‌بیند و نه از غنای عشق دل‌برده می‌شود. آهنگِ شعر و هنر و موسیقی آسمانی در دلِ صخره‌ای او هم اثری ندارد و او نمی‌تواند به سوی زیبایی هنر و ذوقِ جان برود. حال ببینیم که نشانه‌های رحمت حق بر دل‌های کژ چگونه می‌رسد تا خود را بازیابند؟ قرآن در داستان موسی و قومش علائمی از عنایات حق را که به دست موسی برای بنی‌اسراییل انجام پذیرفت بیان می‌دارد.

«فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا[1]. گفتیم عصای خود را بر سنگ بزن آنگاه دوازده چشمه از آن جاری شد و هر تیره آبشخور خویش را شناخت پس بخورید».

یعنی تا عصایِ بصیرتِ جانان بر صخرهٔ سینه جان‌های خفته در قبرِ تن نخورد چشمه‌های حکمت ربّانی در درون دم به دم روان نمی‌گردد، یا، تا دلی دل‌برده نشود و آتش عشقی دلی را نسوزاند و قلبی را نلرزاند و آتش توحید بر خرمن شک نزند و غمزهٔ بصیرتی و کرشمه نازنینی لطافتی را بر جانی نریزد سینه صخره‌هایِ مرده در دل‌هایِ کورِ گورِ تن به سوهانِ عشقِ ربانی صیقلِ معرفت نخواهد خورد و خراشی بر دیوار تیره تن خسته و افسرده نخواهد نشست. حال اگر باز هم دل، سخت و یک‌نواخت بماند این دل به مُهرِ کورِ یزدان مختوم می‌شود و جان در تن می‌میرد تا صورِ اسرافیل او را از قبر تن برخیزاند. این رانده‌شده مجالی نمی‌یابد که شایسته گفتنِ ذکرِ خدا باشد از این روی از هر ذکری که یادِ خداست روی می‌گرداند.

غوره‌ای کو سنگ بست و خام ماند در ازل حق کافر اصلیش خواند
نه اخی نه نفس واحد باشد او در شقاوت نحس ملحد باشد او
گر بگویم آنچه دارد در نهان فتنه افهام خیزد در جهان

دفتر ۲، بیت ۳۷۳۵

چنین آدمی با زمین و زمان و هر ایده‌ای به دشمنی برمی‌خیزد و با تولید خشونت و تیرگی بر

---

۱. بقره، ۶۰.

خود عذاب می‌ریزد، آدمی، تا لحظه‌ای طراوتِ جان، لطافتِ روح، صفایِ محبت، خندهٔ لبی لعل، خرامان لغزیدن قدی سرو را نبیند و نوای آسمانی و پیامِ سروشِ جانی را نشنود او بر گوشِ خود پرده کشیده و هر حلالی را بر خود حرام کرده است. غیرت خداوندی اینان را به حریم شناخت زیبایی راه نمی‌دهد.

غیـرتِ مـن بـر سـر تـو دور بـاش می‌زند کی خس از این جا دور باش

دفتر ۲، بیت ۲۱۱۸

دلِ شایسته خدایی آن دلی است که در تحوّل باشد یعنی، جفا ببیند، خسته شود، بی‌خود گردد، پرخون شود، چنان کباب شود که بویش جهان را پر کند، گه رباب گردد، گه بر قاف نشیند، گه عنقا شکار کند، گه فوق ثریا بخواهد، گه واله و شیدا شود. خوشحالی و غم داشته باشد چنین دلی جایگاه خداست و آزردن این دل آزردنِ خداست و همین دل است که مولانا گوید:

پس پیغمبر گفت استفتوا القلوب گرچه مفتیتان برون گوید خُطوب

دفتر ۶، بیت ۳۸۵

یعنی در بحران‌ها این قلب می‌تواند به فتوای خود عمل کند گرچه در بیرون هم مفتیان کارهای بزرگ ارائه کنند. اگر دلی شامل آن ویژگی‌ها نباشد، انبار گِل است. در لجن زاییده می‌شود و در سرگین می‌میرد و مثل زاغِ سرگین‌خوار آرزوی عمر طولانی می‌کند. البته دلی شایسته است که ویژگیِ خاصی داشته باشد.

آن دلی آور که قطب عالم اوست جـانِ جـانِ جـانِ آدم اوسـت

از بـــرایِ آن دلِ پرنـــور ویـــر هـست آن سـلطانِ دل‌هـا منتظـر

دفتر ۵، بیت ۲۶۰۹

خدا ما را دوست دارد و بعد ما خدا را دوست داریم. در قرآن آیه‌ای است که می‌گوید:

«یأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَه[1]. خداوند قومی را می‌آورد که دوستشان دارد و آن‌ها هم خدا را دوست دارند.»

مولانا بر این باور است که عشق و محبّت دوسویه است و اصلاً محبّت، از معشوق اوّل شروع می‌شود و بعد عاشق به معشوق میل می‌کند. سپس مولانا، وارد مثالی می‌شود و می‌گوید: کَهربا در باطن طالب و مشتاق کاه است اما در ظاهر این محبت را نشان نمی‌دهد و لی کاه با شتاب به سوی کهربا می‌دود و جذب می‌شود. در واقع آن کشش پنهانِ کهرباست که کشش در کاه را به ظهور می‌رساند.

کهربا عاشق، به شکلِ بی‌نیاز کـاه مـی‌کوشـد در آن راه دراز

دفتر ۳، بیت ۴۴۵۰

---

۱. مائده، ۵۴.

درعالَمِ هستی همهٔ موجودات و جمادات به دنبال آن مطلوبی هستند که نرسیده‌اند یا عاشقِ مُرادِ خود هستند و مُراد هم آن مطلوب است که هنوز به دست نیامده و بندگان همین مطلوبِ نرسیده را دوست دارند. بلکه ابتدا مطلوب همان حق است که موجودات را به خود می‌کشد ولی پیدا نیست. و بعد مخلوق از آن کششِ ناپیدایِ خداوند، دوستدارِ حق می‌شود. تزریقِ محبتِ خدا در بنده گویایِ این سخن است که با این محبت که دادم مرا دوست داشته باش. در معنیِ اشراقی این‌گونه تداعی می‌شود که، خودم هستم که خودم را دوست دارم. چون آن دوست داشتن بنده هم از همان تزریق محبت خداوند است.

آدمی، حیوان، نباتی، و جماد هر مُرادی عاشق هر بی‌مُراد
بی‌مُردان بر مُرادی می‌تنند و آن مُرادان جذب ایشان می‌کنند
لیک میل عاشقان لاغر کند میل معشوقان خوش و فربه کند

دفتر ۳، بیت ۴۴۴۶

بی‌مراد کسی است که به هدف و مُراد خود نرسیده. عاشق تا به معشوق نرسیده در راه است و با آفاتِ فراوانی روبروست مانند صیادی است که هنوز مرغی را نگرفته از این روی خطرات فراوان در راه اوست. معشوق آرام و به ظاهر علامتی ندارد ولی این عاشق است که لاغر و زردرنگ می‌گردد. مولانا گفت که تا معشوق میل به سوی عاشق نکند، عاشق طالبِ معشوق نمی‌گردد. معنی آیه هم همین است که اول خدا مخلوق را دوست می‌دارد و سپس مخلوق به سوی دعا و نیایش میل می‌کند. اصلاً همان دوست داشتن خدا ما را به معنی دوست داشتنِ ما خدا را هم، در بر می‌گیرد و اوست که در دلِ ما وسوسه خودش را می‌گذارد.

نتیجه این می‌شود که ابتدا خداوند بر بنده مهر و محبت می‌کند و بعد بنده مشتاق قُرب حق می‌گردد و بندگان باید بدانند که اگر گاهی به سوی خدا راغب می‌شوند علامتِ رضایتِ خداوند است که خود را با این حالات نشان می‌دهد و باید این حالات را قدر دانست و در آغوش گرفت چون گرمی خداوند است. شدّت محبت خداوند به بنده صالح و صیقل‌یافته گاهی چنان فوران می‌کند که خداوند، منّت‌پذیر این شایستگان می‌گردد. این بزرگان جانشین خداوند در زمینند که قابلیّت چنین مقامی می‌یابند. اینان خواصِ حضرتند و حاملِ اسرارِ رَبانی و هرگونه آزار ایشان به معنی آزار خداوند است.

چون رمی از منّتش ای بی‌رشَد که خدا هم منّت او می‌کشد
چون نباشد منّتش بر جان ما؟ چون که شکر و منّتش گوید خدا
تو چه دانی ای غرارهٔ پرحسد که خداهم منّت او می‌کشد

دفتر ۴، بیت ۱۴۱۲

می‌گوید: خدا هم از این فرهیختگان امتنان و تشکر دارد.

این برگزیدگان بهترین ایّامِ شیدایيِ خود را از گرمی خداوند زمانی می‌دانند که عزمشان در کاری مهمّ به نتیجه نرسد و با وجود تلاش‌های بسیار و امیدهای فراوان با شکستی مواجه شوند که بیرون از توانشان و استعدادشان باشد. از این شکست‌ها یقین می‌کنند که دستی بالای دست همه قرار دارد و تا او نخواهد هر تلاشی به نتیجه نمی‌رسد. از همین جاست که به حضورِ همیشگی و فعال خداوند در کارها یقین حاصل می‌کنند.

برای مثال کسی برای ورود به اتاق‌های تودرتو و قفل شده، ابتدا، قفل‌ها را بازمی‌کند و آماده نگه می‌دارد که ورودش با اشکال مواجه نشود اما وقتی در زمان مناسب وارد می‌شود مخزنِ اصلی را بسته می‌بیند و نمی‌تواند به گنج برسد از همین بسته بودن، آدمی می‌فهمد که کسی این در را بسته است. از این جا مولانا نتیجه می‌گیرد که ناکامیِ ما در اهدافی که به شدت برنامه‌ریزی‌شده و همه جوانب در نظر گرفته شده اما با شکست مواجه می‌شود، نیرویی پشت این شکست پنهان است و این نیرو خداوند است. عاقلان و عاشقان از شکست‌هایِ خود به وجودِ خداوند پی برده‌اند.

عاشقان از بی‌مرادی‌هایِ خویش باخبر گشتند از مولایِ خویش
بی‌مرادی شد قلاوُوزِ بهشت «حُفَّت الجنَّه» شنو ای خوش‌سرشت

دفتر ۳، بیت ۴۴۶۹

می‌گوید: شکست راهنمای بهشت است و بهشت را در ناملایمات و مشکلات پیچیده‌اند.

با این برداشت همه انسان‌ها در آن‌وقت که شکست می‌خورند به دو گروه تقسیم می‌شوند، عاقلان از ناچاری این شکست را پذیرا می‌گردند ولی عاشقان با صد اختیار و شوق این شکست را در آغوش می‌کشند. عاقلان با اکراه حق را گردن می‌نهند و عاشقان با میل و قرآن هم به این مطلب اشاره دارد.

«ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ[1]. با میل یا اکراه قدرت ربّانی را بپذیرید و عاشقان با میل می‌پذیرند».

این زاویه دید چنان قوی است که آدمی هر غم و مشکل و شکست را در هر مرحله با کمالِ میل می‌پذیرد و افسردگی می‌میرد. زندگی با این دید سراسر بهشت می‌گردد و هرگونه حسد و بخل نابود می‌شود و آدمی به سراپرده حرمِ امنِ الهی وارد می‌گردد و قیامتش آشکار می‌گردد.

چه عجب ار خوش خبرم چون که تو کردی خبرم چه عجب ار خوش نظرم؟ چون که تویی در نظرم

---

۱. فُصّلت، ۱۱.

بر همگان گر ز فلک زهر ببارد همه شب من شکر اندر شکر اندر شکرم
من طلب اندر طلبم تو طرب اندر طربی آن طربت را طلبم پا زد و برگشت سرم
سرکه فشانی چه کنی؟ کآتشِ ما را بکشی؟ کآتش ما ز سرکه‌ات افزون شود، افزون شررم

گزیده غزل‌های شمس کدکنی، غزلِ ۲۱۱

می‌گوید: به جایی می‌رسم که اگر بر من رُو هم ترش کنی، خنده و شادیم را افزون‌تر می‌کند. کانِ قندی می‌شوم و در خودِ من قند می‌روید.

و بهشت این‌گونه است که تلخی و درد نمی‌آید. خدا این‌گونه کمک می‌کند

و چون موسی برای قومش در طلب آب برآمد، به او گفتیم با عصایت به آن سنگ بزن، آنگاه از آن دوازده چشمه شکافت و هر گروهی [از اسباط] آبشخور خود را شناختند، [گفتیم] از روزی خداوند بخورید و بیاشامید، و در این سرزمین فتنه و فساد برپا نکنید (۲: ۶۰).

صبر

ما از زمانی که به دنیا می‌آییم واردِ حجاب و پرده‌ای می‌گردیم که بینِ ما و آن جایگاهِ پیشین که عالمِ بی‌رنگی بود افکنده می‌شود یعنی از بی‌رنگی وارد رنگ‌ها و تنوّعِ حالات خود می‌گردیم. در این تنوّع تنِ ما گرفتارِ هوس‌ها و زرقِ مادّی می‌شود و جانِ ما گرفتارِ خیالات پراکنده، گاه خوش و گاه آزاردهنده. همه افسردگی‌ها، سردرگمی‌ها، بی‌حوصلگی‌ها، خستگی‌های بی‌موقع و بی‌حالی‌ها از همین دو عامل تن و خیال است. آدمیان به تناسبِ ترک و رها کردنِ عوارضِ این دو عامل و رسیدنِ به آن بی‌رنگی می‌توانند کم‌کم از حالِ بد به حالِ خوب برسند. روان‌شناسان به نوبه خود و مشاوران هم به سهمِ خود در تلاشِ همین زدودنِ پریشانی‌ها از مراجعین هستند. انبیاء هم با آوردنِ ادیان در پیِ آنند که آدمی را از این خودِ گرفتار درآورده و به آن خودِ راستین که عاری از فشارهای روحی است برسانند. دین، روزنی است از این دنیایِ تنوّع و کثرت به آن دنیای وحدت و بی‌رنگی که وصال به حق نامیده می‌شود. آن دنیای وحدت، نیستی نام دارد و این دنیایِ کثرت، هستی.

بازگرد از هست سویِ نیستی طالبِ ربّی و ربّانیستی
کارگاهِ صنعِ حق چون نیستی‌ست جز معطّل، در جهانِ هست کیست

دفتر ۲، بیت ۶۹۱

می‌گوید: از این هستیِ موجود به سوی آن وحدت بازگرد و بدان که این کثرت یعنی غرق شدن در امورِ زودگذر و گرفتارِ ظاهر گردیدن فریبی بیش نیست و همه امورِ روحی از همین ظاهرپرستی ناشی می‌شود. از عواملِ مهمّ سامانِ زندگی و عبور از کَثرت به وحدتِ جان‌ها، پایان‌بین بودن به

کمکِ صبر است. آدمی در هر کاری باید به عواقب و پایانِ کار بسیار توجه کند، پایان‌بین بودن رمز موفقیت در امور است.

برای مثال، مرغی که دانه را می‌بیند ولی دام را نمی‌بیند به چنگ صیاد می‌افتد و یا سارقی که با ربودن اموال به زندان نمی‌اندیشد، جانِ خود را هلاک نموده است رمزِ پیروزی انبیاء در همین پایان‌بین بود که هر رنج و سختی را به جان می‌خریدند.

آن ز پایان‌بین احمد بود کو دید دوزخ را همین‌جا مو به مو
دید عرش و کرسی و جنات را تا درید او پردهٔ غفلات را
گر همی‌خواهی سلامت از ضرر چشم اوّل بند و پایان را نگر

دفتر ۶، بیت ۱۳۶۴

یوسف هم از همان پایان‌بین بودن بود که تمامِ سختی‌های زندان را کشید و به آن جایگاهِ والا دست یافت. یوسف خواب دید که او را ماه و خورشید و ستاره‌ها سجده می‌کنند از همین جا پایانِ کار را مشاهده کرد و با صبر، رسید.

هر جفا که بعد از آنش می‌رسید او بدان قوّت به شادی می‌کشید
لقمه حکمی که تلخی می‌نهد گُلشکر آن را گوارش می‌دهد
گلشکر آن را که نبود مستند لقمه را ز انکار او قَی می‌کند

دفتر ۳، بیت ۲۳۴۵

می‌گوید: اگر حکمِ الهی لقمهٔ تلخی باشد، با ذوقِ آن بانگِ الست که هرکسی دیده و در آن وعدهٔ نویدِ خلافتِ الهی داده شده، این تلخی، مانند شربتِ گُل قابلِ هضم می‌شود و تلخی می‌رود ولی کسی که منکر نتیجه صبر است تلخی‌های زندگی برایش قابلِ هضم نیست و شربتِ زندگی را قی می‌کند.

حالا ببینیم صبر چگونه حاصل می‌شود. مولانا صبر را از خیالِ خوش می‌داند و خیالِ خوش را از امید به فرج و گشایش و باز امیدِ به گشایش را از ایمان در درون می‌بیند و تنگیِ زندگی را از ضعفِ ایمان می‌پندارد. ایمان هم از امنیت درونی حاصل می‌شود و این امنیت به تناسبِ عبور از خودِ موهومی و ظاهری و دنیایِ فریب به آن خودِ راستین و الهی و وحدت حاصل می‌گردد. ایجادِ روزن به خودِ راستین با اعمالِ بی‌ریا ایجاد می‌گردد. از مهم‌ترین این اعمال خروج از خودبزرگ‌بینی است رها کردن لج‌بازی، صداقت در عمل و وفایِ به عهد، رحمتِ بی‌چشم‌داشت بر همه و اخلاقِ حسنه.

صبر، شیرین از خیالِ خوش شده‌ست کان خیالاتِ فرج پیش آمده‌ست
آن فرج زاید ز ایمان در ضمیر ضعفِ ایمان نا امیدی و زحیر

صبر از ایمان بباید سر کُله حیث لا صبر فلا ایمان له
گفت پیغمبر خداش ایمان نداد هر که را صبری نباشد در نهاد

دفتر ۲، بیت ۶۰۱

پس خیالِ خوش است که صبر را شیرین می‌کند و خیال هم از زاویه دیدِ بیننده به عالَم است. هر آدمی دو جنبه دارد، ایمان و کفر. اگر به ایمانِ فرد توجه شود خیال خوش می‌آید و اگر به کفرِ شخص توجه شود، خیالِ زشت می‌آید و باز همه اینها برمی‌گردد به تغییرِ آدمی و تغییر هم به خروج از خودِ موهومی به خودِ راستین. این جا صبرِ تلخ، میوه شیرین می‌دهد و همین شیرینی است که همه تلخی‌های صبر را شیرین می‌کند.

علامه اقبال هم به یک شیرینِ شیرینی‌ها در درون می‌نگرد که هر صبرِ تلخ را شیرین دارد. برایِ مثال، کسی که اعتبار بانکی بالا دارد غمی از خرج ندارد. اعتبار معنوی هم همین است که صبر و امید را بالا می‌برد. اقبال این اعتبار را در درون معرفی می‌کند و می‌گوید همه دارند ولی خبر ندارند.

هست معشوقی نهان اندر دلت چشم اگر داری بیا بنمایمت
عاشقانِ او ز خوبان خوب‌تر خوش‌تر و زیباتر و محبوب‌تر
دل ز عشق او توانا می‌شود خاک همدوشِ ثریا می‌شود
در دلِ مسلم مقامِ مصطفی است آبرویِ ما ز نامِ مصطفی است

کلیات اقبال، بقایی، اسرار خودی، ص ۳۳

اقبال، این درون را دیده و برایِ ما باز گو می‌کند، وقتی چنین گوهری داریم چرا نباید بر هر صبرِ تلخِ تلخ صبر نکنیم. رویِ گنجیم و فقیریم چون نمی‌دانیم. دل چنین توانایی و قابلیّتی دارد و می‌تواند با بهره‌جویی از آن در کنار مصطفی قرار گیرد.

اندکی اندر حرای دل نشین ترکِ خود کن سویِ حق هجرت گزین
محکم از حق شو سوی خود گام زن لات و عزّای هوس را سر شکن
لشکری پیدا کن از سلطان عشق جلوه‌گر شو بر سرِ فاران عشق
تا خدایِ کعبه بنوازد تو را شرح اِنّی جَاعِلٌ سازد تو را

کلیات اقبال، بقایی اسرار خودی، ص ۳۵

اشاره است به آیه قرآن که وعده داده شده که آدم خلیفه و جانشین خدا گردد.

«وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِیهَا مَن یُفْسِدُ فِیهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّی أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ.[1] زمانی که پروردگار

۱. بقره، ۳۰.

تو به ملائک گفت که می‌خواهم در زمین جانشین قرار دهم و ملائکه گفتند که او خون خواهد ریخت و فساد جاری خواهد نمود و خداوند گفت چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید».

همین بانگ در گوش آدمیان است که نوید صبر و سختی‌ها را می‌دهد که مانند یوسف بالاخره رستگاری در پی خواهد داشت. اما از آن بی‌خبرند.

دوزخ

ابن‌عربی بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمانِ قرن هفتم و هم‌زمانِ مولانا گفته است که جهنّم را روزی جارو می‌کنند و می‌شویند و در زمینش سبزی می‌کارند. این بدان معنی است که کسی دائمی مقیم جهنم نیست و اقبال هم در کتاب بازسازی اندیشهٔ دینی در اسلام، ص ۲۱۴ می‌نویسد: «در اسلام چیزی به نامِ عذاب و لعنتِ ابدی وجود ندارد. خود قرآن واژه ابد، را که در بعضی از آیات مربوط به دوزخ، به کار رفته است، به معنایِ مدّتی از زمان توصیف می‌کند. «لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا[1] در دوزخ مدتی می‌مانند».

نفس قوه‌ایست که اگر رها شود اژدهاست و می‌بلعد و نابود می‌کند. نفس برای ما فایده فراوان دارد. تلاش و کوشش می‌آورد استعدادها را به کار می‌گیرد در این میان گاهی هم لگد می‌زند. نفس مانند زمینی است که هزاران محصولِ مفید دارد ولی علف‌هایِ هرز هم دارد که به کار ما نمی‌آید یا مانند تورِ ماهیگیری است که در یک زمان ماهی و مار و لاک‌پشت را با هم می‌گیرد. ما فقط ماهی را نیاز داریم و نه مار را. نفس معدنی است که طلا و زباله را در هم دارد. وقتی بچه‌ای کاری زشت می‌کند و مادر او را می‌راند در واقع آن زشتیِ بچه را رانده است یا اگر چوپان ضربتی بر گوسفندِ بجامانده از رمه می‌زند برای نجات از گرگ است و یا اگر چوب بر فرش می‌زنند برای خروجِ گرد و غبار از فرش است و نه خود فرش. در همه این مثال‌ها جنبه‌هایِ زشتِ نفس مورد بی‌اعتباری قرار می‌گیرد. جهنم هم برای بازسازی فرد است و نه عذابِ او.

با لئیمی چون کنی قهر و جفا بنده می‌گردد تو را پس باوفا
که لئیمان در جفا صافی شوند چون وفا بینند خود جافی شوند

دفتر ۳، بیت ۲۹۸۳

می‌گوید: آدم لئیم وقتی فشار را ببیند تابع می‌شود اگر وفا بیند گستاخ می‌گردد او هنوز به تعادلِ درونی نرسیده و لذا به دنبالِ شرّ می‌گردد. این افراد مانند مرغی بیگانه می‌مانند که در دام افتاده‌اند و این دام و گرفتاری موجب تمکین آنان می‌گردد تا بازسازی شوند.

هست زندان صومعه دزد لئیم کاندرو ذاکر شود حق را مقیم

---

۱. نبأ، ۲۳.

چون عبادت بود مقصود از بشر شد عبادتگاه گردنکش سقر
لاجرم حق هر دو مسجد آفرید دوزخ آن‌ها را و این‌ها را مزید

دفتر ۳، بیت ۲۹۸۷

می‌گوید: زندان مسجد است برای گردنکش و نه آتشِ سوزان. هدف بازسازی است و نه نابودی. مردِ کریم و لئیم هردو در مسجدند یکی کرامت می‌گیرد از خداوند و یکی هم فشار و رنج می‌گیرد تا برگردد، پس خداوند به لئیم هم نظرِ لطف دارد و نه قهر. جهنم عبادتگاه است.

معبدِ مردِ کریم اَکرمتُهُ معبد مردِ لئیم اَسقَمتُهُ

مولانا در یک غزل برای افرادی که اقرار و افرادی که انکارِ به خداوند دارند چنین می‌گوید:

ساقیا باده یکی کن چند باشد عربده دوستان ز اقرار مست و دشمنان ز انکار مست
رو تو جبّاری رها کن خاک شو تا بنگری ذرّه‌ذرّه خاک را از خالقِ جبّار مست
تا نگویی در زمستان باغ را مستی نماند مدتی پنهان شدست از دیده مکّار مست
بیخ‌هایِ آن درختان مَی نهانی مِی خورند روزکی دو صبر می‌کن تا شود بیدار مست

دیوان شمس، غزل ۳۹۰

به این شیوایی و لطافت و رحمت و عنایت و کرامت کجا می‌توان دید؟ می‌گوید: ذرّاتِ عالم همه مست حقند، گُل باشد یا سَم، مؤمن باشد یا کافر هرکدام ظاهرِ مختلف دارند در درون مَستَند از یک حقیقت اما به دو صورت. دوست از اقرار به حق مست است و دشمن از انکارِ حق مست است یعنی هر دو از حق مستند از بودن و نبودن. اگر افسردگی زمستان رسید مرنج که بهار پیامِ نسیمِ دل‌هایِ نوشونده را به گوش می‌رساند. همه از ساقیِ الست که یزدان است مستِ حقند و مستی مدتی بعد از رسیدن خود را نشان می‌دهد، آن شکوفه و گُل که از درخت دیده می‌شود نتیجهٔ مستیِ درخت است که به هنگام دانه بودن از خاک جُرعه نوشیده است و بعد از مدتی خود را نشان می‌دهد. با این رحمت بر همه چه جایِ دلتنگی و افسردگی. شرابِ طهورِ ربّانی از چشمهٔ بهشتیِ سلسبیل در الست بر حلقوم‌ها ریخته شده و همه مستِ حقند چه بدانند و چه ندانند. هر مشکلی که پیش می‌آید از همین هستیِ دنیا و اختیارِ آدمی است هستی و اختیار دامِ آدمی است. با عشقِ به حق باید از این دو رهید و نه با هشیاری و بی‌خیالی. اما اگر کسی عاشق شد آن‌وقت، قهر و لطف الهی یکی است ظاهرش قهر است اما بر درون رحمت است.

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جدّ بوالعجب من عاشقِ این هر دو ضدّ

دفتر ۱، بیت ۱۵۸۰

ارزش‌های آدمی در معرض حسادت و دشمن‌تراشی

داستان طوطی و بازرگان در دفتر اول از آن‌جا آغاز می‌شود که بازرگانی یک طوطی در قفس داشت

و برای تجارت عازم هندوستان شد. هنگام رفتن هر عضو خانواده سفارشِ خریدی به تاجر دادند و سپس بازرگان به سراغ طوطی رفت و پرسید که تو چه می‌خواهی از هند؟ طوطی جواب داد که وقتی از جنگل‌های هند می‌گذری آن‌جا طوطیان فراوان می‌بینی و سفارشی دارم به آن‌ها برسان. سفارش این است که بگو به طوطیان که یک طوطی مثل شما در قفس دارم و از شما طوطیان چاره‌جویی می‌خواهد و درخواست دارد که هر وقت بر درخت می‌نشینید و شادی می‌کنید یادِ این طوطیِ دربند هم باشید، بازرگان وقتی به طوطیان در هند رسید، پیام طوطیِ خود را به طوطیان رساند، یک طوطی از شنیدنِ خبرِ طوطیِ در قفس بسیار ناراحت شد و غش کرد و مُرد و از درخت به زیر افتاد.

بازرگان در بازگشت همین واقعه را برای طوطی در قفس بیان کرد و این طوطی هم در قفس غش کرد و خود را به مردن زد. بازرگان ناراحت شد و طوطی را از قفس به دور انداخت. بلافاصله طوطی پرواز کرد و بر بالای دیوار نشست. بازرگان پرسید چه شد و این حرکت چه بود؟ و چه پیامی آن طوطیِ هند به طوطیِ در قفس رساند؟ طوطی جواب داد:

گفت طوطی: کو به فعلم پند داد که رها کن لطفِ آواز و وِداد
زانکه آوازت تو را در بند کرد خویشتن مرده پیِ این پند کرد
یعنی ای مطرب شده با عام و خاص مُرده شو، چون من، که تا یابی خلاص

دفتر ۱، بیت ۱۸۴۰

پیامی که آن طوطیِ هند داد این بود که، آوازِ خوشت تو را گرفتار کرده و طرب‌انگیزی تو موجبِ گرمی مجالس شده و برای رهایی باید از مطرح کردنِ خود دست برداری و به دنبالِ نام و شهرت نباشی. شهرت زنجیرِ اسارت است. از این جا مولانا آفاتِ شهرت‌طلبی و چهره شدن را نشان می‌دهد و توصیه می‌کند که هیچ‌وقت نباید آدمی ارزش‌هایِ خود رابه رخ دیگران بکشد و یا به سخن چاپلوسان که هر دم مدّاحی می‌کنند گوش دهد تا دچارِ خودبزرگ‌بینی و کبر نگردد و از آفاتِ بزرگ‌ترِ حسد و بخلِ دیگران هم در امان باشد.

دانه باشی مرغکانت برچنند غنچه باشی، کودکانت برکنند
دانه پنهان کن، به کلی دام شو غنچه پنهان کن، گیاهِ بام شو
هرکه داد او، حُسن خود را درمزاد صد قضایِ بَد، سویِ او رُو نهاد

دفتر ۱، بیت ۱۸۴۳

می‌گوید: هرکه ارزش‌های خود را درمعرض دیگران قرار دهد باید منتظر صدها عوارض نامطلوب باشد. حسدها مانند ریزشِ آب از مشک بر سرش خواهند ریخت. دشمنان از شدت بخل و حسد او را خواهند درید و دوستانِ دنیایی هم اوقاتِ خوشی برایش نخواهند گذاشت.

وقتی کسی مشهور شد دوستان با آفرین‌گفتن‌ها و مدّاحی‌ها، عمرش را تلف می‌کنند در چنین روزگاری باید از آفتِ دشمنان و دوستان به خدا پناه برد و از او کمک گرفت.

دشمنان او را ز غیرت می‌دَرند دوستان هم روزگارش می‌برند
در پناهِ لطفِ حق باید گریخت کو هزاران لطف بر ارواح ریخت

دفتر ۱، بیت ۱۸۴۷

ضررهای چاپلوسی چنان است که هرکس برای جلوه دادنِ خویش به شما نزدیک می‌شود و دیگری را مخالف و حسود نشان می‌دهد تا خود را عزیزتر نشان دهد. وقتی چاپلوسی فراوان شد آدمی خود را گم می‌کند و کِبری پنهان در او می‌نشیند. چاپلوسی لقمه‌ای لذیذ است مانند شیرینی که ابتدا لذّت دارد و بسیار خوش‌آیند است. در این جا نکته‌ای نهفته است، ممکن است آدمِ مشهور بگوید که این تعریف‌ها در او بی‌اثر است.

مولانا می‌گوید این باور باطل است حرف در هر صورت اثر دارد و آدمی را از خود تهی می‌کند و آدمِ بَدَلی را در او می‌نشاند. مثالی می‌آورد که اگر حرف اثر ندارد چرا وقتی حرف، تلخ باشد زود آشفته می‌شوید، چون هر تلخی زود خود را در حلق نشان می‌دهد ولی تعریف که شیرین است عوارض خود را زود نشان نمی‌دهد. بعد از مدّتی اثر آن شیرینی به صورتِ دُمَل روی پوست ظاهر می‌شود. حرف تلخ مدت‌ها در سینه می‌ماند. مدح هم مدت‌ها می‌ماند و عاملِ فریب خوردن می‌گردد.

حالا به این مطلب می‌پردازیم که اگر مدح همیشه بد است پس چرا خداوند خود را در قرآن ستایش کرده و این دستور را هم صادر نموده که با شنیدنِ نام پیامبر باید بر او درود بفرستید. پس مدح جاهایی درست است و توصیه شده.

چون که آن خلّاق شکر و حمدجوست آدمی را مدح جویی بیزخوست
خاصه مرد حق که در فضل است چُست پر شود زان باد چون خیک درست
این پیامبر گفت چون بشنید قدح که چرا فربه شود احمد به مدح

دفتر ۵، بیت ۱۱۹۶

می‌گوید: چون خداوند ستایش‌پذیر است آدمی هم دارایِ این صفت می‌باشد به ویژه فردِ حق‌مدار وقتی مورد تحسین قرار گیرد بر اعمالِ نیکش افزوده می‌شود مانند خیک سالم که اگر باد شود خود را بهتر نشان می‌دهد و این گفته رسول است که در مقابلِ کسی که ایراد گرفت که چرا احمد مدح را دوست دارد.

پس حق‌مدار درخورِ ستایش و تعریف است اما مولانا توصیه دارد که تا از خود ایمن نگشتی خود را مشهور نکن که آفتِ بسیار دارد و عُجب می‌آورد.

تـا نـه‌ای ایمـن تـو معروفـی مجـو رُو بشوی از خوف، پس بنمای رُو

دفتر ۲، بیت ۳۰۵۳

می‌گوید تا ایمن نشدی خود را عرضه مکن. زمانی ایمن می‌شوی که قبلاً بترسی از آن آفت‌ها، وقتی ترسیدی به درجه‌ای می‌رسی که نترسی. کسی که با ترسِ مطلوبی روبرو نشده از همان اول نمی‌ترسد این همان است که خویِ فرعون دارد و باید منتظر موقعیت باشد. به قرآن نگاه کنیم.

اول موسی ترسید که مبادا جهلِ مردم ساحران را پیروز اعلام کند لذا خدا گفت «قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا[1]. نترسید من با شما هستم».

این ترس معقول بود و نه، ترسِ ضعف. بعد از این ترس و پشتیبانی از سویِ خداوند، موسی به درجه بالاتر یعنی، نترسیدن رسید و لذا خدا گفت «لَا تَخَافُ دَرَكًا وَ لَا تَخْشَى[2]. ای موسی تو نمی‌ترسی».

یعنی به جایی رسیدی که ترس در تو نیست. پس تا نترسیم، پیامِ نمی‌ترسیم را از خدا نمی‌شنویم. بسیار مهم است. خدا نگفت نباید بترسی، خدا گفت دیگر نمی‌ترسی.

لا تخـــافوا از خـــدا نـــشنیده‌ای پس چه خود را ایمن و خوش دیده‌ای

ســال‌هــا ابلــیس نیکونــام زیــست گشت رسوا، بین که او را نام چیست

دفتر ۲، بیت ۳۰۵۰

چنین شخصی اگر تعریف شود بسیار زیبا و نیکو است و تا آدمی به این درجه نرسد نباید خود را مطرح کند که خطرناک و آفت‌زا است. و رسیدن به این درجه هم آسان‌یاب نیست.

پس ارزش‌ها باید مخفی باشد و به رخِ دیگران کشیده نشود و در گفتگوها از خود تعریف نگردد و اجازه ندهیم که از ما زیاد تعریف کنند و همیشه از آفتِ تعریف‌ها بترسیم تا زمانی که به مرحله «لا تخافوا» برسیم. آن‌وقت مجاز است. مولانا در جایِ دیگر تعریف‌ها و مدّاحی‌ها را زهر می‌شمارد که به جان تعریف‌شونده تزریق می‌شود و کم‌کم او را از پای درمی‌آورد.

تو بدآن فخر آوری کز ترس و بند چاپلوست گشت مردم، روزِ چند

هـرکه را مردم سجودی می‌کنند زهــر انــدر جــانِ او مــی‌آکننــد

این تکبّر زهرِ قاتل دان که هست از مـیِ پُرزهـر شـد آن گیج مست

دفتر ۴، بیت ۲۷۴۴

می‌گوید: تکبّر باعثِ مدّاحی‌ها می‌گردد و تعریف‌ها بر کسی که به مرحله «لا تخافوا» نرسیده زهر است و متکبّر را می‌کُشد. افتادگان در هر دو دنیا عزّت خود را دارند و تکبّر زهر قاتل است که فرد را از حق دور می‌کند.

---

۱. طه، ۴۶. ۲. طه، ۷۷.

افتادگی مانند خوابیده بر زمین است که مورد هدف تیرِ دیگران قرار نمی‌گیرد و کبر مانند فردِ ایستاده است که از هر طرف در بیابان آماج تیر قرار می‌گیرد. کبر مانند مَیِ زهردار است که با مدّاحی یک دم به طرب و شادی می‌رسد اما بلافاصله زهر اثر می‌کند و نابودی می‌آورد. هلاکتِ قومِ عاد در قرآن از همین کبر و مدّاحی‌ها بود. از این روی شاهان بر دیگر شاهان حمله می‌برند ولی بر درویش بی‌نوا رحم می‌کنند یا راه‌زن با گدا کاری ندارد ولی بر کاروان حمله می‌برد. یا گرگ، گرگِ مرده را نمی‌گزد. کوهی که طلا در خود دارد مورد هجومِ کلنگ و تیشه قرار می‌گیرد ولی تپه شن هیچ‌گاه زخم کلنگ را نمی‌بیند. همه این مثال‌ها برای آفاتِ کبر و خودبزرگ‌بینی است که مورد تهاجمِ بیرونی قرار می‌گیرد. تعریف‌ها و مدّاحی‌ها موجب کِبرِ ابلیسی می‌گردد.

گر نه زهر است آن تکبّر، پس چرا؟ کُشت شَه را بی‌گناه و بی‌خطا؟
راه‌زن هرگز گدایی را نزد گرگ، گرگِ مرده را هرگز گَزَد؟
خضر کشتی را برایِ آن شکست تا تواند کشتی از فجّار رست
چون شکسته می‌رهد، اِشکسته شو آمن در فقر است، اندر فقر رو
آن کُهی کو داشت از کان نقدِ چند گشت پاره‌پاره از زخمِ کُلند

دفتر ۴، بیت ۲۷۵۴

می‌گوید: آدمی که در خود از علم و امکانات برخوردار است و به خودنمایی روی می‌آورد و هر جا تشنه تعریف از خود است مانند کوهی است که در خود طلا دارد و به زودی باید آماده خراشِ تیزی کلنگ و تیشه باشد. این فرد خودخواه هم با کلنگ حسد و طمع دیگران زخم‌ها برخواهد داشت.

اینک بدان می‌پردازیم که چرا بعضی مردم تا در کسی ویژگیِ خاصی دیدند زود به سوی تعریف‌های فراوان و بی‌جا و مدّاحی می‌روند؟

مولانا می‌گوید پرستش و سجده بر حق در نهادِ هرکسی حضور دارد و این بدان معنی است که سجده و مدح برای خداوند است و نه غیر، اما افرادی هستند که پرستش حق را قبول ندارند از این روی به جایِ خداوند به سوی قدرتمندان می‌روند و تملّق و چاپلوسی می‌کنند از این جا نتیجه می‌گیرد که هر نوع مدّاحیِ دیگران به معنی دشمنی با مدح پروردگار است. این فرومایگان خسانی هستند که آن سگان را خاضع می‌گردند.

اهل دنیا سجدهٔ ایشان کنند چون که سجدهٔ کبریا را دشمن‌اند
ساخت سِرگین دانگی محرابشان نام آن محراب، می‌رو پهلوان
آن سگان را این خسان خاضع شوند شیر را عار است کو را بنگرند

گربه باشد شِحنه هر موش خُو موش که بود تا ز شیران ترسد او
خوفِ ایشان از کلابِ حق بود خوفشان کی ز آفتابِ حق بود؟
«ربّی الاعلی»ست ورد شیرانِ مصاف بل که آن آهو تگانِ مُشک ناف

دفتر ۳، بیت ۳۰۰۱

می‌گوید: این میران و پهلوانانِ خودخواه مُردهٔ تعریف و مدّاحی، محراب‌هایی هستند از سرگین برای افرادِ چاپلوس و مدّاح. چاپلوسان خسانی هستند که به مدّاحیِ سگانِ قدرت می‌روند. اینان شایستگیِ تمجید و تعریفِ مردان حق و اولیا را ندارند. موش‌صفتان را چه جایِ رفتن به سویِ شیرمردان حق. شیرمردانند که سپاسِ پروردگار به جا می‌آورند و آدمیانی که بویی از رحمت و عنایتِ حق را در خود دارند شایسته‌اند که پیشانی بر خاکِ حق سایند.

این اساس عالم است که هرکس گردش‌ها و تمشیتِ امور را از آن بالا و از خداوند نبیند هر روز به محرابی جدید و سجدهٔ زورمندی روی می‌آورد. هر دم به مدحِ کسی می‌رود تا تکه استخوانی نصیبش شود.

عیب دیگران را پوشاندن

در مورد احوالات و صفات شخصی، مولانا سه توصیه مهم دارد که بسیار مهم و آزمایش شده‌اند. ابتدا به اینها می‌پردازیم.

چون خدا خواهد که پرده کس دَرَد میلش اندر طعنه پاکان بَرَد
ور خدا خواهد که مان یاری کند میل ما را جانب زاری کند
ور خدا خواهد که پوشد عیب کس کم زند در عیب معیوبان نفس

دفتر ۱، بیت ۸۱۹

اگر دیده می‌شود که کسی بر پاکان طعنه می‌زند و قصدِ سبک کردن دارد، این نشانه قهر الهی است و علامتی است که همه بدانند طعنه‌زننده از رحمت خداوند بریده شده و هرگونه ارتباط با او عوارضِ ناخوشایندی خواهد داشت.

خداوند ستّار است یعنی خلقتِ ما به صورتی است که اگر در پنهانی گناهی مرتکب شویم کسی نمی‌فهمد. اما در بین مردم می‌بینیم که آن گناه اگر آشکار بود بسیار زننده و موجب آبروریزی و خفت فرد می‌شد. ستّاریت بدان علّت است که گناهکار زشتیِ آن گناه را در بین مردم ببیند و عبرت گیرد و دوباره تکرار نکند.

وقتی خداوند عیب کسی را می‌خواهد بپوشد حالتی در فرد به وجود می‌آید که شخص به هیچ وجه عیب‌جویی نمی‌کند از دیگران. پس اگر دیده شد کسی اصلاً عیبِ افراد را نمی‌گوید و

اگر احتمالاً عیبی بشنود، به نحوی، سریع از شنیدن خود را دور می‌کند، باید بدانیم که مورد عنایتِ حق قرار گرفته است.

نشانه یاری خداوند بر بنده بدان صورت است که شخص خودش به سوی دعا و طلبِ رحمت از پروردگار می‌رود. اوّلین ثمره این میل، کم شدنِ کِبر و خودبزرگ‌بینیِ غیرِ عمد در بنده است. زاری نشانه بندگی با خداست.

این سه توصیه بسیار مهم است. حالا به این مطلب می‌پردازیم که هر فردی در دنیا عیوبی دارد و حُسنی. هیچ‌کس در دنیا بی‌عیب یا بی‌کمبود نیست. عیب‌زننده در افراد فقط عیب را می‌بیند و با حُسن کاری ندارد. وقتی کسی فقط عیب دید به زشتی‌ها عادت می‌کند و از زیبایی‌ها بی‌خبر و دور می‌گردد و این اولین عذابِ خداوند است که کسی در دنیا زیبایی‌ها را نبیند، دوّمین ضربه این است که وقتی کسی همه را زشت و باعیب دید و هر روز زشتیِ دیگران را بازگو کرد، کم‌کم عُجب و کبرِ شیطانی در او بالا می‌رود چون فکر می‌کند فقط خودش بی‌عیب است.

سوّم ضرر این است که، در فکرِ عیوبِ مردم بودن آدمی را از درمانِ عیوبِ خویش بازمی‌دارد. از این جاست که مولانا می‌گوید که عیب‌بین از همه گمراه‌تر و از خود غافل‌تر است و هر روز در این گمراهی، راسخ‌تر می‌شود. چرا وقتی عیبی از ما می‌گیرند، زود به دفاع برمی‌خیزیم؟ یعنی عیب را قبول نداریم و این غلط است.

وجودِ ما نیمی از عیب است، یعنی نیمه بشریِ ما و نیمی از وجودِ ما از غیب است یعنی نامعلوم و خدا می‌داند، و این غیب هم که نامعلوم است، نمی‌دانیم که اگر در حالتی سخت و زشت و قدرت و مقام قرار گرفتیم به کدام سو ما را خواهد برد، زشتی یا رحمت؟ پس بودن یا نبودنِ عیب در آن نیمه غیب هم پادرهوا و نامعلوم است. با این بیان چه خواهد ماند برایِ ما؟ ساختمانِ ما چنین است.

مولانا در دفتر دوم به داستان چهار هندو می‌پردازد که نماز می‌خواندند، در حین نماز مؤذّن وارد شد یک هندو در حین نماز به مُؤذّن گفت، اذان گفتی وقت بود؟ هندوی دوم به هندوی اول گفت نمازت باطل شد هندوی سوم به دوم گفت خودت هم نمازت باطل شد آن هندوی چهارم گفت شکر خدا که نمازِ من باطل نشد. با این حال نمازِ همه‌شان باطل گردید.

پس نمازِ هر چهاران شد تباه عیب‌گویان بیشتر گم‌کرده راه
ای خنک جانی که عیبِ خویش دید هرکه عیبی گفت آن بر خود خرید
زانک نیم او ز غیبستان به دست وآن دگر نیمش ز غیبستان بده‌ست

دفتر ۲، بیت ۳۰۴۴

مولانا ادامه می‌دهد که هر عیبی در کسی دیدید، آن عیبِ خودِ شماست که در آن فرد خود را

نشان می‌دهد. ممکن است بگویید که نه، من آن عیب را ندارم پاسخ این است که بعد خواهی داشت صبر کن موقعیتی پیش آید می‌فهمی که بدتری. ابلیس هم هزاران سال دعاگو و مقرّب بود یک امتحان پیش آمد دیدید که چه رسوا شد.

عیب کردن خویش را داروی اوست چون شکسته گشت جای ارحموا است
گر همان عیبت نبود ایمن مباش بوک آن عیب از تو گردد نیز فاش

دفتر ۲، بیت ۳۰۴۸

آدمی تا ایمن نشده درمعرض هرعیب هست و ایمن هم زمانی است که ابتدا از خوفِ خداوند احتیاط کنیم تا به درجه نبودِ خوف برسیم همان کاری که موسی کرد.

لا تخافوا از خدا نشنیده‌ای پس چه خود را ایمن و خوش دیده‌ای؟

دفتر ۲، بیت ۳۰۵۰

عیب‌بین خودش زهرمی‌نوشد ولی برای دیگری قند می‌ریزد. یعنی زهر را می‌بینیم در عیب‌بین تا نخوریم و عبرتِ ما شود و این قند است.

پس اجازه ندهیم کسی پیش ما عیب بیان کند اگر شروع کرد و ملاحظه کردیم محل را ترک کنیم اگر نشد حواس خود را دور کنیم و زود سؤالی غیرمربوط پیش کشیم که جواب دهد و از عیب گفتن دور گردد. زود خود را سرگرم کنیم. پس اگر کسی جلوِ شما عیب‌زنی را شروع کرد در دل تلقین کنید، و بگویید وای، گمراه و خدا رانده‌ای را می‌بینم، خدایا چه کنم؟ شرّش را کم کن یا اصلاحش کن. وقتی تلقین کنید از حرفِ او دورمی‌شوید و رنگ صورت تغییرمی‌کند و عیب‌بین هم ممکن است حواسش پرت شود. دائم استغفار کنید لب بجنبانید، اثرمی‌کند. امتحان کنید.

خامش کن و حیران نشین حیران حیرت‌آفرین پخته سخن مردی ولی گفتار خامت می‌کند

گزیده غزل‌های دیوان شمس، کدکنی غزل ۸۶

وقتی عیب‌بینی، نزد شما آمد شما پرسشی از امورِ زندگی مطرح کنید، پرسش پشت پرسش بیاورید تا او مجال نیابد شروع کند ازعلوم، هنر، لباس، غذا، فیلم، کتاب، کار، گرانی، کجا ارزان می‌دهند، مدرسه، درس بچه‌ها، بیماری، و. . . اگر با ذوق بود او را به مولانا بکشانید مجال ندهید.

در دنیا هیچ‌کس بی‌عیب نیست و هرآدمی نوعی زشتی در خود دارد. این هم بدان علت است که ما سایه‌ایم و نور را نمی‌بینیم. نور است که تاریکی‌ها را نشان می‌دهد. اولیاء و صاحبدلان نورند که از نورِ خداوند پرتو گرفته‌اند، قرار گرفتن در کنار آن‌ها، آدمی به عیبِ خود پی می‌برد و کم‌کم ازعیب‌هایش کم می‌کند. اما کسی که از صاحبدلان دوری می‌کند بدان معنی است که شایستگی پالایشِ خود را ندارد و از رحمت حق دورمی‌افتد.

آدمی تا از خود آزاد نشود و به خود آباد نشود درمعرض عیب‌ها قرار دارد. عشق تنها کیمیایی

است که هر زشتی را می‌برد و آدمی را پاک می‌کند. ما تا عاشق نشویم در معرض عیب‌ها قرار داریم.

از خودی مگذر بقا انجام باش قطره‌یی می‌باش و بحرآشام باش
تو که از نورِ خودی تابنده‌ای گر خودی محکم کنی پاینده‌یی
چون خبر دارم ز ساز زندگی با تو گویم چیست راز زندگی
غوطه در خود صورت گوهر زدن پس ز خلوت‌گاهِ خود سر بر زدن
زندگی از طوفِ دیگر رستن است خویش را بیت‌الحرم دانستن است
پر زن و از جذبِ خاک آزاد باش همچو طایر ایمن از افتاد باش
ای که باشی در پیِ کسبِ علوم با تو می‌گویم پیامِ پیرِ روم
علم را بر تن زنی ماری بود علم را بر دل زنی یاری بود

کلیات اقبال، بقایی اسرار خودی، ص ۶۱

جایگاه عبادات

افلاکی، از مریدان مولانا و همزمان با نوهٔ او و هشتاد سال بعدِ مولاناست کتابی دارد به نام مناقب العارفین که حالات و گفتار روزانه مولانا را نوشته است. در کتاب می‌گوید که از مولانا در مورد طهارت پرسیدند و او جواب داد «سِرّ طهارت، طهارتِ سِرّ است» یعنی طهارت ظاهری هشداری است به درکِ سِرّ طهارتِ باطنی بلکه هدف همان صیقلِ جان است تا انوارِ غیبی بر آن هویدا گردد، لذا از پاکی و طهارتِ باطن نباید غفلت نمود. همه اعمال و رفتار برای صیقلِ باطن و ذوقِ درون است و خداوند در دلِ مؤمن، دیدنی‌تر قرار دارد. عوام معمولاً چون غیرِ ظاهر نمی‌بینند بیشتر به ظواهر اهمیت می‌دهند. دین عوام بیشتر ظاهری است عده‌ای اصلاً نمی‌دانند که باطنی هم هست و لذا با باطن و حقیقت کاملاً بیگانه‌اند. ظاهرِ دین را آراستن و از حقیقتِ دین بی‌خبر بودن آخرش به کفر و بی‌دینی می‌رسد. از طرفی زیاد به ظاهر بسنده کردن و ظاهر را غلیظ و پرزرق و برق نشان دادن در آدمی نوعی تکبّر می‌آورد چون فکر می‌کند خدا فقط با او محرم است.

ابلهان تعظیمِ مسجد می‌کنند در جفایِ اهلِ دل جِد می‌کنند
آن مجاز است این حقیقت ای خران نیست مسجد جز درونِ سروران
مسجدی کآن اندرونِ اولیاست سجده‌گاهِ جمله است، آن‌جا خداست

دفتر ۲، بیت ۳۱۲۰

می‌گوید: ساده‌دلان و ظاهربینان به عمارتِ مسجد احترام می‌گذارند ولی حرمت مؤمن و صاحبدل

را که رونق و گرمیِ مسجد است، به جا نمی‌آورند. حقیقتِ دین در درون دل آگاه است اینها نمی‌دانند که این آداب ظاهری برای رونق دادن و نگهداریِ آن حقیقتِ باطنی است به ویژه اگر حق‌مدار صاحبدل باشد که خداوند در آن‌جا بیشتر نمایان است و جایی که خداست، مسجدِ همه موجودات است. حیاتِ طیّبه که در قرآن آمده همین حقیقتِ باطنِ صاحبدل است. صاحبدلان برخلاف دیگران با پیر شدن، آن مستیِ حق در آنان کاهش نمی‌یابد و پُررونق است.

جزمگر پیری که از حق است مست در درون او حیات طیّبه است

از برون پیر است و در باطن صَبی خود چه چیز است آن ولی و آن نبی

دفتر ۲، بیت ۳۱۱۱

قرآن هم همین نوید را می‌دهد که همیشه این افراد از درون جوانند.

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[1]. هرکس از مرد یا زن که کار نیک کند و مؤمن باشد، به زندگانی پاک و پسندیده‌ای زنده‌اش می‌داریم و به بهتر از آنچه کرده‌اند پاداش‌شان را می‌پردازیم».

از ثمراتِ مهمِ عبادت حُسن خُلق است لذا گفته شده که نماز شب حُسن خلق می‌آورد چون نیمه‌شب کارِ روزانه نیست و آدمی به خود و درونِ خود می‌رسد و ناهنجاری‌های خود را می‌بیند، زشتی‌هایِ خود را می‌بیند و محاسنِ خود را و افرادی که از سکوت فرار می‌کنند بدان معنی است که از خود فرار می‌کنند چون اگر به خود برسند نوعی زشتیِ خود را می‌بینند و دوست ندارند. لذا بیان شده که مستحبات را در وقت خوشحالی به جا آورید. یعنی باید خوشحال باشید تا عبادت بهتر اثر کند و رسیدنِ به خوشحالی هم مراحلی و زحماتی دارد.

در عبادات هرکس موقعیتِ حالِ خود را می‌بیند، گرفتگی و عبوسی بدان معنی است که طاعات ذوق ندارد وقتی ذوق نبود بدان معنی است که در شوره‌زار کِشت شده و محصولی نخواهد بود. کسی که در شوره‌زار کِشت کند یعنی عقل را کنار گذاشته و یا از عاقلی دوری جسته و یا عنایتی از حق نیافته. این پیامِ مهمی است. عبوس و بداخلاق و عصبانی پیامِ راندنِ حق است که دیگران بشناسند. چرا عبوس است، به کِبرش بنگرید، چرا کِبر دارد؟ چون فکر می‌کند فقط اوست که با طاعات به خدا نزدیک شده و این بالاترین کِبر است.

در دفتر دوم آمده که شخصی به شعیب گفت، من هر گناهی می‌کنم ولی عذابی ندارم، سالمم خدا به شعیب گفت بی‌خبر است که در چه گَندی غوطه‌ور است. خداوند اندکی از عذابِ افرادِ ظاهربین به نماز و روزه و دور از باطنِ نماز و روزه که آدم‌ساز است را چنین بیان می‌کند:

---

۱. نحل، ۹۷.

یک نشان آنکه می‌گیرم ورا آنکه طاعت دارد و صوم و دعا
وز نماز و از زکات و غیر آن لیک یک ذرّه ندارد ذوق جان
می‌کند طاعات و افعالِ سنی لیک یک ذرّه ندارد چاشنی
طاعتش نغز است و معنی نغز نی جوزها بسیار و در وی مغز نی
ذوق باید تا دهد طاعات بَر مغز باید تا دهد دانه شجر
دانهٔ بی‌مغز کی گردد نهال صورت بی‌جان نباشد جز خیال

دفتر ۲، بیت ۳۴۰۷

هر عملی یا هر طاعتی باید نتیجه‌ای داشته باشد و در قیامت هم با همین طاعات و اعمالِ این دنیا وارد می‌شویم. می‌گوید: وقتی نماز و طاعات ذوقی به روح و جان ندهد بدان معنی است که نمازگزار در عذابی گرفتار شده و به همین علت نتیجه‌ای نگرفته است. مانند کاشتنِ پوسته دانه در زمین به جای مغزِ دانه است. پس آدمِ نمازخوانِ عبوس و ترش و بداخلاق در عذاب و قهرِ الهی است. آن بداخلاقی نشانه دور شدن از حقیقت است. عبوسی و بداخلاقی جریمه‌ایست که خدا داده است. می‌گوید: هشدار که او مغضوب است، به او تذکر دهید و اگر بدتر کند، از او دوری کنید و از او برحذر باشید ولی از هر موقعیتی تذکّر را بدهید ارشاد را نباید فروگذاشت البته با تمثیل و داستان و خنده که نفهمد تحتِ آموزش است که بدتر می‌شود.

مولانا می‌گوید که عباداتِ نماز و روزه و حج و زکات، اینها علامتِ دین‌داری است و نه خودِ دین، هویتی را نشان می‌دهد که به کدام دین وابسته است. اما چه مقدار به حقیقت رسیده یا نرسیده معلوم نیست. حُسن خُلق دارد یا بدخُلق است به درون دین مرتبط می‌شود و نه به هویت و علامتِ دین.

این نماز و روزه و حج و زکات هم گواهی دادن است از اعتقاد
این زکات و هدیه و ترک حسد هم گواهی دادنست از سرِ خود

دفتر ۵، بیت ۱۸۳

پس نماز علامتِ دین است بعد باید به عملش و فکرش رسید که آیا خاضع و متّقی و بی‌ریاست یا ابلیسی در خود و در زیرِ نماز پنهان است. اما بی‌نماز و با خضوع بدان معنی است که مدرکی ندارد که نشان‌دهنده علمِ او یا مهارتِ او یا باورِ او باشد به اصطلاحِ امروز «بِرَند» ندارد برچسب ندارد، دارویی است که نام ندارد، تاریخ ندارد یعنی اطمینان را در بیننده لرزان کرده است. گرچه دارو مفید باشد، پزشکی است که علمش را دارد ولی مدرک ندارد، مُهرِ پزشکی ندارد. نداشتنِ مدرک خودِ سواد را هم به تأمل می‌برد و آدمی را در دوراهی تردید قرار می‌دهد. تا ایمان در کسی نباشد یعنی جانش در امنیّتِ حق قرار نگیرد، آتشی زیر خاکستر است و روزی خواهد

سوخت. جان وقتی به حق رسید، هیچ ناحقّی و یا تهدیدی و یا منفعتی قادر نیست در او شکاف ایجاد کند.

ذکر و اثرات آن

افرادی از طریق تجربه دریافته‌اند که عبادت در وجودشان، نوعی آرامش و اطمینانِ قلبی آورده است. این افراد، حالاتِ خود را برای استفاده دیگران بیان می‌کنند تا دیگران هم از این تجارب بهره برند. زیرا خودِ حالاتِ روحی قابل انتقال نیست و هرکس خودش باید برسد.

آدمی وقتی در زندگی از هر نوع پشتیبانی برخوردار باشد، در خود احساس قدرت و اعتماد به نفس می‌کند. فرض کنید که کسی در دریا شنا می‌کند و کنارش هم قایقی است که به او کمک کند این فرد با اعتماد بیشتری شنا می‌کند تا دیگری که بدون کمک خود را به دریا می‌زند یا اگر در کاری دوستی همراه آدم باشد، اگر مشکلی پیش آمد دوست می‌تواند چاره‌ساز گردد.

ذکر خدا یک چنین همراهی و حمایتی به انسان می‌دهد. آدمی که باور دارد، خدا همراهِ اوست و سلامتی می‌دهد، حیات می‌دهد و هر موفقیت را از جانب خدا می‌داند کم‌کم خدا مانند یک دوستِ همیشه بیدار در نزد فرد جا می‌گیرد و آدمی با قدرت بیشتر و اعتماد بیشتر و پایان‌بین بودنِ بهتر خود را می‌بیند. از این روی قرآن سفارش به ذکر خدا دارد. دین راه‌های مدیریتی را برای ذکر یاد می‌دهد. مانند این توصیه که گفته شده، در سجده دعا نمایید بدان علّت است که آدمی حالتی ویژه در سجده دارد، تمام بدن در حالتِ احترام و خشوع قرار می‌گیرد و پیشانی بر خاک می‌گذارد، وقتی چنین شد تمرکز بر آدمی بیشتر می‌گردد، لذا ذکرِ خدا بهتر به آدم قدرت و آرامش می‌دهد. دین این کمک خداآگاهی را شسته‌تر و مُرتّب‌تر در اختیار دین‌دار می‌گذارد. ولی هرکس با هر باوری هم می‌تواند با یاد خدا خود را مقاوم‌سازی کند و از کسی کمکی هم نگیرد. فرض کنید کسی تحت نظارتِ مُربّی و با اصولِ فنی شنا یاد گیرد و یکی هم خودش دست و پا بزند، کدام مطمئن‌تر است؟

کسی مدرسه می‌رود و با اساتید کارآزموده درس می‌خواند و یکی هم سرِ خود هر زمان که میل داشت خودش درس می‌خواند. کدام بهتر می‌آموزند؟ این‌که پیامبران یکه و تنها بر عالم می‌کوبیدند و از هیچ چیز هراس نداشتند، همین خداباوری یقینی بود. خدا در دلشان حضورِ فعّال داشت همین باور به آن‌ها قدرت می‌داد.

هر پیامبر سخت‌رو بود در جهان یک سواره کوفت بر جیش شهان
هر که از خورشید باشد پشت‌گرم سخت‌رو باشد نه بیم اورا نه شرم

چون بدزدم چون حفیظ مخزن اوست ون نباشم سخت‌رو پشت من اوست

دفتر ۳، بیت ۴۱۴۴

یعنی رسولان با اعتمادِ به نفس و به پشتیبانی خداوند بر هر مشکلی می‌تاختند. می‌گوید: من لاف نمی‌زنم که اسرار غیب دست من است این در دست خداست و من هم به پشتیبانی او حرکت می‌کنم. و این‌گونه بود که عرفا در تمام تاریخ آرام‌ترین، خوشبین‌ترین، با اخلاق‌ترین و خوشحال‌ترین مردم بودند چون خدا را در دل داشتند و یقین داشتند. به شواهد تاریخ نگاه کنیم.

برتراند راسل بی‌دین و بی‌خدا در کتاب عرفان و فلسفه می‌نویسد: عرفان استدلال ندارد و فلسفه قادر به استدلال عرفان نیست ولی عرفا آرام‌ترین و شادترین مردم بوده‌اند.

والتر استیس فیلسوف انگلیسی در کتاب عرفان و فلسفه ترجمه خرمشاهی می‌نویسد: عرفا با هر باوری در همه کشورها با اخلاق‌ترین و آرام‌ترین و با اعتمادترین مردمند.

با دلیل، این گفته‌ها به دست نمی‌آید و باید راهِ عرفان را رفت و دید.

کشف این نز عقل جان‌افزا بود بندگی کن تا تو را پیدا شود

عقل عقلت مغز و عقل تست پوست معده حیوان همیشه پست‌جوست

عقل دفترها کند یکسر سیاه عقلِ عقل آفاق دارد پر ز ماه

دفتر ۳، بیت ۲۵۲۸

می‌گوید: خداآگاه همیشه با ماهِ تابانِ درون راه می‌رود و تاریکی ندارد، این حالت از طریقِ علم به دست نمی‌آید با دل سپردن به حق میسر است اگر بخواهید می‌توانید. خداآگاه با نور می‌رود و می‌دود و می‌پرد اما علم در تاریکی باید آهسته برود که در چاه نیفتد. ذکر خدا کم‌کم حضورِ خدا را در درون پررنگ می‌کند و منظور، قدرتِ برتر و اعتمادِ بیشتر و امیدِ بی‌پایان است. وقتی آدمی در درون به این قدرت مجهّز شد هیچ نیرویی او را ضعیف نمی‌کند.

قابلیت دریافت حکمت الهی

معاشرت‌ها و روابط دوستانه معمولاً بر مبنایِ سنخیّت و باورها صورت می‌پذیرد. این همگرایی هم اعمّ است از اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و یا دینی. در جانوران هم این هم‌جوشی به وضوح دیده می‌شود کمتر دیده می‌شود که دو جانورِ مختلف با یکدیگر هم‌زیستی کنند، این هم در صورتی است که دو جانور تحت آموزش قرار گیرند و کم‌کم با هم آشنا گردند مانند سگ و گربه یا مرغ و گربه و امثالِ این‌ها. کاری که آموزش می‌کند این است که تغییر در دو جانور می‌نشاند و کلیدِ هم‌جوشی همین تغییر است با تغییر، دو جانور تبدیل به دو موجودِ دیگر می‌شوند که با آن حالاتِ ساختارِ قبلی‌شان تفاوت دارد. آدمیان هم همینند، اگر خود را تغییر

دهند قادر خواهند بود با هم سازش کنند اما در عمل چنین تغییری برای بعضی افراد در دنیا به دست نمی‌آید. ظالم و مستبدّ از شمارِ این‌گونه افرادند که کمتر به تغییر می‌اندیشند و به هنگامِ قدرت، درونشان آشکار می‌شود. هرکسی اژدهایی در خود خفته دارد و این اژدها منتظرِ فرصتِ قدرت است تا به نفعِ خود حقوقِ دیگران را پای‌مال کند. تمامِ دزدی‌ها، خون‌ریزی‌ها، زورگویی‌ها و تجاوزها زمانی اتفاق افتاده که فرد به قدرت رسیده است. تغییر چنین آدمی بسیار سخت و دور از انتظار است.

نفست اژدرهاست، او کی مرده است از غم و بی‌آلتی افسرده است
اژدها را دار در برفِ فراق هین مکش او را به خورشید عراق
تا فسرده می‌بود آن اژدهات قمهٔ اویی چو او یابد نجات

دفتر ۳، بیت ۱۰۵۳

می‌گوید: نفس اگر تغییر نکند اژدهایی است که زندگی را تباه می‌کند و خورشید عراق همان عاملی است که اژدها را بیدار می‌کند و اگر بیدار شد، فرعون می‌شود و در برابر خدا می‌ایستد.

اکنون به این می‌پردازیم که چرا بعضی افراد پیامِ حق را سرسری می‌گیرند و تمکین نمی‌کنند و گاه با لج‌بازیِ متکبّرانه، خود را از حق دور می‌کنند و حتی مایل نیستند که دیگران گرمِ حق شوند و از حسد یا خودنمایی مانندِ دیوی می‌گردند که فسونِ سردی و نا امیدی در دیگران بدمند. پاره‌ای هم تشنهٔ خودنمایی‌اند و منتظرِ فرصت‌هایی هستند که جمعی را بیابند و با پراکندنِ سخنانی به ظاهر شبیه باورهایِ جمع ولی درمعنا، نامربوط به باورها، خود را مطرح کنند و نشان دهند که انسی با خدا و محبّتی به دیگران دارند و گیرنده عنایاتِ رحمانند اینان ندانستند که رحمتِ پروردگار بر بنده نشانه‌ای آشکار در گفتار، رفتار و در اخلاق دارد.

مولانا می‌گوید: شاه کسی را به دربار دعوت می‌کند که شایستگی حضور شاه را داشته باشد وگرنه هرکسی مایل است که به نزد شاه برود و متاعی بگیرد. افراد به نسبتی که با شاه دارند به او نزدیکند، هرکسی را به بارگاه راه نمی‌دهند.

هرکه محراب نمازش گشت عین سویِ ایمان‌رفتنش می‌دان تو شین
هرکه با سلطان شود او هم‌نشین بر درش شستن بود حیف و غبین
دسبوسش چون رسید از پادشاه گر گزیند بوس پا باشد گناه
شاه را غیرت بود بر هرکه او بو گزیند بعد از آن‌که دید رو

دفتر ۱، بیت ۱۷۷۵

می‌گوید: از نشانه‌های قربِ حق این است که، فرد وقتی به مرحلهٔ حضورِ حق رسید و غیب را دید، پسندیده نیست که باز هم از ایمان خود به خدا سخن بگوید. اگر شایستگیِ بالا نداشت که

به حضور نمی‌رسید. مثل این می‌ماند که کسی که همراه شاه است برای دیدار شاه نوبت ملاقات بگیرد. غیرتِ شاه بر کسی که به دیدار رسیده اگر باز هم به شناخت روی آورد، ناموجّه است.

قرب حق هم ابتدا از دعوتِ حق آغاز و بعد فرد مشتاق حضور می‌گردد. اگر بنده تمایلی به کسبِ معارفِ الهی ندارد و رغبتی به سخنانِ حکمتِ باری نشان نمی‌دهد و توجّهی به گفته‌هایِ اولیاء خداوند نمی‌کند و حتی گاهی دهن‌کجی و پوزخند تحقیرانه بر کلام خدا وارد می‌کند به باورِ مولانا نشانهٔ رانده شدن از بارگاه است و تا تغییر نکند و برنگردد نمی‌تواند از ذوق و گرمی و آرامشِ درونیِ ماندگار برخوردار شود و از این میان افرادی با هر ضعفی یا غمی به افسردگی و ناهنجاری کشیده می‌شوند و کم‌کم به پوچی می‌رسند و اندکی هم پایانِ دردناکی در انتظار دارند.

پس رغبت نداشتن به معارف و سردی و بی‌میلی به حکمت‌هایِ آفرینش و خود را مشغول کردن به کارهای زیاد که بی‌خبری از معارف پیش آورد، علامتِ رَدّ درگاهِ خداوند است. اما درگاه بسته نمی‌شود و دائم نفحه و کشش از حق می‌رسد و حقایق پشتِ در منتظرِ ورود به ضمیرِ بنده بی‌تابی می‌کنند تا به دل که جایگاه خداوند است برسند منتظرِ بازگشتِ بنده‌اند. رها کردن مطلق بنده از جانب خدا وجود ندارد اما بنده ممکن است نخواهد هیچ‌گاه از خامی به پختگی برسد.

در زندگیِ روزمرّه هم وقتی کسی مورد غضبِ شاه قرار می‌گیرد وانمود می‌شود که او رغبتی به شاه ندارد و در همین حال منتظر است که اگر علامتی از بخشش شاه ببیند فوری جذب گردد. بنابراین نشانهٔ طردِ شاه بر فرد، همان سخنِ «من رغبتی به شاه ندارم» از جانبِ رانده‌شده می‌باشد.

اکنون به اصل سخن می‌پردازیم. خداوند مجموعه‌ایست از حق، حکمت، روشنی، امید، تلاش، محبّت و... که همه از دلِ صاف شروع می‌شود. سینه، تا با سوهانِ تزکیه از زنگارِ کبر و خودخواهی صیقل نخورد، دل خدایی خود را به دست نمی‌آورد.

آدمی تا تغییر نکند و شایستگی نیابد قابلیّتِ دعوت خداوند را نمی‌یابد. تقاضایِ حضورِ حق ابتدا از ذکر خدا و دعا و عبادات آغاز می‌گردد تا کم‌کم فرد درخورِ دعوت به حضور حق گردد. ذکرِ حق یعنی تقاضایِ اجازهٔ ورود به قربِ حق، همین قبولِ اجازه هم به قابلیت و شایستگی نیاز دارد لذا هر دلی اجازه نمی‌یابد حق را سجده کند. پس امتناعِ بنده و سرکشی فرد از سجده علامتِ ردّ اوست از جانبِ خدا و نه گفتارِ بنده که عبادت را قبول ندارد.

هر دلی را سجده هم دستور نیست مزد رحمت قسم هر مزدور نیست
تا نباشد برق دل و ابر دو چشم کی نشیند آتش تهدید و خشم
کی نماید خاک اسرار ضمیر کی شود بی‌آسمان بستان منیر

آن شود شاد از نشان کو دید شاه ور ندید او را نباشد انتباه
او شناسد بوی مَی کو مَی بخورد چون نخورد او مَی چه داند بوی کرد

دفتر ۲، بیت ۱۶۵۵

می‌گوید: سجدهٔ حق و حضورِ حق شرایطی سخت دارد، تا بتواند بر خاکِ ضمیرِ آدمی حکمت و ایمانِ خدایی برویاند. نیاز به آشنایی و میزان دل‌بردگیِ با حق است که آدمی می‌تواند از هر پدیده‌ای نشانه‌های دعوت پروردگار و پیام‌های بهشتی الهی را بشنود و ببیند و طرب نماید.

کسی که شاه را دیده، بعد هر نشانه که از شاه ببیند فوراً می‌شناسد و جذب می‌گردد و سجده می‌کند و به جان می‌سپارد. اما اگر کسی آن شایستگی را نداشته که شاه را ببیند، از نشانه‌های شاه هم شاد نمی‌شود. نشانه‌های شاه، سخنان حکمت، معارفِ بشری و هم‌نشینی با اولیاء خداوند است. آشنایی با حق ابتدا از همان ذکرِ خدا شروع می‌شود و رفتن به سوی ذکر هم قابلیت لازم دارد.

اذکرو الله کار هر اوباش نیست ارجعی برپای هر قلّاش نیست
لیک تو آیس مشو هم پیل باش ورنه پیلی درپیِ تبدیل باش

دفتر ۴، بیت ۳۰۷۴

اشاره به دو آیه از قرآن است که ذکرِ حق و برگشت به سوی خداوند را نشانهٔ قابلیّتِ شایستگیِ فرد می‌داند.

«فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ.[1] مرا بخوانید تا شما را دعوت کنم».

«ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً.[2] به سوی خدا برگردید در حالی که خشنودید و مورد پسندید.»

و بیان می‌کند که این شایستگی درخورِ نا اهل و کلّاش و حیله‌گر نمی‌باشد. سپس روزنه‌ای می‌گشاید که اگر فرد طالب شود و مأیوس نگردد می‌تواند مانند پیل که در خواب هندوستان را می‌بیند، او هم قادر است بوستان الهی را در خواب نظاره کند چون قربِ حق را دیده است.

گرچه حکمت را به تکرار آوری چون تو نا اهلی شود از تو بری
پس کلامِ پاک در دل‌هایِ کور می‌نپاید می‌رود تا اصل نور
وان فسون کژ در دل‌های کژ می‌رود چون کفشِ کژ در پایِ کژ

دفتر ۲، بیت ۳۲۰

مولانا نشانه‌هایی از افراد نامقبولِ حق آورده است که عده‌ای دلشان کور است اما سخنان حکمت را آموخته‌اند و در فرصت‌های مناسب با این سخنان خود را مطرح می‌کنند. ولی حظی از

---

۱. بقره، ۱۵۲. ۲. فجر، ۲۸.

این حکمت‌ها نمی‌برند. علامت این کوردلان این است که حرفشان سردی و نا امیدی می‌آورد. دیو زیر پوستشان پنهان شده، دائم تردید می‌افکنند و آرامش را از آدمی دور می‌کنند.

نتیجه این‌که: بی‌توجّهی به حکمت‌های الهی نشانه رانده شدنِ بنده است از حق که با بی‌میلی و بی‌رغبتی خود را نشان می‌دهد. پس اگر دیدید کسی بهایی به سخنانِ حکمت و معارفِ بشری نمی‌دهد و از افرادِ صادق و با ایمان راستین دوری می‌کند، رَدّ درگاه خداست. احتیاط لازم است تا برگردد.

عملِ شیطان یا چالش‌هایِ درونی

آدمی همیشه دچارِ حالات مختلف است، خیالات خوش و ناخوش از هر طرف برما می‌آید و ما جایگاه این‌ها را نمی‌دانیم و اغلب به شیطان یا قضایِ الهی نسبت می‌دهیم. ما هیچ‌گاه قادر به توقّفِ این خیالات نیستیم.

مولانا می‌گوید همهٔ این حالات ریشهٔ درونی دارد و ما انسان‌ها گنجینهٔ گفته‌های دیگران هستیم. هرچه می‌بینیم یا می‌شنویم یا می‌خوانیم آهسته به درون سینه ما نفوذ می‌کنند بدون این‌که ما دخالتی یا برنامه‌ای داشته باشیم. از همین پی‌آمدها ما گاه گرگ‌صفت یا یوسف‌نظر می‌شویم. همین‌ها موجب می‌گردند که، هزاران صفتِ گرگ و خوک یا صالح و ناصالح درما بخسبند و انتظار بکِشَند که خود را در فرصت‌هایی به خودِ ما و دیگران نشان دهند. این صفات مجموعهٔ اعمالِ ما را تشکیل می‌دهند و تا انتها همراهِ ما باقی می‌مانند. از این روی سفارش شده که دوستانِ نیکو وخلّاق بگیرید تا حاویِ نیکُوی و خلّاقیت گردید.

می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها از رهِ پنهان صلاح و کینه‌ها
بلک خود از آدمی در گاو خر می‌رود دانایی و علم و هنر
رفت اندر سگ ز آدمیان هوس تا شبان شد یا شکاری یا حرس

دفتر ۲، بیت ۱۴۲۵

می‌گوید: انتقالِ سخن به درونِ آدمی ممکن است آشکار باشد که سخن کسی را بشنویم و یا پنهان باشد که خودمان تنهایی با خود ده‌ها سخن فراموش‌شده را از فراموشخانه ذهن بیرون آوریم و یا با خیالاتِ وهمی بر خود کالایِ سخن بریزیم. وقتی خیال را به گذشته و آینده می‌فرستیم تورِ صیادی را بی‌هدف به لجن‌زار دریایِ وجود انداخته‌ایم، معلوم است در چنین توری ازمار و ماهی و هر جانوری یافت خواهد شد با این تور نمی‌شود جداسازی نمود در خزینه ذهن می‌ماند و عذاب می‌آورد. سخن و رفتار چنان نافذ است که حتی علم و دانایی از انسان به حیوانات هم سرایت می‌کند و این جانوران خویِ آدمی می‌گیرند و اهلی می‌گردند. همه این حالاتِ آدمی را مولانا از یک ریشه امّا در دو بانگ و یا دو دعوت جای می‌دهد.

از جهان دو بانگ می‌آید به ضدّ تا کدامین را تو باشی مستعدّ
آن یکی بانگش نشورِ اتقیا وان یکی بانگش فریبِ اشقیا

دفتر ۴، بیت ۱۶۲۳

می‌گوید: دو دعوت در جهان بیشتر نیست. یا دعوتِ انبیاست به صلاح و نیکی و یا دعوتِ اشقیا و شیاطین است به ظلم و خون‌ریزی، حرفِ شیطان در قرآن هم همین است که من کسی را به زور به شرّ نمی‌کشانم، من فقط دعوت‌کننده‌ام، مشکل خودِ مردمند که مایل به پذیرشِ دعوتِ من می‌گردند. «دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلَا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُم.[1] شما را دعوت کردم و شما هم پذیرفتید پس مرا ملامت نکنید بلکه خود را ملامت نمایید».

این جا باز خودِ ما هستیم که زشتی را برمی‌گزینیم و کسی به ما تحمیل نمی‌کند.

در واقع نبی و شیطان با دعوتشان و پذیرشِ این دعوت‌ها توسط آدمیان، نوعی جداسازی انجام می‌دهند. شبیه همان جداسازی که در قیامت انجام خواهد شد. بنابراین در پذیرش دعوت‌ها نه شیطان مقصر است، نه نبی دستِ کسی را می‌گیرد تا به زور هدایت کند، خودِ مردمند که شیطنت می‌کنند یا مدارا در پیش می‌گیرند.

دیو گوید، ای اسیرِ طبع و تن عرضه می‌کردم، نکردم زور من
وان فرشته گویدت من گفتمت که از این شادی فزون گردد غمت

دفتر ۵، بیت ۲۹۹۴

فرشته می‌گوید که من برخلافِ دیو خیر بر سینه‌ها می‌تابانم تا آن اختیارِ خیراندیش در شما بیدار شود و سپس شما خود باید خیر تولید کنید، مدارا نمایید و عمل کنید و بدانید که شادیِ زیادی موجبِ غم می‌گردد. وقتی سرمایه درونی خدا اندیش و نورگیر شد در هر کاری روشنی و گرمی و سرسبزی و نُمُو و گَندزدایی که خواصِ نور است دیده می‌شود درست مثل این‌که در شیره انگور میوه‌ای را بجوشانند از هر میوه طعمِ انگور خواهد آمد.

سخنِ حق همراهِ ذوقِ باطن هم وقتی در هر قالبی و هر مطلبی به شنونده برسد، از هر جمله‌ای شیرینی و شوقِ باطنی در مخاطب خواهد آورد. حتی در هر کارِ عملی هم طراوتی بر بیننده خواهد نشاند. چنان شوری در دیگران ایجاد خواهد نمود که هرکس بی‌گمان این شیدایی را از خود خواهد پنداشت. این سخن چون از دل بیرون می‌آید و گرم است لاجرم بر دل‌ها که سنخیّت دارند فوری می‌نشیند و گرمی می‌دهد. و این روشِ انبیاست که سخن‌شان موجبِ جذبِ افرادی می‌شد که در درون مزه‌ای از حق داشتند.

هرچه در دوشاب جوشیده شود درعقیده طعمِ دوشابش بود

---

۱. ابراهیم، ۲۲.

علم اندر نور چون فرغوده شد پس زعلمت نور یابد قومِ لُدّ

دفتر ۵، بیت ۲۴۸۸

می‌گوید: اگر علم در نور پرورده شود و این روشنی بر ستیزه‌گران عرضه گردد از این زشتان هم بوی نور خواهد آمد درست مانند جوشاندن میوه‌ها در شیره انگور که از هر میوه باز طعمِ انگور دیده خواهد شد.

قرآن هم همین را می‌گوید.

«فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا.[1] قرآن را به زبانِ تو روان کردیم تا پرواپیشگان را به وسیله آن بشارت داده و گروهِ سرسخت را هشدار دهی».

قرآن در هر سخنش نورِ جان می‌بارید و گرمی می‌داد. گرمیِ قرآن در دلِ ستیزه‌جو هم اثر می‌گذاشت وقتی که تنها با خود بودند، امّا وقتی در جمعِ زشتان قرار می‌گرفتند، سیاهیِ تبلیغِ جمع، رویِ بشارتِ نبی را می‌پوشاند با این وجود باز قرآن همیشه به مدارا و نیکو سخن گفتن توصیه می‌نمود.

آسمان شو ابر شو باران ببار ناودان بارش کند، نبود بکار
فکر و اندیشه است مثلِ ناودان وحی و مکشوف است ابر آسمان

دفتر ۵، بیت ۲۴۹۲

می‌گوید: بارانِ رحمت را بر خاکِ ضمیرِ هر انسانی برسان گرچه ستیزه‌گران بهره‌ای نخواهند برد و بر زشتی‌شان هم افزوده خواهد گشت، فکر و اندیشه مانند آبِ ناودان است که آنچه دارد از خودِ او نیست و لذا نزاع و تردید می‌آورد ولی وحیِ حق آن نورِ و علمِ مطلقِ حق است که از آسمانِ ادراک و نورِ باطن کشف می‌گردد.

آن دلیلی که تو را مانع شود از عمل، آن نقمتِ صانع بود
معده را بگذار و سوی دل خرام تا که بی‌پرده ز حق آید سلام

دفتر ۵، بیت ۲۵۰۹

می‌گوید: عذابِ ستیزه‌جو که نمی‌خواهد حق را بپذیرد، این است که خداوند او را از روی آوردن به حق که جان را گرمی می‌دهد محروم کرده. این محرومیّت به صورتِ انکارِ منکر در ظاهر است، یعنی دستِ ردّی است از جانب نیکی بر زشتی که گوید دور باش، سخنِ حق شایستگی می‌طلبد. اما بر صالحانِ دل آگاه خدا هم سلام می‌فرستد. قرآن هم به این امر اشاره دارد.

«تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا.[2]» درودشان روزی که او را ملاقات کنند. سلام است و برای آنان پاداشی فاخر آماده است.»

---

۱. مریم، ۹۷. ۲. احزاب، ۴۴.

نباید تصوّر شود دیوصفتان که از درگاه رانده شده‌اند راهِ باز گشت ندارند و همیشه باید در دیوی بمانند. هیچ‌گاه نسیمِ رحمت از وزش نمی‌ایستد. با اندک چرخشی هر دیوی می‌تواند فرشته شود. درگاهِ رحمت هیچ‌گاه بسته نمی‌شود.

چون که دریاهای رحمت جوش کرد سنگ‌ها هم آبِ حیوان نوش کرد
مردهٔ صدساله بیرون شد ز گور دیوِ ملعون شد به خوبی رشکِ حور

دفتر ۵، بیت ۲۲۸۴

می‌گوید: رحمت یزدان چنان است که دل‌های سنگ هم می‌توانند اسرارِ غیب را دریابند و لطف، هر غیرِ ممکن را ممکن می‌کند به گونه‌ای که دیوِ ملعون هم رشکِ حورانِ بهشتی می‌شود فقط یک شرط دارد و آن بازگشت است به حق.

چون شمارد جُرم خود را و خطا محضِ بخشایش درآید درعطا
کای ملک بازآریدش به ما که بُدستش چشمِ دل سویِ رجا

دفتر ۵، بیت ۱۸۴۶

می‌گوید: کافی است که ستیزه‌جو بپذیرد خطاها را و دل به عفو داشته باشد و اگر ذرّه عشقی هم بیاورد چه که نخواهیم داد.

به خدا دیوِ ملامت برهد روزِ قیامت اگر او مهرِ تو دارد اگر اقرارِ تو دارد
به خدا حور و فرشته به دو صد نور سرشته نبرد سَر نبرد جان اگر انکارِ تو دارد
ز بلاهای معظم نخورد غم نخورد غم دلِ منصورِ حلاجی که سرِ دارِ تو دارد
چه کند چرخ فلک را چه کند عالَمِ شک را چو بر آن چرخِ معانی مَهَش انوارِ تو دارد
طلبِ روزی جان کن سوی فردوس‌کشان کن که ز هر برگ و نباتش شکر انبارِ تو دارد

دیوان شمس، غزل ۷۵۸

بیکاران و دکان شکرفروشان

در این بازار عطاران مرو هر سو چو بیکاران به دکان کسی بنشین که در دکان شکر دارد

عطّاران در قدیم دکّان‌هایی بودند که در آن عطر، دارو، قند، شکر، عود و ادویه می‌فروختند. بازارِ این افراد رونق داشت این دکّان‌ها تقریباً موردِ نیازِ مردم بود. رونقِ کار به گونه‌ای بود که فروشندگان تمامِ وقت مشغول بودند و فرصتِ کارِ دیگری را نداشتند. منظور مولانا از بازارِ عطاران، همین دنیا است که هر متاعی دارد و ما را مشغول نموده و فرصتِ هر نوع کاری بجز محاسبهٔ سود و زیان را از ما گرفته است. مولانا این افراد را که گرمِ کارِ دنیا هستند و همه چیز را فراموش می‌کنند، بی‌کار می‌نامد. از ویژگیِ آنان این است که تا با آن‌ها مواجه می‌شویم می‌گویند وقتِ سر خاراندن

هم ندارند و حتی جوابِ سلام را هم نمی‌دهند. کار کسی دارد که حقیتی را دنبال دارد نه فقط سود و زیان روزانه را. حتّی مولانا همه عالمان را که فقط درپیِ بهرهٔ دنیا هستند هم بی‌کار می‌داند.

همچنان لرزانی این عالمان که بودشان علم و عقل این جهان
هرکسی ترسان ز دزدی کسی خویشتن را علم پندارد بسی
گوید از کارم برآوردند خلق غرق بی‌کاری است جانش تا به حلق
گوید او که روزگارم می‌برند خود ندارد روزگار سودمند
قیمت هر کاله می‌دانی که چیست قیمت خود را ندانی احمقیست

دفتر ۳، بیت ۲۶۴۴

می‌گوید: افرادی که چیزی بلدند از شِگرد کار و تجربه و علم و هنر، همیشه ترسان و لرزانند که کسی به فنّ آن‌ها پی برد و کار را از آن‌ها بدزدد و بازارشان کساد شود. این قدر مشغولند که اگر سخنی بگویی، می‌گوید وقتم را نگیر کار دارم. مولانا می‌گوید اینها بی‌کارِ بی‌کارند. تبحر در شناخت هر کالا را دارند اما قیمت خود را نمی‌دانند. جان را رها کرده‌اند و به تن چسبیده‌اند، همین روزنهٔ تنگِ فعالیت‌های روزانه را هم همان جانِ به شدّت در فشارِ بی‌توجّهی اکرام کرده است. اینها بی‌کارانند. همان وقتی که گوید از کارم مرا واداشتید، بدانید که اینها غرقِ بی‌کاریند.

کار او دارد که حق را شد مُرید بهرِ کارِ او ز هر کاری برید
دیگران چون کودکان این روزِ چند تا شبِ ترحال بازی می‌کنند

دفتر ۶، بیت ۵۹۱

اگر کاری حقیقتِ انسانیِ را روپوش کند، او را از خودش دور کند و غیرِ راستین خودش را در او بنشاند. این روش بی‌کاری و هشیاری نام دارد. آن کار که حقیقتِ درونی انسانیِ خداییِ او را به او نشان دهد، کار و بی‌هوشی نام دارد یعنی از این روزمرگی بی‌هوش باشد. بنابراین هرکس بر هشیاری اصرار ورزد او بی‌کار است و بی‌هوشانِ حق‌طلب که در هر کار به حقیقتِ خفته در آن می‌نگرند و طالبِ مرضیِ خداوندند کارِ راستین دارند. باید از این هشیاریِ نفسِ سرکش به سویِ بی‌هُشی نفس رسید.

محرمِ این هوش جز بی‌هوش نیست مر زبان را مشتری جز گوش نیست

دفتر ۱، بیت ۱۴

می‌گوید: وقتی محرم می‌شویم و حق را می‌شنویم که از این هشیاریِ زندگی که بر ظواهر است بگذریم تا حقایق را که در ذاتِ ماست بگیریم. گوشی می‌خواهیم که بر هزل و سخن‌های وقت‌گیر بسته گردیده و از کارگاهِ صنع حق که بی‌صورتی و بی‌هشی است بتوانیم بشنویم. مشتری آن حقایق گوشِ وحی‌گیر است. در غیر این صورت ما گر هستیم و پیام را نمی‌گیریم.

همه سرمایه‌های مادی امانتند دستِ ما، یعنی ما مالک نیستیم از این روی مولانا گوید، تا فراموشی گرفتی از تو می‌گیرند. تا مُردی از تو می‌گیرند. تا ناتوان شدی از تو می‌گیرند، تا تکان خوردی عروس و داماد و... می‌گیرند و طمع دارند ولی آن حقیقتِ تو و شخصیتِ تو و آدم بودنِ تو مالِ توست و کسی نمی‌تواند طمع کند و تا قیامت با توست چون مالک هستی. با این سرمایه تنها و تنها درمقابل خدا باید حاضر گردی و پاسخ دهی.

«وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ[1]. و به نزد ما یکه و تنها آمده‌اید، چنانکه نخستین بار نیز شما را همین‌گونه آفریده بودیم، و آنچه از ناز و نعمت که به شما بخشیده بودیم درپسِ پشت خود رها کرده‌اید و شفیعانتان را که گمان می‌کردید با [خدا درعبادت] شما شریک هستند، همراه شما نمی‌بینیم، پیوند بین شما گسسته شد و آنچه [شریک و شفیع] می‌انگاشتید، بر باد رفت.»

پس همه در این بازارِ عطاران دنیا بی‌کارند مگر در دکان شکرفروشی کنند یا کنارِ شکرفروش بنشینند یعنی صاحبدل باشند یا هم‌نشین صاحبدل. کسی که در این بازارِ عطاران شکر بفروشد و یا دنبال خریدِ شکر باشد بی‌کار نیست و کار دارد. این معنیِ همان است که، کار آن دارد که حق را شد مُرید.

شکر و شکرفروشی که مربوط می‌شود به صاحبدل و «ولی» و عشق و ایمان به خدا و آن حقیقت آدمی که بزرگش کند و تحقیر نکند.

ای دوست شکر خوش‌تر یا آن‌که شکر سازد ای دوست قمر خوش‌تر یا آن‌که قمر سازد
بگذار شکرها را بگذار قمرها را او چیزِ دگر داند او چیز دگر سازد
بی‌علم نمی‌تانی از پیه کشی روغن بنگر تو به آن علمی کز پیه نظر سازد

گزیده غزل‌ها، کدکنی غزلِ ۱۱۰

از خصوصیات شکر این است که، کام را شیرین می‌کند و تلخی و خشکی عطش گلو را می‌برد، لب را هم خندان می‌کند درون را هم طرابت می‌دهد، آدمی را سرِ ذوق می‌آورد. مولانا می‌گوید همه روزی‌ها و از جمله همین شکر عکس آن نور الهی است، این شکر، پوسته و قشر و تفالهٔ آن شکر ربّانی است.

نیست غیرِ نور آدم را خورش از جزِ آن جان نیابد پرورش
تا غذای اصل را قابل شوی لقمه‌های نور را آکل شوی

---

۱. انعام، ۹۴.

عکسِ آن نور است کین جان جان شدست فیض آن جانست کین جان جان شدست

دفتر ۴، بیت ۱۹۵۶

می‌گوید: ما در سایه‌ایم و هرچه می‌بینیم یا می‌خوریم از آن بی‌صورت یا پروردگار است. خدا نور است. از نور جز نور نمی‌آید. حق، شیرین است و جز شیرینی نمی‌دهد او شکرستان است و غیر شکر در دکان فطرت ندارد.

گر خوری یک لقمه از مأکول نور خاک ریزی بر سرِ نانِ تنور

دفتر ۴، بیت ۱۹۶۰

دنبال زیبایی می‌گردید و یوسف را در بیرون می‌جویید. یوسفستانی در درون داریم صاحبدل گوید، سیبستانی بدیدم در تو من. اگر بگردی می‌بینی.

حالا وارد شکرستان قرآن و آن آیه شیر و عسل و شراب و آب ربّانی می‌شویم.

(۱) مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِیهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَیْرِ آسِنٍ وَ أَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ یَتَغَیَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِینَ وَ أَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّی وَ لَهُمْ فِیهَا مِن کُلِّ الثَّمَرَاتِ وَ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ کَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِی النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِیمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ[1].

وصف بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده است [چنین است که] در آن جوی‌هایی از آب ناگندا و جوی‌هایی از شیری که مزه‌اش تغییرناپذیر است و جوی‌هایی از شراب لذت‌بخش آشامندگان و جوی‌هایی از عسل پالوده [روان] است و برایشان در آن‌جا همه گونه میوه هست، و نیز آمرزشی از جانب پروردگارشان، [آیا چنین کسی] همانند کسی است که جاودانه در آتش [دوزخ] است؟ و به آنان آبی جوشان نوشانده می‌شود که دل و روده‌هایشان را پاره‌پاره می‌کند.

می‌گوید: در بهشت چهار نهرِ مصفایِ شیر، عسل، خمر و آب روان است برای متقین.

مولانا می‌گوید معارفِ و حکمت‌های الهی مانند شیر، جان‌ها را تغذیهٔ می‌کند، عسل از شکرستان وجود حلق‌های تلخِ روان را شیرین می‌کند. خمر، سرمستی و ذوق جان می‌آورد و آب که جان اولیاست شویندهٔ هر پلیدی ناهنجارِ درون است. همه این نهرها از شکرستان جانِ جان بر جان‌ها می‌ریزد از این روی، سخن متقین، شیرین، ذوق‌آور دفع کدورت و رشد جان‌ها می‌گردد.

یا زالم نشرح روان کن چار جو در سینه‌ام جوی آب و جوی خمر و جوی شیر و انگبین

یا درِ انّا فتحنا برگشا تا بنگرم صد هزاران گلستان و صد هزاران یاسمن

دیوان شمس، غزلِ ۳۵۸

آیات سوره بیان نهرهای بهشتی است که در جان متقین روان است. متقینی که، به شکرستانِ

---

۱. محمد، ۱۵.

جانِ جان رسیده‌اند و شکر به حلق‌های مردم می‌ریزند. سخن مولانا همین شکر است بر جان‌هایِ عاشق حق.

شکرفروش اصلی و ناتمامی پروردگار است که شکر و شیرینی سخن بر جان‌ها می‌ریزد. انبیاء شکرستانند از کارخانهٔ صُنعِ حق می‌گیرند و به مردم رایگان می‌دهند و سپس اولیاء و صاحبدلان این وظیفه را به عهده دارند.

چه شکرفروش دارم که به من شکر فروشد که نگفت روزی که برو شکر ندارم

گزیده غزل‌های شمس. کدکنی، غزل ۲۶۲

یعنی هرچه از خدا خواستم، داد و شکر داد و شیرینی داد یعنی ترشی و غم نداد. در جایی دیگر شاهان قدرت خود را روزانه با پنج بار نوبت زدنِ طبل‌ها بر منارهٔ سلطنتی از مردم زهرچشم و ترس و فرمان‌پذیری می‌گیرند. حالا خسروِ جان هم که پادشاهِ جان‌ها یعنی خداوند است ببینید چگونه نوبت و طبل می‌زند و از مردم چه می‌خواهد؟ و چه می‌دهد؟

خسروِ شیرین جان نوبت زده است لاجرم در شهر قند ارزان شدست
یوسفان غیب لشکر می‌کشند تَنگ‌های قند و شکر می‌کشند
اشترانِ مصر را رو سوی ما بشنوید ای طوطیان بانگ دَرا
شهر ما فردا پر از شکر شود شکر ارزان است ارزان‌تر شود
در شکر غلتید ای حلواییان هم‌چو طوطی کوری صفراییان

دفتر ۵، بیت ۲۵۲۷

معنی روشن است یعنی از زمین و عرشِ جان‌ها رحمت، و شیرینی و ذوق جان و مستی شور حق و پاکی جان‌ها سرازیر می‌شود. وقتی شیرینی آمد، ترشی و عبوسی و وهم و شک و تردید فرار کرده‌اند. سخن دیگری هم دارد، گاهی کسی در مجلسِ شکر، سخنی می‌آراید و عده‌ای را می‌رباید باید دقت نمود که در شکر زهری پنهان نباشد. در بیت بعد این زهر را نشان می‌دهد. باید با همنشینی و صاحبدلی معاشر بود که گرمی دهد، جان را شیرین کند. در مغازهٔ خداوند فقط شکر است یعنی راحت و رحمت است. بنابراین کار، شکرفروشی یا شکر خریدن باید باشد و بقیّه بی‌کارند.

قومی که بر براق بصیرت سفر کنند بی‌ابر و بی‌غبار در آن مه نظر کنند
اجزای ما به مرده در این گورهای تن کو صورِ عشق تا سر از این گور برکنند
زاغان طبع را تو ز مردار روزه‌دار تا طوطیان شوند و شکار شکر کنند
جز حق اگر به دیدن او غمزه‌ای کند آن دیده را به مهر ابد بی‌خبر کند

دیوان شمس، غزل ۵۵

می‌گوید: پلیدان را ازمُرده‌خواری و پلیدی هوای نفس منع کن تا مثل اولیاء شکارمعارف الهی کنند و بر دیگران شیرینی شکر بریزند. در مثنوی از این هم بالاتر می‌رود و می‌گوید:

طوطی ایشان ز قند آزاد بود کز درون قندِ ابد رویش نمود
بلبل ایشان که حالت آرد او در درون خویش گلشن دارد او

دفتر ۲، بیت ۳۷۷۲

یعنی نیازی به بیرون نیست در خودش کان شکر است و از خود شیرین می‌شود و این مقام آدمی است که به قربِ حق رسیده و از هوای نفس رهیده باشد.

کان قندم نیستان شکرم هم ز من می‌روید و من می‌خورم

دفتر ۲، بیت ۲۴۳۶

مولانا ادامه می‌دهد که نیازی به شِکَر بیرون ندارم بعد این هرچه آید قابلِ گفتن نیست و باید نهفته بماند. این معارف بیش از این گفتنی نیست.

مرگ

در قرآن بسیار به موضوع مرگ پرداخته شده و تقریباً از هر چهار آیه یکی به مرگ و حشر و قیامت و حساب و بهشت و دوزخ پرداخته شده است. برای توضیح مرگ از نظر مولانا و عرفان ابتدا با این مثال شروع می‌کنیم.

اگر آب را در نظر بگیریم می‌بینیم که حالات مختلف به خود می‌گیرد و کارایی متفاوتی دارد. بخار، یخ، مایع، از حالات آب است این حالات از نظر شکل و استفاده با هم فرق دارند ولی همه یک ماهیت دارند که همان آب است. در تمام اشیاء هم آب وجود دارد که قابل دیدن نیست اما باز همان آب است. جان و روح آدمی هم مثل آب، این قابلیت را دارند که حالات مختلف به خود بگیرند از حالات بی‌صورت مثل ذوق، اُنس، غم، خوشحالی و غیره و یا با صورت مثل بدن که دیدنی است یا با واسطه عملی را دیدن. مثل برداشتن وسیله‌ای که به دستور فکرِ بی‌صورت انجام می‌شود.

مرگ یکی از همین حالات روح آدمی است. مرگ نمایاندن چهرهٔ دیگری از خود آدمی است. اگر روح کسی آلوده به پلیدی شد چهره مرگ هم حالت پلیدی و زشت به خود می‌گیرد درست مثل این‌که آب را با رنگ مخلوط کنیم آب رنگی می‌شود. پس مرگ نمایش هستیِ ماست به خودِ ما یا نشان دادن لایه‌ای از ما از لایه‌های تُودرتُویِ ما و هم‌رنگِ اخلاق ما. اگر کسی از مرگ می‌ترسد یعنی از خودش می‌ترسد از چهرهٔ خودش فرار می‌کند.

مرگ هر یک ای پسر همرنگِ اوست پیش دشمن، دشمن و بر دوست، دوست

پیش ترک آینه را خوش‌رنگیست پیش زنگی آینه هم زنگیست
آن‌که می‌ترسی ز مرگ اندر فرار آن ز خود ترسانی ای جان هوش دار

دفتر ۳، بیت ۳۴۴۱

تُرک، زیباروی است و زنگی، سیاه‌پوست و لذا آینه زیبا را زیبا و سیاه را سیاه نشان می‌دهد مرگ حالتی است که هستی ما به خود می‌گیرد. ما فقط این بدن را دیده‌ایم ممکن است بدن‌هایِ دیگری با کیفیت دیگری هم به خود بگیریم. مثل خواب که افتاده‌ایم ولی در گردشیم یعنی از یک حالت خود به حالت دیگری می‌رویم. آن برزخ و بدن مثالی که گفته شده همین حالاتِ روح می‌باشد. آن دست و پا در خواب دیگر است.

آن توی که بی‌بدن داری بدن پس مترس از جسم جان بیرون شدن
دست و پا در خواب بینی و ائتلاف آن حقیقت دان مدانش از گزاف
روح را توحیدِ الله خوش‌تر است غیرِ ظاهر دست و پایِ دیگر است

دفتر ۳، بیت ۱۶۱۵

آن وعده‌های شیرین قرآن برای بهشتیان و نمایش آن در سُوَرِ قرآن از همین حالات روح است. از این روی عارف مرگ را حیاتی برتر می‌بیند و بر مرگ افسوس ندارد و گاه عاشق مرگ می‌شود. برای نمونه به پاسخ بِلال حبشی به همسرش هنگام مرگ که واحسرتا می‌زد گوش می‌دهیم.

چون بِلال از ضعف شد همچون هِلال رنگ مرگ افتاد بر روی بِلال
جفت او دیدش بگفتا وا حَرَب پس بِلالش گفت نه نه وا طرب
تاکنون اندر حرب بودم ز زیست تو چه دانی مرگ چون عیشست و چیست
این همی‌گفت و رخش در عینِ گفت نرگس و گلبرگ و لاله می‌شکفت

دفتر ۳، بیت ۳۵۱۹

این بِلالِ کنار نبی با چه خوشحالی به سوی مرگ می‌رود؟ غیرِ این نمی‌تواند باشد نبی در جانش نشسته و به او فرمان می‌راند. مقامی که این بردهٔ درس‌نخوانده در نظر نبی داشت همین بس که مولانا می‌گوید، پیامبر که به معراج رفت آن‌جا رَدِ پای بِلال را دید و در برگشت از معراج به سراغ و منزل بِلال رفت.

یا مولانا هنگام مرگ این غزل زیبا را سرود.

هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست ما به فلک می‌رویم قصد تماشا کراست
ما به فلک بوده‌ایم یار مَلَک بوده‌ایم باز همان‌جا رویم جمله که آن شهر ماست
خود ز فلک برتریم وز مَلَک افزون‌تریم زین دو چرا نگذریم؟ منزل ما کبریاست

خلـق چـو مرغابیـان زاده ز دریـای جـان کی کند این جا مقام مرغ کز این بحر خاست

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۶۹

تاکنون هیچ فیلسوفی نتوانسته ثابت کند که غیرِ این بدن، بدنِ دیگری نیست.

بنـدهٔ مـؤمن ز آیـاتِ خداسـت هر جهان اندر بر او چون فناست

چون کهن گردد جهانی در برش مـی‌دهـد قـرآن جهـانِ دیگـرش

صد جهان تازه در آیات اوست عصرها پیچیده در آنات اوست

نقش قرآن تا در این عالم نشست نقش‌های کاهن و پاپا شکست

کلیات اقبال، بقایی، جاویدنامه، ص ۳۶۴

سپس اقبال بالاتر می‌رود و آدمی را بر تارک مَلَک می‌نشاند که آدمی می‌تواند برسد.

حرم جز قبلهٔ اهلِ یقین نیست طواف او طواف بام و در نیست

میـان مـا و بیت‌الله رمـزی اسـت که جبریلِ امین را هم خبر نیست

کلیات اقبال، بقایی، ارمغان حجاز، ص ۵۴۸

ما از خداییم و به او برمی‌گردیم با حالات مختلف که هر حالت برتر از حالت قبلی و مرگ یکی از این حالات است. آن سفارش حضرت علی(ع) به حضرت فاطمه(ع) به هنگام خاکسپاری این بود «وقتی پیامبر را دیدی بگو برمن چه جفاها گذشت» یعنی حضرت علی(ع) مرگ را و زندگی را یکی دیده بود.

در هیچ‌کدام از ادیان ابراهیمی به اندازه اسلام به مرگ توجه نشده است. برجسته شدن مرگ یک دلیل عمده دارد و آن این است که هر ظالمی اگر به هر چیز شک کند در مرگ شک نمی‌کند. یعنی قدرتی است که گلوی هر ظالمی را می‌گیرد و قدرتمندان این جا ناتوان می‌شوند و ذلیل و تکبر می‌ریزد. خودبزرگ‌بینی این جا خفه می‌شود.

عرفاء غیر این مرگ اجباری برای آماده‌سازی خود در برابر قیامت کبری، مرگ اختیاری را مطرح نمودند. این هم گرفته‌شده از حدیث نبوی است «موتوا قبلَ ان تموتوا» یعنی قبل از آن مرگ، بمیرید. یعنی از یک لایهٔ درون خود به لایهٔ گشادتر در خود سفر کنید. از حالتی به حالتی بهتر بروید.

ملـولان همـه رفتنـد درِ خانـه ببندیـد بر آن جمع ملولانه همه جمع بخندید

بـه معـراج برآییـد چـو از آل رسـولید رخ مـاه ببوسـید چـو بـر بـام بلندیـد

دیوان شمس، غزل ۶۳۸

یعنی آن‌ها که نخواستند به جانان برسند، خام ماندند و جدا شدند. اما شما می‌توانید با پیروی نبی به معراج که اوج معرفت بشری است برسید. راه باز است. هر عملی که توسط فردی انجام شود بدان معنی است که دیگران هم اگر رعایت کنند می‌توانند.

چون ز جو جست از گله یک گوسفند پس پیاپی جمله زان‌سو برجهند

دفتر ۲، بیت ۳۲۵۳

شما دریای عمیقید گوهرها دارید به درون بروید به جای دیدن یوسف، یوسفستان می‌بینید. آدمی تُودرتُو است یعنی لایه‌لایه است یا چندشخصیتی است.

تو یکی تُو نیستی ای خوش‌رفیق بلکه گردونی و دریای عمیق

دفتر ۳، بیت ۱۳۰۳

برای فهم این مطلب، مولانا مثال‌هایی می‌آورد. گوید: وقتی جنین بودی غذایِ تو خون بود «باور طب قدیم» اگر می‌گفتند دنیایی است سبز، باغ‌ها، میوه‌ها، دریاها، غذاهای لذیذ و. . . جنین در رحم قبول نمی‌کرد. وقتی به دنیا آمد و بزرگ شد دید همه حرف‌ها درست بوده است و می‌فهمد که آن دنیایِ جنین داخلِ همین دنیا بوده و تازه همان غذای آن‌جا هم از این دنیایِ بیرون رحم بوده. او نه این دنیا را قبول داشت و نه رزقِ خود را که از همین دنیا بود. حالا باز انبیاء از آن جهان می‌گویند و باز قبول نمی‌کنید شما باید بپذیرید که هم‌اکنون هم در آن جهانید درست مانندِ جنین که در این جهان بود آن جهان هم در جانِ شماست. انبیاء دیده‌اند و راهنما هستند. رزقِ این دنیا هم از همان دنیاست. مرگ اختیاری کشف است که بدانیم در همین دنیا، دنیای دیگری هم هست و غذای این دنیای مادی باز از همان جهان دیگر یا بی‌صورت می‌آید یعنی حالتی در ما متولّد می‌شود که بزرگ‌تر، وسیع‌تر و بدون نزاع این دنیا است. وحدت است و تفرقه نیست، کینه نیست، برادری است، قرآن هم اشاره دارد به آن حالتِ درونی.

«وَ نَزَعْنَا مَا فِی صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَی سُرُرٍ مُّتَقَابِلِینَ[1]. یعنی کینه‌ها را دور می‌کنیم و برادروار بر تخت‌های معارف درونی تکیه می‌زنند از هر طرف سلام پیش‌کش می‌شود آن‌جا نزاع نیست.»

هر جا دیده شد که نزاع هست همان‌جا دنیا است. رسیدن به آن جهان درونی که وحدت است همان تولّد دوم نام دارد و باید با عشق بدان رسید. اگر نرسیم در کفر مرده‌ایم.

چون دوم بار آدمی‌زاده بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد

علت اولی نباشد دین او علت جزوی ندارد کین او

دفتر ۳، بیت ۳۵۷۸

می‌گوید: این جان که به تولّد دوم رسید از دنیای ماده که علت و معلول است رها می‌شود و به حق می‌رسد. وقتی به این مرحله در درون رسید گویا قیامتی برپا می‌شود و خویش را در قیامت شبیه‌سازی‌شده می‌بیند. قیامت شبیه‌سازی‌شده بیانگرِ آن قیامت عظیم خواهد بود.

---

۱. حجر، ۴۷.

زادهٔ ثانی است احمد در جهان　　صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را همی‌پرسیده‌اند　　ای قیامت تا قیامت راه چند
بهر این گفت آن رسول خوش‌پیام　　رمز موتوا قبلَ موتٍ یا کرام
همچنان‌که مُرده‌ام من قبل موت　　زآن‌طرف آورده‌ام این صیت و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین　　دیدنِ هر چیز را شرط است این

دفتر ۶، بیت ۷۵۶

می‌گفت: من از خود مُردم. خودم قیامتم و هرچه می‌گویم از آن بی‌صورت است شما هم قیامت شوید می‌شنوید و می‌بینید. بنابراین آنچه انبیاء و اولیاء می‌گویند از آن جهان باید پذیرفت آن‌ها در همین دنیا در خود به قیامت صغری رسیدند به لایه‌های گستردهٔ جان پی بردند و دیدند از این روی بود که یک سواره بر جیش عالم کوبیدند و اعتمادِ به نفس خدایی یافتند به گونه‌ای که کوهِ مشکلات پیششان پشمِ زده‌شده وانمود می‌شد.

«وَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ[1]. کوه‌ها بینی پشم پراکنده‌اند.»

حساب و عذابِ محشر از همین دنیا و در جانِ آدمی شروع می‌شود و ادامه به آن جهان دارد. قرآن هم می‌گوید از همین دنیا عذاب‌های محشر شروع می‌شود یعنی محشر از همین جا آغاز می‌شود. «فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبَارَهُمْ[2]. یعنی وقتی ملائکه جانشان را می‌گیرند بر صورت و پشتشان می‌زنند».

خوب، وقتی جان را می‌گیرند هنوز این دنیاست. برای رسیدن به آن جهانِ جان در درون باید اول خود را کشف کنیم یعنی از این خودِ بیگانه در خود رها شویم یعنی متجاوز را برانیم تا به جانان برسیم.

کم ز خاکی چون که خاکی یار یافت　　از بهاران صد هزار انوار یافت
آن درختی کو شود با یار جفت　　از هوای خوش ز سر تا پا شکفت
رو بجو یارِ خدایی را تو زود　　چون چنان کردی خدا یارِ تو بود

دفتر ۲، بیت ۳۳

اگر از خود بمیریم به چه می‌رسیم و کجاست؟

بمیرید، بمیرید، در این عشق بمیرید　　در این عشق چو مُردید همه روح پذیرید
بمیرید، بمیرید، وزین مرگ مترسید　　کز این خاک برآیید سماوات بگیرید
بمیرید، بمیرید، وز این نفس ببرید　　که این نفس چو بند است و شما همچو اسیرید

---

۱. قارعه، ۵.　　۲. محمد، ۲۷.

یکـــی تیـــشه بگیـــریـــد پـــی حفـــرهٔ زنـــدان چـــو زنـــدان بشکـــستید همـــه شـــاه وا میـــریـــد

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۱۱۳

بزرگانِ دین این زندانِ نفس را شکستند و به سوی معبود پر کشیدند.

روحِ ســـلطانی ز زنـــدانی بجـــست جامه چه درانیم و چون خاییم دست

ســـوی شـــاذُروان دولـــت تاختنـــد کُنـــده و زنجیـــر را انداختنـــد

پـس عـزا بـر خـود کنیـد ای خفتگـان زانکه بد مرگی است این خواب گران

دفتر ۶، بیت ۸۰۲

این مرحله اوجِ عاشقی است که عقل را در آن راهی نیست. اقبال، هم در همین موردِ تقابل عشق و عقلِ بریده از دل چه زیبا می‌گوید:

آن شنیدستی کـه هنگـام نبـرد عشق با عقل هوس‌پرور چه کرد

آن امـــام عاشـــقان پـــور بتـــول ســـرو آزادی ز بـــستان رســـول

الله الله بـــای بـــسم الله پـــدر معنـــی ذبـــح عظـــیم آمـــد پـــسر

رمـــز قـــرآن از حـــسین آمـــوختم ز آتـــش او شـــعله‌هـــا انـــدوختم

کلیات اقبال، بقایی. اسرار و رموز خودی، ص ۹۳

علّامه اقبال در شأنِ این‌گونه عاشقی و عظمتِ این روحِ بلند می‌گوید که آن بای بسم‌الله پدر است در قرآن و آن آیه «ذبح عظیم» پسر

«وَ فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ[1]. ما قربانی بزرگ را فدای او کردیم.»

این امامِ به جانان‌رسیده و زندان‌شکسته از همین مُردن خودِ موهومی است و جا دارد که جبرییل اشک این جانان را بر عرش بپاشد تا عرش الهی طرابت شبنم یابد. وقتی روح از قفسِ نفس آزاد شد، جهان را در خود می‌بیند به جایی می‌رسد که فرشتگان هم گدایِ او می‌شوند و از آن انکارِ آدمی در پیدایشِ آفرینش، از گفته خود شرمنده می‌گردند.

باطل‌ها بوی حق می‌دهند

هر باوری به دنبالِ حق و حقیقتی است در وجودِ شخص که خود را نشان دهد. اما در جهان، حقّ خالص و باطلِ خالص به گونه‌ای که بتوان تشخیص داد وجود ندارد. همیشه حق و باطل مخلوطند مانندِ عسلی که در زهری ریخته باشند. این جا زهر کمی بویِ عسل می‌دهد و همین بوی عسل است که حلقومِ تلخِ را به نوشیدنِ آن می‌کشاند. اگر حق آشکار و باطل هم آشکار بود هیچ‌کس به سوی باطل نمی‌رفت.

---

۱. صافات، ۱۰۷.

مولانا از این جا نتیجه می‌گیرد که هر باطلی به بویِ حق به باطل کشیده شده درست مانند سکّه تقلبی در بازار که همه به انگیزهٔ خرید سکّه اصلی دچارِ تقلبی می‌شوند. به همین دلیل هر دروغی به لحاظِ راست بودن رونق می‌گیرد یعنی مُسبّبِ رواجِ دروغ خودِ راست است. این مدیریت عالم است و همین مدیریت است که موجبِ رونقِ کار و تلاش و به‌کارگیریِ استعدادها و کارآفرینی‌ها شده است. اگر این‌گونه نبود و جنسِ اصلی و تقلبی جدا نمایان بود زندگی می‌مُرد. کارشناس خبره و تلاش برای حقیقت‌یابی از بین می‌رفت.

در حقیقت‌یابی، فلسفی، متکلّم، عارف و هر جوینده‌ای استدلالِ مربوط به خود را دارد و اندیشه‌های درست و نادرست در هم می‌آمیزند لذا مولانا توصیه می‌کند هیچ‌گاه هیچ باوری را به سُخره نگیرید و در صدد نباشید باوری را تمام باطل کنید این کار نشدنی است.

این حقیقت دان، نه حقّند این‌همه — نه، به کُلّی گمرهانند این رَمه
زآن‌که بی‌حق باطلی ناید پدید — قلب را ابله به بویِ زر خرید
تا نباشد راست کَی باشد دروغ؟ — آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ
بر امیدِ راست کژ را می‌خرند — زهر، در قندی رَوَد، آن‌گه خورند
پس مگو این جمله دم‌ها باطلند — باطلان بر بویِ حق دامِ دلند
آن‌که گوید جمله حقّند، احمقی است — وان‌که گوید جمله باطل، او شقی است

دفتر ۲، بیت ۲۹۳۸

یعنی باطل به سببِ آرزویِ حق که در دل‌هاست به دامِ دل می‌افتد. پس هر قوم یا گروهی را نباید به کُلّی بر حق یا باطل پنداشت بلکه در هر اجتماعی می‌بایست پذیرفت که حق و باطل حضور دارد. قرآن هم به این مطلب اشاره دارد.

«وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُم مُّشْرِكُونَ[1] و بیشترینه ایشان [ظاهراً] به خداوند ایمان نمی‌آورند مگر آن‌که [باطناً، به نوعی] مشرکند».

هر خیالی هم که می‌آید حقیقتی پنهان دارد زیرا اگر حقیقتی نبود خیال هم بروز نمی‌کرد مانندِ شبِ قدر که پنهان است تا مشتاقان هر شب را آزمایش کنند. نه همه شب‌ها قدر است و نه هیچ شبی قدر نیست.

البته نوادری از آدمیان که انبیاء و اولیاء هستند و از خود رسته و به حق پیوسته‌اند مطلبی جداگانه است که در شمارِ این تقسیم‌بندی قرار نمی‌گیرد.

از حضورِ حق در دل، این نتیجه به دست می‌آید که آدمیان گوهری در درون دارند و در بیرون

---

۱. یوسف، ۱۰۶.

درپیِ آن هستند. گمشده‌ای دارند که هرجا بیابند می‌شناسند و با شناختن، دل‌ها آرام می‌گیرد. اضطراب از آن‌جا ناشی می‌شود که آدمی برای رسیدنِ به یقین که با ارزش‌ترین کالا در وجود است و موجبِ آرامش روان می‌گردد به هرجا سر می‌کشد تا نشانی از آن حقیقتِ درون را دریابد. نزد هر مدعیِ آرام‌سازی می‌رود، مشاوره می‌گیرد هرجا تصوّر کند که مفید است بدان‌جا می‌رود ولی قانع نمی‌شود گرچه لحظاتی ممکن است گرم گردد. تفریح، ورزش، سرگرمی، مطالعه و ارتباط با دیگران، گرچه اندکی تسکین می‌دهند اما تشویش هم‌چنان باقی می‌ماند. اشتباه همه این است که آرامش را از بیرون طالبند. درون آدمی است که حقیقتی الهی در خود پنهان دارد و به بیرون گرمی می‌دهد این گوهرِ درون، تا آشکار نشود آرامشی وجود ندارد برای رسیدن به آن موهبتِ الهی عبور از خودِ موهومی الزامی است. در این‌جا همراهی صاحبدل و همنشینی با اولیاء بسیار توصیه شده تا در آدمی گرمیِ جان بروز کند و کم‌کم آدمی هم در کنارِ صاحبدل بتواند خود را بیابد بدین‌سان که ابتدا صاحبدل در جانِ فرد می‌نشیند و فرد خود را بازمی‌یابد. یار جستن بسیار توصیه شده.

کم ز خاکی چونک خاکی یار یافت از بهاری صد هزار انوار یافت
آن درختی کو شود با یار جفت از هوایِ خوش ز سر تا پا شکفت
در خزان چون دید او یارِ خلاف درکشید او رو و سر زیرِ لحاف
گفت یارِ بد بلا آشفتن است چون که او آمد طریقم خفتن است

دفتر ۲، بیت ۳۳

آن بذرِ درخت از هوا و آب و بهار و خورشید کمک می‌گیرد ولی به نیرویِ خود و روی پایِ خود و با صبر در تاریکیِ زیرِ خاک و مدارا با لجن‌ها و زباله‌های خاک سر بر آسمان می‌اندازد تا رشد کند و گُل برویاند، اگر بذر سر به زیر اندازد و در خاک بخوابد هیچ‌گاه به گُل نخواهد رسید. نتیجه این‌که با پایِ خود باید به خودِ خود رسید. البته شایستگی هم می‌خواهد. قربِ حق آسان نیست. سجده، قربِ حق را تسهیل می‌کند.

هر دلی را سجده هم دستور نیست مُزدِ رحمت قِسم هر مزدور نیست
اُذکروا الله کارِ هر اوباش نیست ارجعی بر پایِ هر قلاش نیست

دفتر ۲، بیت ۱۶۵۵

درست است که هرکسی شایستگی ندارد ولی بسیار توصیه شده که همه به یاری از خداوند امیدوار باشند حتی دیو هم باید امیدوار باشد.

دیوا گر عاشق شود هم گوی برد جبرییلی گشت و آن دیوی بمرد

دفتر ۶، بیت ۳۶۶۲

و در دیوان شمس هم همین امیدواری را به رحمت خداوند بازگو می‌کند.

به خدا دیوِ ملامت برهد روزِ قیامت اگر او مهرِ تو دارد اگر اقرارِ تو دارد
به خدا حور و فرشته به دوصد نور سرشته نبرد سر نبرد جان اگر انکار تو دارد

کلیات شمس، غزل ۷۵۸

از طرفی اگر باطل‌ها نبودند، حق‌طلبی از میان می‌رفت و تلاش‌ها متوقّف می‌شد و همین جستجوهاست که به گسترش حق‌ها کمک نموده است.

نفس سرکشِ دشمن‌ساز درونی

جهان بشری هر دم در معرضِ تهدیدِ هوایِ نفس است، هوای نفس اگر رها شود بسیار خطرساز و نابودکننده می‌باشد. گفتنِ خطرسازی‌هایِ نفس هم بسیار نا امیدکننده است به گونه‌ای که اگر بیان شود، پُردلان هم قالب تهی می‌کنند. مانند بیماری که اگر از بدخیم بودنِ بیماری مطلع گردد، هر دَم منتظرِ مرگ خواهد بود و زندگی، نابود خواهد شد. نظام آفرینش برای حفظِ جایگاهِ انسانی و جلوگیری از خودباختگیِ آدمی و پنهان ماندنِ آن قسمت از ویران‌گری‌هایِ مهارنشدنی نفسِ سرکش تدبیری اندیشیده است. این تدبیر، به صورتِ نگهبانی درونی، توانا و آماده بر جانِ انسان‌ها نهاده شده تا آدمی را بی‌خبر از استخوان‌سوزی هوای نفس نگه دارد و در نتیجه زندگیِ روزانه مختل نشود، اگر این نگهبان اندکی کنار رود و آن خطراتِ بزرگِ هوایِ نفس گفته شود، نظمِ نظام بشری، منهدم و زندگی یکسره خواهد مُرد. این نگهبان همیشگی، غفلت از آیندهٔ امور و نتیجهٔ کارها است. این نفس سرکش دشمن‌ساز و آتش‌افروز در درون انسان‌ها آن‌چنان قوی و پنهان است که کمتر قدرتی در بشر یارای مقابله با او را دارد. نهنگی است که از تورِ عقلِ هر صیادی می‌گریزد.

مصطفی فرمود، اگر گویم به راست شرحِ آن دشمن که در جانِ شماست
زَهره‌هایِ پُردلان هم بَردَرد نی رود رَه، نی غمِ کاری خورد
نه دلش را تاب ماند در نیاز نه تنش را قوّتِ روزه و نماز
همچو موشی پیشِ گربه لا شود همچو برّه پیشِ گرگ از جا رود

دفتر ۲، بیت ۱۹۱۵

به باور مولانا نفس اژدهایی است که دریاها را درمی‌کشد، عالَم را لقمه می‌کند و بازمعده‌ای سیرناپذیر دارد. مهارِ قدرت او سخت‌تر از برکَندنِ کوه قاف است با نوک سوزن و متأسفانه همین نفس بی‌رقیب در نهاد هر فرد بشری پنهان شده و گم گشته است. فقط وقتی که آدمی به قدرت رسید این اژدهای پنهان و خفته بیدار می‌شود، تجاوزهای خود را آشکار می‌کند و آمادهٔ زورگویی،

کبر، خودبزرگ‌بینی و خون‌ریزی می‌گردد. عجب آن‌جاست که هیچ‌گاه از کینه‌توزی و خشونت‌پروری و خون‌ریزی سیر نمی‌گردد. از این روی جبّاران تاریخ که خون‌ها ریخته‌اند فقط زمانی ظلم را متوقف کرده‌اند که نتوانسته‌اند.

پرده‌های غفلت، خطرات مهیب و بزرگ را پنهان نگه می‌دارد تا آن فتنه‌های جان‌سوز نتواند زندگی را تاریک کنند. اگر غفلت نبود همهٔ تلاش‌ها متوقّف می‌شد و امیدها می‌مُرد و ترس از هوای نفس هر فعالیتی را می‌سوخت و در نتیجه چرخِ زندگی از حرکت می‌ایستاد. از این روی انبیاء فرمان مبارزه با نفسِ سرکش را در دستورِ کار قرار دادند و راه‌های این مبارزه را به مردم نشان دادند. خودشان ابتدا نفسِ خود را تسلیم نمودند و گفتند که می‌شود از قدرتِ همین نفس به نفعِ زندگی و سازندگی بهره گرفت.

تا آدمی نتواند آن نفس سرکش را مهار کند اگر هر روز ظلم‌ستیز هم باشد وقتی خودش به قدرت رسید باز ظلم‌گستر خواهد شد. همه عبادات در ادیان مقصدشان فقط برای ناتوان کردن این سَرکَشی نفس بوده که در جلوه‌های رنگارنگ و متنوعِ، کبر، خودپسندی و شیطنت آشکار می‌شده است.

أستن این عالم ای جان غفلت است هوشیاری، این جهان را آفت است
هوشیاری زآن جهان است و چو آن غالب آید، پست گردد این جهان
زان جهان اندک ترشّح می‌رسد تا نغرّد در جهان حرص و حسد
گر ترشّح بیشتر گردد ز غیب نه هنرماند در این عالم نه غیب

دفتر ۱، بیت ۲۰۷۷

می‌گوید: هوشیاری و زرنگی به امورِ زودگذرِ زندگی و پیوسته در فکرِ سود و زیان شخصی بودن و مراعاتِ دیگران را نکردن، آدمی را از خودِ فراگیر و نامتناهی دور می‌کند. همه غم‌ها و مشکلات آدمی از همین دور افتادن آدمی از خود است. از طرفی دیگر عدمِ آگاهی از پایانِ کار، تلاش و همّت را بالا می‌برد. از این روی غفلت، ستون نگهدارندهٔ این عالَم گشته است.

هوشیاری، همان آگاهی به علل و نتیجه کار است که نباید ابتدا معلوم باشد تا تلاش و آرزو گرم بماند اما اگر همیشه هم این بی‌خبری ادامه یابد بازعوارض حرص و حسد غرّش خواهند نمود، لذا گاه‌گاه اندکی هوشیاری و آینده‌بینی لازم است، تا حلقومِ حرص و حَسد قدری فشرده گردد. این آگاهی از عالَمِ جانِ جان به صورتِ هشدار و احتیاط می‌رسد. این آگاهی از جهانِ بی‌صورت یعنی جهانی که هست اما دیده نمی‌شود، می‌رسد و باز اگر این آگاهی هم تداوم بخشد، زندگی فلج می‌گردد، لذا نوعی تعادل در این میان موجّه می‌گردد. مجهولات و بی‌خبری از ژرفای نفسِ سرکش، رونق زندگیند و تلاش و امید را تازه نگه می‌دارند.

در درون این دنیا، دنیای رمز و رازی نهفته است، چنان‌چه گهگاهی به این دنیای رمز و راز وارد شویم، دنیای ما عوض می‌شود، جهان درونی ما دگرگون می‌شود و خودمان هم نو می‌شویم، آن‌وقت محال جای خود را به شدن می‌دهد.

آدمی وقتی قدرتمند شد می‌داند که قدرت چیست، دست خداوند بالای همهٔ دست‌هاست و آدمی می‌تواند دست خداوند باشد. کار انبیاء و اولیاء همین اعمالِ قدرتِ خداوند در زمین است که به صورتِ جداسازی آدم‌های نیکو از خشن تحقّق می‌یابد. راهِ مهارِ نفسِ سرکش را باید از انبیاء فراگرفت، همان‌گونه که خداوند بدون علت و بی‌رشوت می‌بخشند و توقعی ندارند. این بزرگان با جداسازی آدمیان از طریقِ جذب آن‌ها شایستگیِ آنان را در چگونگیِ مهارِ نفس به خودشان نشان می‌دهند و آنان که شایستگی ندارند و خودشان هم نمی‌خواهند از شرّ نفس رها گردند، به حالِ خود رها می‌شوند تا دُچارِ مشکلات و عذابِ درونی گردند.

محض مهر و داوری و رحمت‌اند هم‌چو حق بی‌علّت و بی‌رِشوَتند

دفتر ۲، بیت ۱۹۴۰

که فتوّت دادن بی‌علّت است پاک‌بازی خارج هر ملّت است

پاک می‌بازد نباشد مزدجُو آنچنان‌که پاک می‌گیرد ز هُو

دفتر ۶، بیت ۱۹۷۹

می‌گوید: این بزرگان رحمت حق بر آدمیان هستند، آنچه دارند همگی را با اخلاصِ کامل واگذار می‌کنند پاک‌بازی برون از هر مذهب است. این فرهیختگان نفس خود را مهار نموده‌اند و گفته‌اند در پی کشتنِ نفس نباشید که نمی‌شود. او را تسلیمِ خود کنید با کمک حق و پرهیز از فرمانِ نفس، او با وسوسه به طمع، حرص و تجاوز دعوت می‌کند. در درون ترغیب می‌کند، تأویل و توجیه می‌نماید که او را تبعیّت کنید. هیچ‌گاه دعوتِ او را نپذیرید که توطئه و گول زدن است.

نفس تو هر دم برآرد صد شَرار که ببینیدم، منم ز اصحابِ نار

جزوِ نارم، سویِ کُلّ خود رَوم من نه نورم که سویِ حضرت شوم

دفتر ۳، بیت ۲۴۶۶

آن جهادِ اکبر که بیان شده برای همین دشمنِ دشمن‌ساز درونی است، انهدام او با عقل و هوش میسّر نیست، شیری است قوی که مقهور خرگوشِ عقل نمی‌شود، آتشی است که با آب دریاها هم خاموش نمی‌شود.

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کو به دریاها نگردد کم و کاست

هفت دریا را درآشامد هنوز کم نگردد سوزش آن خلق سوز

عالمی را لقمه کرد و درکشید معده‌اش نعره‌زنان، هل من مَزِید؟

دفتر ۱، بیت ۱۳۸۴

حال چگونه می‌شود این اژدهای سیری‌ناپذیر را مهار کرد؟

حق قدم بر روی نهد از لامکان آنگه او ساکن شود از کُن فکان
چون که جزو دوزخ است این نفس ما طبع کل دارد همیشه جزوها
این قدم حق را بود، کو را کُشد غیر حق، خود کی کمان او کشد؟

دفتر ۱، بیت ۱۳۹۱

انهدام این دشمن‌ساز درونی تنها با ریاضت امکان ندارد، یاری از حق لازم است و همّتی مداوم و شگرف تا بتوان مهارش نمود. کسی که با دعا و استغفار به جنگ نفس می‌رود مثل این است که با استغفار بخواهد سنگ را به زر تبدیل کند، اول باید ظلم را شناخت تا بشود ظالم را شناسایی کرد. ظلم وقتی رهیابی می‌گردد که فرد، آن نفسِ ظالم‌پرور را در خود بشناسد و مهار کند. اگر نتواند بشناسد آن‌وقت هر ظلم را در بیرون، عدل خواهد پنداشت و هر ظالم را عادل خواهد دید.

سنگ می‌ندهَد به استغفار دُرّ این بُوَد انصافِ نفس ای جانِ حُر

دفتر ۳، بیت ۲۴۷۳

می‌گوید: هر چقدر با نفس مدارا و استغفار کنید هیچ اثری ندارد. نفس موجودی است که اگر دُرّ گرانبها هم بگیرد درعوض سنگِ سیاه هم نخواهد داد.

ظُلم مستور است در اَسرارِ جان می‌نهد ظالم به پیش مردمان
ظالم ازمظلوم آن کس پَی بَرد کو سرِ نفسِ ظَلُومِ خود بُرَد
ورنه آن ظالم که نفس است از درون خصمِ هر مظلوم باشد از جُنون

دفتر ۳، بیت ۲۴۵۵

عامه مردم چون بیشتر با احساساتِ رهاشده عمل می‌کنند، عموماً مظلوم کُشند، شیران و مردان حَقّند که قادر به تشخیص ظالم و ظلم می‌باشند. سگ‌های وحشی معمولاً به مسکین حمله می‌کنند اما شیرمردانِ خدا را شرم است که بر مسکینی خشونت کنند.

وقتی چنین دشمن‌سازی در درون آدمی نهفته است چنانچه رها شود اوّل در درون با خود در جنگ و خشونت می‌شود و سپس در بیرون همهٔ بشر را دشمن می‌انگارد و با همه بر سرِ ستیز می‌شود. در هر مناقشه‌ای دیگران را مُقصّر می‌داند که باز این هم از آفات دیگر این دشمن بیگانه است، اجباراً درون آدمی تاریک می‌گردد و ظلمت در ظلمت می‌شود و تا آدمی خود را نَشکند و گریبانِ خود را نگیرد و از خود بازخواست نکند، نفس آرام نمی‌گیرد. کنارِ یک صاحبدل قرار گرفتن و از نفسِ گرمِ او برخوردار بودن، اخلاق را در عمل پیاده نمودن و به همهٔ موجودات مهر ورزیدن، گذشته و آینده را فراموش کردن از ابزارهای مُهمّ مهار و تسلیم نفسِ سرکش است.

موسی و فرعون در هستی توست باید این دو خصم را در خویش جُست
ذکر موسی بهر روپوش است، لیک نور موسی نقد توست ای مرد نیک

دفتر ۳، بیت ۱۲۵۴

همگان پندارند که موسی و فرعون مربوط به گذشته است و داستانی بوده و تمام شده، ما همه موسی و فرعونیم و این داستان نقد حال ماست، همه ما اژدهایی سرکش را در خود پنهان داریم، وقتی اندکی قدرت گرفتیم، این اژدها از زندان تن آزاد می‌شود، دست و پا می‌برد، به صلیب می‌کشد و هیچ‌گاه سیر هم نمی‌گردد. این بدن گرفتار اژدهاست. به ظاهر چوب و عصا می‌نمایاند اما وقتی رها شود اژدها می‌گردد، می‌خورد و سیر نمی‌شود اما اگر به امر حق گرفته شود آن‌وقت همین اژدها هر باطلی را فرو می‌خورد.

اگر آدمی خود را نشکند عالَم را به آتش می‌کشد، ولی اگر با قدرتِ عشق این خودبزرگ‌بینیِ نفس را بشکند در چنین حالتی، در هر عملی اصلاً پروای محاسبه نخواهد داشت، عده‌ای با ریاضت‌های خشن و سخت و اسارت تن به جنگ نفس خود می‌روند که این کار آن‌چنان مقبول نیست، هر نوع خسارت به بدن وارد کردن روا نیست، اما عده‌ای با مهربانی و تحملِ جفای خلق با نفس مبارزه می‌کنند که بسیار ممدوح است، البته همان فرعون هم از مدّاحی‌های اطرافیان فرعون شد.

نیکی باید از آدمی بریزد و بپاشد و سودای سود در سر نباشد نه این‌که مدّاحان در او لفظاً تزریقِ صفاتِ مقبول نمایند.

اگر پرسیده شود که نفس با این همه شرارت‌ها چه حُسنی برای ارزش‌های روحی دارد، مولانا پاسخ می‌دهد، اسرار آفرینش در نهاد آدمی به امانت سپرده شده و بسیار با ارزش بوده و ناموس الهی است، این ارزش‌های الهی باید با نگهبانان قَدَرِ درونی حفاظت شود تا فقط توسط گوش‌های رازگیر و سینه‌های رازدان گشوده گردد و از دستیابی نا اهل در امان باشد. از این روی نفس آن قفل ستُرگی است که بر این گنجینه آویخته شده است تا نا اهلان نتوانند به درون گنج راه یابند و با سرگرمی‌های نفس به بازی گرفته شوند، گنج هرچه با ارزش‌تر، قفل‌ها بیشتر و بزرگ‌تر، آنان که این دیو نفس را رام کرده‌اند به اَسرار پی برده‌اند، شَرّی، حجاب گوهری شده است. آبی است که ظاهری آتش دارد. ابراهیمی را شایسته است که درون این آتش رود و از درون آبی سر برآورد. آتش و آب دو فراخواننده با محتوایِ متضاد در ظاهر و باطنِ خودشان.

در جهان دو بانگ دعوت بلند است، همه می‌شنوند، این مردمند که با ارادهٔ خود بپذیرند و یا نه، کسی را مجبور نمی‌کنند. زشتی‌ها عضوی از ما نیستند به همین خاطر گاه به زشت‌کردار گفته می‌شود که دیو در او رفته و وقتی از زشتی به خوبی رسید گوید دیو او را رها کرده است. در قرآن

هم آمده که شیطان گفت من فقط دعوت کردم، کسی را مجبور نکردم و لذا مرا ملامت نکنید، خود را ملامت کنید که دعوت را پذیرفتید.[1] پس ما از صفاتِ متضادّ ساخته نشده‌ایم. ما از نیکی ساخته شده‌ایم و ضد را خودمان وارد کرده‌ایم.

از جهان دو بانگ می‌آید به ضِدّ تا کدامین را تو باشی مُستَعِدّ
آن یکی بانگش نُشور اتقیا وآن یکی بانگش فریب اشقیا

دفتر ۴، بیت ۱۶۲۳

شیطان هم فرا زمانی است و یک سگ هار است که درون همه می‌رود. یعنی ما به درونِ خود، این هار را راه می‌دهیم زشتی‌های ما و خلافکاری‌های ما شیاطینِ ما هستند.

یک سگ است و در هزاران می‌رود هرکه در وی رفت او، او می‌شود
هرکه سردت کرد، می‌دان کو در اوست دیو پنهان گشته اندر در زیر پوست
چون نیابد صورت، آید در خیال تا کشاند آن خیالت در وَبال

دفتر ۲، بیت ۶۴۲

اگر شیطان در صورتی نتواند وارد شود از راه خیال و وسوسه می‌آید، وسوسه‌های مال، شغل و علومِ تقلیدی در نقشِ گمراه‌کننده به سویِ آدم می‌آیند. در چنین حالتی باید لاحول گفت یعنی به پروردگار متوسّل شد که رمانندهٔ شیطان است تا این خیال دور شود. این بدان معنی است که از امید باید کمک گرفت.

حال در این دنیا که مزرعه است و به آن زندان هم گفته می‌شود، نباید با زندانِ حکومت‌ها اشتباه گرفته شود و گفته شود، در زندان چه آزادی و چه کار می‌شود کرد؟ این زندان، در مقایسه با آن جهانِ آخرت که فراخی‌های فراوان از آن گفته شده باید نگریسته شود، در چنین مقایسه‌ایست که به آن زندان گفته‌اند، نه با خود زندگی مادی. این جا مزرعه است و نه زندان، تلاش است و نه خفتگی، تنها باید به شیوه‌های مختلف از زندان رها شد. یعنی در زندان حفره ایجاد کنیم و تونل بسازیم و خارج شویم.

مَکر آن باشد که زندان حفره کرد هرکه حفره بست آن مکری است سرد
این جهان زندان و ما زندانیان حفره کن زندان و خود را وارهان

دفتر ۱، بیت ۹۸۵

می‌گوید: مکر و تدبیر باید در راه‌های فرار از این زندان دنیا به کار گرفته شود و هرگونه تلاش برای بیشتر ماندن در امور زودگذر تدبیری نابجا و سرد است.

بمیرید، بمیرید، در این عشق بمیرید در این عشق چو مُردید همه روح پذیرید

---

۱. ابراهیم، ۱۴: دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لی فَلا تَلُومُونی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ.

بمیـریـد، بمیـریـد از ایـن مـرگ نترسـید کـزیـن خـاک برآیـد، سـماوات بگیـریـد
بمیـریـد، بمیـریـد وز ایـن نفـس بمیـریـد این نفس چو بندست و شما همچو اسیرید
یکـی تیـشه بگیـریـد پـی حفـره زنـدان چـو زنـدان بشکـستید همـه شـاه و امیـریـد

دیوان شمس، غزل ۶۳۶

مبارزه با نفس به معنی تسلیم کردن آنست و نه نابودی آن.

کشتن ابلیس کاری مشکل است زانکه او گم اندر اعماق دل است
خوش‌تر آن باشد مسلمانش کنی کـشته شمـشیرِ قـرآنش کنـی

کلیات اقبال، ص ۳۷۰

زندگی چیست؟ هدف آن کدام است؟

آدم از روزی که توانست اطراف خود را بشناسد وقتی به بیرون نظر انداخت، دریافت که ستارگان می‌گردند، ماه و خورشید در حرکتند، دانه در خاک پنهان می‌شود تا درختی تنومند گردد، قطره به دریا می‌رسد تا دریا شود، خزان بر خاک یورش می‌برد و خاک، دانه پنهان می‌کند تا از خزان در امان باشد، در بهار که باد صبا می‌وزد خاک امانت پنهان‌شدهٔ خود را عریان می‌کند تا بوستان تولّد یابد، در این زمان بود که از همهٔ اندام‌های بدن آدمی تصویری در او نقش بست که این اندام‌ها هرکدام چه مأموریتی دارند و آن اندیشهٔ پنهان پشت این افلاک و اشیاء کجاست و برای چیست؟

از این جا کم‌کم خداباوری به معنی یک موجود فراگیر که در همهٔ ذرات هستی حضور دارد، در نهاد آدمی سر برافراشت و آدمی را به تَعمّق و اندیشه واداشت که آن حضور ماورایی کجاست و هدف از ایجاد ممکنات وجود چیست؟ وقتی خداباوری بر ذهن‌ها نشست به طَبَعِ آن زندگی هم روزنه‌ای گردید بر ذهن آدمی تا از این روزن هدف آن را بیابد.

آدمی دریافت که تا نداند از کجا آمده و به کجا می‌رود و چگونه باید برود، زندگی بی‌معنی و بی‌محتوی خواهد بود. با خود گفت، زندگی آن‌گاه معنی‌دار می‌گردد که پاسخی برای حضور فرد در عالم داشته باشد، بشر دریافت که اگر منظور همین خوردن و تولید مثل باشد همه جانوران هم همین‌گونه‌اند و چه امتیازی برای آدم!

آدم دریافت، تا در خود قدم نزند، و در انتظار خود نباشد و هر دم از خود خبری نیابد، هر لحظه در خود نرود و از جدایی خود بی‌خبر باشد و در فکر آتش فراق و وصال به اصل خود نباشد، همان زندگی نباتی و یا جانوری را خواهد داشت، ممکن است خیلی هم باسواد باشد اما تاریک، یا خیلی فربه باشد اما فاقد نظر، هر صدایی را بشنود اما آن‌که صدایش می‌زند نشناسد و یا

صدها فضل و علم داشته باشد اما راه‌بین نباشد و یا بهای همه چیز را بداند اما بهای خود را نداند، این آدم هنوز در مرحله پوست و قشر و یا بَشر است و به مرحلهٔ آدم و فراگیری اسم‌ها نرسیده است. آدم متوجه شد که نهادِ او بی‌قرار است و هر دم او را به سویی و گاه بی‌هدف صدا می‌زند، قدرتی دارد به نامِ اختیار که به هر طرف او را می‌کشاند اما آرامشی درونی به دست نمی‌دهد. اندیشید که اگر خود را بی‌خیال نماید از ناآرامی نجات خواهد یافت، لذا تصمیم گرفت از خود فرار کند تا شاید از دست اختیارِ متلوّنِ خویش رهایی یابد.

فرار آدمیان از خودشان یعنی روی آوردن به انواع سرگرمی‌ها، اعتیادها و حتی مشاغل روزانه، همگی از آن رو است که بشر التماس دارد که این اختیار خود را بدهد و خود را از این تولیدکنندهٔ دائمی تردید و پشیمانی برهاند. حاضر است هر ننگِ خمر و بازی را بر خود بنهد تا ساعتی از خود بیرون رود و از دستِ اختیار، خود را راحت کند. چون اختیار را دشمن خود می‌داند، این جا هدف زندگی در تردید قرار گرفت، لذا اندیشید که فرارِ از خود نمی‌تواند هدفِ زندگی باشد، اگر بود چرا او را دور می‌کند؟ چرا آرامش ندارد؟ چرا بی‌هدف است؟ مگر می‌شود اندیشه‌ای بیاید و هدفی در آن نباشد.

جمله عالم زاختیار و هست خود — می‌گریزد در سر سرمست خود
می‌گریزند از خودی در بی‌خودی — یا به مستی یا به شغل ای مُهتدی
تا دمی از هوشیاری وارهند — ننگ خَمر و زَمر بر خود می‌نهند
هیچ‌کس را تا نگردد او فنا — نیست ره در بارگاه کبریا
جمله دانسته که این هستی فَخ است — فکر و ذکر اختیاری دوزخ است
چیست معراج فلک این نیستی — عاشقان را مذهب و دین نیستی

دفتر ۶، بیت ۲۲۶

می‌گوید: مردم هر لحظه در اندیشهٔ فرار از خودند، چون هستیِ خود و اختیارِخود را دو دام می‌دانند به هر ریسمان چنگ می‌زنند تا از این بود خود دور شوند، حتی روی آوردنِ به شغل را هم فرار از دستِ خود می‌دانند امّا ندانستند که این هستی موجود از یک هستی پنهان که عرفا آن را «نیستی» می‌نامند سر برآورده است، ندانستند که این زیبایی چشم و ابرو و هر زیبایی دیگر از نیروی پنهانی است در پشت این صُوَر. اگر آن نیرو و یا روح کنار رود آن چشم زیبا متعفّن می‌شود و باید از آن فرار کرد، اما چه سود که چشم بینا و آن روح نگهدارنده پنهان است. نمی‌دانند که، غبار هوا آشکار و اما باد ناپیدا، کف و خس و خاشاک کف دریا آشکار و اما قعر دریا ناپیدا، چشم پیدا و نظر و رأی پنهان است. همین غفلت از آن هستیِ بی‌صورت است که آدمی، هستی و اختیار را دو بیگانه می‌پندارد و در اندیشهٔ فرارِ از آن‌ها برآمده است.

ای دوست شِکَر خوش‌تر یا آن‌که شِکَر سازد ای دوست قمر خوش‌تر یا آن‌که قمر سازد
بی‌علم نمی‌تانی کز پیه‌گشی روغن بنگر تو در آن عِلمی کز پیه نظر سازد
بگذار شِکرها را بگذار قمرها را او چیز دگر داند او چیز دگر سازد
جز آب دگر آبی از نادره دولابی بی‌شبهه و بی‌خوابی بی‌قوت جگر سازد

دیوان شمس، غزل ۶۰۶

در ابیات آغازین مثنوی که مفتاح و کلید گنجنامه مثنوی است مولانا از جدایی حکایت می‌کند، در واقع آدمی همیشه متصل است. اما فکر می‌کند که جدا شده چون منِ موجودِ متناهی حجابی بر آن منِ الهی فراگیر یا نامتناهی گشته و او را دور نموده است، ولی احساسِ جدایی، سوز و شوق وصال را در پی دارد. منتظر است که روزی به اصل متصل گردد و خواستار وصل گردد، دریافت که برای وصل، نیاز به تلاشِ مستَمَر و همّت دارد و با همین تلاش راه زندگی هم آشکارتر می‌گردد. این جا اولین معنی زندگی بر دفتر پیدایش بشر نوشته می‌شود. به ویژه دریافت که قدرتِ تسخیرِ عالم و چگونگیِ نفوذ در لایه‌های ذرّات و هستی، در خودِ آدمی گذاشته شده است و فقط آدم باید خود را کشف کند. آدمی فهمید که، آرزو و امید همراه با سوز و شوقِ پیوستن به مبدأ، از درون و دل آدمی، سر برمی‌کشد، آن‌وقت زندگی بیرونی به درونی هم منتقل می‌گردد و آدمی حاوی دو زندگی می‌شود، آنچه بیرونی است و ما را می‌ترساند، درونی بدان آرامش می‌دهد. مثال، بیرونی گوید حق کجاست؟ درونی گوید خودت را بشناس بعد حق شناخته خواهد شد. بیرونی از قبر، عذاب، مرگ، حور، دوزخ، بهشت و بی‌شمار دیگر سؤال می‌آورد، درونی گوید:

بهر این فرمود رحمان ای پسر کلَّ یومٍ هو فی شأن ای پسر

یعنی هر دَم تلاش و به کاری بپرداز، همان‌گونه که خداوند مداوم در نوآوری است.

اندکی جنبش بکن هم‌چون جنین تا ببخشندت حواس نوربین
اندر این ره می‌تراش و می‌خراش تا دم آخِر، دمی فارغ مباش
تا دَم آخِر، دمی آخِر بود که عنایت با تو صاحب سِر بود

دفتر ۱، بیت ۳۱۹۴

می‌گوید: حتی مانند جنین در شکم اگر ناآگاهانه هم جنبش و تلاشی بنمایی باز به نورِ رهایی و نورِ چشم می‌رسی. آن ذوق و شوقی که در این تصوّرِ جدا شدن از نیستان، می‌تواند زندگی را معنی‌دار و هدف‌دار کند، کدام است و چیست؟

وقتی بچه درون رحم است، هیچ آگاهی از طبیعت و عالَمِ مادی ندارد اما بعد از تولّد و عالِم شدن، جهان را می‌فهمد. طبیعت را هم می‌شناسد، اما آن‌وقت، نمی‌دانست که پرورش او از مادر

است که مادر خود از طبیعت تغذیه می‌کرد و حالا همه را این فرزند فهمیده است. حالا فهمیده که در رحم هم در همین دنیا بوده اما خبر نداشته است.

بر این قیاس ما حالا در یک جهان مادی قرار داریم اما روح و جان ما از جایی که نمی‌دانیم و «نیستی» نام دارد سرشار از آرزو و شوق دیدار است، جهانِ جان ما، در درونِ همین جهان مادی قرار دارد، همان‌گونه که جهان رحم در داخل همین جهان طبیعت بود، این جا نیازمند تَولّدی دیگر در جهانِ جان هستیم. این جا قابله حکمت لازم است تا ما را به جهانِ جان برساند، همین تولد دوّم آن مقصد زندگی است. وقتی به تولّد دوّم رسیدیم، دید ما عوض می‌شود، ما در این جا سایه‌ها را می‌بینیم اما در آن‌جا خود نور را. مرغی که آب شور خورده از آب شیرین خبر ندارد. ماهی همه زندگی و مرگش در آب است. اگر به ساحل افتد، لرزش و گرمی و ناله‌ی جگرسوز دگر دارد، فراق دریا نمی‌گذارد که حلاوت زندگی یابد. حال آن ماهی دریا با همین ماهی ساحل فرق‌ها دارد. این جا ماهی در مرحله آزمایش است.[1] اصلاً شوقِ وصالِ ماهی ساحل با شوقِ همین ماهی در دریا قابل قیاس نیست. ما ماهیِ دریایِ وجود هستیم و حالا به ساحلِ آن دریا که جهانِ مادی است افتاده‌ایم. لرزشِ ماهیِ از دریا برون‌افتاده صدها برابرِ لرزشِ درونِ آب است. برای ورودِ به دریا جنبشی لازم است، این جنبش در ما حواس و نوری دیگر می‌دهد و ما را عوض می‌کند. گویا ما به رازهایی می‌رسیم که خود را ببینیم مثلِ این است که از جانِ خود متولّد شده‌ایم. رازهای عارفان از زندگی، همین دیدار تولد دوّم است.

چون دوّم بار آدمی‌زاده بزاد پای خود بر فرق علّت‌ها نهاد
علت اُولَی نباشد دین او علت جزوی ندارد کین او
می‌پرد چون آفتاب اندر افق با عروس صدق و صورت چون تُتُق
بل عقول ماست سایه‌های او می‌فتد چون سایه‌ها در پای او

دفتر ۳

باید توجه داشت که تجارب عرفانی قابل اثبات فیزیکی نیست باید رفت و دید، آن‌ها که رفته‌اند، دیده‌اند. برای مثال، شما هر قابلیّتی که داشته باشید نمی‌توانید معنای بلوغ جسمی را به پسر نابالغ اثبات کنید او نخواهد پذیرفت وقتی خودش بالغ گردید و در تجربه دید، خواهد فهمید.

این حالت‌ها به گفتار درنمی‌آید باید رفت و دید مثل سوزش آتش که با توصیف، آن سوزش فهم نمی‌شود باید رفت و سوخت، زمانی که تولد دوّم، هم چون مسیح در مریم بروز می‌کند و یا

۱. عنکبوت، ۲: أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ. آیا به صرف ایمان مردم رها می‌شوند و آزمایش نمی‌شوند.

ندایی که به زکریّا می‌رسد و او سه روز نمی‌تواند صحبت کند مگر به رمز[1] حاکی از حالتی است که تولّدِ دوّم نام دارد و علامتِ این تولّد سکوت است یعنی لب فروبسته و دل پُر از غوغاست. حرفی نمی‌زند تا اسرارِ غیب فاش نشود. دهان پُر از دُر است، اگر باز شود، قند می‌ریزد، آن‌وقت مگس‌ها هجوم می‌آورند. از این روی طلا را باید به زرگر نشان داد تا ارزش را بفهمد. بیان این حالات نمی‌تواند بر زبان جاری شود چون زبان نماینده بدن خاکی و مهارتش و تخَصّصش در تأویل و تردید افکندن است، آن تولد دوّم زبان سکوت دارد و مرحله‌ی یقینی است و نه مرحله شک و تردید دنیایی.

ما چو واقف گشته‌ایم از چون و چند مُهر بر لب‌های ما بنهاده‌اند
تا نگردد رازهای غیب فاش تا نگردد منهدم عیش و معاش
تا ندرّد پرده‌ی غفلت تمام تا نماند دیگ محنت نیم خام
ما همه گوشیم، کَر شد نقش گوش ما همه نطقیم، لیکن لب خموش
تا نگویی سرّ سلطان را به کس تا نریزی قند را پیش مگس

دفتر ۶، بیت ۳۵۳۶

می‌گوید: زبانِ تولدِ دوم سکوت است تا پرده‌های غیب فاش نشود و این زمانی است که گوش و نطقِ حسی کنار گذاشته شود. درون غوغا می‌شود ولی لب بسته است تا اسرارِ الهی به دست نامحرم نرسد. بدین سبب نمی‌توانیم آن چند و چونِ جهانِ جان را بیان کنیم زیرا، زبان نمایندهٔ فکرِ زمینی و مَنِ متناهی است و در حصارِ مادّی گرفتار است، اما جهانِ جان عرشی و فرا مادی است، نه تفسیر جواب می‌دهد و نه تأویل متن، فقط باید خود را تأویل کنیم تا تطبیق، سازگار گردد. سختی بیان تولد دوّم از پیچیدگی و لایه‌لایه بودن خود آدمی است، سخن از آدم گفتن بسیار سخت است، آدم تُودرتُو است، وقتی آدمی به آسانی قابل شناخت نیست و تُودرتُو است پس فهمِ دینِ این آدم هم باید تُودرتُو باشد و هرکس به لایه‌ای از آن رسیده باشد، اما با همهٔ پیچیدگی وقتی خداوند را از حالتِ راز خارج کنیم و به ناز بنگریم همان‌گونه که عرفا کردند، به راحتی در دل می‌نشیند. هم‌چون آن چوپان و موسی، شبان با صد ناز و غمزه با خدا روبه‌رو بود او خداگونهٔ صفاتی شده بود و با خدایش همسایه و دوست بود. شبان خود را تأویل کرده بود، خودش تغییر نموده بود.

مولانا برای رسیدن به این زندگی در داستانِ چهارمُرغِ خلیل، چهار صفت را در آدمی به میان می‌آورد و گوید این صفات را دور کنید به زندگی همیشگی می‌رسید. و تولّدِ دوباره میابید.

---

۱. آل عمران، ۴۱: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لی آیَةً قالَ آیَتُكَ أَلّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ أَیّامٍ إِلّا رَمْزاً وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثیراً.

ای خلیل اندر خلاص نیک و بد سر ببُرشان تا رهد پاها ز سَدّ
خلق را گر زندگی خواهی ابد سر ببر زین چارمرغ شوم بد
چارمرغ معنویّ راه‌زن کرده‌اند اندر دل خلقان وطن
بطّ حرص است و خروس آن شهوت است جاه چون طاووس و زاغ اُمنیّت است

دفتر ۵، بیت ۳۴

چهار صفت زشت، حرص، شهوت، مقام‌پرستی و آرزوهای بی‌مایه را باید دور کرد تا زندگی خود را نشان دهد، این صفات بیگانه‌اند که به زور در ما نشسته‌اند، اشغالگرند، اوّل این‌ها را بیرون کنید تا جای خود را بیابید.

زندگی در مُردن و در محنت است آبِ حیوان در درون ظلمت است

دفتر ۶، بیت ۴۸۴۶

زندگی در این جا مردن از صفات بشری و زنده به صفات الهی است که باز همان حالت تولد دوّم است.

هست ترکیب مُحمّد لَحم و پوست گرچه در ترکیب هر تن جنس اوست
کاندرین ترکیب آمد معجزات که همه ترکیب‌ها گشتند مات
زآن‌که زین ترکیب آید زندگی همچو نفخ صور در درماندگی
هر که اندر عشق یابد زندگی کفر باشد پیش او جز بندگی

دفتر ۵، بیت ۱۳۲۷

نفخ صور، مردگانِ روح را حیات معنوی می‌بخشد و تولدی دوباره می‌آورد، عشق نیرویی است که همه محاسبات و معادلات را درهم می‌ریزد، لاأُبالی می‌بخشد و در فکر سود و زیان نیست. بخشش فیّاضانه و بی‌منّت و رشوت است، همه چیز را می‌دهد و در فکر بازپس گرفتن نیست، از خود خالی می‌شود و از معشوق پُر می‌گردد و این هم جایگاه زندگی است، زندگی با عشق، یعنی آمدن برای باختن، باختن تمامِ خودیِ موهومی.

مردن تن در ریاضت زندگی است رنج این تن روح را پایندگی است
آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زاین زندگی پایندگی است
مرده‌ای از خود شده زنده به رَبّ زآن بود اَسرارِ حقش در دو لب

دفتر ۳، بیت ۳۳۷۰

خلاصه کلام مولانا این است که اوصاف تن و تعلقات زودگذر دنیوی باید بمیرد تا اوصاف ماندنی و الهی جای آن را بگیرد، در واقع این اوصاف موقتی بیگانه‌اند که در آدمی نشسته‌اند، این بیگانه‌ها باید بروند تا صاحب اصلی به مکان خود برسد.

گفته شد که صفات زودگذر مادی بیگانه‌اند و مخرب. باید این مخرب را شناخت و دور انداخت، ریشهٔ درخت در انواع لجن‌ها غوطه‌ور است اما ازمیان همه و در زیر خاک فقط آن غذای مخصوص خود را می‌کشد و آن‌وقت میوه‌ی آبدار و شیرین می‌دهد اما اگر اندکی پلیدی درکشد میوه نخواهد بود، ریشه چون صادق است با ساختار آفرینش و به همان صدق خود عمل می‌کند، باد بهاری را که رسول حق است می‌شناسد و به آغوش او می‌غلتد چون می‌داند که این رسول باد، ناجی او از اهریمن بادِ خزان است، آن‌وقت میوهٔ شیرین می‌دهد و پاداشی بزرگ‌تر نصیبش می‌شود بدین‌سان که در حلقوم آدمی فرو می‌رود و در چشم بر سفرهٔ بصیرت می‌نشیند. آدمی نیز اگر سخن و عملش یکی باشد همان ریشه گیاه خواهد بود و میوهٔ معرفت او جان‌ها را بارور خواهد کرد.

مولانا درمجلس هفتم ازمجالس سبعه گوید که «اگر گرگی درمیان کشتزار دنبهٔ چربی دید خواهد اندیشید که دنبه در کشتزار، دام است. جای دنبه این جا نیست، حال نباید آدمی بیاندیشد که این تعلقات مادی بدن درمیان کشتزارمعنوی هم، دام است و نباید بدان نزدیک شد، درمیان بوستانِ وقار و همّت و شوق و ذوقِ کشف آفرینش، پوست و گوشت و استخوان چه می‌کنند! دام بزرگی است.

وقتی موسی به آن عالَم رفت و نور در نور دید، ذوق در ذوق، روح در روح و حیات در حیات، پرسید چرا به عالم خاکی رفتیم. خداوند فرمود: گنجی پنهان بودم و دوست داشتم شناخته شوم، مگر نه این است که هر ارزشی و هر پنهانی شوق کشف خود را دارد؟ ماهی، دریا را دیده، روشنیِ آفتاب را، طوطی شکر را، بلبل گلستان را و فیل هندوستان را طالب است و آن را کشف می‌کند.

ای بلبل عشق ابدی این هزار پرده از کدام مغنّی آموختی، گفت ازمادر که همه استاد زایند، علم مادرزاد، عقل مادرزاد و من ازمادرعشقِ گل زاده‌ام. من «امیّم» بی‌قلم و بی‌دست می‌نویسم. من از غیب و آینده حکایت دارم.

هُدًی لِلمُتَّقین اَلَّذینَ یُؤمِنونَ بِالغَیبِ: من هم از غیب خبر می‌دهم و از آینده چون در حصار و امن غیب هستم. به رسول گفتند این یافته‌ها از کجا آوردی، گفت: یتیم بودم، آن مُعلِّم بی‌کسان مرا تعلیم داد. الرحمن، علّم القرآن اگر قرار بود ازمدرسه بیاموزم هزاران سال هم کم بود، باز تقلیدی بود، نقش علم بود و نه حقیقت علم. جسم بود، بینایش نبود، دست بود، عطایش نبود، سینه‌ام بود، اما دل منورش نبود، شمشیر بود اما شمشیر گذار نبود.

اگر کسی در زندان متولد شد و آدم ندید اما بر در و دیوار زندان عکس‌های نبات و جماد و انسان ببیند، خواهد گفت ای عروسان که در ظاهر مثل منید چرا بر دیوارید، شما دروغی هستید، حقیقتی هست مرا ببینید می‌توانید من باشید. هر خیالی که پیش آید حقیقتی هم خواهد آمد،

دروغ بدون راست هیچ‌گاه نباشد، حالا ما بر دیوار عالم فانی هستیم پس حقیقتی هم باید باشد، آن چیست؟ الْباقِیاتُ الصّالِحاتُ خَیْرٌ، آن صورت‌های باقی کجایند؟ عِنْدَ رَبِّكَ، نزد حق که دم به دم می‌رسند، این زندان را سوراخ کن، حفره کن، روزن ایجاد کن، با کدام ابزار باید سوراخ کرد تا حقیقت را دید»

دوزخ است آن خانه کان بی‌روزن است اصل دین، ای بنده، روزن کردن است
تیشهٔ هر پیشه‌ای کم زن بیا تیشه زن در کندن روزن هِلا

دفتر ۳، بیت ۲۴۰۶

این جهان زندان و ما زندانیان حفره کن زندان و خود را وا رهان
چیست دنیا از خدا غافل بدن نی قماش و نقده و میزان و زن

دفتر ۱، بیت ۹۸۶

زندگی همین حفره کردن و سَفر کردن است، سفری بی‌پایان، زیستن تلاش است و خطر کردن. از این روی، شعله از نبود هیزم می‌میرد، کبک از رقص پا، پادار می‌شود، بلبل در تلاش نوا، منقار می‌یابد، نی با خروج از نیستان نغمه از زندان او آزاد می‌شود. زندگی تلاش است، استحقاق نیست، ای آدمیان، کارد برگیرید و سینهٔ کائنات را ببرید، او در شکم گهرها دارد، این گهرها برای آدمی است.

کمال زندگی دیدار یار است طریقش رستن از بند جهات است
کسی کُو دید عالم را امام است من و تو ناتمامیم او تمام است

علامه اقبال، کلیات، ص ۲۲۰

چشم بر حق باز کردن بندگی است خویش را بی‌پرده دیدن زندگی است
هرکه از تقدیر خویش آگاه نیست خاک او با سوز جان همراه نیست

کلیات اقبال، جاویدنامه، ص ۳۳۷

به پایان نارسیدن زندگانی است سفر ما را حیات جاودانی است
ز ماهی تا به مه جولانگه ما مکان و هم زمان گردِ ره ما
کمال زندگی دیدار ذات است طریقش رستن از بند جهات است
چنان با ذات حق خلوت گزینی تو را او بیند و او را تو بینی

اقبال، گلشن راز، ص ۲۱۸

اقبال لاهوری به آن منِ لایتناهی در خود نظر دارد که از خود گذشته و به دیدارِ ذات در حرکت است. از زمان و مکان عبور نموده و به جز خدایِ حیّ و ودود نمی‌اندیشد. در خود فانی و به حق باقی گشته است. در همه چیز خدا می‌بیند.

زندگی در صدفِ خویش گهر ساختن است در دلِ شعله فرو رفتن و نگداختن است
مذهبِ زنده‌دلان خوابِ پریشانی نیست از همین خاک، جهانِ دگری باید ساخت
زندگی این جا ز دیدار است و بس ذوقِ دیدار است و گفتار است و بس
آنچه خوانی کوثر و غلمان و حور جلوهٔ این عالمِ جذب و سرور

کلیات اقبال، ماکان، ص ۲۸

می‌گوید: باید از خود و در خود جهانی تازه بنا کنیم این جهانِ مادّی توانِ ساختن را ندارد. حیات، در سوختن و تلاش و سفرِ بی‌پایان در خودِ فردِ شایسته سامان می‌یابد.

اقبال، آدمی را در پرواز از خود می‌بیند و نیازمندِ کمکِ صاحب دلِ رمزآشنا.

در جهان بال و پرِ خویش گشودن آموز که پریدن نتوان با پر و بالِ دگران
یکی به دامنِ مردانِ آشنا آویز زِیار اگر نگه محرمانه می‌خواهی
راه کور است به خود غوطه زن ای سالکِ راه جاده را گم نکند در ته دریا ماهی

کلیات اقبال، ماکان، ص ۶۲

این گنجِ پنهانی بشری، این سیرِ ابدی، این نورِ پنهان در تنِ ناری و این لعلِ خفته در خاکی را کجا باید دید؟ تا کِی مرغِ وجودِ تن بر برکهٔ آبِ شورِ تعلقاتِ فریب بسر بَرد؟ بس است زِ کوثر خبر دهید. نطق بربندیم و معانی بر بساطِ ضمیر حاکم کنیم تا عقلِ کُل، راه به عقلِ جزوی نشان دهد. این معارفِ بشری را کجا می‌توان یافت تا در مرگ، جاوید و در خفتگی امید یابیم؟ علامه اقبال، رسیدنِ به این جایگاهِ تابشِ انوارِ فرامادی را از لایه‌های زیرینِ قرآن نشان می‌دهد. آن‌جا که فقط محارمِ حکمت‌هایِ بشری اجازهٔ دخول دارند و راه بر نامحرمان بسته است. خیلِ سپاهِ خیال، راه بر نامحرم می‌بندند.

چون مسلمانان اگر داری جگر در ضمیرِ خویش و در قرآن نگر
صد جهانِ تازه در آیاتِ اوست عصرها پیچیده در آناتِ اوست
بندهٔ مؤمن ز آیاتِ خداست هر جهان اندر برِ او چون فناست
چون کهن گردد جهانی در برش می‌دهد قرآن جهانی دیگرش
فاش می‌گویم آنچه در دل مضمر است این کتابی نیست چیزِ دیگر است

کلیات اقبال، ماکان، ص ۳۵۸

آدم سرّی از اسرارِ عشق است، همه ذرات عالم از زمین تا آسمان تفسیرِ آدم است، او جانشین پروردگار در زمین است. هرچه درعالم بگنجد در آدمی است، آن‌چه درعالم نگنجد هم در آدم است، گردون ذَرّه‌ای پیش انسان است.

میـان مـا و بیـت الله رمـزیـست که جبریل امین را هم خبر نیست

کلیات اقبال، ماکان، ص ۵۴۸

همان‌گونه که ریشه، شاخه و برگ مقدمهٔ آمدن میوه است و اسرار درخت در میوه است ما هم بعد از جمعِ نبات و حیوان و افلاک آمده‌ایم و اسرار همه در ما است، این‌ها پوسته‌اند و ما مغزیم، قرآن می‌گوید که آسمان‌ها و زمین و افلاک را مُسَخَّر آدم کردیم.[1]

زندگی و حیات از سوز آرزو روشن است، آتش آرزو هیزم غیر حق را می‌سوزاند، آرزو صید و مقاصد کمند ما است. آرزو عمود خیمه افعال آدمی است. آدمی جاوید است اما افلاک و خورشید روزی می‌میرند.

من کیم، تو کیستی، عالم کجاست؟ درمیـان مـا و تـو دوری چراسـت؟
مـن چـرا دربنـد تقـصیرم بگـوی؟ تـو نمیـری، مـن چـرا میـرم بگـوی؟
تو می‌دانی حیات جاودان چیست؟ نمی‌دانی که مرگ جاودان چیست؟
زاوقـات تـو یـک دم کـم نگـردد اگرمن جاودان باشم زیان چیست؟

کلیات اقبال، میکده لاهور، ماکان، ص ۲۷۰

زمین میخانه ماست، آسمان گردش جام ماست، جهان مطلع قصیده ماست، در این جهان انسان پیدا می‌شود، که خداوند بی‌نیاز نیازمند دیدار ما می‌شود.

بیـا بـر خـویـش پیچیـدن بیـاموز بـه نـاخن سینه کـاویـدن بیـاموز
اگـر خـواهی خـدا را فـاش دیـدن خـودی را فـاش دیـدن بیـاموز
تراش با نـاخن خـود جاده خـود به راه دیگران رفتن عذاب است
اگـر از دسـت تـو کـار نـادر آیـد گناهی هم اگر باشد ثواب است

مرغـی کـه ناگهـانی در دام مـا درآمـد بشکـست دام‌هـا را بـر لامکـان برآمـد
از بـادهٔ گزافـی شـد صـافِ صـافِ صـافی وز درد هـر دو عـالم جوشـید و بـر سـر آمـد
جان را چو شست از گل معراج بر شد آن دل آن‌جا چـو کـرد منزل آنجاش خـوش‌تر آمد
زاوصاف خود گذشتم وز خود برهنه گشتم زیـرا برهنگـان را خورشـید زیـور آمـد
الله اکبـرِ تـو خـوش نیـست بـا سـرِ تـو ایـن سـر چـو گـشت قـربـان الله اکبـر آمـد

دیوان شمس، غزل ۸۴۵

قـومی کـه بـر بُـراق بـصیرت سـفر کننـد بـی‌ابـر و بـی‌غبـار در آن مَـه نظـر کننـد

---

۱. جاثیه، ۱۶.

بـرپـای لولیـان طبیعـت نهنـد بنـد شاهان روح زو سر از این کوی در کنند
پـای خـرد ببسته و اوبـاش نفـس را دستی چنین گشاده که تا شور و شر کنند
اجـزای مـا بمـرده در ایـن گورهـای تـن کو صور عشق تا سر از این گور برکنند
زاغـان طبـع را تـو زمـردار روزه ده تـا طوطیـان شـوند و شـکار شـکر کننـد
در ظـلّ میـرآب حیـات شـکرمزاج شـاید کـه آتـشان طبیعـت شـرر کننـد
از رشک نورهـا اسـت کـه عقـل کمـال را از غیـرت ملاحـت او کـور و کـر کننـد
جـز حـق اگـر بـه دیـدن او غمـزه‌ای کنـد آن دیـده را بـه مُهـر ابـد بـی‌خبـر کننـد

دیوان شمس، غزل ۸۶۲

درد و رنج برای چیست؟

انسان‌ها معمولاً در روند زندگی دچار تعارض و کنش‌های متضاد می‌گردند، احوال گوناگون بر همه عارض می‌شود. مانند، شادی، غم، پرحرارت، ملول و انواع حالات دیگر، درست مثل کسی که توسط حکومت تحتِ فشار یا لطف قرار گیرد، تا در این میان حقی و یا ارزشی پنهان، آشکار شود، تکذیب به اقرار برسد و آن‌چه پنهان شده بود هویدا گردد، هر عملی برای نتیجه‌ایست و نتیجه حالات مختلف آدمی برای گشایش نظر به جای دیدن است یا درموردِ معارف، دیدن آن‌سوی حس و جهانِ معنی است تا بازگشت به اصلِ وجود روی نماید.

دانشمندان در علوم هم زمانی به پیروزی رسیده‌اند که بیشترین حالات تعارض را در خود داشته‌اند، با خود در ستیز و یا ملاطفت بوده‌اند، این جا سخن از تجلیّات عرفانی و افزونی جان‌ها است، موضوع به نزاع‌های مادی روزانه و دنیاوی مربوط نیست، نتیجه این می‌شود که سالک هر روز نو می‌شود و با روز قبل فرق می‌کند، همان‌گونه که خداوند هر روز در کاری نو است[1] زیرا یکنواختی راه توقف کامل است.

آدمی که هر روز، خود را بیشتر بشناسد و هر روز بیشتر به سویِ منِ فراگیر برود، حالاتِ او هم فربه‌تر می‌شود و گاه با آن حالات قبلی ممکن است در تضاد قرار گیرد، علت این امر هم این است که در ازل حقایقی را به ما نشان داده‌اند و در نهاد ما گذاشته‌اند. این گنجینه اسرار الهی که در ما است یادآور حضور پیشین ما در حضور باری است و بعد ما با خاک درآمیختیم و گنجینه را مدفون کردیم، این گنج مایل به آشکار شدن دارد میل به کشف دارد، ما برای کشف آن به راه‌های مختلف می‌رویم. آن راه‌ها همین حالات متضاد ما هستند که گاه روزنه‌ای می‌بینیم و گاه همه درها را بسته مشاهده می‌کنیم، این شادی‌ها و غم‌ها از همین سردرگمی‌های ما است تا ما را به

---

۱. کُلَّ یومٍ هُوَ فی شَأن.

جهانِ جان که در درونِ ما است برسانند. مانندِ اسبی هستیم که سوارکار هر روز ما را به چپ و راست می‌برد تا سرکِشی و تکبّر گم شود.

هرکه خوابی دید از روز اَلَست مست باشد در ره طاعات مست

دفتر ۳، بیت ۲۳۵۰

آدمِ مست دست به هر سومی زند تا برسد، یا کسی که شیرِ اَلَست را خورده باشد، به دنبال همان شیر مقوّی معرفتی خود است و شیرهای دیگر را نمی‌پسندد، مثل موسی که با آن شیر الست مأنوس بود ذائقه معنوی او هیچ پستانِ تعلّقاتِ دنیاوی را نگرفت و به دنبال همان شیرِ جان بود که می‌شناخت و قبلاً خورده بود.

هم‌چنان‌که ذوق آن بانگِ اَلَست در دل هر مؤمنی تا حشر هست

تا نباشد در بلاشان اعتراض نه ز امر و نهی حق‌شان انقباض

هر جفا که بعد از آنش می‌رسید او بدان قوّت به شادی می‌کشید

دفتر ۳، بیت ۲۳۴۶

بلاهای زندان، وسوسه‌هایِ زلیخا و فشارهای حکومت هر دم به یوسف می‌رسید و او با اعتمادی که به همان شیرِ تغذیهٔ جانِ الست داشت هر بلایی را به شادی مُبدّل می‌کرد، همین تعارضات، یوسف را آبدیده کرد تا به فرمانروایی مصر وجود و کشورِ مصر رسید و این احوالِ همه انسان‌هاست، تا در شدائد و فشارهای زندگی هوایِ نفس را رها کنند و به جهانِ جان وارد گردند. و یا حضرت موسی درمواجهه با آن فرد که علمِ لَدُنّی داشت (خضر) در تعارض کامل قرار گرفت اما چون او هم شیر حکمت خورده بود و مُغذّی جان او شده بود هر روز، موسی‌تر شد تا به مرحله نبوّت نائل گردید.

همه سختی‌ها، دردها و رنج‌ها که برما می‌بارد برای آبدیده شدن و گداختن ما در تنور معرفت حق است تا به آن معارف ربّانی که در نهاد ما گذاشته‌اند دست یابیم، راه طولانی و مهیب و شیرافکن است. نمونه‌های بارزِ تحمّلِ سختی‌ها به منظور ارتقاء کیفیّت در همهٔ ارکانِ عالم دیده می‌شود از جمله، طلا در آتش جلا می‌یابد، دوست در بلا سنجیده می‌شود، گنج در ویرانه می‌ماند، ماه، بعد از چند روز تلاش و دوری از خورشید به بَدر می‌رسد، جنین بعد از نُه ماه زندگی در تاریک‌خانه رحم در آغوش طبیعت آرام می‌گیرد و ذغال از پختگی و صبر بر آتشِ خورشید به الماس می‌رسد و تاجِ شاهان می‌گردد.

زان که این آب و گلی کابدان ماست منکر و دزد ضیای جان ماست

حق‌تعالی گرم و سرد و رنج و درد بر تن ما می‌نهد ای شیرمرد

خوف و جوع و نقص و اموال و بدن　　جمله بهر نقد جان ظاهر شدن[1]
چون که حق و باطلی آمیختند　　نقد و قلب اندر خُرمدان ریختند
پس مَحک می‌بایدش، بگزیده‌یی　　در حقایق امتحان‌ها دیده‌یی
تا شود فاروقِ این تزویرها　　تا بود دُستورِ این تدبیرها

دفتر ۲، بیت ۲۹۷۳

می‌گوید: آن جنبهٔ مادی و نفسانیِ ما، ما را از حقیقت دور می‌کند، مصائبِ زندگی آزمایشِ حق است که ما را مثلِ سنگِ معدن ذوب می‌نماید تا نقدِ جان را از این میان ظاهر سازد. مجموعهٔ نیکی و بدی مانند سکه‌های خالص و ناخالص است که با هم در یک کیسه ریخته باشند. برای جداسازی به محک نیاز است. این محک ولیِ راستینِ صاحبدل است که قادر است تظاهر و ریاء را در مریدان تشخیص دهد و با مدارا و عمل دیگران را راهنما باشد.

شیر ده ای مادر موسی ورا　　واندر آب افکن میاندیش از بلا
هر که در روز الست آن شیر خورد　　همچو موسی شیر را تمییز کرد

دفتر ۲، بیت ۲۹۸۲

حضرت موسی آن شیرِ مغذّیِ جانِ الست را می‌شناخت و لذا بَر شیرِ مغذّی تعلّقات رغبت نکرد، این جا خود موسی محک و فاروق و دُستور است و راهنما.

هر فردی نیاز دارد که موسی‌صفتی محک او گردد و راه را به او بنمایاند. وقتی فرد در کنارِ صاحبدل قرار گرفت، آنچه در او منعکس می‌گردد با آنچه باورهای او را شکل داده است تطبیق‌سازی می‌شود تا باورهای غلط جداسازی گردد. در این جاست که روزنی به آن، مَنِ فراگیر گشوده می‌شود و فرد، خودِ راستین را بازمی‌یابد. در چنین حالتی، حق‌شناسی فرد تقویت می‌گردد و چنانچه جاهای دیگر هم از آن حقایق گوشه‌ای نشان دهند زود درمی‌یابد، مثل مادر و بچه، که بچه مادر را می‌شناسد و زود به دامانِ مادر پناه می‌برد. حالا در این دنیا ما از مادر پیشین، از آن مادرِ نیستان جدا افتاده‌ایم و شوق بازگشت را داریم. دنبال آشنا و راهبر هستیم که آن حقایقِ درونِ ما را به ما نشان دهد، ما با آن حقایق آشنا هستیم وقتی دیدیم می‌شناسیم و جذب می‌شویم.

حقایق خودشان راه دل‌ها را می‌شناسند و منتظرِ فرصتی هستند که بر ما هجوم آورند. فقط باید کسی آن را منتشر کند و به گوش‌ها برساند. این جا یک پیام دیگر هم می‌رسد و آن این‌که اگر کلام حق پراکنده شود قطعاً گوش‌های حق‌شنو و دل‌های حق‌طلب را جذب خواهد کرد و مردم خواهند فهمید. حال ممکن است سال‌ها هم طول بکشد از این روی پیامبران کاری نداشتند که

---

۱. بقره، ۱۵۵: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ.

چقدر طرفدار خواهند داشت، آن‌ها کلام حق را می‌رساندند و از انکار واهمه‌ای نداشتند. مثل حضرت نوح که دعوت می‌نمود اما مردم التفات نمی‌کردند. نوح هیچ‌گاه از دعوت مأیوس نشد. هشدار می‌داد که اگر نپذیرید دچارِ عذاب می‌شوید.

گر تو بر تَمییزِ طفلت مُولَعی این زمان یا امّ‌موسی أرضِعی
تا ببیند طعم شیر مادرش تا فرو نایَد به دایهٔ بَد سرش

دفتر ۲، بیت ۲۹۸۲

می‌گوید: جوینده حق به دنبالِ حقیقت است و می‌تواند باطل را شناسایی کند و جذبِ آن نگردد. اگر حق رسیدگان، پیام حق را نرسانند پیامبران دروغین جای آن‌ها را خواهند گرفت و مشکلات مردم فزونی خواهد یافت.

در حقیقت هر عدو داروی توست کیمیا و نافع و دلجوی توست
که از او اندر گریزی در خلا استعانت جوی از لطف خدا
زین سبب بر انبیا رنج و شکست از همه خلق جهان افزون‌تر است

دفتر ۴، بیت ۹۴

می‌گوید: رنج و سختی، آدمی را متوجّه خود می‌کند تا فرد در خود فرو رود و تغییری در خود به وجود آورد، همین تغییر موجبِ رهایی از سختی‌ها می‌گردد. شاید خلیفه شدن آدم به خاطر همین مقاومت او در بلاها بوده باشد، ما برخوردار از «عَلَّمَ الاسماء» هستیم. همه حقایق را مادرزادی به ما تعلیم داده‌اند. وقتی نظر پاک شد سِرّ این نام‌ها هویدا خواهد شد. همین تلاش و جسارت آدمی بود که قبولِ آن امانت کرد اما افلاک از این بارِ گران ترسیدند و زحمت تلاش را در خود ندیدند و امانت الهی را نپذیرفتند.

مهم این است که وقتی مولانا می‌گوید قلب و نقد را مخلوط کردند، منظور این نیست که از پیدایش، خالق جهان هم حق و هم باطل را آفریده و مخلوط نموده است، نه، این برداشت غلط است، از نیک فقط نیک بیرون می‌آید.

این باطل‌ها از جانب اختیار نفس آدمی است و اختیار داشتنِ نفس به انجامِ کاری زشت، زشت نیست. اما در عمل است که امری زشت یا خوب می‌شود. آدمی تا به قدرت رسید طغیان می‌کند، باطل آن‌گاه است که کسی آن را انجام دهد، فعل در مرحله فقط فعل، نه زشت است و نه زیبا، وقتی فاعل وارد شود زشتی یا خوبی بروز می‌کند و آن فاعل انسان‌ها هستند، پس زشتی یعنی عمل به زشتی.

هر آدمی به ناچار باید کاری انجام دهد، اگر بی‌کار باشد رنج سرازیر می‌شود آن‌وقت برای فرار از این رنج دست به کار می‌شود. وقتی به کاری رفتیم آن جوهر و شایستگی ما ظاهر می‌شود، همین

ظاهر شدن استعدادها آن سرِّ پنهان خداوند در آدمی است که آشکار می‌گردد، عالَم هم همین است و منظورِ پیدایش، آشکار شدن حکمت‌ها بوده است و لذا مسیر از طریق رنج نهاده شده. مثل درد زایمان که فرزند متولد می‌شود. همه نوآوری‌ها با همین دردها و رنج‌ها و صبرها بوده است، گویا در درونِ ما کسی هست و ما را به کاری می‌کشاند. این مدیریت عالَم است.

آن‌چه می‌دانست تا پیدا نکرد بر جهان ننهاد رنج طَلق و درد

این تقاضاهای کار از بهر آن شد مُوکّل تا شود سرّت عیان

دفتر ۲، بیت ۹۹۸

رنج و درد زایمان برای رهایی است، درد دنیا هم برای رهایی است تا آن سرّ قدرتِ استعدادِ بشری عیان گردد. رویکرد دیگر، سازش با غم و یا طرد آن است. ما چه بخواهیم و یا نخواهیم غم‌ها و دردها هستند و می‌آیند، یا باید از آن‌ها فرار کرد که نمی‌شود و یا باید که علیه آن تیغ برکشید، این هم نشدنی است و غم را زیاد می‌کند راه آخر باقی می‌ماند که ما آن‌ها را بپذیریم، پذیرفتن یعنی برای غم، جایی را در زندگی قرار دهیم، مثل مهمانی که باید پذیرایِ او گردیم، سازش با شریکی که نتوان او را رها کرد عقلی است، وقتی جایی به غم در زندگی دادیم، کنار آمدن هم آسان می‌شود و بعد نتیجه کار راحت‌تر پذیرفتنی می‌گردد، خاک اگر با سرمای دردآورِ خزان نسازد چگونه می‌تواند آماده‌ی باد بهار گردد هر بهاری در دل خزان خفته است، هر شادی در دل غم پنهان شده و باز در بهار خزان خوابیده است، پذیرش همین است.

نفس تو مُولّد غم‌ها و رنج‌هاست او دستور می‌دهد اما می‌توانی در عین این‌که جایی برای نفس در نظر گرفته‌ای، به حرف نفس گوش ندهی،

رنج، گنج آمد که رحمت‌ها در اوست مغز تازه شد چو بخراشید پوست

ای برادر موضع تاریک و سرد صبر کردن بر غم و سستی و درد

چشمهٔ حیوان و جامِ مستی است کان بلندی‌ها همه در پستی است

دفتر ۲، بیت ۲۲۶۷

رنج‌ها مثل پوست کندن میوه است تا مغز آن تازه به نظر آید. صبر بر غم آبِ حیات‌بخش بذرِ امیدِ زندگی است. آن قدرت صبری که به ما داده‌اند برای کنار آمدن با رنج است، رنج نفس و صبر بر آن، گشایش جان را به همراه دارد چون این نفس پوشانندهٔ آن گوهر است و ما به آن گوهر نیاز داریم، حتی عبادت هم گاه سخت می‌نماید، رفتن به حج با سختی همراه است اما صبر بر این سختی ذوق جان را در خود دارد.

شادی و غم هر دو لازم است اگر شادی ادامه یابد به معنی مصرف سرمایه است و بی‌ارزش می‌شود. از آن‌طرف اگر غم ادامه یافت زندگی تنگ می‌گردد، وقتی در دل خوف آید علامت آمدن

امن است بعد از آن اگر بی‌خیالی باشد علامت عذاب است، وقتی خداوند به گریه آورد بنده را دیگ رحمت به جوش آید.

چون که قبضی آیدت ای راه‌رو آن صلاح توست آتش دل مشو

دفتر ۳، بیت ۳۷۳۶

انبیـــاء گفتنـــد نومیـــدی بدســـت فضل رحمت‌های باری بی‌حدست

دفتر ۳، بیت ۲۹۲۴

غم چو بینی در کنارش کَش به عشق از ســـر رَبـــوَه نظـــر کـــن در دمـــشق

دفتر ۳، بیت ۳۷۵۵

چون قضا بیرون کند از چرخ سَر عـاقلان گردنـد جملـه کـور و کَـر

ماهیـــان افتنـــد از دریـــا بـــرون دام گیـــرد مـــرغ پـــران را زبـــون

جز کسی، کاندر قضا اندر گریخت خـون او را هـیچ تـربیعی نـریخت

غیـــر آن‌کـــه در گـــریـــزی از قـــضا هـیچ حیلـه ندهـدت از وی رهـا

دفتر ۳، بیت ۴۶۹

تربیع زمانی است که نصف ماه دیده شود، این حالت ماه را شوم می‌دانستند. جهان ما جهان اسباب است. هر سببی را سببِ بالاتری می‌بَرد، بر هر سبب، سبب‌های فراوانی حاکم است بعضی سبب‌ها از ما پنهانند. قضای الهی در چنین جایگاهی قرار دارد یعنی بر هر قضایی باز قضایی حاکم است. هر رویدادی قضای الهی است. اگر آب آتش را خاموش کند قضای الهی است و اگر خاموش نکند هم قضای الهی است اما این قضاها بر همان روند سبب‌ها و علّت‌ها و عادت‌ها استوار است یعنی هست بر اسباب، اسبابی دگر که ما نمی‌بینیم و نمی‌دانیم.

وقتی همه راه‌ها و تدبیرها در حلّ مشکل ناتوان می‌شوند، در چنین حالتی باید تسلیم قضا شد و صبر کرد. به رحمتِ پروردگار باید امیدوار بود، به امور باید از بالا نگریست و مجموعه را در نظر داشت. از این بالاتر که مخصوص اولیاء است آن است که این بزرگان غم را مهمان حق می‌دانند و بر این باورند که این غم‌ها آمده‌اند و برخواهند گشت و واکنشِ میزبان را به حق خواهند رساند. لذا اگر مورد احترام قرار گیرند و آه و ناله نشنوند نزد حق شِکوِه نخواهند کرد، زیرا می‌دانند که احترام به نماینده احترام به فرستنده است.

کُشتنِ ابلیس کاری مشکل است زان که او گُم اندر اعماقِ دل است

خـوش‌تـر آن باشـد مـسلمانش کنـی کـــشتهٔ شمـــشیر قـــرآنش کنـــی

از بلا ترسی؟ حدیث مصطفی است مـــرد را روز بـــلا روز صفاســـت

علامه اقبال، کلیات، جاویدنامه، ماکان، ص ۳۷۰

آن نفس سرکش و رام‌نشدنی همان ابلیس‌ساز و شیطان‌ساز است، زشتی می‌آفریند، بدین معنی که نفس از روی طبع، میل به تجاوز دارد برای این کار نیازمند یاری و کمک است، عقل را به خدمت می‌گیرد تا برای او چاره‌اندیشی کند. این نفس و یا شیطان فقط دعوت‌کننده است، ما هستیم که دعوت او را می‌پذیریم و لذا در قرآن هم آمده که «او دعوت کرد شما را»[1] شیطان می‌گوید، «مرا ملامت نکنید خود را ملامت کنید[2]» «من بر کسی مسلط نیستم»[3]. شیطان، دعوت به انحراف می‌کند، حال اگر کسی شما را دعوت به انحراف کرد او هم شیطان است، عقلِ معرفت‌اندیش دعوت به خیر می‌کند و اگر کسی شما را به خیر واداشت او هم در شمارِ اتقیا است، پس در عالم فقط دو بانگ شنیده می‌شود تا هرکس به کدام پاسخ دهد.

از جهان دو بانگ می‌آید به ضِدّ تا کدامین را تو باشی مستعد
آن یکی بانگش نُشورِ اتقیا وآن یکی بانگش فریب اَشقیا

دفتر ۴، بیت ۱۶۲۳

این دو بانگ از همین دنیا می‌آید، این جا نکته‌ی مهمی نهفته است و آن این‌که می‌بایست فرق گذاشت بین این دو بانگ، با آن باور که در دنیا خدای نیک داریم و خدایِ شرّ. باید توجّه داشت که، یک خدا بیش نداریم که دعوت به خیر می‌کند و این نفس ما است که دعوت به شرّ می‌کند. بنابراین دو خدا نداریم و زشتی نمی‌تواند خدایی داشته باشد. دنیا یعنی ما، این ما هستیم که دشمن می‌سازیم و دنیا تماشاگر است و نه دشمن یا دشمن‌ساز یک محل است و همان نفس ما است که دعوت‌کننده است به شرّ.

یک سگ است و در هزاران می‌رود هرکه در وی رفت او، او می‌شود
هرکه سردت کرد، می‌دان کو در اوست دیو پنهان گشته اندر زیر پوست
چون نیابد صورت آید در خیال تا کشاند آن خیالت در وَبال
گه خیالِ فرجه و گاهی دکان گه خیالِ علم و گاهی خان و مان
هان بگو لاحول‌ها اندر زمان از زبان تنها نه، بل کز عین جان

دفتر ۲، بیت ۶۴۱

زشتی وقتی مسلط شد، باید از جان مایه گذاشت و او را رام کرد امّا نه با زبان، آن لاحول و استمداد از پروردگار از عمق جان باید برخیزد، این نفس گاه به صورت درمی‌آید و توسط افراد ناشایست دمنده زشتی می‌گردد و گاه از طریق خیال‌های به ظاهر زیبا اما فریبنده می‌آید تا از این طریق آدمی را در وَبال و درد و رنج فرو برد.

---

۱. ابراهیم، ۱۴: انی دعوتکم فاستجبتم لی.
۲. فلا تلومونی و لوموا انفسکم.
۳. ما کان لی علیکم من سلطان.

در سراسر تاریخ بشری انبیاء و اولیاء بانگ مُحبّت و وحدت داده‌اند وحاکمان جور و تزویر ندای وحشت و خشونت و کینه‌ورزی و این دو پرچم تا روز حشر ادامه خواهد داشت.

پس دردها برای این است که آدم آب‌دیده شود و آن جانِ معرفت‌اندیش عریان و نمایان گردد و این منظور خلقت بوده است. درد و رنج شریک زندگی هستند برای آن‌ها جایی و حقوقی می‌بایست مشخّص نمود.

حال اگر آدمی کم‌کم از کمبودها به سویِ کمال برود، سینه او پر از کمال و معرفت می‌شود، این چنین فردی از غم‌های رایج مردمان جدا می‌شود، غم دنیا ندارد یعنی غم‌هایی که مردم از زندگی دارند، او ندارد در چنین حالتی او گذشته و آینده را رها کرده. غمِ او دوریِ فراق یار است.

روزها گر رفت گو رو باک نیست تو بمان ای آن‌که چون تو پاک نیست

دفتر ۱، بیت ۱۶

می‌گوید: بر گذشته افسوسی ندارم، وقتی تو باشی آن غم‌ها نیست.

چون تو را غم، شادی افزودن گرفت روضهٔ جانت گُل و سوسن گرفت

آنچه خوف دیگران آن امن توست بط قوی از بحر و مرغ خانه سست

دفتر ۲، بیت ۱۳۸۳

اصلاً وقتی غم‌های مردم را می‌بیند از علّتِ آن‌ها، به شادی او افزوده می‌شود، گرچه تلاش دارد با بی‌اعتبار جلوه دادنِ این علّت‌ها غم را از دیگران دور می‌کند، در این حالت، درون آدمی از معارفِ حکمتِ باری پر می‌شود و به هر خیالِ تازه‌واردی اجازهٔ دخول نمی‌دهد. به چنین درونی، زشتی خودش وارد نمی‌شود، آنچه می‌آید از جنس معرفت است. چون فرد با خود به وحدت رسیده است مانند معشوقی است که ابتدا به عاشق اجازهٔ ورود نمی‌دهد چون عاشق هنوز هویّت دارد و هنوز عاشق به معشوقی نرسیده است. هنوز تفرقه است و اتّحادی وجود ندارد. مولانا برای این اتّحاد داستانی را می‌آورد.

آن یکی آمد درِ یاری بزد گفت یارش کیستی ای مُعتَمَد

گفت من، گفتش برو هنگام نیست بر چنین خانی مقامِ خام نیست

رفت آن مسکین و سالی در سفر در فراق دوست سوزید از شَرَر

پخته گشت آن سوخته پس بازگشت باز گِردِ خانهٔ همباز گشت

حلقه زد بر در به صد ترس و ادب با به نجهد بی‌ادب لفظی ز لب

بانگ زد یارش که بر در کیست آن گفت بر در هم تو ای دلستان

گفت اکنون چون مَنی ای مَن درا نیست گنجایی دو مَن را در سَرا

نیست سوزن را سررشته دو تا چون که یکتایی در این سوزن دَرا

دفتر ۱، بیت ۳۰۶۵

می‌گوید: از سوراخ سوزن دو رشتهٔ پراکنده رد نمی‌شود حتماً باید یک رشته باشد و شتر هم از سوراخ سوزن رد نمی‌گردد باید لاغر شود. وقتی آدمی به این درجه رسید چشمِ روشن بین او گشاده می‌شود، آن‌وقت خودش که بینایِ باطن است، کورِ باطن را هم نور می‌بخشد و جان‌هایِ خفته در تن را هم زنده می‌کند. به بیمارانِ روحی هم آرامش می‌دهد. باید هجران و فراق را احساس کند تا ریاضت بکشد و شایسته معارف غیب گردد، سیر به سوی حق مثل عبور شتر از سوراخ سوزن است، اما با کمک حق می‌شود از هر جانِ مُرده، جانی زنده ساخت. چطور؟ همان‌گونه که ابتدا جان‌ها از نیستی، به هستی آورده شدند حالا هم می‌شود جان‌هایِ مرده را زندگی بخشید.

بروز درد، درآمدی بر نوعی چاره‌جویی است، زاری به درگاه حق می‌تواند راهِ آن چاره تلقی گردد، گاه خودِ زاری نشانه‌ایست از حضور درد و غمی پنهان، اما ریشهٔ زاری‌ها و بن‌مایه توجه فرد به سوی پروردگار برای کمکِ همان درد و غم است، تا دردی نباشد تلاش هم برای درمان نیست. آن قدرتی را که خداوند اِعمال می‌کند تا هر مانعی برطرف شود «جبّاری» حق نام دارد، یعنی خداوند به نوعی مایل به جبران امر است، جَبّاری، یعنی این‌که قدرت حق را بشناسیم و بدانیم کارها و حَلّ آن‌ها همگی در دست آدمی نیست و خداوند هم قدرتش در کارها اعمال می‌شود، نتیجه‌ی این باور آن می‌شود که آدمی از خودبزرگ‌بینی و کبر خارج می‌شود و اگر در کاری شکست خورد و یا ضرر کرد، گناه را بر ناتوانی خود، تنها نمی‌گذارد و تابِع قضایِ الهی می‌گردد. این باور امید را در فرد بالا می‌برد، پس تلاش باید کرد و در میانه‌ی تلاش به تَوَکّل هم روی آورد، آدمی باید بداند که همه قدرت در اختیار او نیست، پس درد، رویدادی مطلوب و معقول است، تا علاوه بر به‌کارگیری راه‌های چاره‌جوییِ آشکار و عقلی، به نوعی راهِ چاره‌جویی پنهان و خارج از دسترس هم روی آورد.

حسرت و زاری گهِ بیماری است وقت بیماری همه بیداری است
آن زمان که می‌شوی بیمار تو می‌کنی از جُرم استغفار تو
می‌نماید بر تو زشتیِ گُنه می‌کنی نیّت که بازآیم به ره
پس یقین گشت این‌که بیماری تو را می‌ببخشد هوش و بیداری تو را
پس بدان این اصل را ای اصل جو هر که را درد است او برده‌ست بو
هر که او بیدارتر پُردردتر هر که او آگاه‌تر رُخ زردتر

دفتر ۱، بیت ۶۲۶

چگونگی مُرید و مُراد

در عالَم هر پدیده‌ای می‌تواند آفتی همراه داشته باشد، آفت‌ها به هنگامِ فعلیّت خود را نشان می‌دهند و یا به هنگامِ نحوهٔ استفاده‌شان. همان‌گونه که استفاده از تجاربِ دیگران و فراگیریِ فنون و علوم توصیه شده در طریق معنا، گسترش جان و حقیقت‌یابی هم سفارش‌های مهمی در شیوهٔ برخورداری از آنان که به مدارجِ بالای معرفت رسیده‌اند، شده است. مثلاً، در امورِ اجتماعی آدم تا سلطان نباشد باید رعیت باشد و اگر ناخدا نباشد نباید کِشتی براند. در هر علمی مربّی لازم است و بدون راهنما کار سامان نمی‌یابد. در قدرت گرفتن جان‌ها و به حقیقت رسیدن امور، پیامبران، راهنما و مربّیان شایسته‌ای بوده‌اند. در این جا جان‌ها از هم می‌آموزند.

باز در این‌که افرادی در تعالی روحی و پیمودن قله‌های معارف بشری نیازمند مُراد بوده‌اند نمی‌تواند عیب تلقی گردد. زیرا هر تجربهٔ باطنی می‌تواند الگویی برای دیگران باشد. البته آفتی هم متصوّر است مبنی بر این‌که، مرید و مراد هرکدام ممکن است ریایی و مصلحتی باشند. مثلاً، مرادی که در اطراف خود شیفتگانی ببیند که مردم پروانه‌وار بر او گِرد آمده‌اند، ممکن است کبر و خودبزرگ‌بینی در او قوّت گیرد، یا مرادهای دیگر با دیدنِ انبوهِ جمعیّت در کنارِ یک مراد ممکن است دچارِ حسد گردند. اینها از آفاتِ متصوّر در فضایِ مرید و مراد می‌باشد. آفتِ دیگری هم که نمایان می‌گردد این است که اگر مرید برای همیشه و دربست در اختیارِ مراد باشد، از خود تهی می‌گردد و آن امانتِ الهی را که به او سپرده‌اند، در اختیارِ دیگری قرار داده است.

اصولاً آدمیان راحت‌طلبند، وقتی عقل خود را به کسی می‌سپارند، آزادی خود را هم داده‌اند و از موجودی مختار به موجودی جبری بدل شده‌اند. سپردن کامل اختیار و آزادی و عقل به دست دیگری در تاریخ جنایت‌ها آورده، خون‌ریزی‌های هیتلر و استالین از همین سرسپردگی‌ها ناشی شده است و فاشیزم در خاک سرسپردگی و تقلید روییده است.

این گفته که در برابرِ پیامبران گوش فرا دهید و جدل نکنید و عقل را ببازید بازمُبیّن این نکته نیست که عقل را برای همیشه تعطیل کنید، منظور این بوده که به هنگام تعلیم اظهار معلومات نکنید تا نکات ارزنده فراگیرید، اما بعداً این شمایید که باید با عقل خود ادامه دهید، عقلِ رسول، کمک‌کننده‌ی عقل بشر و بازدارنده از خطا است.

این گفتهٔ قرآن که پیامبر نمی‌تواند کسی را هدایت کند و هدایت را به عهده خداوند گذاشته‌اند، حاکی از همین استقلال عقل و اختیار بوده است. «انك لا تهدی من احببت و لاکن الله یهدی من یشاء.[1]»

در جای‌جایِ مثنوی توصیه می‌شود که بدون اولیاء نمی‌شود به تعالی رسید و جلو رفت و

---

۱. قصص، ۵۶.

اینان نمایندگان خدا هستند و هرکس می‌خواهد هم‌نشین خدا باشد باید هم‌نشین اولیاء گردد، این بدان معنی است که هرکس نمی‌تواند سلطان را ببیند لازم است نماینده او را ملاقات کند اما کدام ولی؟ این جا عصمت شرط است. ما با دو گزینه روبه‌رو هستیم یکی انبیاء و اولیاء که صفاتی مشخص داشته‌اند و شناخته‌شده بوده‌اند. این‌ها هم تا مراحلی افراد را راهنمایی کرده‌اند اما هدایت را باز به خود افراد واگذاشته‌اند. اولیاء نیز خودشان نیازمندِ تربیتند. حال باید دید که «ولیِ» نخستین کیست که، ولی می‌سازد؟ بالاترین «ولی» همان عقلِ کُلّ و یا عقلِ عقل است که ولی‌ساز و انسان‌ساز است.

پیر ایشانند کاین عالَم نبود جانِ ایشان بود در دریایِ جود
پیش از این تن عمرها بگذاشتند پیشتر از کِشت بَر برداشتند
پیشتر از نقش جان پذرفته‌اند پیشتر از بحر دُرها سُفته‌اند

دفتر ۲، بیت ۱۷۵

این پیران کجا بوده‌اند که پیش از خلقِ عالَم بوده و پیش از بدنِ حسی جان پذیرفته‌اند و از گفتگویِ خداوند با فرشتگان درموردِ خلقتِ آدمیان قبلاً مطلع بوده‌اند؟

می‌دانیم که جان‌ها مقیّد به زمان نیستند اما جسم‌ها در زمان قرار دارند، زمان و مکان مخلوقند و لذا پروردگار خالق است و مخلوق نیست یعنی خداوند در زمان و مکان قرار ندارد، ما چون موجودی زمانی مکانی هستیم می‌گوییم خدا همه جا هست و این به معنی زمانی بودن خدا نیست نوعی نسبت است، جان انسان‌ها مکانی و زمانی نیست. وقتی این جان با صفات حمیده فربه شد کم‌کم از حصار تن می‌رهد و به خدا نزدیک‌تر می‌شود. وقتی نزدیک‌تر شد حاوی همان شرایطِ نبودِ زمانی.مکانی می‌گردد، انسان‌ها تا در خود به بی‌زمانی نرسند خدایی‌تر نمی‌گردند. این‌که در این ابیات می‌گوید عالَم نبود و پیران بودند و قبل از عالَم عمرها سپری کرده‌اند و بدون کِشت بَرداشته‌اند، نباید تصوّر شود، یک خط زمانی بوده و آن‌ها آن‌طرف بوده‌اند، این جا حالت‌های جان و عروج جان را مطرح می‌کند.

درعالم مادی علّت مقدّم برمعلول است چون زمانی است اما در بی‌زمانی علت و معلول یکی هستند. کاشتن محصول و برداشتن یکی است و فاصله‌ای نیست و لذا می‌شود گفت که پیران قبلِ عالَم بوده‌اند یعنی زمانی نیستند، آن روح خدایی که در انسان‌هاست و فرا زمانی است جای پای عقل کُلّ و همان پیر موصوف است از این روی باید به خود نگریست و آن جای پا را رصد کرد.

جان بی‌کیفی شده محبوس کیف آفتابی حبس عقده اینت حیف

دفتر ۵، بیت ۳۵۸۴

یعنی جان فرا زمانی است و در حصارِ عالَمِ مادّه قرار گرفته و حیف است که خورشید پشت یک صورتِ فلکی پنهان شود.

کلیات اقبال، ماکان، ص ۵۶

زغال از الماس پرسیده بود جناب الماس تو گاه تاج قیصری و گاه نگین شمشیر اما من خاکسترم و لگدمالِ هر رونده، مگر نه این است که ما هردو از یک معدن و از یک ریشه‌ایم؛ این دوگانگی چرا است؟ الماس چنین پاسخ می‌دهد:

گفت الماس ای رفیق نکته‌بین تیره خاک از پختگی گردد نگین
تا به پیرامون خود در جنگ شد پخته از پیکار مثل سنگ شد
پیکرم از پختگی ذُوالنّور شد سینه‌ام از جلوه‌ها معمور شد
خوار گشتی از وجود خام خویش سوختی از نرمی اندام خویش
مشت خاکی اصل سنگ اسوداست کو سر از جیب حرم بیرون زده است
رتبه‌اش از طور بالاتر شده است بوسه‌گاه اسود و احمر شده است

کلیات اقبال، ماکان، میکده لاهور، ص ۵۶

وقتی جان رها گردد و تن‌پروری جانشین آن شود در زمان ماندگار خواهد شد و به بی‌زمانی که حالتِ ماندگاری است، نخواهد رسید و این نابودی جان است.

به حرف اندر نگیری لامکان را درون خود نگر این نکته پیداست
به تن جان آن‌چنان دارد نشیمن که نتوان گفت این جا نیست، آن‌جاست

کلیات اقبال، ماکان، ص ۱۹۵

می‌گوید: بی‌مکانی امری نیست که با سخن فهم شود. اگر به درون نگریسته شود، درکِ آن متصوّر است. اما نمی‌شود گفت آن بی‌مکان کجاست. بی‌مکان درمکان است و قابلِ رؤیت نیست. مثلِ زمان که هست اما دیده نمی‌شود. گرچه عدّه‌ای زمان را قبول ندارند و گویند ما درکی از زمان داریم.

کمال زندگی دیدار یار است طریقش رستن از بند جهات است
چنان با ذات حق خلوت گزینی تو را او بیند و او را تو بینی
منوّر شو ز نور «مَن یَرانی» مژه بر هم مزن تو خودنمایی

کلیات اقبال، ماکان، ص ۳۰۶

علامه اقبال در جاویدنامه، ص ۳۳۶ در فضایِ خیال از مولانا می‌پرسد موجود و ناموجود چیست و معنی محمود و نامحمود چیست؟

پاسخ مولانا در زبان اقبال این است که هرکسی شاهدی بر وجود خود طلب دارد که آن شاهد بیانگر وجود و زندگی این موجود می‌باشد و او سپس به سه شاهد اشاره دارد.

شـــاهد اول، شـــعور خـــویـــشتن خـویـش را دیـدن بـه نـور خـویـشتن
شـــاهد ثـــانی، شـــعور دیگـــری خـویـش را دیـدن بـه نـور دیگـری
شـــاهد ثالـــث، شـــعور ذاتِ حـــق خـویـش را دیـدن بـه نـورِ ذاتِ حـق
پـیـش ایـــن نـــور ار بمـــانی اســـتوار حی و قـائم چـون خـدا خـود را شـمار
بـر مقـام خـود رسـیدن زنـدگی اسـت ذات را بـی‌پـرده دیـدن زنـدگی اسـت
این چنین موجود «محمود» است و بس ورنـه نـار زنـدگی دود اسـت و بـس

این همان حالتِ فرا زمانی و فرا مکانی است. جوارِ حق چنین مشخصاتی دارد.

حال این نور حق که خود را در آن‌جا می‌بینی کجاست؟ قرآن می‌گوید هر جا سه نفر باشید حتماً چهار نفرید و آن چهارمی حق و ذات باری است یعنی حق همراهِ شماست، در خود نظر کنید.[1] وقتی با زاییدن شدن به این دنیا آمدیم به این معنی است که حالتِ ما عوض شد. پس می‌شود با تغییرِ حالت دگرگون گردید. مولانا این تغییرِ حالت را در جان، تولّد دوّم می‌نامد که با موت اختیاری متصوّر است یعنی از منِ متناهی به منِ لایتناهی رسیدن با صدق در عمل و گفتار این جا ما آخرین محصولِ آفرینش می‌شویم، مانند میوهٔ درخت که آخرین نتیجهٔ درخت است و میوه همهٔ مشخّصاتِ درخت را در خود دارد. میوه مغز و درخت به منزلهٔ پوست مغز می‌باشد. از این روی در چنین حالتی افلاک به منزلهٔ پوستِ ما به شمار می‌آید و ما مغزِ افلاک می‌شویم این جا آدمی به تعبیرِ قرآن، شمولیّت «الّا بسلطان»[2] می‌گردد «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر تسلطی پیدا کنید می‌توانید به اقطار آسمان‌ها سفر کنید و نادیده‌ها را ببینید[3]» این همان حالت بی‌زمانی و بی‌مکانی است.»

از این جا می‌توان، این‌گونه رصد نمود که پیرِ انسان‌ساز، در جان آدمی خفته است، این خفته همان عقل نکته‌بین و پایان‌بین است، این نیرو اگر در آدمی بیدار گردد، مرحلهٔ یقینِ آدمی است. در این جا طالب به مطلوب می‌رسد.

آب کوزه چون در آبِ جو شود محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا زاین سپس نه کم شود نه بدلقا

دفتر ۳، بیت ۳۹۱۵

می‌گوید: ابتدا تنها نمی‌شود به یقین رسید باید فرهیخته‌ای دستِ ما را بگیرد و ما در مقابلِ این پیرِ بیرونی از خود باید تهی گردیم. وصفِ ما در اوصافِ پیر محو می‌شود.

---

۱. مجادله، ۷: ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَة إلّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَة إلّا هُوَ سادِسُهُمْ.
۲. رحمان، ۳۲: یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنسِ إنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إلّا بِسُلْطَانٍ.
۳. رحمان، ۳۳: یُرْسَلُ عَلَیْکُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِران.

نتیجه این می‌شود که دست ارادت دادن به پیر وارسته که آینه‌ی تمام‌نمای سالک باشد ضروری است اما از یک جا به بعد این خود آدمی است که با آن سرمایه طلب و آن شوق تقاضاگرِ درونی و رصدهایی که از پیر گرفته باید با پای خود برود، قرآن هم می‌گوید هرکسی نزد پروردگار به تنهایی حاضر می‌شود همان‌گونه که اوّل خلق شد.[1] یعنی هرکس خودش مسئول و پاسخگو است و پیر و مراد در این مرحله کاری از آن‌ها ساخته نیست، وقتی خدا را می‌خوانیم به او نزدیک می‌شویم، روح او درماست و لذا قطب را هم باید در خود جستجو کرد.

فکر تو نقش است و فکر اوست جان نقد تو قلب است و نقد اوست کان
او تویی خود را بجو در اویِ او کُو و کُو گو فاخته شو سوی او

دفتر ۲، بیت ۱۹۸۶

وقتی او را بخوانیم او هم ما را می‌خواند، تا یک جایی که او را خواندیم متوجه می‌شویم که خود را می‌خوانیم، مگر نه این بود که سیمرغِ عطار یعنی آن سی تا مرغ که در بیان طلب و آرزو هر سختی را خریدند، از فقر و گرسنگی و حقارت نهراسیدند و قتی به راستی‌ها و عافیت که به آن یقین داشتند رسیدند، دیدند که خودشان «سیمرغ» هستند، نتیجهٔ این سفر بلند در آخر پیدا شد و در ابتدا نمی‌شد فهمید، چون نرفته بودند و به خود نپرداخته بودند. آن سی مرغ در درون خود سفر می‌کردند، همراهی با قطب. دست ارادت دادن به پیر به این معنی است که کم‌کم قطبِ پنهانِ در خود، آشکار شود و آن قطب بیرونی آن قطب درونی را بیدار کند.

مشکل ما این جاست که زبان و قلم ما زمانی ـ مکانی است و باید با این ابزار از بی‌زمانی بی‌مکانی حرف بزنیم. هر حرفی بزنیم پرده‌ای می‌شود بر مخفی‌تر شدن موضوع لذا تجربه عرفانی لازم است و بس و یا روح‌القدس یاری کند. قرآن هم به ناچار با لفظ «قال» از خدا نام می‌برد که ماضی است، خداوند، ماضی و مستقبل و حال ندارد همه یکی است. اما رسیدن به بی‌زمانی و نزدیک‌تر شدن به آن باز آفت خود را به همراه دارد، آن دیو و پری هم که گفته می‌شود در فرد نفوذ می‌کند آن‌ها هم بی‌زمان و مکانند و لذا کارهای حیرت‌افکن که از افرادی بروز کند نباید همه‌اش به حساب موجه بودن فاعل گذاشته شود، موضوع بسیار باریک و حساس است. به عمل افراد باید توجه داشت و نه به گفتارشان، پس اگر کسی کاری حیرت‌آور عرضه کرد همیشه نباید به حساب مُقرّب بودن گذاشت.

بیان حکماءِ الهی این است که اول صادرِ از حق و یا اولین مخلوق، عقل کُلّ و یا به تعبیر مولانا عقلِ عقل است. عقلی است که او عقل‌ها را می‌سازد، این عقل کل می‌تواند همان پیر باشد

---

۱. انعام، ۹۵: وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادی کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّة.

که بقیه پیران از او صاحب معرفت شده‌اند، این پیران جانشان در دریای جود بوده که خداوند است. برای توضیح بیشتر این پیران، لازم است اندکی از بیان صدرالمتألهین در کتاب اسرار الآیات بخش انسانِ کامل ترجمه خواجوی آورده شود.

«انسان کامل کتاب جامع و کاملی است که تمام آیات خداوند قُدّوس در او جمع است، حقایق عقول و نفوس در آن پیچیده است او مظهر اسم بزرگ الله است که ام‌الکتاب نامیده می‌شود. بر حقایق کلی اشراف دارد، کتاب لوح محفوظ است زیرا نوشته‌هایش تا ابد در صفحه قلب موجود و به فعلیت می‌رسد و این طبیعت جسمانی برای مشق کردن است مثل تخته سیاه، تمام آن‌ها در صفحات ارجمند نگاشته شده. مقربان درگاه حق به مشاهده آن مقام نائل می‌شوند».[1]

«برترین موجود و صادر از حق عقل اوّل است تا به مرحله جمادی می‌رسد سپس راه کمال را می‌پیماید کم‌کم از نقص جدا می‌شود و به عقل مستفاد می‌رسد که پیوسته به عقل فعال است و این عقل فعال عالی‌ترین مرتبه وجود در جمال امکانی است. این عقل فعال از جهت ذات و نفس و جسم و خود فراگیرنده تمام موجودات عقلی و حسی است از طریق عقل مستفاد به همان‌جا که بود برمی‌گردد».[2] و [3]

بنابراین پیرانِ اولین، همان عقل کُلّند و باید به آن‌ها دست ارادت داد و سپس نمایندگان این پیران که اولیاءاند لازم است تا مراحلی از آن‌ها تبعیت نمود، اما راه نهایی را باید خود آدمی بپیماید و پیر را در خود زنده کند.

حال برای رسیدن به آن مقام قرب حق به هر جمعیتی نالان شدم با هر خوش اقبال و تیره‌بختی همراه شدم تا خودم را بیابم و تو را بجویم.

اندر خور گفتار من منگر به سوی یار من — سینای موسی را نگر در سینه‌ی افکار من
یارب به غیر این زبان جان را زبانی ده روان — در قطع و وصل وحدتت با بسکُلد زنّار من
صبر از دل من برده‌ای، مست و خرابم کرده‌ای — کو علم من؟ کو حلم من؟ کو عقلِ زیرک‌سار من
خفته دلم بیدار شد، مست شبم هوشیار شد — برقی بزد بر جان من زان ابر با مدرار من
بس سنگ و بس گوهر شدم، بس مؤمن و کافر شدم — گه پا شدم گه سر شدم در عودت و تکرار من
روزی برون آیم ز خود فارغ شوم از نیک و بد — گویم صفات آن صمد با نطق در انبار من
هر دم جوان‌تر می‌شوم و ز خود نهان‌تر می‌شوم — همواره آن‌تر می‌شوم از دولت هموار من

دیوان شمس، غزل ۱۷۹۲

---

۱. تفسیر آیه نور، ملاصدرا، ترجمه خواجوی، ص ۵۸.
۲. تفسیر نور، ص ۷۹، همان کتاب.
۳. انبیاء، ۱۰۴: كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ.

رنج مردانِ حق در دنیا برای حق، نردبان پیروزی است

رنج و درد مردان حق به ویژه انبیاء و اولیاء و صالحین برابر آنچه در کتب آسمانی آمده و یا در تاریخ نگاشته شده بس عظیم، فراوان و مداوم بوده است. در برابرِ دردهایِ ناشی‌شده از طرف مردم ناآگاه و مقهور نفس، این بزرگان صبری عظیم داشته‌اند. هیچ‌گاه به تهدید روی نیاورده‌اند و پیوسته تلاش این بوده است که زشتی‌ها را با تحمّل به سوی صفا و آرامش بکشانند. حال باید دید که چرا این بزرگان با تَحمّل، با این ناهنجاری‌ها کنار آمده‌اند و هدف این صبوری‌ها چه بوده است. یک پیام این مردان حق معمولاً این بوده که چنانچه مردم عبرت نگیرند و دست از زشتی‌ها نشویند عاقبت خوشی نخواهند داشت، بازتاب آن اعمال زشت منجر به هلاکت و نابودی خواهد شد، انبیاء عبرت‌ها و نابودی‌های اقوام پیشین را به صراحت بیان نموده و در اختیارما قرار داده‌اند، انبیاء به دشمنِ مهیب و اژدهای سیری‌ناپذیر نفس آدمی کاملاً آگاه بودند، عظمت این فاجعه آن‌چنان بود که اگر قدرت نابودی نفس را به صراحت بیان می‌کردند قطعاً مردم از وحشتِ این دشمنِ آماده، قهّار و پرقدرت قالب تهی می‌کردند از این نظرگاه زوایایی و سایه‌هایی از این دشمن را گفته و در اختیار ما قرار داده‌اند. خواهیم دید که کنار آمدن با رنج‌های فراوان از جانب نفسِ سرکشِ مردم و یا آن دسته رنج‌ها که منشاء مجهول داشته‌اند چه برکاتی دست‌آورد مردان حق شده و می‌شود.

مصطفی فرمود اگر گویم به راست — شرح آن دشمن که در جان شماست
زَهره‌های پردلان هم بردَرَد — نی رود ره، نی غم کاری خورد
نه دلش را تاب ماند در نیاز — نه تنش را قوّت روزه و نماز
همچو موشی پیش گربه لا شود — همچو برّه پیش گرگ از جا رود
اندر او نه حیله ماند، نه روش — پس کنم ناگفته‌تان من پرورش

دفتر ۲، بیت ۱۹۱۶

حال اندکی به رنج‌های مردان حق می‌پردازیم و چگونگی کنار آمدن با آن را می‌آوریم و در انتها نتیجه‌ی این موارد را نشان می‌دهیم.

در دفتر ششم از بیت ۲۰۵۵ بیان می‌شود که ابوالحسن خرقانی (۳۵۱ـ۴۲۵) از عرفای بزرگ[1] مریدان فراوان داشت. روزی درویشی دلسوخته و شیدای ابوالحسن قصد دیدار شیخ نمود و از طالقان به خَرَقان مسافرت نمود. سختی‌های سفر را به جان خرید و با شوق فراوان و

---

۱. عارف بزرگ ابوالحسن خرقانی در قصبه خَرَقان از بخش بسطام از توابع شاهرود بود. او ۷۳ سال عمر کرد. ابوسعید ابوالخیر و ابن‌سینا او را ملاقات نموده‌اند. مقتدای فکری او بایزید بسطامی بوده است. از شاگردان مشهور او خواجه عبدالله انصاری است که مناجات او دلنشین است (نور العلوم، به کوشش رفیع، ص ۱۰۲)

صدق نیاز خود را به مقصد رساند. از خانه‌ی مُراد پرسید تا به درگاه رسید، با صد ادب حلقه بر در زد، زن خانه سر برون کرد و پرسید چه می‌خواهی ای غریب، پاسخ شنید که به قصد زیارت آمده‌ام. زن خنده‌ای کوچک‌شمار و طعنه‌وار زد و گفت مگر بی‌کار بودی که این راه را بی‌هوده طی کردی، سپس سخنانِ بی‌هوده و دشنام فراوان داد و بیان داشت که صدها مثل تو ریشخند شده‌اند و مقهور آوازه‌ی میان‌تهی و طبل خالی ابوالحسن گشته‌اند. زن، طعنه‌ها و تحقیرهای فراوان بر شوهر روا داشت و ناسزا فراوان گفت. مرد مسافر بسیار در خود فرو رفت و با خود گفت این عفریته در خانه‌ی آن مرشد چه می‌کند؟ این چه حکمت است و مدارای شیخ با این زن چه نصیب او کرده است؟ آن‌گاه مسافر جواب داد:

چون تو ننگی جفت آن مقبول روح　　چون عیال کافر اندر عقد نوح
گر نبودی نسبت تو زین سرا　　پاره‌پاره کردمی این دم تو را
لیک با خانه‌ی شهنشاه زَمَن　　این چنین گستاخیی نآید زِمَن

دفتر ۶، بیت ۲۰۱۱

این هم پیامی منصفانه است که بر حریم مردان حق چه رفتار باید داشت و بر آن خارِ کنار گل هم که به حکمتی روییده، به لطفِ آن شاه باید نگریست که خار و گل را در گلستان آمیخته، بهار و مهرگان را درهم تنیده، تا از این اِتّحاد اثری فراتر از جدا اندیشی این دو در ذهن بنشاند و بیان دارد که طراوت بوستان و رویش گلشن درونی از پذیرفتن همین خار در کنارِ گُل سبز و خرّم است.

در این هنگام که زخم‌های زهرآگین تیرهای خیالات منفی، ضمیر صافِ مردِ مسافر را می‌پوشاند و قلبِ سالک را مجروح می‌کرد و توان تحمل او را به سُستی می‌برد و جوابی نمی‌یافت ناگاه از دور ابوالحسن را مشاهده نمود که به سوی منزل می‌آید.

اندر این بود که شیخ نامدار　　زود پیش افتاد بر شیری سوار
شیر غرّان هیزمش را می‌کشید　　بر سر هیزم نشسته آن سفید
دیدش از دور و بخندید آن خدیو　　گفت: «آن را مشنو» ای مفتونِ دیو
تازیانه‌ش مار نر بود از شرف　　مار را بگرفته چون خَرزَن به کف
گر نه صبرم می‌کشیدی بارِ زن　　کی کشیدی شیر نر بیگار من؟

دفتر ۶، بیت ۲۱۳۳

ابوالحسن با فراست دریافت که ذهن این مرید هنوز به هوای نفس آلوده است و گویا چنین می‌پندارد که نگهداری این زن از شهوتست، نه این‌گونه نیست. آن‌گاه بیان داشت که: «تا ما بار چنان گرگی نکشیم، شیری چنین بار ما نکشد».[1]

---

۱. ملحقات تذکرة الاولیاء، ص ۶۶۷.

مولانا از بیت ۲۱۴۶ دفتر ششم به بعد بیان می‌دارد که ما اشترانِ ستبرِ بارکشی هستیم و هر سختی را به جان می‌خریم. زیرا این باری است که برای حق می‌کشیم. از این روی اهانت و پرخاش نااهلان اثری درما ندارد. مردم چون مُتّکی به اضداد هستند رویدادها را زشت و زیبا می‌بینند و یا می‌پندارند. اما اگر از آن‌سو بنگریم اضداد در اثر و نتیجه مُتّحدند، مثل خاک و آب که در گیاه یکی می‌شوند، اگر به این نتیجه‌ی اضداد بنگریم وحدت خواهیم دید از این روی غم‌ها و خوشی‌ها هردو درگذرند و نتیجه مطلوب دارند این دو را باید در آغوش صبر نشاند، آن‌گاه که از پستان جان شیر نوشند به آرامش می‌رسیم.

مگر نه این است که سینه‌ها گشاده شده و بارهای گران فروفکنده شده و عقلِ اسیر، شیر حکمت نوشیده. ما در دستان خداوند قرار داریم، اگر رویدادی را از همین دست‌ها بدانیم آن‌وقت سرّ پیروزی عارفان هویدا می‌گردد.

اشتران بُختی‌ایم اندر سبق مست و بی‌خود زیرِ مَحمل‌های حق
من نِی‌ام در امر و فرمان نیم خام تا بیندیشم من از تشنیعِ عام
عام ما و خاص ما فرمانِ اوست جان ما بر رو دوان، جویانِ اوست
فردی ما، جفتی ما، نز هواست جانِ ما چون مُهره در دست خداست

دفتر ۶، بیت ۲۱۴۶

آن‌گاه ابوالحسن ادامه می‌دهد:

نازآن ابله کشیم، و صد چو او نه زعشقِ رنگ و نَه سودای بو
این قدر خود درس شاگردان ماست کرّ و فرّ مَلحَمه ما تا کجاست
تا کجا؟ آن‌جا که جا را راه نیست جز سَنا برق مَه الله نیست

وقتی عارف به این مرحله رسید که همه زشتی‌ها را به سان مهمان، پذیرا شد آن‌وقت از اوهام دور می‌شود. همین اوهام است که افکار منفی بر ما می‌ریزد.

از همه اوهام و تصورات دور نورِ نورِ نورِ نور نور نور

همه جا نور می‌شود و ظلمت فرو می‌ریزد ابوالحسن این‌گونه بود.

باور مولانا این است که مدیریت و تجلّی یزدان این بود که شناخت خداوند به وسیله اضداد صورت پذیرد از این روی ما دچار وهم و یقین هستیم. پیروی از همین روش بوده که انبیاء به آن درجه متعالی رسیده‌اند، این بزرگان با تحمّل سختی‌های مردمِ ناآگاه به حقیقتِ سنّت‌ها رسیده‌اند و جلوی حقیقت را دیده‌اند، انبیاء گفتند که آدمی قدرت درک اسرار غیب را دارد و سینه‌اش خانه عشق حق است، ظلمت‌های باطنی سینه‌ها را از ادراک اَسرار حق دور کرده است

و از فرشته شیطان ساخته است به همین علت درعالَم، آدم و ابلیس، هابیل و قابیل، ابراهیم و نمرود فراوانند.

وقتی اضداد بر وَهم‌ها ظلمت می‌ریخت و آینده را تاریک نشان می‌داد، صبرپیشه‌گان نشان دادند که نه، این‌گونه نیست، ابراهیم سوختنی نیست، دریای نیل برای بنی‌اسراییل راه گشودنی است و برای فرعون فروکوفتنی است، از این روی می‌توان نگریست که، قوم ثمود چون پیام صالح را نگرفتند دچار عذاب شدند و قوم عاد در اثر انکار لوط، با باد صرصر نابود شدند.

چون بسازی با خَسیِ این خسان گردی اندر نورِ سنّت‌ها رسان
کانبیاء رنج خسان بس دیده‌اند از چنین ماران بسی پیچیده‌اند

دفتر ۶، بیت ۲۱۵۷

زندگی انبیاء نشان داده که این بزرگان از همه مردم بیشتر با درد و رنج گرفتار بوده و با نا ملایمات مردم ساخته‌اند.

زآن‌که این آب و گِلی کابدان ماست منکر و دزد ضیای جان ماست
حق‌تعالی گرم و سرد و رنج و درد بر تن ما می‌نهد ای شیرمرد
خوف و جوع و نقص و اموال و بدن جمله بهر نقد جان ظاهر شدن

دفتر ۲، بیت ۲۹۷۴

در حقیقت هر عدو داروی تست کیمیا و نافع و دلجوی توست
زین سبب بر انبیاء رنج و شکست از همه خلق جهان افزون‌تر است
پوست از دارو بلاگش می‌شود چون ادیم طایفی خوش می‌شود

دفتر ۴، بیت ۹۴

رنج، روح را آبدیده و به تعالی می‌رساند، در قدیم پوست‌ها را با داروهای تند و تیز و تلخ دَبّاغی می‌کرده‌اند تا جلا یابند. روح ما مثل همین پوست باید دباغی شود و آن داروهای تلخ و تند همین رنج‌ها و سختی‌ها هستند، وقتی فرد با صبر بر این رنج‌ها علائم آرامش دید، همه عذاب‌ها خوش‌آیند می‌شوند. صبر بر رنج‌ها و امید به گشایش‌ها آدمی را به حیات دیگری می‌رساند. وقتی پوست بدن خراش برداشت پوست نو خواهد رویید. حال باید دید چگونه می‌توان به این مرحله رسید، علاوه بر صبر و پذیرش سختی‌ها که برمثال پوست دباغی آمد گذشت‌های دیگری هم لازم است تا آدم از اوهام تلخ تهی گردد و پا به محراب یقین گذارد.

آنچه مولانا توصیه می‌کند مراعات صفاتی است که ابتدا از جانب حق اِعمال شده است، این صفات عبارتند از: فتوت، پاکبازی و بخشش بی‌علّت و رشوت، چگونه خداوند مواهب خود را بدون چشم‌داشت و بدون سود بخشیده است، آدمی هم باید مزدجو نباشد و مثل خداوند

ببخشد و بدهد، این گذشت‌ها هم میسر نمی‌شود مگر با نیروی عشق به همه‌ی عالم از جماد و نبات و حیوان و انسان، صلح با همه اجزاء عالم، این راهِ غلبه بر رنج‌ها است همان‌گونه که عرفا از این راه به آرامش درونی رسیده‌اند.

لاأبالی عشق باشد، نی خرد عقل آن جوید کز آن سودی برد
عقل راه ناامیدی کی رود؟ عشق باشد کان طرف بر سر دَود
سخت‌رویی که ندارد هیچ پشت بهره‌جویی را درون خویش کُشت
پاک می‌بازد نباشد مزدجو آن‌چنان که پاک می‌گیرد ز هو
که فتوّت دادنِ بی‌علّت است پاک‌بازی خارج هر ملّت است
زان که ملّت فضل جوید یا خلاص پاک‌بازانند قربانانِ خاص
نی خدا را امتحانی می‌کنند نی در سود و زیانی می‌زنند

دفتر ۶، بیت ۱۹۷۴

فتوت آن است که فرد وجود خود را پاک کند و در خدمت حق قرار دهد همان‌گونه که این وجود از ابتدا پاک به ما رسیده، معمولاً مذاهب در برابر عمل خود چشم‌داشتی از حق دارند و یا تقاضای دور شدن از کیفر را، هر دو صورت باز سودجویی است اما پاکباز هیچ‌گونه انتظاری ندارد. با این روش‌ها می‌شود بر غم‌ها غلبه کرد و آن‌ها را مطیع ساخت و به مرحله‌ی مُطمَئنّه رسید. ما باید بپذیریم که رنج‌ها و دردها شریک همیشگی ما هستند، با شریک مدارا لازم است.

نکته دیگری که در قصه ابوالحسن خرقانی جلوه می‌کند، پنهان بودن مردان حقند از مردم و گاه حتی از همسر خود، از این روی نباید هیچ‌کس را به دیده‌ی تحقیر نگریست.

تحمل جفای خلق در میان انبیاء بسیار برجسته است، در انجیل آورده شده که حضرت عیسی هنگام به صلیب کشیده شدن برای همه طلب آمرزش نمود، چگونه است که فردی بر قاتلین خود هم خشونت روا نمی‌دارد و باز خوشبختی آنان را خواستار است و یا پیامبر اسلام به هنگام اذیّت و آزار قوم خواستار هدایت آن‌ها می‌شود و یا حضرت نوح هیچ‌گاه از انکار قوم دلسرد نمی‌شود و با آن‌ها مدارا می‌کند.

پیشه‌اش اندر ظهور و در کمون اِهدِ قومی اِنّهُم لا یَعلَمُون
بهر این خاتم شده‌ست او که به جود مثل او نه بود و نه خواهند بود
گر ز مغرب برزند خورشید سَر عین خورشید است، نه چیز دگر

دفتر ۶، بیت ۱۷۱

قوم بر وی سرکه‌ها می‌ریختند نوح را دریا فزون می‌ریخت قند

قند او را بُد مدد از بحر جود پس ز سِرکه اهل عالم می‌فزود

دفتر ۶، بیت ۲۰

هیچ دیده‌اید که، شیر بر پَشّه نظر کند و یا دریا به خسِ روی موج بنگرد و یا خورشید از تابش شعاع نور بر فضولات روی در هم کشد؟ هزاران خورشید در آدمی است، خورشید روزی تمام می‌شود اما آدم باقی است و در خود به جاودان شدن نظر دارد، آدم که آیه‌ی تسخیر آسمان‌ها و زمین را بر پیشانی دارد[1] و سپهر نیلگون حیران و منت‌کش اوست، آمده تا گنجِ مخفیِ جان را آشکار کند. از طرفی همین آدم تاجِ «علّم الاسماء[2]» بر سر دارد و پیامِ ابدی‌بخشِ «اُدعُونی اَستَجِب لَکُم»،[3] گوش او را می‌نوازد، به جایی می‌رسد که از غم و درد نمی‌تواند بنالد.

مگر دریا از خس می‌نالد و یا خورشید از تابش بر فضولات؟ پس این ناله‌های غمِ مردم از چیست و چرا؟ همه ناله‌ها از خودکم‌بینی است و از مسخ آدمی توسط خودش است.

روح می‌بُردت سوی چرخ برین سوی آب و گِل شدی در اَسفلین
خویشتن را مسخ کردی زین سُفول زآن وجودی که بُد آن رَشک عُقول
اسب همّت سوی اختر تاختی آدمِ مسجود را نشناختی
آخر آدم‌زاده‌ای ای ناخلف چند پنداری تو پستی را شَرَف

دفتر ۱، بیت ۵۴۱

در دفتر سوم از بیت ۴۱۵۳ مولانا بیان می‌دارد که گاه غم‌ها برای آن می‌آیند تا ما را از چشمِ بَدان در امان دارند و علّت تأخیر اجابت دعا را آن می‌داند که لذّتِ رسیدن شیرینی را چند برابر کند، از این روی مسافرِ بیشتر رنج‌دیده در غُربت وقتی به شهر خود می‌رسد بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد.

هر زمان گوید به گوشم بخت نو که، تو را غمگین کنم، غمگین مشو
من تو را غمگین و گریان زان کنم تا کِت از چشم بَدان پنهان کنم
حیله اندیشی که درمن در رسی در فراق و جستن من بی‌کسی
می‌توانم هم که بی‌این انتظار ره دهم، بنمایت راهِ گذار
لیک شیرینی و لذّات مَقَر هست بر اندازه رنجِ سفر
آن‌گه از شهر و ز خویشان برخوری کز غریبی رنج و محنت‌ها بَری

دفتر ۳، بیت ۴۱۵۲

---

۱. لقمان، ۲۰: أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ: آیا ندید که خداوند آسمان‌ها و زمین را در دسترس شما قرار داد. ۲. بقره، ۳۰: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا: و به انسان اسماء را آموخت.

۳. غافر، ۶۰: وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ: خداوند گفت بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را.

می‌گوید: بختِ نو یعنی روی آوردن پروردگار به بنده و بدون استحقاق با بروزِ علائمِ غم نمایان گشته است، لذا هر غم را گرامی باید داشت و منتظرِ گشایشی بود. البته وظیفه آدمی تلاش برای رهایی از غم است و نباید منتظرِ بختِ نو بود. به تناسُبِ مشقّت و سختی، لذّت‌هایی می‌رسد و این مدیریت عالَم است و لذا نباید بختِ نو تلاش را متوقّف کند، ما از ورود بختِ نو چندان خبر نداریم. در جای دیگر به «نخود» مثال می‌زند که در بستان سبز بوده اما در مرحله نبات توقف داشته است. وقتی کدبانو این نخود را در دیگ می‌ریزد و می‌جوشاند، نخود ناله سر می‌دهد، چه گناهی کرده‌ام که سزاوار این عذاب شده‌ام، کدبانو جواب می‌دهد که جوشاندن تو برای تنبیه نیست برای آن است که ذوق و چاشنی غذا گردی و با جان بیامیزی و به مرحله دیدار و نظر برسی. نخود آن مؤمن بی‌صبر است در شدائد زندگی که از انتظارِ بخت بی‌بهره است.

پروردگار با رحمت خود ابتدا به ما وجود می‌بخشد و سپس مراحل امتحانی برای ما می‌آورد تا به آن رحمت، شایستگی خود را نشان دهیم، تحمّل بر رنج‌های وارده به ما اجازه ورود به امتحان الهی را می‌دهد، از این روی رنج‌ها کلیدِ حلّ مشکلات است و سازگاریِ با آن‌ها، فنا شدن در راهِ حق را میسّر می‌کند تا بتوانیم شایستگی بندگی خود را نشان دهیم.

بنگر اندر نَخّودی در دیگ چون — می‌جهد بالا، چو شد ز آتش زبون
هر زمان نَخّود برآید وقت جوش — بر سر دیگ، و برآرد صد خروش
که چرا آتش به من در می‌زنی؟ — چون خریدی، چون نگونم می‌کنی؟
زآن نجوشانم که مکروهِ منی — بل‌که تا گیری تو ذوقِ چاشنی
تا غذا گردی، بیامیزی به جان — بهر خواری نیستت، این امتحان
رحمتش سابق بُده‌ست از قهر، زآن — تا ز رحمت گردد اهل امتحان
زآن تقاضا گر بیاید قهرها — تا کنی ایثار آن سرمایه را
باز لطف آید برای عذر او — که بکردی غسل، برجستی ز جو
گوید ای نخّود چریدی در بهار — رنج، مهمانِ تو شد نیکوش دار
تا که مهمان بازگردد شُکرساز — پیش شه گوید ز ایثارِ تو باز
تا به جای نعمتت، مُنعِم رسد — جمله نعمت‌ها برد بر تو حسد

دفتر ۳، بیت ۴۱۶۲

وقتی پیروزی، که امتحانی باشد و موفق شوی، امتحان وقتی است، که سختی‌هایی باشد و تلاشی برای فداکاری. اگر رنج نباشد، امتحان هم نیست وقتی امتحان نباشد شایستگی مغفول می‌گردد، پس آن دردها هم رحمتند که با بودن آن‌ها و غلبه بر آن‌ها شایستگی ظهور می‌کند.

هرگاه که هستیِ نخود و خودِ نخود فنا شد به آن هستیِ جان که پنهان است می‌رسد آن‌گاه قُوّتِ اندیشه‌ها می‌گردد، ای نخود تو جزو باران و خاک و خورشید بودی و حالا برتر شدی تو در هر مرحله که فنا شدی به مرحله‌ی بالاتر رسیدی پس هر مرگی نردبان عروج شد، آدمی هم همین مراتب عروج را از جمادی تا به انسانی پیموده و حالا مراحل بالاتری را می‌تواند بپیماید، شرط عروج همان پذیرش رنج‌ها و صبر بر آن‌هاست، مگر نه این است که انگور را در فضایِ سرد و یخ به افسردگی می‌برند تا بماند و بعد مورد استفاده قرار گیرد.

آن کدبانو که همان مرشد راه است به نخود می‌گوید که من هم از ابتدا جماد بودم و پس از این‌که به مُریدِ خام رسیدم به انتها نظر داشتم. در دیگ تن جوشیدم و روح گشتم و به ادراک عوالم معنوی رسیدم و آن زندگی تن را فراموش کردم، حتی در همان مرحله‌ی جمادی هم نظر به تکامل و رسیدن به مرحله‌ی معنوی داشتم، همین شایستگی باعث شد که به فنای در هستی صوری رسیدم بنابراین تحمل بر آن رنج‌ها شایستگی را فربه نمود و اگر آن لیاقت نبود این مقام هم به دست نمی‌آمد و مضمون آیه ۲۶ بقره همین معنا را آورده است که:

«عده‌ای گمراه و عده‌ای هدایت یافتند، گمراهان فاسقین می‌باشند.»

مدتی جوشیده‌ام اندر زَمَن مدتی دیگر درونِ دیگِ تن
زین دو جوشش قوّت حس‌ها شدم روح گشتم پس تو را اُستا شدم
در جمادی گفتمی: زآن می‌دَوی تا شوی علم و صفات معنوی
چون شدم من روح، پس بار دگر جوش دیگر، کن ز حیوانی گذر

دفتر ۳، بیت ۴۲۰۸

يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ.[1]

شب تاریک حیات و انتظار صبح وصال

هر موجود یا شیئی ظاهری و باطنی دارد. ممکن است در بسیاری موارد ظاهر در اشیاء یکسان باشند ولی باطن در مغایرت کامل قرار گیرد. برای مثال، برگِ درختان سبزند ولی محصولِ آن‌ها مختلف یا تخمِ مار و گنجشک شبیهند اما در درون مختلفند یا بذرِ نباتات مثلِ همند ولی میوه‌های مختلف دارند. آدمیان هم همین‌گونه‌اند.

خلق در بازار یکسان می‌روند آن یکی در ذوق، و دیگر دردمند
هم‌چنان در مرگ یکسان می‌رویم نیم در خسران و نیمی خسرویم

---

۱. بقره، ۲۶.

برگ‌ها همرنگ باشد در نظر میوه‌ها هریک بود نوعی دگر

دفتر ۳، بیت ۳۵۱۷

مردم در ظاهر همه زندگی می‌کنند و هرکس ازمشکلی می‌نالد. عده‌ای هم مشکل دارند اما ازآن خبر ندارند. اگر از این مردم پرسیده شود، زندگی چیست؟ پاسخ می‌دهند: زندگی یعنی، کار، کوشش، تفریح، خانه، ویلا، تحصیل، تجارت، مسافرت و غیره. این‌گونه افراد نمی‌دانند که این امور در واقع خودِ زندگیند و نه غایتِ زندگی. آدمی تا نداند برای چه به دنیا آمده، نخواهد فهمید هدف آمدن چه بوده است؟ همه موجودات ازعدم به وجود آمده‌اند. ابتدا باید روشن نمود که ما ازعدم یا همان نیستانِ وجود جدا شده‌ایم یا پرتابی هستیم یعنی برنامه‌ای بوده یا تصادفی؟ مولانا بر این باور است که ما از هستیِ بی‌صورت جدا شده‌ایم و هدفی جز بازگشت نداریم و اشتیاقِ وصال ما را در زندگی گرم، امیدوار و پرتلاش می‌دارد. البته این اشتیاق برای کسی است که بداند جدا شده و علامتِ جدا شدن را که، دلشورگی و دلتنگی است، او را رها نکند و از هر پدیده‌ای نشانه معشوقِ ازلی را بجوید و بیابد. از طراوتِ گل و آوازِ بلبل، طراوتِ خالقِ عالَم را ببیند. اما اگر نفهمد که جدا شده و یا میلی به بازگشت نداشته باشد، گرچه فیلسوف یا دانشمند هم باشد، راه‌بین نخواهد بود. این‌جا زندگی بی‌هدف و انتهایش تاریک خواهد شد.

خرد بیگانه ذوقِ یقین است قمار علم و حکمت بدنشین است

دوصد بو حامد و رازی نیرزد به نادانی که چشمش راه‌بین است

کلیات اقبال، ماکان، ص ۵۶۱

یک درس ناخوانده اما راه‌دان که هدف را یافته، از صدها رازیِ دانشمند برتر است. حضرت عیسی(ع) نه درسی خوانده بود و نه مدرسه رفته بود با عمرِ کوتاهِ ۳۰ تا ۴۰ سال چه کرد که میلیون‌ها پیرو دارد. جز این بود که او هدف زندگی را یافته بود و دغدغه بازگشتِ به معشوق را داشت. عده‌ای دریافتند که در وجودِ انبیاء نوعی گرمی و روشنی است و هرگاه که کنارِ نبی یا ولی قرار می‌گیرند تغییرِ حالتی در خود مشاهده می‌نمایند. جانشان عوض می‌شود و جهانی نو در آن‌ها پدید می‌آید و همین نو شدن‌ها به آشکار شدنِ مجهولات فراوانی در خودشان منجر می‌شود که تا قبل از حضورِ اولیاء ناممکن به نظر می‌رسید. از این جا دریافتند که هرکس در دیگری روشنی و گرمی ایجاد کند می‌تواند به آشکار شدنِ گنجِ مخفی که سرمایه درون آدمی است کمک نماید. غایتِ زندگی را در همین دسترسی به سرمایه درونی دانستند که در چنین حالتی محدوده جانشان به سوی گستردگی بی‌پایان وجود متمایل می‌گردد. این غایتِ زندگی است.

کارِ مردن روشنی و گرمی است کارِ دونان حیله و بی‌شرمی است

آن شرابِ حق، ختامش مُشکِ ناب باده را، ختمش بود گند و عذاب

دفتر ۱، بیت ۳۲۱

اولیاء آن‌چنان در فراقِ وصلِ یار شیدایی می‌شوند و می‌سوزند که با اندک علامتی یا بویی از آن دیار، حیران می‌گردند. این حیرانی فراتر از عقل و علم است. بزرگ‌ترین کرامتِ اولیاء همان گرمی است که به جانِ دیگران می‌رسانند و در سالک قیامت بپا می‌کنند و شنونده را مستِ دیدارِ حق می‌نمایند.

معجزاتی و کراماتی خَفی برزند بر دل ز پیرانِ صفی
که درونشان صد قیامت نقد هست کمترین آن‌که شود همسایه مست
پس جلیس الله گشت آن نیک‌مرد کو به پهلویِ سعیدی بُرد دست

دفتر ۶، بیت ۱۳۰۶

از علامتِ بارزِ این بزرگان این است که مرگِ خودیِ موهومی را حالتی گذرا و حل شده می‌بینند و بدن را حالی از احوالِ حیات می‌دانند که روح در سیرِ حق‌یابی خود، مدّتی در بدن اقامت دارد و سپس به تناسبِ ارتقاء خود اقامتگاه‌هایی را گزینش می‌کند.

بویِ آن دلبر چو پرّان می‌شود آن زبان‌ها جمله حیران می‌شود

دفتر ۳، بیت ۳۸۴۵

حیرانی زمانی می‌آید که رایحه عشقِ یار به مشامِ عارف می‌رسد در این جا کلمات سرگردان می‌شوند برای رسیدن به حیرانی، خودِ موهومی سالک باید بمیرد تا آن هستیِ اسراردان آشکار گردد.

عاشقان را هر زمانی مُردنی است مردنِ عشّاق خود یک نوع نیست
او دوصد جان دارد از جانِ هُدی و آن دوصد را می‌کند هر دم فدا
هر یکی جان را ستاند ده بها از نُبی خوان، عَشرَةَ امثالِها
آزمودم مرگِ من در زندگی است چون رهم زین زندگی پایندگی است

دفتر ۳، بیت ۳۸۳۵

می‌گوید: جانِ موهومی که فدا شود در عوض روح مطلق و هستی پروردگار هر دم عاشق را می‌کُشد و باز جانِ برتر می‌دهد. این همان فنای بنده در ذات حق، بقاء به حق را در پی دارد. بیت دوم اشاره به آیه ۱۶۰ سوره اعراف دارد و می‌گوید «کسی که یک کار نیک کند ده برابر پاداش می‌گیرد.»

آن عالِم شدن هم خود زندگی است، درس خواندن، آن‌گاه که برای جلوه دادن و فخرفروشی است باز در همان قواره‌ی زندگی است. اما اگر هدفی را نشانه رود و آن خودبزرگ‌بینی را دور کند آن‌وقت می‌تواند به یافتنِ هدفِ زندگی کمک کند.

اولیاء، آن‌چنان در فراغ وصل به نیستان وجود می‌سوختند که با اندک ملامتی و یا بویی از آن دیار حیران می‌گشتند و این حیرانی مرحله‌ای فراتر و بالاتر از عقل و علم بود. خرد و عقل با تجربه زندگی می‌کند که شمولیّت عام دارد و نه با تجربه‌ی عرفانی که در وجود عارف است و به شهود می‌رسد.

بوی آن دلبر چو پرّان می‌شود آن زبان‌ها جمله حیران می‌شود

دفتر ۳، بیت ۳۸۴۵

یعنی وقتی بویی از آن‌سوی زندگی مادّی، که رسیدن به هدف زندگی است می‌رسد، زبان‌های حسی و دنیوی سرگشته و حیران می‌شوند. از ثمرات مهم این دید عرفانی و بینش به زندگی این است که «مرگ» را در نظر عارفان ساده و گذرا جلوه می‌دهد، حالی از احوالِ جان، در صورتی که عامه مردم از مرگ ترس دارند. عشق، نوعی جسارت و شجاعت به عارف می‌دهد و ترس را از وجودِ او دور می‌کند.

تو مکن تهدید از کُشتن که من تشنه زارم به خون خویشتن
عاشقان را هر زمانی مردنی است مردن عشاق خود یک نوع نیست
او دوصد جان دارد از جان هُدی وآن دوصد را می‌کند هر دم فِدَی

دفتر ۳، بیت ۳۸۲۵

مردم زندگی معمولی را هدف گرفته‌اند ولی در عمل جز دور کردن آدم از آن هدف که اتصال به نیستان است، نیست؛ عارف هر بار خودِ موهومی را در خود می‌کُشد تا زندگیِ خودِ برتری بیابد. او فهمیده که دنیا متاع غرور یعنی دنیای فریب است این‌گونه زندگی که مردم دارند فریب زندگی است و بی‌هدف و آن‌گاه که زندگی بی‌هدف شد اضطراب، افسردگی و خودکشی فزونی می‌یابد.

فلاسفه‌ی اگزیست در غرب، انسان را پرتاب‌شده و بی‌هدف در عالم دیدند که خودش باید زندگی خود را بسازد، نه هدفی برای زندگی تعریف کرده‌اند و نه انتظاری از عالم دارند و نتیجه آن شد که آمار افسردگی و پوچی به ویژه در طبقه مرفّه چشمگیر است و این‌که آمار خودکشی در کشورهای اسکاندیناوی که از مرفه‌ترین و قانونمندترین کشورها است بیشتر است.[1] چرا؟ معلوم است زندگی هدف ندارد، در زندگی انتظار نیست، امید به آینده‌ی بشر مُرده است و همه مردم از خود فرار می‌کنند.

مردن از تعلقات زودگذر زندگی و رسیدنِ به جانِ حاکمِ بر جان بشری، غایت و هدف عارفان است. از این روی هر روز از این ظاهر می‌میرند تا به آن باطنِ زندگیِ جاوید برسند.

علت پوچی زندگی و به دنبال آن هجوم اضطراب‌ها و افسردگی‌ها آن است که به جای آن

---

۱. آمار سازمان ملل، سال ۲۰۰۵.

نور، سایه نور را گرفته‌ایم. به جای آن زندگی ابدی که در دل این زندگی مادی، است زندگی مادی را چسبیده‌ایم. مغز را رها نموده و پوست را گرفته‌ایم. ما در درون لایه‌لایه‌ایم و تُودرتُو. مانند دریا گُهرها داریم ولی کفِ دریا را می‌بینیم.

مرغ بر بالا و زیر، آن سایه‌اش می‌دود بر خاک پرّان مرغ‌وش
ابلهی صیّاد آن سایه شود می‌دود چندانکه بی‌مایه شود
بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست
ترکش عمرش تهی شد، عمر رفت از دویدن در شکار سایه تَفت
سایه‌ی یزدان چو باشد دایه‌اش وا رهاند از خیال و سایه‌اش
دامن او گیر زودتر، بی‌گمان تا رهی در دامن آخر زمان
کیف مدّ الظل نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست

دفتر ۱، بیت ۴۲۰

می‌گوید: مرغِ وجودِ آدمی دائم و حقیقی است و آنچه در نظرِ دنیادوستان وجود دارد مانند سایهٔ پرنده‌ایست که خودش در بالا پرواز می‌کند اما دنیادوستان به جایِ شکار پرنده در بالا سایهٔ او را دنبال می‌کنند و هیچ‌وقت بدان نمی‌رسند. این مردم، روزهایِ عمر را مانندِ تیرهای ترکش به سویِ این سایهٔ مرغ می‌اندازند و چیزی شکار نمی‌کنند. «ولی» یا مردِ کامل، سایهٔ خداوند است و می‌تواند سالکِ راهِ خدا را هدایت کند. در این ابیات به آیه ۴۵ سورهٔ فرقان اشاره شده که می‌گوید «آیا ندیدید که خداوند چگونه سایه را گسترانید». اولیاء سایهٔ خورشیدِ وجود در عالمند و لذا بدونِ کمکِ مردانِ کامل نباید در این راه قدم برداشت.

تیغ در زرّادخانه‌ی اولیاست دیدن ایشان شما را کیمیاست
جمله دانایان همین گفته، همین هست دانا رحمةً للعالمین
گر تو سنگ سخره و مرمر شوی چون به صاحب دل رسی، گوهر شوی
مهر پاکان درمیان جان نشان دل مده الّا به مهر دلخوشان

دفتر ۱، بیت ۷۲۱

آدمی در هر مرتبه که باشد باز نیازمندِ همنشینی اولیاء خداوند است. اولیاء هم کسانی هستند که دل‌ها را گرم می‌دارند و نورِ امید بر دل‌ها می‌تابانند. زرّادخانهٔ کیمیاسازی دارند که مسِ وجودِ سالک را به گوهرِ معارف و شناخت می‌رسانند.

کمال زندگی دیدار ذات است طریقش رستن از بند جهات است
چنان با ذات حق خلوت گزینی تو را او بیند و او را تو بینی

کسی کو دید عالم را امام است من و تو ناتمامیم او تمام است

اقبال، کلیات، ماکان، ص ۲۱۸

کافی است اندکی در کنار آتشکده معنوی دیوان شمس مولانا قدم زنید، می‌بینید هر قدر منجمد، یخ‌زده و پژمرده و پوچ باشید چگونه آتش طلب در جان شما می‌افتد و برای ساعاتی همه فکر و جانِ شما را می‌سوزاند، توفانِ نهر این دیوان چگونه شما را به دریای وجود می‌برد و چه گوهرهایی نصیب شما می‌گردد. در قعر این دریا تشنگی را از یاد شما می‌برد و سِیری به شما هدیه می‌کند.

حیلت رها کن عاشقا دیوانه شو اندر دل آتش درآ پروانه شو
هم خویش را بیگانه کن هم خانه را ویرانه کن وانگه بیا با عاشقان همخانه شو همخانه شو
باید که جمله جان شوی تا لایق جانان شوی گر سویِ مستان می‌روی مستانه شو، مستانه شو
رو سینه را چون سینه‌ها هفت آب شو از کینه‌ها وانگه شراب عشق را پیمانه شو پیمانه شو
قفلی بود میل و هوا بنهاده بر دل‌های ما مفتاح شو مفتاح شو دندانه شو دندانه شو
گوید سلیمان مر تو را بشنو لسان الطیر را دامیّ و مرغ از تو رَمد، رو لانه شو، رو لانه شو
اندیشه‌ات جایی رود وانگه تو را آن‌جا کشد زاندیشه بگذر، چون قضا، پیشانه شو، پیشانه شو
گر چهره بنماید صنم پر شو از او چون آینه ور زلف بگشاید صَنم، رو شانه شو، رو شانه شو
یک مدتی ارکان بُدی یک مدتی حیوان بُدی یک مدتی چون جان شدی، جانانه شو جانانه شو

دیوان شمس، غزل ۲۱۳۰

زندگی وقتی باطنی پیدا کرد، معنی هم پیدا خواهد کرد. آن‌وقت زندگی، بردن می‌شود و نه باختن، وصال رُخ می‌نماید و مرگ تبدیلی مَدخل این وصال می‌شود، این وصال که پیش آید اگر ثابت بماند، باز زندگی و ارتباط و تکاپو همین خواهد بود، اما در این جا، حالتی دیگر بر وجود حاکم می‌شود که قبلاً نبوده، بیانِ آن در زبان نمی‌آید و این یکی از رازهای آفرینش است. آدمی تودرتو است. ظاهر برای عوام لازم است و باطن برای اهل نظر، نمی‌شود همه به درون وارد شوند، تشنگی می‌خواهد. البته کِشش آن‌طرف هم که نصیبِ بختیاران است خواهد رسید. هدف زندگی خروج از این زندگی روزمرگی و رسیدن به آن زندگی و نیستان وجود است، بازگشت به نیستان...

آدمی در سیرِ جماد و نبات و انسان به مرحلهٔ آگاهی می‌رسد و طالبِ جانِ جانان می‌گردد. در این وقت است که به جمعِ اولیاءِ خداوند وارد می‌گردد.

زندگی این جا ز دیدار است و بس ذوق دیدار است و گفتار است و بس
آنچه خوانی کوثر و غلمان و حور جلوه‌ی این عالم جذب و سرور

زندگی این جا ز دیدار است و بس ذوق دیدار است و گفتار است و بس

کلیات اقبال، ماکان، ص ۲۸

هدف زندگی رسیدن به کجاست؟

مثالی آورده می‌شود تا اندکی روشن گردد: جنین در شکم مادر، همه زندگیش وابسته به دنیای بیرون از رحم است از غذا، تنفس، رشد، عقل، اما خودش خبر ندارد و خود را در زندانی کوچک و داخل مادر که بازمادر را نمی‌شناسد رشد می‌کند، وقتی به دنیا آمد و اندکی بزرگ شد آن‌وقت می‌فهمد که قبلاً کجا بوده است، رمز فهم فرزند همان تولد بوده است، تولد از یک فضا به فضای دیگر، در فضای دوّم که دنیا است نوع تغذیه و رفتار فرق می‌کند، پوشاک و لباس و خوابش فرق دارد. متکی به مادر بعد ازمدتی نیست و خودش ادامه می‌دهد.

مولانا می‌گوید این دنیا شبیه همان رحم است و زندگی هم وابسته به همین دنیاست اما جان ما از دنیای دیگری که نمی‌دانیم بهره‌ی روحی و مشتاقی و آرامش می‌گیرد که ما خبر نداریم، حالا اگر ما هم تولّد دوّم را تجربه کنیم به آن دنیای جان می‌رسیم و می‌فهمیم که هرچه داریم از همان عالم پنهان است. در واقع ما در سایه‌ی عالم بوده‌ایم و آن نوری که این سایه را آورده جای دیگر است، تولّدی از جان به دنیای حقایق فرا زمانی.

چون دوم بار آدمی‌زاده بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد

علت اولی نباشد دین او علت جزوی ندارد کین او

می‌پرد چون آفتاب اندر افق با عروس صدق و صورت چون تُتُق

بلکه بیرون از افق وز چرخ‌ها بی‌مکان باشد چو ارواح و نُهی

بل عقول ماست سایه‌های او می‌فتد چون سایه‌ها در پای او

دفتر ۳، بیت ۳۵۷۸

آن تولّد دوم که جان‌ها را در بر می‌گیرد و به وسیله قابله‌ی حکمت انجام می‌گردد، مرحله‌ایست که جدا و فراتر از علت و معلول‌های این دنیای خاکی است با جریان کلی این عالم مرتبط می‌شود. آن عالم در محدوده‌ی جغرافیایی نیست. در درون جان قرار دارد و فراتر از افلاک است و در آن مکان و زمان جایی ندارد.

این عقل ما سایه آن عقل کل است، اگر عقل ما تابع آن عقل کل گردد به زندگی معنایی عاری از تنش و نزاع‌های کودکانه‌ی دنیا می‌دهد و دگر به کف و خس دریای وجود که ظاهر است بسنده نمی‌کند و گوهرهای زیرین را هم در بر می‌گیرد. استدلال عقلی که بر مدار قیاس است در برابر آن عقل وحیی بی‌اثر است و رَه به جایی نمی‌برد. راه شب تار حیات با برق ابر کوهستان قابل رفتن نیست، با خورشید میسر است و این خورشید عقل وحیی و یا عقل کل است.

علت پوچی زندگی و به دنبال آن هجوم اضطراب‌ها و افسردگی‌ها آن است که به جای آن نور، سایه نور را گرفته‌ایم. به جای آن زندگی که در دل این زندگی مادی است، زندگی مادی را چسبیده‌ایم.

زنـــدگانی آشـــتی ضدهاســـت مرگ آنک اندر میانش جنگ خاست

هر فردی که ظرفیت پذیرش اضداد بیشتری را در خود داشته باشد، کمال‌یافته‌تر است. اضداد جزو زندگی ما هستند و جهان ما، جهانِ کثرت و اضداد است و این مدیریّت عالم است. اگر به بدن خود توجّه کنیم می‌بینیم که، همه عناصر بدن که درکنار هم قرار گرفته‌اند خواصّی متضاد دارند و این عجب است که به گفتهٔ مولانا گرگ و میش در کنار هم، دل بر هم بسته‌اند به باور پیشینیان ما از آب و باد و آتش و خاک ساخته شده‌ایم. نفسِ ما این اضداد را کنار هم نگه داشته است اگر رها شوند هرکدام به سوی خودشان می‌روند. وقتی جان بیرون رفت هر عنصری به سوی خود می‌رود. چه نیرویی است که همه را نمی‌گذارد از هم دور شوند؟

دفتر ۱، بیت ۱۳۰۱

این عجب نبود که میش از گرگ جست این عجب کین میش، دل در گرگ بست
زنـــدگانی آشـــتی ضدهاســـت مرگ آنک اندر میانش جنگ خاست

این لطف خداوند است که اضداد را کنار هم قرار داده تا آدمیان آنها را آشتی دهند اگر چنین شد زندگی معنی می‌دهد. هرکس بیشتر توان آشتی دادن داشته باشد آدم‌تر و بالاتر است و این معنیِ زندگی است.

دفتر ۵، بیت ۳۴۲۳

حکمت این اضداد را بر هم ببست ای قصاب این گرد ران با گردن است
روح بـی‌قالـب ندانـد کـار کـرد قالـب بـی‌جـان فـسرده بـود و سـرد

جان خواسته‌هایش را با بدن باید انجام دهد چون خودش دست و پا ندارد و بدن بی‌جان منجمد و سرد است بنابراین هردو باید با هم باشند مانند فروش گوشت در قصّابی. قصّاب‌ها، گوشت ران و لخت را تنها نمی‌دهند گوشت ران باید با گردن باشد یعنی در این عالم چیز خالص وجود ندارد. همراه گوشت استخوان هم هست. مدیریت عالم، گرگ و میش و شیرین و تلخ را کنار هم قرار داده است اما نیرویی این‌ها را نگه داشته تا موقّتاً در کنار هم باشند یعنی اینها به زور کنار همند و هر چیز زوری دوام ندارد نه تنها بدن بلکه هر ماده و شیئی با زور نیروهایِ دیگر به وجود می‌آید و مدتی هم می‌ماند کافی است خورشید اندکی نزدیک‌تر بیاید، هیچ ماده‌ای نمی‌ماند. چون بودن همه چیز زوری است لذا هیچ‌کس در دنیا جاوید نیست. زندگی چیزی است که مرگ را می‌گریزاند. مرگ آن چیزی است که آشتی را بدل به جنگ کند در

چنین حالتی، تجزیه پیش می‌آید پس باید نیرویی این اضداد را نگه دارد. آن نیرو فقط لطف حق می‌باشد.

دفتر ۱، بیت ۱۳۰۳

لطف حق این شیر را و گور را اِلف داده‌ست، این دو ضدِّ دور را

ریشه تردیدها کجاست و چگونه باید آن‌ها را رها کرد؟

ما انسان‌ها موجوداتی مختاریم و برای عامه‌ی مردم این اختیار بسیار مفید و کارساز است. آن شرم و خجالت که گاه بر آدمیان عارض می‌گردد، از همین اختیار زاییده شده است. اگر ما موجوداتی جبری بودیم اگر گناه می‌کردیم نه شرمی بود و نه خجالتی و نه مجازاتی، عامل گناه همین اختیارِ ما است. از مزایای اختیار این است که همیشه راه بازگشت و توبه را به ما بنمایاند تا بتوانیم برگردیم. راه‌های درست را برگزینیم و با احتیاط از عوارض خطر دور بمانیم. از طرفی همین اختیار است که راه‌ها و روش‌های صحیح و گاه ناصحیح را به ما نشان می‌دهد و ما در انتخاب اصلح و طرد غلط‌ها دچار سردرگمی و تردید می‌شویم. نمی‌دانیم کدام راه به صلاح و کدام راه ناصواب است، بروم یا نروم، ادامه دهم یا ندهم. اوهام و تردیدها توفان‌وار و بدون دخالت ما از مبدأ نامعلوم بر ما می‌ورزد و عقل ما ناتوان، فقط نظاره می‌کند.

مولانا بر این باور است که تردیدها از همان آغاز آفرینش در خمیرمایه ما نهاده شده است و هیچ ربطی به افعال و کردار ما ندارد، عظمت و قدرت تردیدها بسی بالاتر از ارزیابی‌های ما است، عامل اصلی آن هم وجود اختیار در ما است و جایگاه آن هم دل آدمی است و از آن‌جا که دفع تردیدها بسیار مشکل و گاه غیر ممکن است مولانا گاه به استغاثه به درگاه حق می‌پردازد.

الغیاث! ای تو غیاثُ المُستغیث زین دو شاخه‌ی اختیاراتِ خبیث
من ز دستان و ز مکر دل چنان مات گشتم، که بماندم از فغان
من که باشم؟ چرخ با صد کار و بار زین کمین فریاد کرد از اختیار
جذب یک راهه صراط المستقیم به ز دو راه تَرَدّد ای کریم
این تردد هست در دل چون وغا کین بود به یا که آن، حالِ مرا؟
آیتِ أشفَقنَ أن یَحمِلنَهَا در نُبی بشنو بیانش از خدا

دفتر ۶، بیت ۲۰۲

می‌گوید: ای پناهِ پناه‌جویان، پناه ده مرا از دستِ این دو شاخهٔ تردید و اختیار، چون دسته‌ای از اختیارات هستند که مرا از حق دور می‌کنند. در واقع تردیدها در درونم گویا به جنگ مشغولند و مرا آرام نمی‌گذارند. آسمان هم با همهٔ عظمت و بزرگی از تناقضِ این کشش‌ها فریاد دارند و

نمی‌دانند کدام‌یک در راه حق است. اما وقتی رازِ حق بر آن‌ها عرضه شد از پذیرفتن اظهارِ ناتوانی کردند و از قبولِ آن سر باز زدند یعنی ترجیح دادند حرکتِ آن‌ها با مشیّتِ حق باشد تا در تردید نیفتند.

در جمادات، نباتات و جانوران این‌گونه اختیار وجود ندارد و لذا این‌گونه تردیدها هم دیده نمی‌شود. جانورانِ درنده هیچ‌گاه از دریدن، نه توبه می‌کنند و نه خجالت می‌کشند و نه جرمی بر آن‌ها نوشته می‌شود. آدم مختار وقتی اسباب اختیار هم داشته باشد از قبیل، آزادی، ثروت، قدرت و استعداد و صحّت، آن‌وقت دچار تردیدهای فراوان می‌گردد، ورنه آدم زندانی یا فاقد قدرت، دامنه‌ی اختیارش هم اندک است و یا متوقف است.

اعتراض اولیه مردم این بود که ای خداوند ما میلیون‌ها سال در بحرِ وجود ساکن بودیم، نه تردیدی بود و نه دردی داشتیم، در جوار تو ساکن بودیم و آرام، چرا ما را آوردی تا ما گرفتار تردید شویم؟ حالا هم باز از همان‌جا که تردید آوردی مرا بی‌تردید کن، من گاه در خواب به همان ایام آرامش دائمی و بی‌تردید می‌روم و آن روزگاران خوش جوار تو را در خواب نظاره می‌کنم، در خواب از این تعلقات خاکی می‌گریزم و در چراگاه جان می‌آرامم، شیر آن معرفت پیشین را از دایهٔ خواب می‌خورم.

اَوَلَم این جزر و مد از تو رسید ورنه ساکن بود این بحر ای مجید
هم از آن‌جا کین تردد دادی‌ام بی‌تردد کن مرا هم از کَرم
تا به کی این ابتلاء یارب مکن مذهبی‌ام بخش، و دَه مذهب مکن
شیر آن ایام ماضی‌های خود می‌چشم از دایه‌ی خواب ای صَمد

دفتر ۶، بیت ۲۱۱

هر شبی از دام تن ارواح را می‌رهانی، می‌کنی الواح را
می‌رهند ارواح هر شب زین قفس فارغان، نه حاکم و محکوم کس

دفتر ۱، بیت ۳۹۰

ما وقتی به خواب می‌رویم، بدن افتاده اما جان ما در سیر و گذر است یعنی جان به نوعی جدا می‌شود و به سوی آن ایام پیشین میل می‌کند اما در بیداری با دو مشکل مواجهیم، اختیار و هستی. همه‌ی سرگرمی‌های عالم برای فرار از همین دو مشکل است. همه به سوی نوعی مستیِ سَر می‌روند یعنی سرگرمی، تا اختیار و هستی خود را فراموش کنند، وقتی مستی حاکم بر بدن شود لحظاتی از اختیار دور می‌مانند و حتی گاه به اموری خفت‌بار روی می‌آورند تا خود را از این هستی تردیدآور برهانند، اختیار و هستی را دامی می‌دانند بر پای خود.

جمله عالم ز اختیار و هست خود می‌گریزند در سَرِ سَرمَستِ خود

تـا دمـی زیـن هوشـیاری وا رهنـد ننگ خمـر و زَمـر بـر خـود مـی‌نهنـد
جمله دانسته که این هستی فخ است فکـر و ذکـر اختیـاری دوزخ اسـت
مـی‌گـریزنـد از خـودی در بـی‌خـودی یا بـه مـستی یا بـه شـغل ای مهتـدی

دفتر ۶، بیت ۲۲۶

هرچه که آدمی را مشغول کند و غافل از خود کند، مقصد و هدف قرار می‌گیرد حتی ننگ خمر بر خود می‌نهند و یا به مخدّرات و سرگرمی‌های ناهنجار می‌پردازند تا از خود دور شوند.

در واقع عامه مردم از حضور اختیار در عذابند و مایلند آن را واگذار کنند و خود را از عوارض آن‌که تردید است برهانند، حال که این‌گونه است، آیا بهتر نیست، اختیار را از همان‌جا که آمده و به ما داده شده واگذار کنیم و بگوییم خدا اختیار مرا از یک مرحله‌ای از من بگیر و آگاهی هوشیارانه به پایان کار به ما عطا کن. اولیاءِ خدا این‌گونه‌اند. با نیروی عشق به مبداء و آفرینش، همه‌ی اختیار خود را به حق واگذار می‌کنند و قطره‌ی خود را به دریای وجود می‌ریزند تا بی‌تردید گردند.

بالاترین و با ارزش‌ترین موجود الهی در بین همه موجودات عالم همانا حالت «یقین» است. وقتی خورشید یقین آمد همه‌ی ابرهای تیره‌ی تردید می‌میرند، نمونهٔ آشکارِ این یقین را در اصحابِ کهف مشاهده می‌کنیم. کاری که اصحاب کهف کردند اختیار خود را به حق واگذار کردند و جاوید شدند و یا آن زنان مصر در بارگاه یوسف که خویش را فاقد اختیار نمودند، عقل را کنار گذاشتند و تابعِ یوسف شدند و لذا رستگار گردیدند.

بفکـن ازمـن حِمـل نـاهموار را تـا ببیـنم روضـه‌ی آبـرار را
همچو آن اصحاب کهف از باغ جود می‌چرم أیقاظ نی، بَل هُم رُقُود
خفتـه باشـم بـریَمین و بـریَسار برنگـردم جـز چـو گـو بـی‌اختیـار
هـم بـه تقلیـب تـو تـا ذاتُ الیمـین یا سوی ذاتَ الشِمال ای ربّ دین

دفتر ۶، بیت ۲۱۸

می‌گوید: همان‌گونه که شب جان‌ها از زنجیرِ اختیار رها می‌شوند و غم‌هایِ روزگار را ندارند، عارف در بیداری از اسارتِ عوارضِ تن گسسته و جانش به صحرایِ بی‌چون که تهی از زمان و مکان است انتقال یافته است. آن‌ها در بی‌خبری از احوالِ عوارضِ دنیایِ مادّی مانند اصحابِ کهف آرمیده‌اند و از خود حرکتی ندارند مانند قلمی هستند که پنجهٔ حق آن‌ها را می‌گرداند. زمانی که عارف شمّه‌ای از غلبهٔ شهودِ مستی حق را باز نمود، عقل تحمّل نکرد و از دهشت و حیرت مانندِ خفتگان از کار بازماند. این خفتگان از حرص و کبر و هوس، با فنا در بقا قدرت و اختیارِ فوقِ بشری می‌یابند. دریا می‌گردند و هیچ زشتی در آن‌ها اثر نمی‌گذارد و نمی‌تواند بگذارد.

حال اگر آدمی بنده خودبین نباشد، ریا نکند، و دل را از کینه پاک سازد. جمال معبود در او

تجلّی می‌کند، تردیدها کنار می‌روند. در این حالت که آدمی محو در حق می‌شود وجودی نمی‌ماند که دچار تردید شود، این حالت همان فنای در حق است. نردبان سیر به عالم غیب همان «نیستی» و فنای خود است. فقط هدایت پروردگار است که روح متقی را در آسمان‌هایِ جان‌ها نگه می‌دارد تا تیرهای شهابِ معرفت، که محافظان آسمانِ وجودند، روح متقی را از یورشِ سپاهِ تردیدِ نفس، آسوده دارند.

چون عنایاتت بود با ما مقیم کی بود بیمی از آن دزد لئیم
هر شبی از دامِ تن ارواح را می‌رهانی، می‌کنی الواح را
می‌رهند ارواح هر شب زین قفس فارغان، نه حاکم و محکوم کس
شب ز زندان بی‌خبر زندانیان شب ز دولت بی‌خبر سلطانیان
نه غم و اندیشه‌ی سود و زیان نه خیال این فلان و آن فلان

دفتر ۱، بیت ۳۸۹

به هنگام خواب تردید و اختیار کنار می‌رود و جان سیر خود را دارد، خواب حالتی است که به ما نشان می‌دهد حالت بی‌اختیاری را و واگذاری آن را به جانِ جان و محو در آفرینش شدن را. حال اگر در بیداری هم به همین حالت خواب‌گونه دست یابیم، نه تردیدی خواهیم داشت و نه اضطرابی نه غمی و نه اندیشه‌ی سود و زیانی و نه وهمی و خیالی، فرد عارف در دنیا این‌گونه است.

حال عارف این بود بی‌خواب هم گفت ایزد هُم رُقُودٌ زین مَرَم
خفته از احوال دنیا روز و شب چون قلم در پنجه‌ی تقلیب ربّ
آن‌که او پنجه نبیند در رقم فعل پندارد به جنبش از قلم
شمه‌یی زین حال عارف وا نمود عقل را هم خواب حسی در ربود
رفته در صحرای بی‌چون جانشان روحشان آسوده و ابدانشان
کاش چون اصحاب کهف این روح را حفظ کردی یا چو کشتی نوح را
تا از این طوفان بیداری و هوش وا رهیدی این ضمیر و چشم و گوش

دفتر ۱، بیت ۳۹۴

عارف این‌گونه است و غمی ندارد اما غم‌های دیگر دارد، کدام غم، غمِ دوری معشوق، غمِ بازگشت وصال، غمِ جمال و جبروت معشوق. عاملِ خروج از تردید، رفتن به سوی عشق است، وجود ما اجزاءِ متفرق دارد، این اجزا هم از عناصرِ مُتَضاد روییده‌اند. اجزاء را باید با نیروی عشق وحدت بخشید مثل کوزه‌گر که اجزاء متفرق خاک را در سبو متّحد می‌کند.

اصلاً عشق از اوصاف باری است و عشقِ به غیر حق عشق مجازی، عاریتی و موقتی است، عشق حیاتی است که مرگ ندارد. راه واگذاری اختیار با نیروی عشق به پروردگار را می‌توان از طریق انبیاء و اولیاء اعمال نمود. باید به دنبال «ولی» بود. بدون «ولی» هم می‌شود اما سخت و زمان‌بَر است، تواضع، یکی از همین راه‌هاست.

مست حق هشیار چون شد از دَبُور مست حق ناید به خود از نفخِ صور
آن‌چنان مستی مباش، ای بی‌خرد که به عقل آید، پشیمانی خورد
بلک از آن مستان که چون مَی می‌خورند عقل‌های پُخته حسرت می‌خورند

دفتر ۳، بیت ۶۸۸

می‌گوید: عاشقانِ حق را هر جریانی با خود نمی‌کشاند حتی پس از نفخ صور، مستانِ حق را، حق می‌کشاند. این مستی از ساقی عالَم است که همهٔ ذرّاتِ عالَم مستِ اویند. عقل‌های رسیده هم از این مستی حسرت می‌خورند.

کی خداوند کریم و بردبار ده امانم زین دو شاخه اختیار
زین دو ره گرچه همه مقصد تویی لیک خود جان کندن آمد این دویی
زین دو ره گرچه به جز تو عزم نیست لیک هرگز رزم هم‌چون بزم نیست
جذب یک راهه صراط المستقیم به ز دو راه تردّد، ای کریم

دفتر ۶، بیت ۲۰۲

مولانا همان حواسی را که برای بدن برمی‌شمارد برای جان هم حواس مشابهی را می‌آورد مانند گوشِ جان، چشمِ جان و بقیه حواس. برای عبور از حس‌های بدن و رسیدن به آن حس‌های جان باید حس‌های بدنی کنار روند، وقتی این‌گونه شد جان بیدار می‌گردد و حواس بدنی دور می‌گردند از جمله همان تردید به کلی از بین می‌رود. چون تردید مربوط به عالمِ حس بود.

پنبه اندر گوش حسّ دون کنید بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبه‌ی آن گوش سِرّ، گوش سَر است تا نگردد این کَر، آن باطن کَر است
بی‌حس و بی‌گوش و بی‌فکرت شوید تا خطاب إرجِعی را بشنوید
تا به گفت‌وگوی بیداری دَری تو ز گفت خواب، بویی کی بری؟
موج خاکی، وهم و فهم و فکر ماست موج آبی، محو و سُکر است و فناست
تا در این سُکری، از آن سُکری تو دور تا از این مستی، از آن جامی تو کور
گفت‌وگوی ظاهر آمد چون غبار مدتی خاموش خو کن، هوش دار

دفتر ۱، بیت ۵۷۰

وقتی این حواس ظاهری کنار رفت در انسان شنوایی، بینایی و حواس باطن به کار می‌افتد و ارتباط با حق برقرار می‌شود و لذا حواس او نامحدود می‌شود. این حالت همان حالت مُطمَئنّه[1] است که آدمی به یقین می‌رسد. همه‌ی این امور از روز الست در ما نهادینه شده است اما افرادی که هنوز اهلیّت آن را نیافته‌اند گویا این اسرار مانند معمّا در گوششان گذاشته شده است.

در تردد هر که او آشفته است حق به گوش او معمّا گفته است
تا کند محبوسش اندر دو گمان آن کنم کو گفت یا خود ضدّ آن
گر نخواهی در تردد هوش جان کم فشار این پنبه اندر گوش جان
تا کنی فهم آن معمّاهاش را تا کنی ادراک رمز و فاش را
گوش جان و چشم جان جز این حس است گوش عقل و گوش ظن، زین مفلس است

دفتر ۱، بیت ۱۴۶۶

جلوه‌های مشیّت پروردگار در عالَم باعث می‌شود در ذهن جریانی پدید آید، این جریان ذهن موجب اعمالِ جسم می‌شود. اما بنده‌ای که شایستگی ندارد مثل این می‌ماند که خداوند در گوشِ دلِ او معمایی گفته. چنین بنده‌ای دچار شک و تردید است و حالتی آشفته دارد. اگر نخواهی گوشِ جان در تردید باشد باید توجّه را از راهِ غیرِ حق بازداری تا گوشِ جان باز شود. اگر اشتغال به امور زودگذر نباشد، گوشِ جان وحیِ خداوند را می‌شنود. راهِ رسیدن به حسّ جان، خروج از عالم حس است و شایستگی می‌خواهد، ورود به مرحله عشق هم باز مستلزم مجاهده و عنایت حق می‌باشد. راه بسی سخت است و هزاران امتحان بر سر راه است تا قرب الهی، اما این قُرب میسر است. عزم می‌خواهد و عنایت حق. علامه اقبال در اسرار خودی ص ۳۳ می‌گوید که خودی نوری است که شررهای زندگی از آن بیرون می‌جهد، برای بالندگی این خودی باید از محبّت بهره جست، اکسیر خودی که می‌تواند یخ‌های تردید را آب کند گرمی عشق است، او عشق را از عالم خاکی نمی‌داند، گویا فرستاده‌ی جهان فرا زمانی است.

نقطه نوری که نام او خودی است زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می‌شود پاینده‌تر زنده‌تر، سوزنده‌تر، تابنده‌تر
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست اصل عشق از آب و باد و خاک نیست
از نگاه عشق، خارا شق شود عشق حق آخر سراپا حق شود
عاشقی آموز و محبوبی طلب چشم نوحی قلب ایّوبی طلب

---

۱. فجر، آیات ۲۷ـ۲۸: یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی إِلَی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَرْضِیَّةً: ای نفس‌های مطمئن به سوی پروردگار برگردید که خشنودید و خدا هم از شما خشنود است.

کیمیا پیدا کن از خشت گلی بوسه زن بر آستان کاملی

آن معشوق را هم، اقبال، در دل می‌داند و آن را مقام مصطفی می‌نامد، طور را موجی از غبار این خانه دانسته و آن را کاشانه بیت‌الحرم پنداشته است. اساس کار، محبت بی‌کران و بی‌چشمداشت است.

ازمحبت چون خودی محکم شود پنجه‌ی او پنجه‌ی حق می‌شود
قوتش فرمانده عالم شود ماه از انگشت او شق می‌شود

کلیات اقبال، ماکان، ص ۳۷

اقبال، هم خروج از تردید را، محبت فراوان دانسته و راه وصول را تکیه بر آستان کاملی می‌داند.

تجارب خروج از غم و اضطراب

در فیزیک نظری گفته شده که «انسان‌ها از میلیون‌ها اتم ساخته شده‌اند. این اتم‌ها میلیاردها سال قبل دگرگون شده و از آن حالت اوّلیه جدا شده و از بین رفته‌اند.»[1]

مولانا در دفتر ششم، بیت ۲۲۲ بیان می‌کند که جان ما انسان‌ها صدها هزار سال در ماوراء هستی مادی یا هستی بی‌صورت قرار داشته و در آن‌جا نه غمی داشته و نه اضطرابی بوده، نه در فکر سودی و یا زیانی به سر برده و فاقدِ هرگونه غم یا افسردگی بوده است. نبودِ غم در این مرحله بدان معنی است که جان در فضای گسترده نامحدود حضور داشته. بروز غم هم می‌تواند ناشی از تنگ‌تر شدن فضای جان باشد. آنچه جان را محدود می‌کند و موجب بروز غم می‌شود، خیال است. چنانچه بتوان از زندان خیال رهایی یافت می‌توان به آرامش درونی رسید.

البته همین حالتِ آرامش و بی‌تشویشی هم‌اکنون در هر شبانه‌روز و در ساعاتی به سراغ ما می‌آید و ما را به کُلّی از همه‌ی تردیدها و غم‌ها دور نگه می‌دارد تا یادآور آن دورانِ بی‌چونی یا بی‌زمانی باشد. حتی افسرده‌ترین آدم‌ها هم در این ساعات به دور از افسردگی به سر می‌برند، زندانی از زندان خبر ندارد و پادشاه از دولت بی‌خبر است و تاجر از سود و زیان بی‌اطلاع، نه ترسی وجود دارد، نه وهمی و نه فقری و یا ثروتی. این ساعات همان اوقات خواب است که هر بشری در شبانه‌روز اجباراً به آغوش آن می‌رود.

خواب علاوه بر زدودن غم‌ها برای مدتی می‌تواند رحمت و بخشایشی از طرف پروردگار باشد برای دور نگه داشتن اشرار از اَعمال ناپسند و یا آرام‌سازی خشونت‌گران و زدودنِ عذاب‌های وجدان. این منتهای رحمتِ باری است که هر مخالف و یا منکرِ حق را هم در بر می‌گیرد. این خواب یادگاری است از آن دوران بی‌زمانی و بی‌غمی تا شاید انسان‌ها را به آن «منِ»

۱. تاریخچه زمان، استفان هاوکینگ، ص ۱۱۲.

فراگیر رهنمود گردد. به باور مولانا روح‌ها موقتاً در خواب، بدن را تنها می‌گذارند و با حفظ ارتباط با بدن به آن ایام خالی از تردید و یا بحر وجود می‌روند و ساعاتی در جوارِ نیستان وجود می‌آرامند. در واقع ما هیچ‌گاه از نیستانِ وجود دور نشده‌ایم ما همراهِ آنیم فقط خبر نداریم. خواب ما را باخبر می‌کند.

صد هزاران سال بودم در مَطار همچو ذرّات هوا بی‌اختیار
گر فراموشم شده‌ست آن وقت و حال یادگارم هست در خواب ارتحال
می‌رهم زین چارمیخِ چارشاخ می‌جَهم در مَسرَح جان زین مُناخ
شیرِ آن ایّام ماضی‌های خَود می‌چشم از دایه‌ی خواب، ای صمد

دفتر ۶، بیت ۲۲۲

می‌گوید: من فاقد اختیار بودم و مانند طفل در دامان مادر، من در دامان حق در امنیت کامل قرار داشتم و اگر حالا آن ایام را فراموش کرده‌ام به یادآورنده که همین خواب است مرا آگاه می‌کند و مرا به همان ایام می‌برد، من از این دنیای دون با طبایع گوناگون که مرا میخکوب نموده رها می‌شوم و در چراگاه جان مثل شتر می‌آسایم این خواب مانند دایه، شیر ایام آسودگی را در کام من می‌ریزد.

در آیه ۴۲ سوره زُمَر آمده که: خداوند روح‌ها را به گاهِ مرگ و زمان خواب می‌گیرد. آن‌گاه آنان که زمانِ. مرگشان است، روحشان را نگه می‌دارد و روح افراد خوابیده را برمی‌گرداند تا روزی که زمانِ مرگشان برسد، در این جا نشانه‌هایی است برای شایستگان.[1]

هر شبی از دام تن ارواح را می‌رهانی می‌کنی الواح را
می‌رهند ارواح هر شب زین قفص فارغان، نه حاکم و محکوم کس
شب ز زندان بی‌خبر زندانیان شب ز دولت بی‌خبر سلطانیان

دفتر ۱، بیت ۳۹۰

روح‌ها از دام و قفس تن بیرون و آزاد و از تعلقات روزگار کَنده می‌شوند، در این حالت همگی آسوده شده نه کسی حاکم است و نه کسی محکوم مثل زندانیان که در خواب گویا در زندان نیستند و گاه در زمین سیر می‌کنند و یا مثل سلطان که در خواب کاملاً ناتوان و بی‌اختیار است نه سپاهی دارد و نه حکمی صادر می‌کند. هیچ‌کس نه غم دارد و نه در فکر سود و زیان است در نتیجه همگی در یک حالت فرا زمانی به سر می‌برند، قید زمان از دست و پا کَنده می‌شود.

---

۱. زمر، ۴۲: اللهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ.

حال ممکن است این پرسش پیش آید که آیا می‌شود در بیداری هم همین حالت خواب و یا حالت فرا زمانی بر ما حاکم شود. پاسخ مولانا مثبت است و او نمونه‌های فراوانی از این تجارب را متذکر می‌شود.

حال عارف این بود بی‌خواب هم گفت ایزد «هُم رُقُودٌ» زین مرم
خفته از احوال دنیا روز و شب چون قلم در پنجه‌ی تقلیب رب
آنکه او پنجه نبیند در رقم فعل پندارد به جنبش از قلم
رفته در صحرای بی‌چون جانشان روحشان آسوده و ابدانشان

دفتر ۱، بیت ۳۹۴

عارف چنین حالتی دارد و در بیداری هم می‌تواند به آن حالت بی‌چون یا فرا زمانی برسد، اصحاب کهف[1] در قرآن هم از چنین حالتی برخوردار بودند آن‌ها از تعلقات زودگذر، خواب و به حقایق الهی بیدار بودند، نزد عوام بی‌خیال و خواب انگاشته می‌شوند اما نزد خودشان و نزد شایستگان کاملاً بیدار و هوشیار می‌باشند.

مانند کسی که نوشته‌های قلم روی کاغذ را از قلم ببیند و آن انگشتان دست نویسنده را نبیند، مردم معمولاً این‌گونه‌اند.

این افراد مثل قلم در پنجه پروردگار بی‌اختیارند و خداوند برای استمرارِ این روش، آنان را در دو حالت خوف و رجاء نگه می‌دارد تا با احتیاط و امید از خطرات مصون باشند. این بدان معنی است که این بزرگان با مراعاتِ دستوراتِ اخلاقی و صداقت در اعمال به جوارِ حق رسیده‌اند. هر حرکتشان با اشارهٔ حق می‌باشد. گویا خداوند از زبانِ این صاحبدلان سخن می‌گوید.

بنابراین آدمیان در شرایطی می‌توانند فارغ از تردید و تشویش باشند و آن شرایط زمانی میسر است که بنده کاملاً از معاصی و هوای نفس دور باشد و به جهان سخای نفس، جود و فتوت قدم گذارد از این روی آرامش در تئوری میسر است و باید به عمل برسد.

خفته باشم بر یمین و بر یسار برنگردم، جز چو گو بی‌اختیار
هم به تقلیب تو تا ذات الیمین یا سوی ذات الشِمال، ای رَبّ دین

دفتر ۶، بیت ۲۲۰

کاش چون اصحاب کهف این روح را حفظ کردی یا چو کشتی نوح را

---

۱. کهف، ۱۸: وَ تَحسَبُهُمْ أَیقَاظًا وَ هُمْ رُقُودٌ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْیَمِینِ وَ ذَاتَ الشِّمالِ وَکَلبُهُم باسِطٌ ذِرَاعَیهِ بِالْوَصِیدِ لَو اطَّلَعْتَ عَلَیْهِم لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِرارًا وَ لَمُلِئتَ مِنْهُمْ رُعْبًا. تو پنداری که آنان بیدارند اما خفته‌اند و ما آنان را به راست و چپ می‌گردانیم و سگشان در آستانه کلبه دو دست خود را گسترده بود اگر بر آنان آگاهی می‌یافتی از آن‌ها فرار می‌کردی و می‌ترسیدی.

تـا ازایـن طوفـان بیـداری و هـوش وارهیدی این ضمیر و چشم و گوش
ای بسی اصحاب کهف اندر جهان پیش تو، پهلوی تو هست این زمان

دفتر ۱، بیت ۴۰۶

می‌گوید: خدایا این اختیار را از من بگیر و بگذار مثلِ اصحابِ کهف در دستِ مشیّت تو باشم. اصحاب کهف مطابق آیه ۸ سوره کهف ۳۰۹ سال در خواب بودند «آن‌ها را بیدار می‌پنداری، در حالی که خفته‌اند و ما آن‌ها را به چپ و راست می‌گردانیم» بحران‌های روحی بسی فراتر از صدها توفان نوح است، کشتی نجات نوح هم به همین روش از بحران‌های روحی بی‌آسیب عبور نموده است، منظورِ بیداری و هوشیاری به امور فانی و زودگذر است که صاحبدل از خداوند می‌خواهد، از این حالت نجات یابد. این بیداری، زنجیرِ اسارتی است بر دست و پای بشریّت. وقتی پای بصیرت بسته شود و دست شرارت به تیغِ بیداری باز نگه داشته شود، غم و ظلمت خواهد بارید. حیله و زیرکی باید به پایان کار و مقصد حق به کار رود و نه به امور فانی روزانه.

حیلت رها کن عاشقا دیوانه شو انـدر دل آتـش درآ پروانـه شـو پروانـه شـو
هم خویش را بیگانه کن هم خانه را ویرانه کن وانگه بیا با عاشقان هم‌خانه شو هم‌خانه شو
باید که جمله جان شوی تا لایق جانان شوی گر سوی مستان می‌روی مستانه شو، مستانه شو
تـو لیلـة القبـری بـرو تـا لیلـة القـدری شـوی چـون قـدر مـر الـواح را کاشـانه شـو کاشـانه شـو
رو سینه را چون سینه‌ها هفت آب شو از کینه‌ها وانگـه شـراب عـشق را پیمانـه شـو پیمانـه شـو
اندیـشه‌ات جـایی رود وانگـه تـو را آن‌جـا کـشد زاندیشه بگذر، چون قضا پیشانه شو پیشانه شو
قفلـی بـود میـل و هـوا بنهـاده بـر دل‌هـای مـا مفتـاح شـو مفتـاح شـو دندانـه شـو دندانـه شـو
شـکرانه دادی عـشق را از تحفـه‌هـا و مـال‌هـا هل مال را، خود را بده، شکرانه شو، شکرانه شو
یـک مـدتی ارکـان بـدی یـک مـدتی حیـوان بـدی یک مدتی چون جان شدی، جانانه شو جانانه شو

دیوان شمس، غزل ۲۱۳۰

می‌گوید: حیله و تدبیر و زیرکی این زندگی را که از عقلِ معاش اندیش تراوش می‌کند رها کن و به مرحلهٔ فراتر از عقل که دیوانگیِ فوقِ عقلی است خود را برسان پروانه‌وار گردِ آتشِ عشق بگرد. اگر می‌خواهی به جانان برسی باید از جنسِ جان شوی و زشتی‌های تن را دور کنی. از خودِ موهومی بیگانه شو و دنیایِ دون را ویران کن، در چنین حالتی است که به محفلِ مستانِ حق وارد می‌گردی. از این گورِ تن سر بردار تا محلّ نزولِ ملائک شوی. این میل و هوایِ نفس قفلی است سخت، با دندانه‌های کلید عشق مفتاحِ این قفل شو و گشایشی در درون ایجاد کن. تو از ابتدا از مراحلِ جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی گذشتی و به جان وارد شدی، حالا جانانه شو و جانِ جان باش که حالتِ بی‌زمانی است.

می‌توان با پیروی از این تجارب عرفانی فارغ از تشویش و غم و افسردگی شد اما غم‌های ارزشمندی در کمینند که از پس این تجربه‌ی عرفانی بر عارف هجوم می‌آورند. غم‌های عاشقی و جدایی از نیستان. این غم‌ها شادی‌آفرینند. این‌گونه غم‌ها پایانی ندارد. ظاهرِ غم دارند و آرامشِ درون.

سفرِ روحانی هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد، اگر پایانی هم باشد آن‌جا، جایی و مکانی نیست. حیاتِ جاودانی بشر در همین سفر روحانی است. در هر مرحله پخته می‌شویم اما نسبت به مرحله‌ی بالاتر خامیم یعنی به آن بالاتر کافریم و به پایین‌تر مؤمن. این دور تا ابدیت بی‌پایان کشیده می‌شود. از این روی مولانا می‌گوید:

ساعتی کافر کند صِدّیق را ساعتی زاهد کند زِندیق را
زان که مُخلِص در خطر باشد ز دام تا ز خود خالص نگردد او تمام
زان که در راه است و رهزن بی‌حد است آن رهد، کو در امان ایزد است

دفتر ۲، بیت ۱۳۱۶

وقتی صدیق از حالت فعلی خود به حالت بالاتر می‌رسد آن حالت قبلی نسبت به فعلی، گویا کفر است آدم کافر هم وقتی بالا می‌رود به زاهد می‌رسد. مُخلِص تا در راه هست خطر در کمین ایستاده اما وقتی به مرحله‌ی مُخلَص رسید خالص گشته و از خطر جسته است. ولی رسیدنِ به مَخلَص کاری مشکل و راهِ طولانی در پی دارد.

کان نَفَس خواهد ز باران پاک‌تر وز فرشته در روش درّاک‌تر
عمرها بایست تا دم پاک شد تا امینِ مخزن افلاک شد

دفتر ۲، بیت ۱۴۶

حال چگونه می‌توان این صاحبدل را شناخت که امینِ مخزنِ الهی است، علائمی برای او ذکر شده است. از جمله:

بر دست او کارِ خیر زیاد جاری می‌شود، وقتی با کسی هم‌صحبت می‌گردد کلماتش در جان شنونده شورش خیر می‌آفریند و گرمی می‌دهد، زنگارهای نهفته را در شنونده می‌بَرد و می‌سوزد، توفیق مجاهده با نفس را آسان می‌کند، دنیا بر دل او سرد می‌شود، طمع و حرصِ بر دنیا ندارد، آرام است اما آرامش موقتی مسافر را دارد چون مقصد او خانه‌ی جان است. وقتی یاد پروردگار می‌افتد، آرامش در جانِ او موج می‌زند. ظاهرش خوف دارد اما در دل با یادِ خدا آرامش می‌یابد. این دو صفتِ خوف و رجاء دو مقامِ جلالی و جمالی حق‌اند، جود و صبر و سخای نفس و فتوت از علائم بارز اوست.

چون از آن اقبال شیرین شد دهان سرد شد بر آدمی ملک جهان

دفتر ۳، بیت ۱۲۹۷

اقبال همان رویکردِ پروردگار به بنده است. مذاهب، معمولاً با طمع بهشت و ترس از دوزخ، هدف را عرضه می‌کنند اما عارف نگاهی به این دو ندارد، می‌کوشد ولی به کشش حق هم نظر دارد.

زآن‌که ملت فضل جوید یا خلاص پاک‌بازانند قربانان خاص

دفتر ۶، بیت ۱۹۷۵

یعنی مذهب به دنبالِ بهشت و خلاصیِ جهنم است. قرآن می‌گوید، افرادی در راه هدایتند که، وقتی هشدارهای الهی را می‌شنوند ابتدا ازعظمت این هشدارها پوست بدنشان موی‌خیز می‌گردد آن‌گاه پوست بدن و دلشان آرام می‌گیرد. این علامت بارز هدایت است.[۱]

قهر خداوند چیست؟ علامت آن کدام است؟

خداوند بدون قابلیت مخلوقات را آفریده و لطفش نیازهایِ ناگفته‌هایِ ما را شنیده است. از این روی ما از خداوند می‌خواهیم که کَرَمِ و جودِ خود را استمرار بخشد، از بخشش‌های بی‌حدّ خداوند معلوم می‌گردد که اساس آفرینش بر احسان بوده و هدفش آشکار شدن گنج‌های پنهان حکمت باری می‌باشد. حال باید نگریست که خداوند با این همه کَرَم و جُود چرا گاه آدمیان را موردِ عتاب و قهر قرار می‌دهد؟ و هدف این قهر چیست؟

گر عتابی کرد دریای کَرَم بسته کی گردند درهای کَرَم؟
اصل نقدش، داد و لطف و بخشش است قهر بر وی چون غباری از غِش است
از برای لطف عالم را بساخت ذره‌ها را آفتاب او نواخت
فُرقت از قهرش اگر آبستن است بهرِ قدرِ وصلِ او دانستن است
تا دهد جان را فراقش گوشمال جان بداند قدرِ ایام وصال

دفتر ۲، بیت ۲۶۴۰

آدمیان مانند طلای ناب معدن می‌مانند که به سبب‌هایی روی آن‌ها غباری از غِش و ناخالصی نشسته است یعنی انسان‌ها کَرَم و احسان پروردگارند و یا خداوند با صفتِ کَرَم بر مخلوقات تجلّی نموده و از زبانِ صاحبدلان سخن می‌گوید. کار پروردگار بخشش بی‌علّت و فتوّت است، خداوند می‌دهد و چشمداشتی ندارد و لذا باید تصوّر نمود که قهر و خشم او هم در چارچوب همین کَرَم ارزیابی گردد، مجازات برای جُرم است و گاه برای تنبیه و آگاهی و عبرت. معمولاً قبض‌های بشری حالت عبرت دارد. گویا خداوند به مثالِ چشمه‌ایست که فقط از او مِهر

---

۱. زمر، ۲۳: أللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَآءُ وَ مَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ.

و گَرم می‌جوشد و بر جویبارهایِ سینه‌های تفتیده بشری جاری می‌گردد. ما خُم‌هایی هستیم که از طریق همین چشمه‌ها به دریای بی‌انتهای او مُتّصلیم. دوری و فُرقت ما به سبب بودن ما در دنیا است تا این فراق ما را به یاد ایامی اندازد که روح با هستیِ مطلق پیوسته بود. اگر نیکو نگریسته شود، ما هیچ‌گاه نه جدا شده‌ایم و نه در فراقیم، بلکه نمی‌دانیم که جدا نشده‌ایم و همین عدمِ آگاهی ما فراقِ ماست.

چیست اندر خُم که اندر نهر نیست؟ چیست اندر خانه کاندر شهر نیست؟
گر تو آدم‌زاده‌ای، چون او نشین جمله ذرّیات را در خود ببین
این جهان خُم است و دل چون جوی آب این جهان حُجر است و دل شهر عُجاب
مرغ خویشی، صید خویشی، دام خویش صدر خویشی، فرش خویشی، بام خویش
ای تو در پیکار خود را باخته دیگران را تو ز خود نشناخته

دفتر ۴، بیت ۸۱۱

می‌گوید: ما خُم‌هایی هستیم که به نهرِ کُلّ هستی راه داریم و هرچه در وجودِ مقیّد ما است، در کُلّ هستی هم می‌باشد. اگر آدم‌زاده‌ای متّکی به خود باش، پنداری همه نسل‌های آدمیان در وجودِ تو است. در این صورت است که وابستگی دنیا را دور می‌کنی. تو آن وجودِ یگانه‌ای هستی که تمامِ هستی را در خود داری اما تو دوستی بی‌حاصل دنیا را به جای آن اصلی گرفته‌ای.

گفت پیغمبر که حق فرموده است قصد من از خلق، احسان بوده است
آفریدم تا ز من سودی کنند تا ز شهدم دست‌آلودی کنند
نه برای آنکه تا سودی کنم وز برهنه من قبایی برکنم

دفتر ۲، بیت ۲۶۴۵

این جا هم باز احسانِ پروردگار است که مقصدِ خلقت را نشان می‌دهد و آفرینش برای آن بوده تا مخلوق سودی از خداوند ببرد بنابراین قهرِ پروردگار باید در راستای سود و نه زیان تلقّی گردد. نمونهٔ بارز این سود را که می‌شود، الگویِ خداوندی در بشر تلقی نمود می‌توان، در رفتارِ حضرتِ علی(ع) با آن قهرمانِ عرب مشاهده نمود.

تیغِ حلمَم گردنِ خَشمم زده‌ست خشم حق بر من چُو رحمت آمده‌ست
چون که حُرّم خشم کی بندد مرا؟ نیست این جا جز صفات حق، درآ

دفتر ۱، بیت ۳۸۱۵

می‌گوید: حلمِ من برّندهٔ خشم است و خشمِ حق هم بر من رحمت است زیرا نشانهٔ عنایتِ پروردگار است. من آزادگی دارم و از صفاتِ حق پُرم بنابراین خشم بر دستِ من جاری نمی‌شود بلکه با گذشت می‌توانم سودی انسانی به خطاکار بدهم.

کالـه‌یـی کـه هـیچ خلقـش ننگـریـد از خَلاقـت، آن کـریـم آن را خـریـد
هـیچ قلبـی پـیش او مـردود نیـست زآن‌که قصدش از خریدن سود نیست

دفتر ۶، بیت ۱۲۷۲

می‌گوید: کالایِ نفسِ بی‌ارزش نزدِ اهلِ معنا، اگر در راه حق انفاق گردد، پروردگار می‌خرد و حتّی تظاهر به ایمان هم باز نزدِ خدا جایی دارد.

نیـست باطـل هرچـه یـزدان آفـریـد از غـضب وز حلـم، وز نُـصح و مَکیـد
خیـر مطلـق نیـست زیـن‌هـا هـیچ چیـز شـرّ مطلـق نیـست زیـن‌هـا هـیچ چیـز
نفـع و ضـرّ هـر یکـی از موضـع اسـت علم از این رو واجب است و نافع است
ای بـسا زجـری کـه بـر مـسکین رود در ثـواب از نـان و حلـوا بـه بـود

دفتر ۶، بیت ۲۶۰۵

می‌گوید: هر صفت یا خُویِ آدمی حکمتی دارد و جایی. اگر کیفری هست بر آن خُوی است نه بر فرد. خداوند هیچ باطلی نیافریده، نباید غضب و کَید و تزویر در راستایِ باطل توجیه شود. در عالَم خیر یا شرّ مطلق وجود ندارد بنابراین نفع و ضرر باید از موضِعِ هر کار تشخیص داده شود و نه از خداوند. گاه عذابی که بر مسکینی می‌رود ممکن است از شیرینی بر حلق هم بهتر باشد. گاه ممکن است عذابی کسی را از نابودی برهاند.

تک مران، درکش عنان مستور به هـرکـس از پندار خـود مَسرور بـه
حـق همـی‌خواهـد که نومیـدان او زیـن عبـادت هـم نگردانـنـد رو
خواهـد آن رحمـت بتابـد بـر همـه بـر بـد و نیـک، از عمـوم مَرحَمـه
حق همی‌خواند که هر میر و اسیر بـا رجـاء و خـوف باشـند و حَـذیر
ایـن رجـا و خـوف در پـرده بـود تـا پـس ایـن پـرده پـرورده شـود

دفتر ۱، بیت ۳۶۲۵

می‌گوید: در راهِ حق تک‌روی به جایی نمی‌رسد باید با جریان هستیِ عالَم که ستّاری است حرکت کرد. اگر ستّاری نباشد و عیب‌ها آشکار گردند نا امیدی می‌آید. رحمت خداوند بر نیک و بد می‌رسد تا بَدها در پنهان به خود آیند و بر خداوند تکیه کنند. خوف و رجا اگر نباشد، نا آگاهان به گمراهی کشیده می‌شوند.

حال چه علائمی در وجود آدمی می‌تواند نشانه‌ی خشم و قهر الهی باشد؟

در درون آدمی کشش‌هایی است به سوی عوامل بیرونی، این کشش‌ها گاه ممکن است اسیرِ عشقی آشکار باشند که به بند کشیده شده‌اند و گاه ممکن است به صورت بیگانه‌ای در ما بنشینند و ما را به اعمالی وادارند که آن اعمال ناپسند جلوه کند. به عبارتِ دیگر، صفاتِ زشت ما

مانند موجودی متجاوز در خانهٔ دلِ ما نشسته و بر ما مسلط شده‌اند و ما را به هر کارِ ناپسندی وا می‌دارند، وقتی واکنش زشتی در ما بروز می‌کند و به اصطلاح سگ‌طبعی بر ما عارض می‌شود، گویا این حالت عارضی، مأموری است که فرمان یافته تا ما را از خودمان که سراسر احسان بوده‌ایم به زشتی وادارد. به امیدِ این‌که عوارضِ این زشتی برای ما عبرتی گردد، ما به خود آییم و دوباره به سوی آن دریای احسان و شهدِ مصفّا در بهشتِ جان برگردیم. این حالت سگ‌طبعی در ما، گویا همان علامت حضور خشم خداوند و قهر او در ماست و مُوَکّل نام دارد.

هر مُوَکّل را مُوَکّل مختفی است ورنه او در بند سگ‌طبعی ز چیست؟
خشم شاهِ عشق بر جانش نشست بر عوانی و سیه‌روزیش بست

دفتر ۳، بیت ۳۸۲۳

می‌گوید: هر زشتی که بر ما مسلط می‌شود، خودِ این زشتی نتیجهٔ عملی غیرِ اخلاقی است که از ما بروز کرده و ما را از حق دور داشته است. وقتی از حق دور شدیم خویِ سگ‌طبعی می‌گیریم. همین خویِ سگ‌طبعی در ما و دور شدن از حق، خشمِ شاهِ عشق که خداوند است نام دارد. خشم و قهر خداوند به سبب نافرمانی ما به صورت مأمورانی مخفی بر جان ما حاکم می‌شوند و مانند مأموران حکومتی سگ‌طبعی را در ما به وجود می‌آورند.

پس زمانی که ما به خشونت دست می‌زنیم و ظلم می‌کنیم، این زشتی‌ها علامتِ قهر و خشمِ خداوند است که در ما حضور می‌یابد، حال چرا نمی‌فهمیم و نمی‌بینیم. علت، کبر و خودبزرگ‌بینی است. لذا آدم‌ها باید بدانند به هنگام سگ‌طبعی گرفتارِ مأمورِ غضب خداوند شده‌اند. بنابراین وقتی دیده شد که فرد یا گروهی خُویِ سگ‌طبعی دارند و خشونت جاری می‌کنند و به هر عنوان اَذِیّتِ آشکار یا پنهان به دیگران روا می‌دارند، باید دانسته شود که موردِ قهر و خشمِ پروردگارند. سگ‌طبعیِ حاکم بر فرد تابع فرمان مأمور پنهان الهی است.

یکی از معانی عذاب، همین دور بودن از حقیقت است وقتی دور شدیم، آن ذوق و شوق حضور در عالم و در رفتار را از دست می‌دهیم، ذوق در ما مثل مغز دانه است که تبدیل به درخت می‌شود و بذر بی‌مغز درختی نخواهد داشت یا مانند صورتی می‌ماند که فاقد جان باشد.

همین‌که بر دل زنگار بر زنگار نشست و درون را سیاهی گرفت و چشم آدمی فاقد بصر و دید اسرار گردید، دچار خشمِ عظیم کردگار شده است، این دل تیرگی مثل دیگ سیاه می‌ماند که هرچه سیاهی آتش بر آن بنشیند دیده نمی‌شود و هیچ‌گاه به سفیدی نخواهد رسید، این آدم در نا امیدی پیش می‌رود و پایانی تاریک دارد، مگر برگردد و توبه کند تا رهایی یابد.

ور به خواب آییم مستان وَییم ور به بیداری به دستان وَییم
ور به خشم و جنگ عکس قهر اوست ور به صلح و عُذر عکس مهر اوست

ما که‌ایم اندر جهان پیچ‌پیچ چون اَلف او خود چه دارد هیچ

دفتر ۱، بیت ۱۵۲۰

می‌گوید: در هر حال پروردگار و مشیّتِ او همراهِ ماست و در اعمالِ ما جلوه‌گر است. خوابِ مردانِ حق، مستی از عشقِ حق است و بیداریِ آن‌ها به دست اوست. خشم و جنگ بازتابِ قهرِ الهی و آشتی بازتابِ مُحبّتی است که بر دلِ می‌نشیند. ما از خود مثلِ الف نقطه‌ای نداریم.

پوشاندن رازها برای جلوگیری حسدها

آدم‌ها کمالاتی دارند که پنهان است، همین کمالات توانسته بر طبیعت و موجودات اِعمال قدرت نموده و امور را مسخّر نمایند. علم و دانایی در مکان قرار ندارند که قابل دید باشند، پنهان‌بودنشان حکمتی دارد، از آن‌جا که این کمالات در انسان‌ها یکسان نیست، پنهان‌بودنشان امنیتشان را تضمین می‌کند. از این روی عقل حکم می‌کند که به هنگام توجیه کمالاتِ آشکار شده، در سخن جانب احتیاط کاملاً مراعات شود و وسوسه فروخته نشود.

گوش ما مثل ریگستان است و حرف‌ها مثل جریان آب است، هر نوع آب از خالص و ناخالص بدون توجه ما در ریگستان گوش فرو می‌رود و در خزینه‌ی ذهنِ ما انبار می‌شود، بنابراین خوبی‌ها و زشتی‌ها از دیگران در ما جمع می‌شود و از این رویدادها بی‌اطلاع می‌مانیم و آن‌ها را نمی‌بینیم.

این بدان می‌ماند که کسی وارد جویبار آبی شود تا خود را شست‌وشو دهد خارهای ناپیدای جویبار او را آزار می‌دهند اما دیده نمی‌شوند. ما از سوزش خار می‌فهمیم که خاری وجود دارد.

می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها از رهِ پنهان صلاح و کینه‌ها

دفتر ۲، بیت ۱۴۲۵

می‌گوید: اخلاقِ زشت و نیکو از دیگران به صورتِ نامحسوس در افراد منتقل می‌شود. زشتی‌ها، وسوسه‌ها، اضطراب‌ها و پیام‌های معنوی متعالی از همین طریق در جانِ ما انبار می‌شوند، ما زمانی می‌توانیم پیام‌های معنوی را از وسوسه‌ها تمیز دهیم که در درون ابزارِ جداسازی داشته باشیم یعنی حس‌هایِ هوشمندی داشته باشیم که غلط‌گیری کنند، تلخی‌ها را برانند و شیرینی‌ها را نگه دارند. این قابلیّت جداسازی زمانی متصوّر است که در حس‌های ما دگرگونی پدید آمده باشد.

آدمی را دشمن پنهان بسی است آدمیّ با حذر، عاقل کسی است

خلق پنهان، زشتشان و خوبشان می‌زند بر دل، به هر دم کوبشان

خارخار وحی‌ها و وسوسه از هزاران کس بود، نی یک کَسه

باش تا حس‌های تو مبدل شود تا ببینیشان و مشکل حل شود

دفتر ۱، بیت ۱۰۳۸

می‌گوید: می‌شود با پرهیز و دوری از زشتی‌ها، مانع متجاوز به درون شد. مهم این است که نمی‌دانیم از کجا و از چه کسی زشتی به ما می‌رسد و این هم به دلیل پنهانی نیّات پنهان افراد است.

آدمی وقتی حاوی صفات عالیه شد و حقایقی درونی دریافت کرد و ارزشی فراگیر به دست آورد، بر دیگران فزونی می‌یابد، همین فزونی به جداسازی بین افراد منجر می‌شود آن‌وقت، هر گفتاری ممکن است در طرف مقابل حسادت و کینه ایجاد کند، زیرا بیان هر نوع مفاهیم وقتی در شنونده می‌نشیند قطعاً با مقداری از باورهای او در تضادّ قرار می‌گیرد و همین تضادّ موجب بروز حسادت‌ها و کارشکنی‌ها می‌شود، حتی اگر گفتار کاملاً از صدق و صفا هم گفته شود و طرف مقابل هم‌چون آینه صاف باشد، هر دم می‌تواند آینه را کدر کند. به همین علّت گفته شده که سه چیز را مصون دارید، راه و مقصد، دارایی و توانمندی و مذهب.

لذا سفارش شده، به هنگام مشورت با دیگران، مغزِ صحبت را پوشیده دارید، تا حسادت ایجاد نگردد و شنونده گفتار را به نوعی با منافع خودش در تضاد نبیند. حسد آن حالتی است که فرد مایل است ارزش در طرف مقابل بمیرد و یا فرو ریزد.

گفت هر رازی نشاید بازگفت جفت طاق آید گهی گه طاق جفت
از صفا گر دم زنی با آینه تیره گردد زود با ما آینه
در بیان این سه کم جنبان لبت از ذهاب و از ذَهب وز مذهبت
در مثالی بسته گفتی رای را تا نداند خصم، از سر پای را
کین سه را خصم است بسیار و عدو در کمینت ایستد چون داند او
مشورت دارند سَر پوشیده خوب در کنایت، با غلط افگن، مشوب
او جواب خویش بگرفتی از او وز سؤالش می‌نبردی غیر، بو

دفتر ۱، بیت ۱۰۴۹

می‌گوید: بسیاری مردم اگر بدانند چه داری، چگونه فکر می‌کنی و چه روابطی داری، ممکن است این داشته‌ها را به ضرر خود بدانند و در پی زیان رساندن برآیند، لذا سفارش شده که، رفت و آمدها، دارایی‌ها و مذهبِ خود را پنهان دارید و مشورت‌ها را سربسته بیان کنید تا رازها آشکار نشود. اگر راز آشکار شد، راز نیست، لذا پیامبر مشورت‌ها را پوشیده بیان می‌نمود.

این‌که پیامبر عادتاً نظر خود را همراه مثال می‌گفتند شاید در مسائل جنگ و بیان اسرار الهی بیشتر صادق باشد. البته پیامبر(ص) به گیرایی شنونده و جایگاه معرفتی او هم توجّه می‌نمودند و اسراری را بیان می‌داشتند.

آن‌چه مُتوَهَّم می‌آید باید همان احتیاط لازم باشد و ظرفیت طرف مقابل. البته پاره‌ای اسرار هم گفتنی نیست و فرد باید خودش در تجربه عرفانی بدان دست یابد. مولانا در جای‌جایِ مثنوی به همین موضوع اشاره دارد که راز با رازدان باید گفته شود.

غذاهای متنوع و لذیذ برای حلقوم سالم مناسب و شیرین است و آدم بیمار که دهان تلخ دارد اگر غذای آدم سالم را بخورد آن غذا هم تلخ می‌شود و به او ضرر می‌زند و نفعی نخواهد داشت. کلام پاک و حکمت متعالی هم برای حلقوم پاک و باصفا مناسب است و لذا نباید به ناباوران و یا خامان اسرار معارف الهی گفته شود. کلام پاک در دل‌های کور نمی‌نشیند و اگر رازی هم به منکر گفته شود، قابل فهم نخواهد بود.

ما چو واقف گشته‌ایم از چون و چند مُهر بر لب‌های ما بنهاده‌اند
تا نگردد رازهای غیب فاش تا نگردد منهدم عیش و معاش
تا ندرّد پرده‌ی غفلت تمام تا نماند دیگ محنت نیم خام
ما همه گوشیم، گر شد نقش گوش ما همه نطقیم، لیکن لب خموش
روز کِشتن روز پنهان کردن است تخم در خاکی پریشان کردن است

دفتر ۶، بیت ۳۵۳۶

می‌گوید: برای حفظ سامانِ زندگی، اسرار نباید گفته شود زیرا ممکن است، برای افرادِ خام و یا افرادِ در راهِ کسبِ معارف زیان داشته باشد. گوشِ رازدان از باطن می‌شنود. ما در این دنیا می‌کاریم تا در آن جهان محصول را برداریم. رازها و اسرارِ غیب از چنان اهمیّتی برخوردار است که مولانا آن را به عنوان غیرتِ حق معرّفی می‌نماید و خداوند نمی‌گذارد به دستِ غیر افتد زیرا حکمت وقتی در دست جاهل افتاد بی‌فایده می‌گردد. از این روی خداوند تمهیداتی در نظر گرفته تا اسرار به دستِ نامحرم نیفتد.

یکی از این تمهیدات، لشکرِ خیال است در درونِ آدمی. این خیال‌ها نا اهل را به تردید و انکار می‌اندازند تا زود از سرِ راه دور شود. سپاه خیال همان دورباش شاه است و پیشاپیشِ فهمِ اسرار در حرکتند تا غیر را دور کنند.

دورباش غیرتت آمد خیال گِرد بر گِرد سراپرده جَمال
بسته هر جوینده را که، راه نیست هر خیالش پیش می‌آید که بیست
جز مگر آن تیزکوشِ تیزهوش کِش بود از جیش نصرت‌هاش جوش

دفتر ۵، بیت ۳۶۸

اولیاء الهی هم که نمایندگان خداوند در زمین هستند و حاملِ اسرارند در میانِ مردم پنهانند تا شایستگان آن‌ها را بیابند و از دسترس نا اهل در امان باشند اما «ولی» با حفظِ گمنامی بین مردم

وظیفهٔ ارشادیِ خود را به نا اهلان انجام می‌دهد. اولیا با خموشی و سکوت آن اسرار را حفظ می‌کنند و یا با گفتن‌هایی که اسرار پنهان بماند، در حفظِ آن کوشا هستند. غیرت حق اجازه نمی‌دهد این اولیاء آشکار گردند. نباید غیرت را با حسد همسو دانست. حسود آرزو دارد که نعمت در طرف مقابل نابود شود، حالت بهتر این است که فرد وقتی ارزشی را می‌بیند آرزو کند که او هم داشته باشد و این حالت غبطه نام دارد. اما غیرت ممانعت از دستیابی غیر است تا مَحرم آن را بیابد.

بر قرین خویش مفزا در صفت کان فراق آرد یقین در عاقبت
نطق موسی بُد بر اندازه و لیک هم فزون آمد ز گفت یار نیک
آن فزونی با خَضِر آمد شِقاق گفت رو تو مُکثِری هذا فراق
پاسبان بر خوابناکان برفزود ماهیان را پاسبان حاجت نبود

دفتر ۲، بیت ۳۵۲۹

حسد از فزونی و تفاوتِ سطوحِ ارزش‌ها برمی‌خیزد. فزونی موجبِ جدایی می‌گردد گرچه ممکن است در مواردی، این جدایی از حسد نباشد. علت جدایی خضر از موسی همین تفاوت در بسیاریِ سخن بود. خضر اعمالی می‌کرد از قبیل سوراخ کردن کِشتی و کُشتن آدم و این رفتار موسی را می‌آزرد و پیوسته ایراد می‌گرفت، اما خضر ساکت بود این تفاوتِ در گفتار و به ظاهر برتری‌انگاری باعث شد که جدایی پدید آید.

اگر دیده می‌شود، بین عده‌ای فزونی در ظاهر نتوانسته جدایی اندازد نباید زیانِ برتری را بینشان منتفی دانست. این افراد گرچه در ظاهر با همند اما در دل کاملاً بیگانه هستند. هر جا فزونی بینِ دو فرد بروز نماید، جدایی آغاز می‌شود. پاسبان بر خفتگان فزونی دارد چون بیدار است و آن‌ها خوابند، همین برتری موجب جدایی است،

حتی در امور ظاهری هم باید همسنگی و هم‌جنسی حاکم باشد. برای مثال اگر با لباس به کنار استخر شنا رویم نمی‌توانیم با شناگران همراهی کنیم یا باید جدا شویم و یا باید عریان گردیم. حسد وقتی کنار می‌رود که، همسنگی نباشد و فزونی هم در سطحِ بسیار بالا باشد، مثل افرادی که بزرگی رسول را قبول کردند و لذا حسادت بین این افراد با رسول نبود. اما اگر برتری را گروهی نپذیرند و فردِ شایسته‌ای هم در میان باشد باز حسادت خود را نشان می‌دهد. برادرانِ یوسف چون بزرگیِ او را قبول نداشتند، بر او حسادت ورزیدند.

یوسفان از رشکِ زشتان مخفی‌اند کز عَدُو خوبان در آتش می‌زیند
یوسفان از مکر اخوان در چَه‌اند کز حسد یوسف به گرگان می‌دهند

از حسد بر یوسف مصری چه رفت این حسد اندر کمین گرگی است زفت
گرگِ ظاهر، گردِ یوسف خود نگشت این حسد، در فعل از گرگان گذشت

دفتر ۲، بیت ۱۴۰۹

دشمنی با زرّکان هم از این روی است که وقتی کالای اصلی به بازار آمد کالای بدلی رسوا می‌شود و لذا زرگر دشمن کالای معدن است، مثال‌های فراوان می‌توان آورد. دشمنی با پادشاهان، اسارت طاووس و یا کشتن پیل برای عاج، همه از همان فزونی و برتری‌جویی می‌آید. نباید تصوّر گردد که رازها در صندوق‌ها نهاده شده و عدّه‌ای خاص کلیدِ گشایش را دارند. رازها بین مردم گسترده‌اند، فقط رازدان این‌ها را کشف می‌کند و مردم توجهی بدان ندارند. مثلاً، ظلم بر مردم عوارضِ سختی دارد، صاحبدل یقین به عوارض دارد ولی مردم توجهی دارند و ظلم می‌کنند یا قدرتمند اجازه نمی‌دهد که کسی او را هشدار دهد. هشدار آن رازی است که صاحبدل عوارض نامیمون آن را دیده است. از این روی منکر راز را نمی‌فهمد. رازهای بیشتری هم در دستیابی معارفِ بشری در سینه صاحبدل است که دیگران هم باید کشف کنند.

طالع و اقبال، سعد و نحس

در باورهای پیشین سرنوشت افراد را به هنگام زاده شدن با موقعیت‌های ستارگان نسبت به هم و با خورشید تطبیق‌سازی می‌کردند، برای هر موقعیتی نامی قرار داده بودند و برای هر ستاره‌ای کارنامه‌ای داشتند. برای مثال اگر زُهره در موقعیّتی شناخته‌شده قرار داشت و تولّدی صورت می‌گرفت، می‌گفتند، طالعِ نوزاد به شادی و شادمانی خواهد بود و یا اگر با مریخ مواجه می‌شد طالعش خشن و جنگ‌افروز و تهمت‌زننده نوشته می‌شد. مواجهه با عُطارِد را، اهل کتاب و قلم می‌پنداشتند.

مولانا، اقبالِ افراد را، به ستاره‌هایِ معنی می‌کشاند و می‌گوید، شومی و سعادت و یا طالع نحس و سعد در دست خودِ شماست. آن ستارگان با کسی خصومت ندارند، ستاره وقتی خودش کم‌کم نابود می‌شود چگونه می‌تواند نماد پایداری کسی باشد. مردان حق نور گوهر نبوّت هستند. هرجا شعله‌ی آتش باشد، ریشه‌ی آتش هم همان‌جاست یا وقتی نور خورشید وارد اتاقی شود، گردش آن نور هم از همان مبدأ خورشید است، هرکس با ستاره‌ای از آسمان نُبُوّت پیوستگی داشته باشد، خاصیت این پیوستگی در او هم خود را نشان خواهد داد.

این اختران معنی نحس ندارند، لذا هرکس حاوی این مشخصات گردید چون زُحَل نحسی ندارد. بنابراین هرکس در طالعش نور خورشیدِ وجود پیامبران باشد، آتشِ یقین در خرمن تردیدها خواهد زد و شیاطین انس و جن را از آسمانِ جان با عصای تدبیر خواهد راند. این افرادِ مُتّصل به

حق، غالب بر شیاطین و مغلوب در برابر مَشیّتِ حقند. نور معرفت بر جان‌ها می‌تابانند، تا آن‌که شایستگی دارد از آن برخوردار گردد[۱].

شرطِ رسیدنِ به این مقام، طلب و کوشش بنده است و عنایتِ حق، بندگان باورمند هدایت‌پذیر، مورد توجّه پروردگارند.

اخترانند از وَرای اختران که احتراق و نحس نبود اندر آن
سایران در آسمان‌های دگر غیر این هفت آسمان مشتَهَر
هر که باشد طالع او آن نُجوم نفس او کفّار سوزد در رُجوم
حق فشاند آن نور را بر جان‌ها مُقبلان برداشته دامان‌ها

دفتر ۱، بیت ۷۵۸

می‌گوید: رسولان و صاحبدلان ستارگانی هستند برتر از این ستاره‌های آسمان که شما در سرنوشت خود دخیل می‌دانید. واصلان مانند ستارگان آسیب نمی‌پذیرند و نحسی ندارند. موقعیّتِ یک ستاره با خورشید که شما احتراق و نحس می‌دانید، صاحبدلان نحس نمی‌دانند. این واصلان در آسمان‌های دیگر سیر می‌کنند و در محلّ تابش نور قرار دارند. هرکس طالعش این واصلان باشد نفس سرکش را می‌راند. خداوند نورِ هدایتِ انبیاء را بر جان‌ها تاباند، آن‌ها که بختشان بود دامن گرفتند و برداشتند.

از رفتار و عمل افراد می‌توان فهمید که در کدام خُم، صفا و یا لجنِ جفا خفته‌اند. حضور انبیاء در میان مردم باورهای سعد و نحس ستارگان و طالع افراد را باطل می‌کند، گرویدن به آن‌ها هر نحسی را به سعد بدل می‌کند.

احمدا خود کیست اِسپاه زمین ماه بین بر چرخ و بشکافش جبین
تا بداند سعدُ و نحسِ بی‌خبر دور توست این دور، نه دور قمر

دفتر ۲، بیت ۳۵۶

در دفتر سوم داستان اهل سباء آورده شده که در آن ناحیه مردمانی کج‌پندار و عنود زندگی می‌کردند اما نعمت‌های فراوان از محصول باغ‌ها و مزارع داشتند، پیامبران را بدشگون می‌دانستند و به آن‌ها فال بد می‌زدند، اینان معترض بودند که ما مردمی مرفّه و شاد بودیم و شما پیامبران آمدید و با طرح آخرت و عذاب و مرگ باورهای ما را تغییر دادید و خوشی‌های ما را بُردید. جمعیت ما متفرق گشت و ما دشمنان هم شدیم، از این روی بداقبالی و تیره‌روزی ما از حضور

---

۱. ملک، ۷: وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ. آسمان دنیا را به چراغ‌ها بیاراستیم. چراغ‌ها را مانند تیرهایی بر ناباوران سامان دادیم و کیفر دوزخ را برایشان مهیا ساختیم.

شما است. گرچه پیامبران از سعد، سخن می‌گفتند اما قوم سباء بیان می‌کردند که سعد مال شما است و برای ما شما نحسید. بنابراین همهٔ تیره‌بختی ما از حضور انبیاء است.

قوم گفتند ار شما سعد خودیت نحس مایید و ضدیت و مُرتدیت
جان ما فارغ بد از اندیشه‌ها در غم افکندید ما را و عَنا
ذوقِ جمعیّت که بود و اتّفاق شد ز فالِ زشت‌تان صد افتراق
طوطی نقل شکر بودیم ما مرغ مرگ‌اندیش گشتیم از شما
هر کجا اندر جهان فالِ بدی است هر کجا مَسخی، نکالی، مأخذی است
در مثالِ قصّه و فال شماست در غم‌انگیزی شما را مُشتهی‌ست

دفتر ۳، بیت ۲۹۵۰

انبیاء در برابر این گفته منکران پاسخ دادند که اگر خفته باشید و اژدهایی قصد شما کند و کسی شما را آگاه کرد و در پاسخ بگویید که فال بد نزن چه جای تأمل می‌تواند داشته باشد، و یا اگر طبیبی بگوید که غوره نخور که ضرر دارد می‌توانید بگویید، فال بد نزن، اما اگر منجّمی صد بار در طالع شما دروغ گفت و اتفاقاً یک یا دو بار راست گفت، چرا آن صد بار دروغ را به حساب نمی‌آورید و آن دو بار راست را ملاک قرار می‌دهید. ما انبیاء، دُودی را از دور می‌بینیم و هشدار آتش می‌دهیم، آن‌وقت شما می‌گویید که ما فال بد می‌زنیم. اِشکال اصلی از خودِ شما و در خودِ شماست.

ای که نُصحِ ناصحان را نشنوی فال بد با توست هر جا می‌روی
افعیی بر پشت تو بر می‌رود او ز بامی بیندش، آگه کند
گویی‌اش خاموش، غمگینم مکن گوید او، خوش باش، خود رفت آن سُخن
چون زند افعی دهان بر گردنت تلخ گردد جمله شادی جستنت
پس بدو گویی، همین بود ای فلان؟ چون بندریدی گریبان در فغان؟

دفتر ۳، بیت ۲۹۷۱

مولانا توضیح می‌دهد که این مردم مشکلات روحی داشتند، دلشان گرفتار علت خودبزرگ‌بینی بود و همین خودبینی آفتی شده بود که حق را نپذیرند. اینان بیمارانی بودند که هر شیرینی در حلقشان تلخ می‌گردید. نمی‌دانستند که برای رهایی باید اول دفع آن علت نمود، دفع علّت هم مراحلی دارد عمدهٔ آن، یاری و هدایتِ انبیاء است.

دفع علّت کن، چو علّت خَو شود هر حدیثی کهنه پیشت نَو شود
تا که از کهنه برآرد برگِ نو بشکفاند کهنه صد خوشه ز گُو

مـا طبیبـانیم، شـاگردانِ حـق بحـر قُلـزم دیـد مـا را فَـأنفَلَق
ما به دل بی‌واسطه خوش بنگریم کز فراست ما بـه عـالی مَنظریم
هـین، صـلا بیمـاریِ ناسـور را داروی ما یک بـه یـک رنجـور را

دفتر ۳، بیت ۲۷۰۰

پیامبران طبیبانی هستند که از پروردگار حقایق را دریافت می‌کنند و بدونِ نبض از طریق دل و فراست به دل‌ها آرامش می‌بخشند و بیماری‌های مزمن روحی را درمان می‌کنند اما اگر مردمان علّتی شوند یعنی فاقدِ استدلال گردند، بسیار آسیب‌پذیر و ناهنجار خواهند شد و بدبختانه بیشتر کارها و واکنش‌ها بر پاشنهٔ علّت می‌چرخد تا دلیل و برهان.

تفسیر جمله «أنا الحق»

این جمله به حسین بن منصور حلاج نسبت داده شده که در سال (۳۰۹هـ. ق) مقتول گردید. معنی جمله این است، من حقم یا من خدایم. این جمله در تاریخ بازتاب‌های فراوانی یافت و عرفا هرکدام به نحوی و با تفسیری بر آن صِحّه گذاشتند. نفوذ این جمله در مغرب‌زمین هم گسترش فراوان یافت و دستمایه عرفای مذاهب گردید. حلاج در کوچه‌های بغداد می‌دوید و دست بر سر می‌نهاد و فریاد می‌زد «مرا از دست خدا برهانید». آنچه عرفا متّفق‌القولند این است که حلاج عشقی پاک داشت و آن‌چه نباید آشکار کند آشکار می‌کرد، آن خدا بود که از زبانِ حلاج «انا الحق» می‌گفت و نه خودِ حلاج. جذبه‌های عرفانی و دستیابی به اسرار ازل باید مکتوم بماند و گفته نشود، تا آن کس که اهلیت دارد خودش بدان برسد، قند را نباید پیش مگس ریخت، حافظ هم همین اتّهام را بر حلاج نهاد و گفت «جرمش این بود که اَسرار هویدا می‌کرد».

در سوره طه آیه ۱۰ تا ۱۲ آمده است که[1]:

«حضرت موسی آن دم که در صحرا آتش را مشاهده کرد و به خانواده‌اش گفت: اندکی مکث کنید که آتشی دیدم بسا که افروزه‌ای از آن برای شما بیاورم یا در پرتو آن «به جای امنی» راه یابم. چون موسی به آتش نزدیک شد ندا رسید ای موسی، من پروردگار توأم، پای‌پوش خود را بیرون آر که در سرزمین مقدّس «طوی» هستی.[2]

موسی وقتی به آتش نزدیک می‌شود از درختی ندا می‌آید «من رَبّ تو هستم».

ظاهراً این صدایِ «من» که پروردگار هستم و به گوشِ موسی می‌رسید، شاید اولین ادعای خدا بود از مَحلّی و یا مکانی، این صدا را بعضی به درخت نسبت داده‌اند. شیخ محمود شبستری

۱. إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (۱۰) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (۱۱) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى.
۲. قرآن مبین، مهندس طاهری.

(متوفی ۷۲۰هـ. ق) در سن ۳۳ سالگی در گُلشن راز می‌گوید: «روا باشد أنا الحق از درختی / چرا روا نبود از نیک‌بختی».

شبیه این جمله «أنا الحق» از زبان سایر عرفا هم شنیده شده مانند آن‌چه بایزید گفته «سبحانی ما أعظم شأنی» یا «لیس فی جُبّتی سوی الله» منزهم چقدر شأن والایی دارم یا غیر خدا در من کسی نیست.

این‌گونه جملات را عرفا «شطحیات» گویند که عبارت از جملاتی فاقد هدف و معنی خاص که در حالتی بی‌خودی گفته شده است. در مغرب‌زمین هم آن‌چه به حضرت عیسی نسبت داده شده و او را خدا، پسر خدا، روح‌القدس گفته‌اند. مبیّن همین «أنا الحق» است و یا در مسیحیت به قِدّیسان چنین بیاناتی نسبت داده شده است. در ادیان بودایی، هندی و یا سایر مناطق عالم، نظیر این کلمات فراوان اِدّعا شده و گفته شده است، در این مورد، پیشینه تاریخی فراوان می‌توان یافت. مولانا در مثنوی هم در بسیاری جاها به این مورد پرداخته و نظر خود را بیان داشته است.

نان مرده چون حریف جان شود زنده گردد نان و عینِ آن شود
هیزم تیره حریف نار شد تیرگی رفت و همه انوار شد
در نمک لان چون خرِ مُرده فتاد آن خری و مُردگی یک‌سو نهاد
صِبغة الله[1] هست خمّ رنگ هو پیسه‌ها یک رنگ گردد اندر او
چون در آن خم افتد و گوییش «قم» از طرب گوید «منم خُم لا تَلُم»
آن منم خُم خود أنا الحق گفتن است رنگ آتش دارد، الّا، آهن است

دفتر ۲، بیت ۱۳۴۶

می‌گوید: نان وقتی در سفره است مرده و بی‌جان است اما وقتی وارد بدن شد به نور چشم و عقل تبدیل می‌شود و آن حالت مردگی کنار می‌رود و یا هیزم در مجاورت آتش، یکپارچه آتش می‌شود و آن تیرگی پیشین از بین می‌رود و یا وقتی خری در نمکزار مُرد و بدل به نمک شد، آن خری و مردگی کنار می‌رود و کاملاً نمک می‌شود در همه این موارد رها کردن حالت پیشین و دریافت حالتِ جدید است که فضای درونی آدمی وسیع‌ترشده. یعنی، هستیِ فرد وسیع‌تر شده، قیودِ پیشین نابود شده و آزادی بیشتری رو نموده است. خُم رنگِ حقیقت بی‌رنگ است و هرچه در آن قرار گیرد جز بی‌رنگی نمی‌پذیرد، لذا پیوستنِ به حق چنان است که مردِ واصل نمی‌خواهد از خُمِ رنگِ خداوند بیرون رود. این خُم همه رنگ‌های مختلف و همه گرایش‌های درونی را در خود به بی‌رنگی بدل می‌کند.

---

۱. بقره، ۱۳۸: صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ. رنگ‌کردنی از خدا و چه کسی نکوتر از خداوند در رنگ کردن و ما پرستندگان اوییم.

گفتن این منم خُم همان گفتن «أنا الحق» است این جا بنده‌ایست که از خود جدا شده و به حق پیوسته است. مانند آهنی که در مجاورت آتش، سرخ و سوزان شود و همه صفات آتش را بگیرد یعنی هر قدرتی را که آتش دارد در صفات، او هم دارا خواهد بود و فقط در ذات جدا افتاده، در این حالت آهن اگر گفت من آتشم، حقیقتی را گفته است. در این حالت آهن می‌گوید اگر شک دارید در آتش بودنم دست بر من زنید تا ببینید چگونه می‌سوزانم.

رنگ آهنگ محو رنگ آتش است　　زآتشی می‌لافد و خامش‌وش است
چون به سرخی گشت همچون زرّکان　　پس «أنا النّار» است لافش بی‌زیان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم　　گوید او، من آتشم، من آتشم
آتشم من، گر تو را شک است و ظن　　آزمون کن، دست را بر من بزن
آتشم من، بر تو گر شد مُشتَبِه　　روی خود بر روی من یک دم بِنه

دفتر ۲، بیت ۱۳۵۲

آهن وقتی در مجاورت آتش داغ و قرمز و سوزان قرار گرفت فریاد می‌زند من آتشم، این همان أنا الحق است.

گفت، من در تو چنان فانی شدم　　که پُرم از تو ز ساران تا قدم
بر من از هستی من جز نام نیست　　در وجودم، جز تو ای خوش‌کام نیست
زان سبب فانی شدم من این چنین　　همچو سرکه، در تو بحر انگبین
همچو سنگی کو شود کل لعل ناب　　پر شود از او صفات آفتاب
وصف آن سنگی نماند اندر او　　پر شود از وصف خُور او پشت و رو
بعد از آن گر دوست دارد خویش را　　دوستی خُور بود آن ای فتی
ور که خور را دوست دارد او به جان　　دوستی خویش باشد بی‌گمان

دفتر ۵، بیت ۲۰۲۴

می‌گوید: مجنون گفت که من چنان از سر تا پا فانی در لیلی شده‌ام که اگر زخمی بر من آید آن زخم بر لیلی آمده است. برای مثال اگر در بحر عسل مقداری سرکه ریخته شود، سرکه محو عسل خواهد شد و هیچ صفتی از سرکه باقی نخواهد ماند این همان محو شدن است. قدما قائل بودند که وقتی آفتاب بر معدن می‌تابد، سنگِ معدن را به لعل و گوهر تبدیل می‌کند، در این حالت که سنگ به لعل تغییر یافته حالتِ سنگی نابود شده است یعنی وجود سنگ وسیع‌تر شده از خود بیرون آمده و دیگری شده است و این همان محو است و فانی شدن، در این حالت دوستی لعل، دوستی خورشید است و اگر لعل خود را دوست دارد خورشید را به جان دوست دارد. این سنگ

تا لعل نشده بود دشمن خود بود، زیرا حالتِ سنگی نمی‌گذاشت وسیع‌تر شود، خودی مانعِ وسیع‌تر شدن بود حال که از خودی جدا شد لعل شده است.

وقتی آن خودِ موهومِ خود را دوست داری منکر خودِ پنهان و راستین خود هستی این خود راستین آفتاب‌صفت است این آدم سنگ‌صفت که مهجورمانده حق ندارد بگوید (من ــ أنا) هرگاه برون از خود شد آن‌وقت (أنا) می‌شود. اگر آن خود موهوم را دوست دارد کافر است زیرا پوشانندهٔ شمس اکبر است که پروردگار می‌باشد.

گفت فرعونی «أنا الحق»[1]، گشت پست گفت منصوری «أنا الحقُ» و بِرست
آن أنـــا را لعنـــة الله در عَقِـــب ویـــن أنـــا را رحمـــة الله، ای مُحِـــب

دفتر ۵، بیت ۲۰۳۷

فرعون نه دردی داشت و نه از خودبزرگ‌بینی فرو افتاده بود، او تقلیدوار فریاد می‌زد من ربّ شما هستم این فریاد، فقط زبانی بود، از درون جان نبود از این روی به پَستی رفت.

وقتی کسی در برابر ترسی مهیب قرار گیرد برای لحظاتی از خود بیرون می‌رود نه قادر به تکلم است و نه اظهار وجود، گویا وجود او از غیر او پر شده است، آهو در برابر شیر و تسلُّطِ پری‌گونه بر آدمی همین تهی شدن را نشان می‌دهد.

چون پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصفِ مردمی
هرچه گوید آن پری گفته بود زین سَری زآن آن سَری گفته بود
چون پری را این دم و قانون بود کردگار آن پری خود چون بود؟

دفتر ۴، بیت ۲۱۱۳

می‌گوید. وقتی پری بر آدمی مسلّط شد هرچه از این سَرِ دنیایی بگوید از آن سَرِ آن جهانی گفته است. یا اگر اَبَرقهرمانی خون شیری را بریزد و توگویی که قدرت باده بوده و یا سخنان عالی بر زبان جاری شود و توگویی که از قدرت بالایی بوده است به معنی این است که می‌تواند قدرتی بر فرد حاکم شود و او را از خود بیرون آورد و از او دیگری بسازد. عارض شدنِ این حالات بر آدمی از روانِ فراگیرِ و گستردگیِ جانِ آدمی است.

آدمی تودرتو است، جهانی در دل خود پنهان دارد گرچه ظاهر او را پشه‌ای زمین‌گیر می‌کند، آدمی در سیر حق هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد، پایانی متصوّر نیست، دائم در سفر است، حالاتی عارض می‌شود که نه به گفتار می‌آید و نه باید بیاید، این زبان موجود گنجایش آن بیان را ندارد و اصلاً برای آن جهان هم کارایی ندارد، زبان بی‌زبانی لازم است.

---

۱. نازعات، ۲۴: فقال أنا ربکم الاعلی. فرعون گفت من رب شما هستم.

خودی پنهان ز حجّت بی‌نیاز است یکی اندیش و دریاب این چه رازست؟
خودی را حق بدان، باطل مپندار خودی را کِشت بی‌حاصل مپندار
خودی چون پخته گردد لازوالست فراق عاشقان عین وصالست
وجود کوهسار و دشت و در هیچ جهان فانی، خودی باقی، دگر هیچ
به خود گم، بهر تحقیق خودی شو أنا الحق گوی و صدیق خودی شو

علامه اقبال، کلیات، زبور عجم، ص ۳۰۹

حال سؤالی پیش می‌آید که چرا انبیاء چنین سخنانی «أنا الحق» نگفته‌اند، در مورد حضرت عیسی هم که گفته شده خداست. پسر خداست، خود عیسی این سخنان را نگفته پیروان او گفته‌اند. نگفتن این جملات دلیل آن نیست که آن‌ها بر این باور نبودند، پیامبران خیلی مطالب داشتند که به همه نگفتند چون مردم در سطوح مختلف فهم هستند از طرفی این بزرگواران جمع حالات را داشتند، هم می‌توانستند خود را کنترل کنند و هم در جای خود بگویند اما عرفا گاه طاقت نگهداری فیوضات حق را نداشتند، در حالت بی‌خودی سخنانی می‌گفتند که نباید می‌گفتند. رسولان محو کامل حق بودند و در چنین مواردی سکوت داشتند.

گفتاری از پیامبر اسلام آورده شده که فرمودند:

«من با خدا بیتوته می‌کنم او به من آشامیدنی و طعام می‌دهد».[1]

«با خدا حالاتی دارم که هیچ پیامبری نداشته».[2]

پس انبیاء هم چنین کلماتی گفته‌اند اما برای عامه مردم نمی‌گفتند، خاصِ آن دسته از محرمان بوده که قادر به سکوت بوده‌اند، این‌ها تجارب عرفانی است و به گفتن و دلیل آوردن کسی قانع نمی‌شود. باید رفت و دید این همان گفته «أنا الحق» می‌تواند باشد.

حال اگر اندکی به حالاتِ آدمی نگریسته شود موضوع قابل توجیه می‌گردد.

باده‌یی را می‌بود این شرّ و شور نور حق را نیست آن فرهنگ و زور
که تو را از تو به کل خالی کند تو شوی پست، او سخن عالی کند
گرچه قرآن از لب پیغمبر است هرکه گوید «حق نگفت» او کافر است

دفتر ۴، بیت ۲۱۲۰

وقتی باده که مخلوق است قادر است به جای فرد بنشیند و بر او فرمان براند و سخن گوید، چگونه پروردگار آن باده نتواند. این هنگامی است که فرد از خودِ موهومی و ظاهری به در آید و حق در او بنشیند.

---

۱. إِبِيتُ عِنْدَ رَبِّیْ يُطْعِمُنِیْ وَ يَسْقِيْنِیْ.

۲. لی مع الله حالات لا یسعنینیْ مرسل.

قرآن از لب رسول شنیده می‌شد اما حق آن را می‌گفت، حق از زبان و لبان رسول سخن می‌گفت، یعنی حق در جان او نشسته بود.

به آن ملت أنا الحق سازگار است که از خونش نم هر شاخسار است
نهان اندر جلال او جمالی که او را نه سپهر آینه‌دار است
وجودش شعله از سوز درون است چو خس او را جهان چند و چون است
کند شرح أنا الحق همت او پی هر کُن که می‌گوید یکون است
به جام نو، کهن می از سبو ریز فروغ خویش را بر کاخ و کو ریز
اگر خواهی ثمر از شاخ منصور دل لا غالب الا الله فرو ریز

کلیات اقبال، ص ۵۳۳، عروج ملت

پیش از آن کاندر جهان باغ و می انگور بود از شراب لایزالی جان ما مخمور بود
ما به بغداد جهان جان «أنا الحق» می‌زدیم پیش از آن کاین دار و گیر و نکته و منصور بود
پیش از آن کاین نفس کل در آب و گِل معمار شد در خرابات حقایق عیش ما معمور بود
جان ما همچون جهان بُد، جام جان چو آفتاب از شراب جان جهان تا گردن اندر نور بود
ساقیا این معجبان آب و گل را مست کن تا بداند هر یکی کو از چه دولت دور بود[1]

دیوان شمس، غزل ۷۳۱

شبستری در گلشن راز می‌گوید:

کدامین نقطه را نطق است أنا الحق چه می‌گویی هرزه‌ای بود آن مزبّق

و شبستری جواب می‌دهد:

أنا الحق کشف اسرار است مطلق به جز حق کیست تا گوید أنا الحق
همه ذرات عالم همچو منصور تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
در این تسبیح و تهلیلند دائم بدین معنی همی‌باشند قائم

تأکید می‌کند که اگر وجود خیالی خود را برهم زدی و از قید خودی خلاص یافتی، تو هم مثل منصور أنا الحق برآری.

هر آن کو خالی از خود چون خلاء شد أنا الحق اندرو صوت و صدا شد
جز از حق نیست و دیگر هست الحق هو الحق گوی و گر خواهی أنا الحق

---

۱. شرح لاهیجی بر گلشن راز شبستری، ص ۳۱. «برزگر ـ کرباسی»

جان و بدن

منظور از جان علم و آگاهی است، آگاهی به حق، جان هم امر ثابتی نیست که در همه عمر بی‌تغییر باشد. ما از تولد، تا مرگ مراحلی را در جان می‌گذرانیم و به نسبت بدن جان هم رشد و تغییر می‌کند، می‌رود تا در نهایت به دریای بی‌کران وجود برسد و از آن‌جا باز سفرهای دیگری را آغاز می‌کند.

بدن هم ظرف، مرکب و نگهدارنده‌ی جان است، جامدات، غذا و خوردنی‌ها به کمک بدن استحاله می‌شوند و قدرت جان می‌گردند، آن عناصر شیمیایی برون وقتی وارد بدن شدند از حالت جامد به حالت پویندگی و تحول ارتقاء پیدا می‌کنند، بدن با سوخت و ساز خود کارخانه‌ایست که مصالح اولیه جان را تولید می‌کند. بدن در فرآیند سوخت و ساز قرار می‌گیرد تا انرژی لازم را به ساختار جان برساند، در واقع آتشی است که می‌سوزد و از خود عبور می‌کند تا گرمایِ آن موجب حرکت جان و تکامل آن گردد. حال اگر کسی این آتش را خاموش کند و یا انرژی تولیدی را در هوا رها کند، جان ضعیف و ناتوان خواهد شد. هدف جان رسیدن به جانِ جان و ابدیت است و این رسیدن نیازمند همراهی بدن است.

جان نباشد جز خبر در آزمون هر که را افزون خبر، جانش فزون
جان ما از جان حیوان بیشتر از چه زان رو که فزون دارد خبر
پس فزون از جان ما جانِ مَلَک کو منزّه شد ز حسّ مشترک
وز مَلَک جانِ خداوندان دل باشد افزون تو تحیّر بِحِل
زآن سبب آدم بود مسجودشان جان او افزون‌تر است از بودشان

دفتر ۳، بیت ۳۳۴۱

آزمون و امتحان همان رسیدن به حق از طریق محنت و سختی است، مولانا سیر تعالی جان را بیان می‌دارد و می‌گوید، در آدمی که بخواهد با جان‌تر شود در اثرِ محنت حالاتی به وجود می‌آید و پیوسته جان‌دارتر و قوی‌تر شده یعنی حیطه گسترش جان و طیف وجود او وسیع‌تر می‌شود، مانند شتاب جاذبه و جسم که بر هم اثر می‌گذارند و به هم نزدیک‌تر می‌گردند.

ما چون از حیوان بیشتر آگاهی به حق داریم جان ما بیشتر است اما فرشتگان به این دلیل که وقتی به آگاهی می‌رسند نیازی ندارند که این آگاهی از مراحلی بگذرد تا در آن‌ها بنشیند از آدمیان معمولی برترند. آگاهی فرشتگان، فوری و دفعی است.

ملائک فاقد حواس بشری هستند و نیازی ندارند که برای آگاهی از حواس خود بهره گیرند یا سَبُک و سنگین کنند و بعد عقل رأی صادر کند، این حواس و پردازش، مخصوص آدمیان است. انسان‌ها با تجزیه و ترکیب به نتیجه می‌رسند و ملائک دفعی.

اما خداوندانِ دل، به سبب پالایش اخلاقی توانسته‌اند درعمل فرایند را ازعقل وعلم فراتر ببرند و به مرحله‌ی تحیّر برسند و به بی‌زمانی نزدیک شوند. ازآن‌جا که دل محلّ حضور حق و جایگاه جانِ جان است مرحلهٔ بسی بالاتر ازمَلَک است.

در افرادی خاص بدن تابع جان می‌گردد و هم‌شأن جان می‌شود. اینان به اشارهٔ قرآن نورٌ علی نورمی‌شوند، بدنشان هم نور است، جانشان هم نور است. این‌ها محو درآفتابند و جنگشان همان جنگ خورشید است یعنی مبارزه با تاریکی و ظلمت چون دشمن نور تاریکی است.

ذره‌یی کان محو شد درآفتاب جنگ او بیرون شد از وصف و حساب
چون ز ذرّه محو شد نفس و نَفَس جنگش اکنون جنگ خورشید است و بس
رفت از وی جنبش طبع و سکون از چه؟ ازإنّا إلیه راجعون

دفتر ۶، بیت ۴۰

آدمی وقتی به این مرحلهٔ رشد رسید دیدِ باطنش نسبت به ملک جهان تغییرمی‌یابد و یک حالت سردی نسبت به رویدادهای بیرون پیدا می‌کند یعنی حرص دنیا و طمع و صفاتِ زشت در او کم‌رنگ می‌شود. یک حالت سیری از همه چیز بر او حاکم می‌شود، این همان وادیِ ورود به فضای جانِ جان است، مولانا در غزل ۱۳۴۹ به همین حالت اشاره دارد.

دیده‌ی سیر است مرا، جانِ دلیر است مرا زَهره شیر است مرا، زُهره‌ی تابنده شدم
تابش جان یافت دلم، وا شد و بشکافت دلم اطلس نو بافت دلم، دشمن این ژنده شدم

می‌گوید: دیدِ جانِ من به جایی رسیده که هیچ موردی مرا به حرص وا نمی‌دارد. نه شغل و نه قدرتِ دیگران. قوی هستم و آلودگی‌ها مرا نمی‌گیرد از خود نور دارم. جانم تازه شده و دلم به حق پیوسته شده و از کهنگی بیزارم.

جان آدم مانند آب در حوض است، بادها کم‌کم این آب را بیرون می‌برند تا به دریا برسانند، آن باد، همین نَفَس‌های ما هستند که هر لحظه جان را به سوی کمال و دریای وجود می‌برند و بدن را به سوی موت می‌کشانند.

آدمی وقتی مُحَبّتی دید و کمکی دریافت کرد، میل دارد که جبران کند، گاه این جبران با هدیه فرستادن میسّر است، یعنی تا محبتی نیاید، هدیه هم نمی‌رود. ما از جانب حق محبت‌هایی دریافت می‌داریم، برای جبران این محبت‌ها متوسل به هدیه‌ی عبادت و راز و نیاز به سوی پروردگار می‌شویم، این ستایش‌ها که به سوی حق می‌رود، بازتاب آن رحمتِ بی‌حد است. بر زبان ما سخنانی جاری می‌شود که ما را به جایگاه برتر ارتقاء می‌دهد، حال اگر این دو ادامه یابد در انتها بنده به کمال می‌رسد.

در واقع آن چیزی که از حق است ما را به جذبه و شوق می‌کشاند، ایجاد ذوق در آدمی همان کششِ یزدان است. حال سؤالی مطرح است که ذوق باید هم‌خوانی با کشش داشته باشد.

این جهان همچون درخت است ای کرام — ما بر او چون میوه‌های نیم‌خام
سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را — زآن‌که در خامی، نشاید کاخ را
چون بپخت و گشت شیرین لب گزان — سُست گیرد شاخ‌ها را بعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان — سرد شد بر آدمی ملک جهان

دفتر ۳، بیت ۱۲۹۴

حضورِ همین دنیا موجب ارتقاء جان می‌شود، وقتی میوهٔ درختِ جهان رسید و جدا شد مرحله‌ی تکاملی خود را پیدا کرده است مانندِ درخت که از اوّل همهٔ مراحلِ رویش از دانه تا میوه را در خود یک‌جا دارد و منظورش آن میوه است که در آخر می‌آید. درخت مثلِ پوست و میوه مثلِ مغز است. آدمیان در ذات و فطرت خود الهی‌اند و در واقع همان مغزند و عالم به منزلهٔ پوستِ این مغز است. آدمیان در اثرِ افعالِ زشت یا خوب در جایگاهِ مغز یا پوست قرار می‌گیرند، هیچ‌کس در ذات شرور نیست که همیشه پوست باشد.

یکی از راه‌های رسیدن به این مرحله، جاری کردن اخلاق حسنه و عمل نیکو است. در این صورت به جایِ زبان، جان یاد خدا می‌کند، مانند مادری که وقتی فرزند شیرخوارش بیمار می‌شود از وحشت زبان مادر بند می‌آید و جان مادر را به درد می‌آورد و مادر در این لحظات از خود رها شده و به تمام فرزند خود شده است، این همان با جان سخن گفتن است.

چگونگی یاد خدا با جان و حالت‌های شناسایی آن‌ها، در سورهٔ زُمر آیه ۲۳ آمده است. می‌گوید هشدارهای خداوند به بندگانِ صالح در هنگام یاد خدا چنان تأثیر می‌کند که بدنشان را موی‌خیز می‌نماید، سپس بعد از این موی‌خیز شدن دل آرام می‌گیرد.[1]

در واقع موی‌خیز شدن بدن مرحله‌ی حیرانی و تحیّر است. عقل را بررسی این حالت سخت و غیر ممکن است. تحیّر بر مثالِ آن است که به نقطه‌ای چندمسیره رسیده‌ایم و نمی‌دانیم و نمی‌توانیم یکی از مسیرها را برگزینیم.

حال چنانچه آگاهی جان نتواند از بدن آن بهره‌ی لازم را ببرد، در مسیر تکامل خود دچار توقف می‌گردد. چنانچه این توقف‌ها در مرحله‌ی نباتی و جانوری باشد، آن‌گاه خوی درندگی و شرارت و بی‌وفایی در فرد بروز می‌کند. این آدم‌صورتان همه چیز را برای خود می‌خواهند و خود را

---

۱. زمر، ۲۳: اَللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ.

برتر از همه می‌انگارند. خودبزرگ‌بینند. در این حالت اگر قدرت به دست آورند، آدم‌خواران در تاریخ می‌گردند، بیشتر بیماری‌های روحی در همین مرحله است.

وقتی فردی نمی‌پذیرد که تحت ارشاد قرار گیرد و خود را محور و مُعلّمِ خود می‌داند و یا با افرادی معاشر است که آن‌ها هم همین خوی خودبزرگ‌بینی دارند، راهیابی به مرحله‌ی آگاهی جان بسیار دشوار می‌گردد.

کار انبیاء این‌گونه بود که آن‌ها منازل سلوکِ رسیدن به جانِ جان را طی کرده بودند و گفتند ما رایگان آن را در اختیار مردم می‌گذاریم، حال اگر کسی خواست خودش برود، راه باز است اما باید بداند که نه وقت لازم و کافی موجود است نه مسیر میانبر و کوتاه.

پیامبران آمدند که قفل‌های ناگشوده را در جان‌ها باز کنند و در عوض باز درهایی را ببندند. آن‌ها برای گوش‌های شنوا پیام‌آورند و اگر راه ارشاد بسته شد آن‌وقت نبی هم از آن‌ها روی می‌گرداند.

پس ره پند و نصیحت بسته شد امر أعرِض عنهُم پیوسته شد

دفتر ۲، بیت ۲۰۶۹

بیت اشاره به آیه ۳۰ سوره سجده است که به پیامبر می‌گوید «از منکران روی بگردان و بگذار آنچه می‌گویند بر سرشان بیاید». جسم و بدن پیامبران هم مثل جانشان نور است، چون از همین بدن آن‌همه معجزات و سخنان آدم‌ساز بیرون می‌آید با همین ابزار بدن که نفخ صور است مردگان جان را حیات تازه بخشیده‌اند.

پس هرکس دانای به حقایق است با جان‌تر است و آن‌گاه جهان جان است که سراسر آگاهی است و هرکه بی‌جان است از دانش تهی است، وقتی بدن در خدمت جان قرار می‌گیرد، عقل که مدیر بدن است هم در خدمت جان قرار می‌گیرد و همگی یک مجموعه‌ی هماهنگی را به وجود می‌آورند. عرفا آن عقلی را مذمّت می‌کنند که فقط در خدمت هوی و هوس و لذات زودگذر قرار گیرد و فقط به نفع خود و ضرر دیگران گام بردارد.

علائمی وجود دارد که می‌توان فهمید عارف به سوی جانِ جان در حرکت است از عمده‌ی این علائم این است که به دست او راه خیر گشوده می‌شود و کمک‌های بی‌دریغ جاری می‌گردد. در عمل نفع همه را در نظر دارد، وقتی در کنار کسی می‌نشیند طرف مقابل در خود سبکی می‌بیند و برای مدتی آن سنگینی هنجارهای اجتماعی منجمد می‌گردد، در عمل باوفا است یعنی تمام نیرو و توان را به کار می‌گیرد تا مسئولیت خود را به نفع مردم سامان بخشد گویا فقط آمده که همه دارایی‌های معنوی خود را ببازد و چیزی نگیرد.

نکته مهم دیگر این است که قرار نبوده همه عارف باشند، این کار نشدنی است و اگر می‌شد

نظم عالم به هم می‌خورد مثل این‌که بگوییم همه عالِم گردند، در همه‌ی این امور، عقل، علم، عرفان و اخلاق عده‌ی اندکی واقعاً عاقل، عالم و عارفند و بقیه در سایه‌ی این افراد خود را عاقل و عارف دارند و مقلّدند. و همین مقلّدینند که دنیا را اداره می‌کنند، تا مقلّد نباشد محقق به وجود نمی‌آید، مقلّدین پوسته‌اند که آن حقیقتِ مغز را حفظ می‌کنند، مُقلد اگر حاوی شرایطی گردد می‌تواند به حقیقت برسد.

از سویی حضور مُحقّق در بین مقلّدین و گمنام بودن آن‌ها به حفظ سلامت آن‌ها کمک می‌کند تا آن دسته از افراد که عنایتی یارشان است بگردند و این خورشیدصفتشان را بیابند و استفاده کنند. کسی می‌تواند به این گمنامان دست یابد که صاحب درد بوده یا تشنه باشد که به دنبالِ آب بگردد.

چون نبُد بُوجهل از اصحاب درد دید صد شقّ قمر، باور نکرد
وآنکه او جاهل بد از دردش بعید چند بنمودند و او آن را ندید
آینه دل صاف باید، تا در او وا شناسی صورت زشت از نکو

دفتر ۲، بیت ۲۰۶۴

هر جنس به سویِ نور جنس خود می‌رود، گاو هیچ‌وقت به سوی شیر نمی‌رود و گرگ هیچ‌گاه بر یوسف عشق نمی‌ورزد. ملاقات حق کار هر خس نیست. هرگاه گرگ از گرگی، برهد آن‌وقت محرم می‌شود و مثل سگ اصحاب کهف از بنی‌آدم می‌شود. هر چیز شایستگی می‌خواهد، حتی ترس از حق، موش چه لیاقتی دارد که از شیر بترسد. درخور این ترس آهوی مُشک‌ناف است.

أُذکُرُو[1] الله کار هر اوباش نیست إرجعی[2] بر پای هر قلّاش نیست
لیک تو آیس مشو، هم پیل باش ورنه پیلی، در پی تبدیل باش

دفتر ۴، بیت ۳۰۷۳

می‌گوید: یاد و ذکرِ حق شایستگی می‌خواهد اما نباید نومید بود. تأکید دارد که بکوش و مأیوس نباش، تو قابل تبدیل هستی، در عالَم مینای گرانی هستند که می‌توانند نقش‌های تازه بیافرینند، وقتی تو تأثیر سخنانی را در خود دیدی و گرم شدی بدان که در مسیر قرار گرفته‌ای. رویش‌های تازه در ذهن وقتی آشکار می‌شود خود نشانه آن است که فرد از بزرگی تأثیر گرفته است که عرفا آن را تأثیر عالم غیب می‌دانند.

مولانا بر این باور است که افرادِ صالح گوش باطن دارند و پیامِ حق را از پیامبران می‌شنوند و با

---

۱. احزاب، ۴۱: اذْکُرُوا اللهَ ذِکْراً کَثِیراً. خدا را بسیار یاد کنید.

۲. فجر، ۲۷ـ۲۸: یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ راضِیَةً مَرْضِیَّةً. ای نفس آرام‌یافته به سوی پروردگار برگرد. تو خشنود از او و او خشنود از تو.

شنیدن، در امنیّتِ روانی قرار می‌گیرند، به این افراد، مؤمن گفته می‌شود. گوش باطن این افراد درست مثل گوش طفل است که از نطق مادر کم‌کم ناطق می‌شود اما اگر طفل آن گوش رشد و پیام‌گیر را نداشته باشد گنگ خواهد بود.

أُذنِ مؤمن وحی ما را واعی است آن‌چنان گوشی قرین داعی است
همچنان‌که گوش طفل از گفت مام پر شود، ناطق شود او در کلام

دفتر ۴، بیت ۳۰۳۷

در نهاد یا فطرتِ انسان‌ها حقایقی است که خداوند قرار داده است، از این روی جان‌ها به حق نظر دارند. در واقع مُعلّمِ این حقایق که «عِلمُ ألاسماء» گفته می‌شود، پروردگار است. یعنی علمی که خداوند تعلیم داده است، برایِ استفاده از این گنجینه درونی، اجتهاد و کوششی لازم است و جنبشی باید صورت پذیرد تا آشکار گردد. این آگاهی و علومِ باطنی از طریقِ مدرسه به دست نمی‌آید. از طریقِ دل آشکار می‌گردد.

بدنِ ما مثل آن شیرِ رویِ پرچم است که از باد حرکت می‌کند و خودِ باد پنهان است. آن بادِ پنهانِ بدن، جان است که دم به دم بدن را تکان می‌دهد، آن حرکت‌ها همان افکار ما هستند و جلوه‌های باطن روح است که گاه خیر و یا رنج می‌آورد.

به باورِ «اقبال» در کتابِ بازسازی اندیشهٔ دینی، بخش دوّم بدن ما، حالتِ تنزّل‌یافتهٔ حیات یا پوستهٔ حیات است.

بدن تابعِ مدیریتِ جان می‌باشد، وقتی در خواب خورشید را می‌بینیم، نوعی ادراک است که بدون جسم و ماده برما مسلّط می‌شود و مدیریت می‌کند و لذا تصوّر می‌رود که آن‌سوی مرگ هم همین مدیریت ادامه داشته باشد. اگر گفته شود که خواب‌ها تأثیرات بیداری است، مولانا اظهار می‌دارد که بعضی خواب‌ها اصلاً با بیداری هم‌خوانی ندارد از این روی فرد خواب‌دیده در روز به دنبال تعبیر می‌گردد، این بدان معنی است که خواب گاهی بازتابِ رویدادهای بیرونی نمی‌باشد.

منظور مولانا خواب افرادی است که صاحب معرفتند، پیل خوابِ هندوستان می‌بیند و نه جانورانِ دیگر.

مشرقِ این بادِ فکرت، دیگر است مغربِ این بادِ فکرت زآن سَر است
شرقِ خورشیدی که شد باطن فروز قِشر و عکسِ آن، بود خورشیدِ روز
هم‌چنان‌که چشم می‌بیند به خواب برمَه و خورشید، ماه و آفتاب
نوم ما چون شد أخُ الموت ای فلان زین برادر، آن برادر را بدان
ور بگویندت که: هست آن فرع این مشنو آن را ای مقلّد بی‌یقین

می‌بیند خواب، جانت وصف حال که به بیداری نبینی بیست سال
در پی تعبیر آن، تو عمرها می‌دوی سوی شهانِ با دَها
خر ببیند هیچ هندستان به خواب خر ز هندستان نکرده اغتراب

دفتر ۴، بیت ۳۰۵۷

مراد از مشرق صالحین و مغرب نفسِ اماره است که ما را از راهِ پاکان دور می‌کند. خورشیدِ آسمان بازتاب و پوستهٔ جانِ جان است که باطن را روشن می‌کند. در واقع جانِ ما است که احساسِ روز و شب می‌کند. از این روی اگر این خورشیدِ جسمانی نباشد باز آن روشنی باطنی برقرار است درست مثل دیدن خورشید در خواب که نوعی ادراک از خورشید است ولی خورشیدی نیست. در این جا روح بدون جسم کار خود را انجام می‌دهد.

تن و جان را دو تا گفتن کلام است تن و جان را دو تا دیدن حرام است
به جان پوشیده رمز کائنات است بدن حالی ز احوال حیات است

کلیات اقبال، ص ۲۱۰

چیست جان؟ جذب و سُرور و سُوز و دَرد ذوقِ تسخیرِ سپهر گِرد گَرد
از شعور است این‌که گویی نزد و دور چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق وارهاند جذب و شوق از تحت و فوق

کلیات اقبال، ۳۲۸

علامه اقبال در جاویدنامه، استفاده از دنیا و محصولات آن را که قَوام بدن است، کاملاً توصیه می‌کند و هشدار او این است که مطیع رنگ و بو و ظواهر دنیا نباید شد. دنیا در خدمت آدم باید باشد و نه آدم بندهٔ رنگ و بوی عالَم.

من نگویم در گذر از کاخ و کُوی دولتِ تُست این جهانِ رنگ و بوی
دانه‌دانه گوهر از خاکش بگیر صید چون شاهین ز افلاکش بگیر
تیشه خود را به کُهسارش بزن نوری از خود گیر و بر نارش بزن
دل به رنگ و بوی و کاخ و کُو مده دل حریم اوست جز با او مده
هر که حَرفِ لا اله از بَر کند عالمی گُم به خویش اندر کند

کلیات اقبال، ص ۳۶۲

اضطراب‌ها، منشاء و چگونگی دور کردن آن‌ها

درعالم هر پدیده‌ای درمعرض تَحوّل و دگرگونی است، امری و یا حادثه‌ای ثابت وجود ندارد. چشمهٔ آب را اگر بنگریم، جریان آب را پیوسته مشاهده می‌کنیم در صورتی که جریانِ آب مداوم و

خطّی نیست، قطراتِ آب جداجدا است. اما وقتی تند در حرکت است ما جریانِ را مداوم می‌بینیم. یا مثل آتش‌گردان که دایرهٔ آتش دیده می‌شود. پس می‌توان گفت که قطرات آب لحظه به لحظه نو می‌شوند و می‌میرند، نو می‌آید و کهنه می‌رود.

جان‌ها هم مانند جریان آب دم به دم می‌آیند و می‌روند و یا دم به دم نو می‌شوند اما ما به سبب سرعتِ آن، حالتِ جان را یکنواخت می‌بینیم. از طرفی جان به علّت فراوانی، پیدایی و نزدیکی با ما از نظر ما گم است. مانند حضور نور در همه اجسام عالَم، ما فقط رنگ‌ها را می‌بینیم و از حضور نور غافلیم، فقط زمانی متوجه می‌شویم که شب آید و تاریکی چیره شود و یا نور خاموش شود. در حقیقت آن نور است که در جسم به رنگ‌های گوناگون خود را نشان می‌دهد.

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما — بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
عُمر، همچون جوی، نو نو می‌رسد — مستمرّی می‌نماید در جَسد
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است — مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
این درازی مدت از تیزیِ صُنع — می‌نماید سرعت‌انگیزی صنع

دفتر ۱، بیت ۱۱۵۳

می‌گوید: تداومِ نَفَس‌ها و نوشوندگیِ آن‌ها بدان معنی است که وقتی نو آمد کهنه می‌میرد. هر لحظه از یک تجلّی می‌میرد و به حق بازمی‌گردد. هر لحظه گویا قیامتی برپا می‌شود و بنده از خود رها می‌شود. این تغییرات مداوم از آن‌جا است که خدا هم هر لحظه در کاری است.[1]

صحبت‌های ما مانند امواجی از دریای وجود هستند که دم به دم موج‌وار پدید می‌آیند و باز به دریا برمی‌گردند و موج دیگر از راه می‌رسد. حال اگر موج خاک‌آلود باشد، دریا خاک‌آلود است اما اگر صاف و شفاف باشد باز دریا زلال بوده است از این روی اگر سخن لطیف و شادی‌بخش باشد آن دریا شیرین بوده است و اگر سخن تلخ و خشن باشد دریای آن تلخ و دوزخ بوده است.

لیک چون موج سخن دیدی لطیف — بحر آن دانی که باشد هم شریف
چون ز دانش موج اندیشه بتاخت — از سخن و آواز او صورت بساخت
از سخن، صورت بزاد و باز مُرد — موج خود را باز اندر بحر برد
صورت از بی‌صورتی آمد برون — باز شد، که إنّا الیه راجعون

دفتر ۱، بیت ۱۱۴۶

گفته شد که هر پدیده‌ای دائماً در تغییر و نو شدن است. اما ما به صورت جریان یکنواخت مشاهده می‌کنیم. باغ‌ها و بوستان‌ها زمانی سبز و پرگل و میزبان پرندگانند و شادی‌بخش انسان‌ها

---

۱. كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ـ وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

اما وقتی خزان آید سرد و سخت و زرد و بی‌افق می‌شوند، در واقع خزان همان اضطراب بوستان است برای مدتی. آفتاب نارگون صبح به همه‌ی موجودات روشنایی و نور می‌دهد و به زودی در غروب می‌میرد. این تاریکی همان اضطراب نور است برای مدتی.

اختران و ستارگان دائماً جابه‌جا می‌شوند، در خود فرو می‌ریزند، تاریک می‌شوند و یا موقعیت‌های تیرگی به سراغشان می‌آید، ماه روشن که معشوق شاعران می‌شود به محاق و تاریکی می‌رود و در اوایلِ ماه گاه باید با چشم مسلح آن را دید و دیده‌ها گم است.

این زمینِ ساکن و منبع غذا و زندگی گاه چنان دچار زلزله و تب می‌گردد که به یکباره زیر و رو می‌شود. آتش مُتکبّرِ سربالا که به نیرویِ باد غرورآور شده، اندکی اگر باد تند گردد خاموش شده و می‌میرد. آب که یار بدن و مشتاق جان است و در همه‌ی موجودات طراوت و شادی می‌آورد وقتی اندکی در گودال ماند متعفّن شده و جان‌ها باید از آن فرار کنند. همهٔ این افول‌ها همان اضطرابِ موجودات است و آدمی هم در شمارِ همین اضطراب‌ها جای می‌گیرد.

این‌ها کُلّیّات عالَمند و آدمیان از نظر ساختار جسمی جزء کوچک این کلیات است. از طرفی همین جزء کوچک خودش هم از عناصر مختلف و از صفات متضاد به وجود آمده است. باید تعجب کرد که این بدنِ حاویِ ساختار متضاد در خود و باز خود آن عناصرِ بدن در تضاد با اجزایِ عالم، چگونه در خود و با دیگران در حال سازش و آرامشند.

اگر گرگ بر میش حمله بَرَد تعجب نیست، تعجب آن‌جا است که چگونه میش و گرگ با هم در بدن مدارا دارند و دوستند.

چون که کلیات را رنج است و درد — جزوِ ایشان چون نباشد روی زرد؟
خاصه جزوی کو ز اضداد است جمع — ز آب و خاک و آتش و باد است جمع
این عجب نبود که میش از گرگ جَست — این عجب کین میش، دل در گرگ بست
زندگانی آشتی ضدّهاست — مرگ، آن کاندر میانش جنگ خاست

دفتر ۱، بیت ۱۲۹۹

این محبت بین این اجزای متضاد را آدمی از کجا آورده است؟ آیا خودش به خودش داده؟ آیا از افلاک گرفته؟ افلاک که خودشان در معرض زندگی و مرگند، بهتر است خودشان را حفظ کنند. جز لطف حق و کرامت پروردگار نمی‌شود برای آن جایی جستجو کرد.

آدمیان مانند پدرشان که عالَم است گاه دچار همان تاریکی می‌شوند که اضطراب خوانده می‌شود. همان‌گونه که اجزایِ این عالَم نور می‌گیرند و باز تاریک می‌شوند و این سیرِ نور و تاریکی یا خوشحالی و غم ادامه خواهد داشت.

آدمیان علاوه بر دارا بودن امتیازات جمادات و نباتات و جانوران خودشان هم مجهز به نیروی

علم و دانشند، این دانش هم به کمک می‌آید اما علم و دانش هم خودشان پدیده‌هایی هستند که الزاماً از همان تغییرات جمادات برخوردارند، زیرا هیچ پدیده‌ای درعالم ثابت نیست و این نظام عالم است.

از این روی گاه علم و عقل هم به خواب می‌روند و کارایی ندارند و اضطراب‌ها حمله‌ور می‌شوند. به خواب رفتن قدرت‌های جلوبرنده آدمی در وجود تحت نام «قضا» آورده شده است. گویا می‌شود قضا را حاکمی موقتی در نظر گرفت. این حاکم هم مُستَبِدّ است و هم عادل، قضا هردو ضد را بازمثل همهٔ پدیده‌ها در خود دارد. چگونه است این آدمی که گاه به اسرار جان و سِرّ نام‌ها پی می‌برد و مسجود ملائک می‌شود، اما گاهی از پشه‌ای ناتوان‌تر می‌گردد، این چه رمزی است؟ کلید آن کجاست و چرا؟

چشم آدم چون به نور پاک دید جان و سِرّ نام‌ها گشتش پدید
چون مَلَک، انوار حق در وی بتافت در سجود افتاد و در خدمت شتافت
مدح این آدم که نامش می‌برم قاصرم، گر تا قیامت بشمرم
این همه دانست و چون آمد قضا دانش یک نهی شد بر وی خطا

دفتر ۱، بیت ۱۲۵۵

می‌گوید: آدم با علم و آگاهی که پروردگار به او بخشید حقیقتِ هر چیز و هرکس را می‌دید و نامگزاری می‌کرد. فرشتگان هم که این نورِ الهی را دیدند به آن نور سجده کرده و تسلیم شدند اما وقتی نهیِ خداوند رسید و قضای حق صادر گردید، آدم دست به تأویل بُرد و آن نهی را نادیده گرفت و ازمیوهٔ ممنوعه خورد و از بهشت رانده شد. قضا در طبیعت قانونی نیست، نیرویی نیست که جلوگیری کند از امری هرچه هست تقارن است. علت‌ها، عادت‌های ما هستند. بر هر سببی باز سببی حاکم است و پنهان بر هر قضایی باز قضایی حاکم است و پنهان در عادات ضروری وجود ندارد. اگر آب آتش را خاموش نکرد. ازعلت و نیرویی پنهان است که تقارن شده است. اگر آب آتش را خاموش می‌کند ضروری نیست که همیشه خاموش کند. یک‌وقت هم خاموش نمی‌کند.

چون قضا آید، شود دانش به خواب مه سیه گردد، بتابد آفتاب
گر قضا پوشد سیه همچون شبت هم قضا دستت بگیرد عاقبت
گر قضا صد بار قصد جان کند هم قضا جانت دهد درمان کند
پس قضا ابری بود خورشیدپوش شیر و اژدرها شود زو همچو موش

دفتر ۱، بیت ۱۲۵۱ و ۱۲۶۷

می‌گوید: خطای بنده که ناشی از اختیار بنده است قضایِ الهی نام دارد و جاری شدنِ قضا برای

فروکوفتنِ خودبزرگ‌بینی آدمی است تا آدمی از آن غرورِ ابلیسی به در آید. قضا چنان کوبنده است که نیرومندترین بندگانِ شیر و اژدهاصفت در روبه‌رو شدن با آن همچون موش ناتوان می‌شوند. از این روی قضا، هم ناتوان می‌کند و هم به معراج و بام آسمان می‌برد آدمی را.

چون قضا آید نبینی غیرِ پوست دشمنان را باز نشناسی ز دوست

دفتر ۱، بیت ۱۱۹۷

چون قضا آید فروپوشد بصر تا نداند عقل ما پا را ز سر

دفتر ۱، بیت ۲۴۴۴

چون قضا آید شود تنگ این جهان از قضا حلوا شود رنج دهان

دفتر ۳، بیت ۳۸۰

گر شود ذرّات عالم جمله پیچ با قضای آسمان هیچ‌اند هیچ

دفتر ۳، بیت ۴۴۷

چون قضا بیرون کند از چرخ سر عاقلان گردند جمله کُور و کَر

دفتر ۳، بیت ۴۶۹

غیر آن‌که در گریزی در قضا هیچ حیله ندهدت از وی رها

دفتر ۳، بیت ۴۷۳

بل قضا حق است و جهد بنده حق هین مباش اعور چو ابلیس خَلَق

دفتر ۶، بیت ۴۰۷

پس قضا حاکمی است که فرمان می‌راند و جز تسلیم و مدارا با او نمی‌توان کاری نمود. فرار و ستیز به هیچ وجه جواب نمی‌دهد و کار را شدیدتر و بدتر می‌کند. مولانا راه‌هایی را برای کاهش و آرام‌سازی قضا که موجب اضطراب‌ها می‌شود بیان می‌دارد.

با قضا پنجه مزن ای تند و تیز تا نگیرد هم قضا با تو ستیز
مرده باید بود پیش حکم حق تا نیاید زخم از رَبّ الفلق
با قضا پنجه زدن نبود جهاد زآن‌که این را هم قضا بر ما نهاد
چون چنین شد ابتهال آغاز کن ناله و تسبیح و روزه ساز کن
ناله می‌کن کای تو علّامُ الغُیُوب زیر سنگِ مکرِ بد ما را مکوب
گر سگی کردیم ای شیرآفرین شیر را مگمار بر ما زین کمین
آب خوش را صورت آتش مده اندر آتش صورت آبی منه

دفتر ۱، بیت ۹۱۴ و ۹۸۰ و ۱۲۰۳

می‌گوید: به قضای الهی نمی‌شود پنجه زد و به هنگامِ بروزِ مشکل باید تمکین نمود. از خدا خواسته شود که وجودِ پاکِ ما را به صورتی درنیاورد که مُستَحَقّ آتش باشد و به آتشِ گناه و

گمراهی ظاهرِ خوش‌آیند ندهد. وقتی نیستی‌ها را هستی می‌دهد، می‌تواند همه هستی‌ها را بدل کند. گاه قضای رنج‌آور مقصدی نیکو دارد اما برما نامعلوم است. در قضا بی‌تابی کردن در حکمِ ستیز با آن است. رفتن به سویِ دعا و درخواست از خداوند به شرطی که دعا عادتی نباشد و از صفایِ دل گفته شود، بسیار آرامش‌دهنده خواهد بود.

از کَرَم دان این‌که می‌ترساندت تا به مُلک ایمنی بنشاندت

دفتر ۱، بیت ۱۲۷۰

انسان‌ها عموماً در عالَمِ صُوَر و خیال زندگی می‌کنند و برون‌رفتشان بسیار سخت است، این خیالات و صُوَر اغلب مشکل‌آفرین می‌شوند، یکی از موارد قضا هشدار و پیش‌آگاهی است مر انسان‌ها را که احتیاط پیشه کنند و از عوارض سخت‌تر جلوگیری کنند. البته نشانه‌هایی در انبیاء است که با رصد کردن آن‌ها جان‌ها از مشکلاتِ روحی می‌رهند اما این رصدها هم کار هرکس نیست، جان‌های آشنا با حق می‌دانند که چگونه باید از این اضطراب‌ها رهایی یافت. از این روی تأکید شده که قرار گرفتن در کنارِ یک صاحبدلِ راستین بالاترین رحمتِ پروردگار بر بنده است.

مولانا در دفتر دوم از بیت ۱۷۱۳ اشاراتی دارد به این حوادث می‌گوید:

افکارِ نحس و سعد آن‌قدر فراوانند که به شمارش درنمی‌آیند، اما می‌توان اندکی به شرحِ آن‌ها پرداخت تا نفع و ضررِ هرکدام هویدا گردد. آدمیان از شناخت این ضررها باید احتیاط پیشه کنند. عده‌ای اکثراً شادند از نشاط و سروری و بازعده‌ای در غم و اضطراب، آدمی نیاز به اتّکا و کمک دارد یاد و ذکرِ خداوند همراهِ اعتماد و یقین بهترین آرامش را به آدمی می‌بخشد.

ذکرِ حق از جان، بسیار سخت است و نمی‌شود انتظار داشت که مردم از ابتدا این‌گونه باشند از این روی همان ذکر زبانی هم تا جایی کارساز است و نباید رها گردد.

أذکروا الله شاه ما دستور داد اندر آتش دید ما را، نور داد
گفت گرچه پاکم از ذکرِ شما نیست لایق مر مرا تصویرها
لیک هرگز مست تصویر و خیال درنیابد ذات ما را بی‌مثال

دفتر ۲، بیت ۱۷۱۹

می‌گوید: ذکرِ خدا ما را از آتش می‌رهاند و به ما نورِ معرفت می‌دهد گرچه خداوند نیازی به گفتارِ ما ندارد. البته بدونِ مثال و تصویر وصفِ ذاتِ حق فهم نمی‌شود. یعنی حتی خیال «تشبیه» هم برای ما خوبست از همان بت هم می‌شود به حق رسید. مهم این است که حالتِ ذوق و شوریدگی در ما به وجود آید این حالت مقدّمه اتّصال فرد است به حق.

آدمیان عموماً تابع اسبابند و علل، هر رویدادی مَترَتّب بر اسباب و علل است، مولانا می‌گوید هر رویدادی یک قضا است و می‌شود رویدادی، حادثهٔ دیگر را ببرد یعنی قضا را هم قضا باید دور

کند. یکی از آن قضاهای ستبر و شیرافکن، عشق است که وقتی مستولی شد بقیه قضاها خود به خود می‌رهند. علائم عشق و قضا موازیند، هر دو ناگهان می‌آیند، سیل‌وار می‌آیند، غرق می‌کنند، راه‌های چاره را می‌بندند و اختیار آدم را هم می‌گیرند.

باور مولانا این است که علاوه بر عقل و اسباب‌های صوری باز اسباب‌هایی دیگر و قوی‌تر هم وجود دارند و باز یک نیروی دیگری هم در ایجاد و انهدام قضا دست‌اندرکار است که مخفی است که اسباب در آن راه ندارد.

دیدنِ عالَم در دست خدا و مدیریتِ عالم با خدا نوعی باورمندی می‌آورد که گشایندهٔ تنگناها است. این دید چنان است که همه اسباب ظاهری را روپوش می‌بیند که حقیقت را پوشانده است. باید از این ظاهر عبور کرد و به آن مسبب رسید.

علل برای اداره امور زندگی مفید است و نافع، اما ورای این علل، اموری نهفته است که اگر تفهیم گردد، علل هیچ‌کاره‌اند، وقتی این‌گونه شد همه امور از جزیی و کلی در شمار قضای الهی قرار می‌گیرند. وقتی آدمی به این جا رسید هر امری را و یا حادثه‌ای را در مدیریت قضای الهی خواهد دید و در شمارِ صاحبدلانِ روشن قرار خواهد گرفت.

چون قضا آید طبیب ابله شود — و آن دوا در نفع خود گمره شود
هر مرض دارد دوا، می‌دان یقین — چون دوایِ رنجِ سرما، پوستین
چون خدا خواهد که مردی بفسُرَد — سردی از صد پوستین هم بگذرد
کی شود محجوب ادراک بصیر؟ — زین سبب‌های حجابِ گول‌گیر
اصل بیند دیده، چون اکمل بود — فرع بیند، چون که مرد احول بود

دفتر ۵، بیت ۱۷۰۹

مولانا بر این باور است که ما انسان‌ها پیش از خلقت در جوار حق و در بزم بوده‌ایم و حال برای مدتی اندک گرفتار زندگی خاکی شده‌ایم و همه‌ی این اضطراب‌های موجود مردم از همین خاک است. اما مقصد آدمی باز همان جوار حق می‌باشد رزق و روزی ما از همان برکات آسمان است. می‌گوید تو ای بشر نباید عجز خود را بهانه کنی و یا تَعجّب کنی، قدرتی شگرف به نام جهد و طلب در تو گذاشته است و این دو اهرم بالابرنده ما می‌باشند.

از طرفی خداوند دلی برای مردم قرار داده که در آن جنّت‌های فراوان و شادی‌های ناتمام گذاشته شده، حال اگر مُدّتی جانِ خفته در گُل و نسرین در پوستهٔ هَوسِ زودگذرِ دنیا باشد نباید دچارِ غم شود.

لب فروبند از طعام و از شراب — سوی خوان آسمانی کن شتاب

دم بـه دم بـر آسـمان مـی‌دار امیـد در هـوایِ آسـمان رقـصان چـو بیـد
گـر تـو را آن‌جـا بـرد، نبـود عجـب منگـر انـدر عجـز و بنگـر در طلـب
کـین طلـب در تـو گروگـان خداسـت زآن‌که هر طالب به مطلوبی سزاست
جهـد کـن تـا ایـن طلـب افـزون شـود تـا دلـت زیـن چـاه تـن بیـرون شـود

دفتر ۵، بیت ۱۷۳۲

به باور پیشینیان جان بدون بدن نمی‌شود و لذا جان بعد از خروج از بدن زمینی به افلاک می‌رود و بدنی برای خود می‌سازد. محل زیستِ جان افلاک است و زیستن بی‌بدن آن‌جا خواهد بود، اگر نبود که قرآن نمی‌گفت، روزی شما و آن‌چه به شما وعده داده‌اند در آسمان است.[1] بدن یکی از حالات جان است.

گر نخواهد زیست جان بی‌این بدن پس فلک ایوانِ کِی خواهد بُدن؟
گر نخواهد بی‌بدن جانِ تو زیست فی السماءِ رزقکم روزی کیست؟

دفتر ۵، بیت ۱۷۴۳

موفقیت‌ها فرزند شکست‌ها

ما افرادِ بشر در زمان، قدم می‌زنیم و تنفس می‌کنیم، اصلاً تصوّر بی‌زمانی برای ما متصور نیست و تجربه‌ای هم نداریم، کارهای ما با مقدمه شروع و با نتیجه پایان می‌یابد، در واقع نتیجه در دل مقدمه نهفته و پنهان است و نیاز به زمان است که خویش را هویدا کند. اگر اندکی تجربه‌ی بی‌زمانی را داشتیم نتیجه را در مُقدّمه می‌دیدیم، چه نیکو است این بی‌خبری از پایان کار، همین بی‌خبری و غفلت، ستونِ گردشِ جهان گشته و موجبِ تلاش و ایجاد کار شده و دائم ما را در امید نگه می‌دارد.

نتیجه کار اکثراً مُوفّق و مثبت است. دلیلش همین گردشِ اقتصادی عالَم و یافته‌های علمی و هنری است. البته پیامدهای شکست هم روی می‌دهد اما در مجموع موفقیّت‌ها بیشتر است. شکست‌ها در مقابل پیروزی‌ها در یک مقایسه جهانی اندک و نادر بوده است، افرادی که تنها به شکست‌های اندک می‌نگرند و موفقیت‌ها را به حساب نمی‌آورند. در واقع قفل یأس بر گنجینه گهرهای امید بسته‌اند.

مولانا در دفتر سوم به شدت بر این هیزمِ یأس تازیانه آتش می‌زند و می‌گوید فرضاً اگر سنگ را بر آهن زدی و جرقه نیامد این یک امر نادر است و نه دائمی و یا اگر کِشت، محصول ندهد و یا در صدف گوهر نباشد واقعاً یک استثنا است. اگر کسی لقمه‌ی غذا در گلویش گیر کرد و تلف شد،

---

۱. ذاریات، ۲۲: وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ.

میلیون‌ها نفر با خوردن لقمه غذا فربه و شاد می‌شوند. آیا باید فقط به آن امر نادر تلف‌شده فکر کنیم؟

آن‌که روزی نیستش بخت و نجات ننگرد عقلش، مگر در نادرات
صد هزاران انبیاء و رهروان ناید اندر خاطر آن بدگمان
این دو را گیرد که تاریکی دهد در دلش ادبار جز این کی نهد؟
بس کسا که نان خورد دلشاد او مرگِ او گردد بگیرد در گلو
پس تو ای اِدبار، رو هم نان مخور تا نیفتی همچو او در شُور و شَر
تو بدان نادر کجا افتاده‌ای؟ گرنه محرومی و ابله‌زاده‌ای
این جهان پرآفتاب و نور ماه او بهشته، سر فرو برده به چاه
که اگر حق است، پس کو روشنی سر ز چه بردار و بنگر ای دَنی

دفتر ۳، بیت ۴۷۹۰

این افراد مانند کسانی هستند که در نور خورشید سر در چاه کرده و فریاد می‌زنند خورشید کجاست؟ شرق و غرب عالم را نور گرفته اما در چاه نور نیست.

آدمی، ماهیِ دریای امید است، همان‌گونه که بقا و زندگیِ ماهی فقط در آب است و اگر لحظه‌ای از آب به ساحل پرت شود مرده است، آدمی هم چنانچه نا امید گردد و از تلاش دست بردارد به مقصد نخواهد رسید.

گفت پیغمبر که چون کُوبی دری عاقبت زآن در برون آید سَری
چون نشینی بر سَرِ کُویِ کسی عاقبت بینی تو هم رویِ کسی
چون ز چاهی می‌کَنی هر روز خاک عاقبت اندر رسی در آبِ پاک
جمله دانند این اگر تو نگروی هرچه می‌کاریش روزی بِدرَوی
سایه‌ی حق بر سر بنده بود عاقبت جوینده یابنده بود

دفتر ۳، بیت ۴۷۸۴

عده‌ای از آن ناراحتند که چرا نشد؟ چرا شکست پیش آمد؟ به تعداد افراد بشر، مقصد و هدف وجود دارد هرکسی مایل است به هدفی که دارد برسد گاه این اهداف در افراد مختلف ضد هم است، اگر به هدف نرسند ناراحت می‌شوند، این ناراحتی نوعی خودبزرگ‌بینی است. اگر قرار باشد هرکس به هدف خود برسد و شکستی در کار نباشد پس قدرت پروردگار در امور و برنامه‌هایِ عالَم چگونه باید اِعمال شود؟ همه نیروهای عالم که دست بشر نیست، گاه توفانی، زلزله‌ای، تصادفی، همه برنامه‌ها را فرومی‌ریزد تا آدمی بداند که قدرتی دیگر هم در عالم هست و او

است که بر مدیریت‌ها، مدیریت دارد و تا او نخواهد، نباید امری بشود یا نشود. بعضی خواسته‌ها نشدنی و بعضی زیان‌آور است، بنابراین باید به نتیجه منفی هم تمکین نمود.

مولانا این نیروی بازدارنده را جَبّاریّتِ حق می‌نامد.

گر بپرّانیم تیر، آن نه ز ماست ما کمان و تیراندازش خداست
این نه جبر این معنی جَبّاری است ذکر جبّاری برای زاری است

دفتر ۱، بیت ۶۲۰

جباریّت یعنی جبران‌کننده، یعنی قدرتی دیگر ورایِ قدرتِ بشری یعنی قضای الهی. اگر بشر به جایی برسد که همه امور را در طیف قضای الهی بنگرد، هیچ‌گاه دغدغه و ناراحتی نخواهد داشت. چه پیروزی و چه شکست مهم رضای محبوب است.

باور مولانا این است که در عالم هیچ‌گاه بد مطلق وجود ندارد و امور نسبی است.

پس بد مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد، این را هم بدان
در زمانه هیچ زهر و قند نیست که یکی را پا، دگر را بند، نیست
زهرِ مار، آن مار را باشد حیات نسبتش با آدمی باشد ممات

دفتر ۴، بیت ۶۵

امور را باید از چشم عُشّاقِ آن امر نگریست و نه از چشم هر ناظر، در این صورت ملال و سستی در کار خواهد مُرد. وقتی فرد در کارها به حق و دُرستی متّکی بود، خدا هم حامی و نگه‌دارندهٔ فرد خواهد بود. بنده از درد و رنج می‌نالد، اما همین درد هشداری است که رفع مشکل شود.

در حقیقت هر عدو داروی توست کیمیا و نافع و دلجوی توست
زین سبب بر انبیاء رنج و شکست از همه خلق جهان افزون‌تر است

دفتر ۴، بیت ۹۴

چون که حق و باطلی آمیختند نقد و قلب اندر خُرمدان ریختند
حق‌تعالی گرم و سرد و رنج و درد بر تن ما می‌نهد ای شیرمرد
خوف و جوع و نقص اموال و بدن جمله بهر عقد جان ظاهر شدن

دفتر ۲، بیت ۲۹۷۴

از زاویه دیگر، هر شکستی نردبان پیروزی است، اصولاً موفقیت‌ها از شانهٔ شکست‌ها بالا می‌روند، شکست نوعی جداسازی و طرد گزینه‌های منفی است تا کم‌کم به مثبت دست یابیم، چه بسا اموری که تصوّر شکست در آن فراوان است اما در ناباوری به پیروزی می‌رسد. چه بسا چیزی نمی‌خواهیم اما نصیبِ ما می‌گردد. اگر مایل به آرامشیم، باید طالبِ بی‌قراری باشیم تا به ضدّ آن برسیم. امور از ضدّها به دست می‌آیند.

ناشناسا تو سبب‌ها کرده‌ای از در دوزخ، بهشتم برده‌ای
بهر آن کردی سبب این کار را تا ندارم خار من یک خوار را
درشکست پای بخشد حق پری هم ز قعر چاه، بگشاید دری
تو مبین که بر درختی یا به چاه تو مرا بین که منم مفتاح راه

دفتر ۳، بیت ۴۸۰۹

شکست‌ها و یأس‌های موقتی قسمتی از مسیر به سوی هدف است، چنانچه همه امور با پیش‌فرض موفقیت قرین بود، عالم یخ می‌زد و می‌مُرد، نه تلاشی بود و نه زحمتی در کار و نه طلبی و نه امیدی. چنین فضایی فقط در قبرستان می‌تواند حاکم باشد.

بدن‌ها میل به پایین و سنگینی دارند، گویا از زمین بر دست و پاها زنجیر بسته‌اند، اما جان‌ها سبکند و میل به پرواز دارند، هرگاه علامتی مشاهده شد که جان‌ها میل به بالا کردند و تقاضایِ صعود نمودند باید دانست که کَشَنده‌ای هست، کسی صدا می‌زند گویا دعوتی صورت پذیرفته است.

نومیدی، شیطانی است که در همه نفوذ می‌کند، گویا سگی است که پاچه‌ها را می‌گیرد، این چنین صفاتی در آدم‌های حریص و خودخواه نمود دارد، از آن طرف هم افرادی که در پاکی و صدق راه می‌روند، کششی به بالا حس می‌کنند، محل پردازش این دو حالت دل آدمی است.

گناه، دل را خراش می‌دهد و درعوض صدق، دل را صیقل می‌دهد، هرکسی می‌تواند از دل خود بفهمد فتوی دل گرفتن مهم است ولی از کدام دل؟ از دل صافی و نه دل آلوده.

هر ندایی که تو را بالا کشید آن ندا، می‌دان که از بالا رسید
هر ندایی که تو را حرص آورد بانگ گرگی دان که او مردم دَرَد

دفتر ۲، بیت ۱۹۶۳

راه‌کار اینست که، از ادّعا و خودبزرگ‌بینی و خودمحوری رها شویم تا آرامشی در خود مشاهده کنیم، آنان که این توصیه‌ها را پذیرفته‌اند آرامش را دیده‌اند. وقتی در یک تنگنا قرار گرفتیم و همه درها را بسته دیدیم مثل کسی که در بیابان رها شود، در این حالت اگر گشایشی برسد، باید فهمید که از جایی پیامی رسیده است. اما زود نباید آدمی خود را گم کند که رحمت رسیده و نتیجه مطلوب است. رحمت مداوم و گاه رحمت در رحمت است، بالا و بالاتر است و انتهایی متصوّر نیست.

این امور حالت‌هایی است در جان آدمی وقتی از حالتی به حالتی برتر و شادتر می‌رسیم در واقع، پای‌بندی را باز کرده‌ایم و پا روی حالت‌های خاکی خود گذاشته‌ایم. رسیدنِ به این حالت با حیله و تدبیر میسّر نیست. کارِ اقبال است، حال چرا اقبال به سوی کسی می‌آید، نمی‌دانیم. ولی

این را می‌دانیم که در دریای امید، ماهی بی‌روزی نخواهد ماند، باید در آن دریا شناور بود. پرنده‌ای که صبح از آشیانه بیرون می‌رود، تا غروب بالاخره به روزی می‌رسد، مهم همان حرکت و امید است.

راه رسیدن به مقصدها را مولانا به گریه طفل مثال می‌زند و هُوی‌هُویِ باد. می‌گوید گریه و زاری طفل برای رسیدنِ به شیر است و باز وزش باد برای دوشیدنِ شیرِ اَبر است. بر این قیاس آدمی هم باید زاری کند تا رزق معنوی به او برسد.

زاری و گریه قوی سرمایه‌ای است رحمت کلی قوی‌تر لایه‌ای است
دایه و مادر بهانه‌جو بود تا که کی آن طفل او گریان شود؟
طفلِ حاجات شما را آفرید تا بنالید و شود شیرش پدید
گفت «اُدعو الله[1]» بی‌زاری مباش تا بجوشد شیرهایِ مهرهاش
هُوی‌هُویِ باد و شیرافشانِ ابر در غم ما اند، یک ساعت تو صبر
فی السماءِ رزقُکم[2] بشنیده‌ای اندر این پستی چه بر چفسیده‌ای
ترس و نومیدیت دان آواز غول می‌کشد گوش تو تا قعر سُفول

دفتر ۲، بیت ۱۹۵۵

در مرحله‌ی بالای معرفت، فرد به جایی می‌رسد که نومیدی را در روند امید مثبت می‌داند و آن را حکمت باری می‌شمارد، غم را فرستاده‌ی حق و مهمان خود می‌داند، شِکوِه نمی‌کند تا به هنگام بازگشت غم و یأس نزد پروردگار از میزبان خود به نیکی یاد کند، همان‌گونه که ایّوب در بلا خوش بود.

هفت سال ایّوب با صبر و رضا در بلا خوش بود با ضیفِ خدا
تا چو واگردد بلایِ سخت‌رو پیش حق گوید به صد گون شکر او
کز محبت، با منِ محبوب‌کُش ابر را گر هست ظاهر رو تُرش
از وفا و خجلتِ علم خدا بود چون شیر و عسل او با بلا
فکر در سینه درآید نو به نو خندخندان پیش او تو باز رو
آن ضمیرِ روترش را پاس دار آن تُرُش را چون شکر شیرین شمار
رو نکرد ایّوب یک لحظه تُرُش گلشن آرنده‌ست ابر و شوره‌کُش

---

۱. اعراف، ۲۰۵: وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعًا وَ خِیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ وَ لَا تَکُنْ مِنَ الْغَافِلِینَ.
پروردگار را به زاری و با لرز و آهسته یاد کن، صبح و شب و از او غافل مشو.
۲. ذاریات، ۲۲: وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ. روزی شما در آسمان‌هاست که وعده داده شده است.

فکـــر غـــم را تـــو مثـــال آبـــر دان بـا تـرش تـو روتـرش کـم کـن چنـان

دفتر ۵، بیت ۳۶۹۱

همان‌گونه که ابرِ ترش‌رو و تیره، رویش بوستان و سبزه‌زار را در خود پنهان دارد شاید آن غم هم مثل ابر گشایش‌های معنوی بیاورد، حال اگر فرض این باشد که گشایشی نیاورد لااقل برای مدتی به خوش‌خُلقی عادت می‌شود و امید را زنده نگه می‌دارد، همین صبر اگر این‌جا جواب ندهد عادتی می‌شود که در جاهای دیگر کاملاً جواب دهد، غم را یک امر اصل باید گرفت و نه فرع، زیرا اگر فرع بگیری بازمنتظر اصل هستی و این انتظار باز کُشنده است. برای خروج از انتظار، غم را باید اصل گرفت تا انتظار کشته شود.

همان اندیشه که غم‌ها را می‌آورد، شادی‌ها را هم می‌آورد، گاه غم کالاهای پوسیده انبار دل را بیرون می‌ریزد تا به جای آن کالای نو آورد، مثل ریختن و بیرون بردن برگ زرد درخت تا شاخه‌ها به جایِ آن، برگِ سبز و میوه آورند.

اگر فرد به جایی برسد که غم را بندهٔ اهل یقین بداند این بدان معنی است که غم این‌جا مأموری است و برای خدمت آمده تا شادی‌هایِ کهنه و پوسیده را از انبارِ دل بیرون برد.

غـم ز دل هرچـه بـریـزد یـا بَـرد در عـوض حقـا کـه بهتـر آورد

خاصه آن را که یقینش باشد این کـه بـود غـم بنـدهٔ اهـل یقـین

دفتر ۵، بیت ۱۳۶۸

هر تلاشی حتی تلاش‌های کور و بی‌هدف باز ثمراتی دارد، تلاش و جنبشِ جنین در رحم فقط نوعی حرکت و جنبش است و جنین هدفی را دنبال نمی‌کند، اما همین جنبش کور موجب پیدایش چشم بینا و گوش شنوا از جنین می‌شود، آدمی کژ باشد یا راست فرقی نمی‌کند، چنان‌چه تلاش نماید نتیجه می‌گیرد.

گر تو باشی راست ور باشی تو کژ پیش‌تر می‌غژ، بِدَو، واپس مَغَژ

دفتر ۲، بیت ۱۳۷۶

اندکی جنبش بکن همچون جنین تـا ببخـشندت دو چـشم نـوربـین

دوســت دارد یــار ایــن آشــفتگی کوشــش بیهــوده بــه از خُفتگــی

دفتر ۱، بیت ۳۱۹۳

انـدر ایـن ره می‌تـراش و می‌خـراش تــا دم آخــر دمــی غافــل مبــاش

هـر که می‌کوشد اگر مرد و زن است چشم و گوش شاه ما بر روزن است

بهــر ایــن فرمــود رحمــان ای پــسر کُــلّ یــومٍ هــو فــی شــأن ای پــسر

دفتر ۱، بیت ۱۸۳۴

وقتی کوشش و تلاش آغاز می‌شود، چشم و گوش شاهِ جان شاهد و ناظر اعمال برونی و درونی ما است.

تراش از تیشه خود جادّه خود به راه دیگران رفتن حرام است
اگر از دست تو کار نادر آید گناهی هم اگر باشد ثواب است

کلیات اقبال، ص ۱۵۸

انسان‌ها عموماً در معرض خیال‌های ناهنجار و گاه خوش قرار می‌گیرند، صبر بر این خیال‌های ناخوش بسیار سخت و تلخ است اما امید شیرین دارد، باز خودِ امید از دیدگاه انتظار نتیجه مثبت و خوشحالی می‌آورد. نتیجه این می‌شود که صبر لازم است و این‌که گفته شده هرکه صبر ندارد ایمان ندارد از همین دیدگاه است.

گفت پیغمبر خداش ایمان نداد هرکه را صبری نباشد در نهاد

اصل موضوع بر سر زاویه دید است، مانند فردی که دوستانش او را دوست دارند و مخالفین او را دشمن. انسان‌ها هر طرف بروند و یا به هر کاری مشغول گردند در معرض آفتی هم قرار می‌گیرند که ناشی از خیالات است، هرگاه خیالات، ناخوش و یا خوش باشند آدم با ناراحتی و یا راحتی مواجه می‌شود.

آدمی را فربه‌ای هست از خیال گر خیالاتش بود صاحب جمال
در خیالاتش نماید ناخوشی می‌گدازد همچو موم و آتشی
درمیان مار و کژدم گر تو را با خیالات خوشان دارد خدا

هیچ کُنجی بی‌ددُ و بی‌دام نیست جز به خلوتگاه حق آرام نیست

دفتر ۲، بیت ۵۹۴

مولانا بر این باور است که منشأ همه خوشی‌ها جان آدمی است و هر زیبایی که بیرون مشاهده شود آن بازتاب جان است که بر اشیاء مشاهده می‌شود، آدمیانی که هر جا روند و به هرچه بنگرند خوشی ندارند از آن‌جا ناشی می‌شود که منبع ناخوشی همراه این‌ها است. تا تلخی در زبان است هر شیرینی که وارد شود تلخ می‌گردد. هرگاه درون آدم خلوتگاه حق گردد، آرامش خواهد بارید، درون ما، دل ما است این‌که گفته شده خدا در آسمان و زمین نمی‌گنجد و در دل آدمی است از همین رو است.

تا حق و حقیقت بر درون استوار نگردد ناهنجاری‌ها پایدار خواهد بود، هواپرستی بر دل‌ها پرده می‌افکند و نمی‌گذارد نور معرفتش جان و تن را روشن کند.

دل فروبسته و ملول آن کس بود کز فَراق یار در مَحبس بود

در دل مـــا لالـــه‌زار و گلـــشنی اســـت پیـــری و پژمردگـــی را راه نیـــست
دایمـــاً تـــر و جـــوانیم و لطیـــف تـــازه و شـــیریـــن و خنـــدان و ظـــریـــف
پیش ما صد سال و یک ساعت یکی است کـــه دراز و کُوتـــه از مـــا منفکـــی اســـت
چـون نباشـد روز و شـب یـا مـاه و سـال کـــی بـــود ســـیری و پیـــری و مـــلال؟
در گلـستانِ عـدم چـون بی‌خـودی اسـت مـستی از سـغراقِ لطـف ایـزدی اسـت

دفتر ۳، بیت ۲۹۳۵

کسی که سَغراقِ لطفِ ایزدی یعنی مَی و ساغرِ معنوی حق را لمس نکرده و به بی‌خودی نرسیده دچار اوهام می‌شود. این سخن‌ها وهم و خیال نیست اگر بود در طول زمان فراموش می‌شد نتیجه این می‌شود که به سبب نزدیکی به حق است که ماندگاری برای ما آمده است. جوار حق این‌گونه است، آنان که در تجربه رسیده‌اند، مشاهده کرده‌اند باید تجربه کرد و دید. زیبایی را ما به زیبایی‌های عالم می‌دهیم. فکر و دید و گوشِ ما به گونه‌ایست که زیبایی می‌آفریند نه این‌که زیبایی از بیرون ما را شاد کند. برای مثال اگر ذوق در ما نبود هیچ صدایی ما را شاد نمی‌کرد یا اگر چشمِ ما مانند چشمِ گاو بود آن‌وقت ما فقط در بازار، پوستِ خربزه آلوده را می‌شناختیم. پس همه زیبایی‌ها گدای زیبایی ما هستند.

خداناباوران یا خداراندگان (رهاشده)

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسیی بـا موسیی در جنـگ شـد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موســی و فرعــون دارنــد آشــتی

دفتر ۱، بیت ۲۴۷۸

بی‌رنگی یا هستی مطلق یا عدم و یا عالَمِ بی‌صورت وقتی از آن حالتِ فرا زمانی ـ فرا مکانی به مرتبه صورت و رنگ‌ها محدود می‌شود اسیر زمان، مکان و تَلَوّن‌ها شده و در ظاهر مواجه با اختلاف و تضاد می‌گردد، این تنوع در وجود آدمی منجر به صفات رنگارنگ شده و پس از آن‌که آدمی مجهز به قُدرتی خودساخته به نام «زبان» گردید، استعداد آن را می‌یابد تا با این اختراع مَهیبِ زبان، هر رویدادی و یا خبری و یا حتی حقیقتی را به تأویل یا تفسیر کشانده و با پنهان‌کاریِ مُخرّبِ زبان و ریاکاریِ این شعبده‌باز، آن اختلاف ظاهری اشیاء را به درون خود بکشاند و آن‌جا در خود، باورهایِ مختلفی بسازد تا آنگاه که با تضادّ باورهای بیرون قرار می‌گیرد مخالفت نماید. این چالش‌ها فضایی را به وجود می‌آورد که صحنهٔ جنگ می‌شود و این فضا و صحنهٔ جنگ همین دنیا است که ما را در خود جا داده و نزاع‌ها به وجود آورده است.

در آن بی‌رنگیِ اوّلیّه، تلوّنی نبود یعنی جنگی نبود وقتی عدم، صورت یا تعیّن گرفت

اختلافات آغاز گردید. همه دنیایی شدند و حتی در یک جبهه، یک نفر موسی باور با موسی باور دیگری در تضاد و جنگ گردیدند. حال اگر بتوانند به حالتِ بی‌رنگی اولیه برگردند، جنگ هم تمام می‌شود. هر پدیده‌ای میل به آن حالت عدم تنازع اولیه دارد و گویا همه عاشق بازگشتِ به آن جانِ جان و وجودِ مُطلق هستند.

مولانا در دفتر اول از بیت ۲۴۸۰ پرسشی را مطرح می‌کند:

آیا امکان دارد که باز رنگ به همان بی‌رنگی برسد؟ چرا روغن که بن‌مایه‌اش آب است و از آب زاییده شده با آب ضد گشته است و نمی‌تواند با آن مخلوط شود؟ وقتی خار و گُل هر دو از یک ریشه و یک گیاهند و حتی گُل از خار و خار از گل برون آمده چرا این دو در تضاد و جنگند؟ و یا از زاویه دیگر اگر بنگریم شاید تضادّی نباشد، شاید این دیدِ ما است، برنامه چیست؟

آیا واقعاً جنگ نیست و حکمتی دارد و یا مثلِ جنگ خرفروشان است که در تضادّ ساختگی، کالا را بفروشند و باز در این آشفتگی، حکما بر سر آن مناقشه کنند، کتاب‌ها بنویسند و بازار حکمت را تا پایان روزگار گرم نگه دارند و گروهی علیه گروه دیگر اقامه دعوی حکمت نمایند؟ و یا نه جنگی و نه حکمتی است بلکه حالتِ حیرانی است، حالتی است که عقل ناتوان است و پای سست مانندِ ویرانه‌ایست که باید گنجی مخفی داشته باشد و آن گنج، در درونِ ما نهفته باشد. در هر حالتی آدمی مایل است آن را کشف نماید؟ کدام حالت مناسب‌تر است که حتی عقل هم نمی‌تواند آن را کشف کند پس چگونه باید بدان رسید؟ چنین کشفی فقط می‌تواند درونی و احساسی باشد.

کشف درونی، آن کشفِ آگاهی است که مقلّد به مُحقّق و جوینده به حقیقت می‌رسد یعنی به یقین می‌رسد. چشمه‌ی زاینده‌ای باید از درون فوران کند تا جوانه‌هایِ یقین را بارور نماید. و مولانا خود به این سرچشمه اشاره می‌نماید.

این همه گفتیم لیک اندر بسیج — بی‌عنایات خدا هیچیم هیچ
بی‌عنایات حق و خاصان حق — گر ملک باشد سیاه استش ورق
ای خدا ای فضل تو حاجت روا — با تو یاد هیچ‌کس نبود روا
این قدر ارشاد تو بخشیده‌ای — تا بدین بس عیب ما پوشیده‌ای
قطره‌ای دانش که بخشیدی ز پیش — متصل گردان به دریاهای خویش
قطره‌یی علم است اندر جان من — وا رهانش از هوا وز خاک تن
پیش از آن کین خاک‌ها خَسفش کنند — پیش از آن کین بادها نَشقش کنند

دفتر ۱، بیت ۱۸۹۰

این قطره وقتی به دریای کرم حق رسید، دریا کرم می‌شود و به حقیقت و یقین می‌رسد. چشمه‌ی وجودش فوران می‌کند و دم به دم در کار نُوی قرار می‌گیرد.

قرآن در سوره فرقان[1] می‌گوید که: خداوند آسمان‌ها و زمین و آن‌چه میان آن است را در شش روز آفرید و سپس بر فرمانروایی عرش قرار گرفت. پس او را از آگاهی پرسید. پرسیدن آگاهی از خداوند همان علم کشفی است که در درون باید به آن رسید.

البته مزایای آن حکمت این است که حکما را به اندیشیدن وا می‌دارد تا عالَم را بیشتر بشناسند. اما اگر تَوَهّم شود که این شناختِ حکما، همان اصلِ شناخت است باوری خطا است و گُم کردن گنجِ پنهانِ معارف بشری است. در عمارت‌ها گنج نیست و نباید کسی در علومِ مدرسه به دنبال گنج باشد.

گر تو را آید بر این نکته سؤال — رنگ کی خالی بود از قیل و قال؟
این عجب کین رنگ از بی‌رنگ خاست — رنگ با بی‌رنگ چون در جنگ خاست؟
اصل روغن ز آب افزون می‌شود — عاقبت با آب ضد چون می‌شود؟
چون که روغن را ز آب اسرشته‌اند — آب با روغن چرا ضد گشته‌اند؟
چون گل از خار است و خار از گل چرا؟ — هر دو در جنگند و اندر ماجرا؟
یا نه جنگ است این برای حکمت است — همچو جنگ خرفروشان صنعت است
یا نه این است و نه آن، حیرانی است — گنج باید جست، این ویرانی است

دفتر ۱، بیت ۲۴۸۰

می‌گوید: از آن‌جا که هستی از نیستی به وجود می‌آید، چرا هستی با نیستی به ضدّیّت برمی‌خیزد و باز چرا گُل و خار که هم‌ریشه‌اند در ظاهر متضادّند؟ سپس ادامه می‌دهد شاید نزاعی نباشد و فقط نمایشی از جنگ باشد و یا هیچ وجهی متصوّر نگردد و تنها گنج و ارزشی در این اختلافات پنهان باشد تا جویندگان به دور از هیاهو و نزاع‌ها آن حقیقتِ خفته را بیابند.

افرادی هستند که فقط این رنگ‌ها را می‌بینند و دانش خود را در این راستا فربه می‌کنند، اینان توجه به خود عمارت دارند کاری به اندیشه‌ی مهندس ندارند، زیباکاری‌های دنیا را می‌بینند اما توجهی به آن نوری که این زیبایی را نشان می‌دهد ندارند. فرضاً زیبایی تابلو نقّاشی را از خود تابلو می‌دانند و نه از آن نوری که این تابلو را نشان می‌دهد، نیاندیشیده‌اند که اگر لحظه‌ای نور کنار رود تابلو تیره شده و دیده نمی‌شود. این افراد که فقط مفتون ظاهر عالَمند به گمانِ خود عالِمِ امورند. از همین خودباوری، خودبزرگ‌بین و خودمحورند و توجهی به غیر ندارند حال باید دید آیا اینان که

۱. فرقان، ۶۱: الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ الرحمن فسئل به خبیرا.

به ظاهر بسنده کرده‌اند و به حقیقتِ پنهان آن نورِ پشتِ اشیاء و رویدادها توجّهی ندارند، آیا خودشان آن عدمِ زاینده عالَم را رها کرده‌اند و یا آن نورِ پنهان اینان را محروم کرده و رانده است. نمی‌دانند که، همهٔ زیبایی‌ها و علوم در سایهٔ آن نورِ زاینده متولد شده و پرورش یافته و این زایش و مرگ تا بی‌نهایت ادامه خواهد داشت.

آیا آن نیستی که این هستی را پدید آورده مهم است یا نه خود هستی باید موردِ توجّه قرار گیرد؟ کدام دست بالاتر را دادند، آیا فریاد «هست» علیه «نیست» باید، یا فغان «نیست» علیه «هست»؟ گویا مادر از همان بدو زایمان فرزندی را عاقّ کرده تا بعد که فرزند علیه مادر شورش به راه اندازد قابل توجیه باشد؟

مولانا بر این باور است که باطن آن حقیقت مطلق است که فرزند ناخلف را می‌راند و نه ادعای فرزند ناخلف علیه حق.

در عمارت هستی و جنگی بود نیست را از هست‌ها ننگی بود
نی که هست از نیستی فریاد کرد بلکه نیست آن هست را وادار کرد
تو مگو که من گریزانم ز، نیست بلکه او از تو گریزان است، بیست
ظاهراً می‌خواندت او سوی خَود وز درون می‌راندت با چوب رد
نعل‌های بازگونه است ای سلیم نفرت فرعون می‌دان از کلیم

دفتر ۱، بیت ۲۴۸۹

می‌گوید: آنچه موجبِ اختلاف می‌شود تلوّن در زندگی است و آن منِ فراگیر یا «نیستی» به سببِ سرکشی و عدمِ تمکینِ «هستیِ» موجود از حقیقت است که بیگانه را رد می‌کند. راندنِ پنهانیِ حق منکر را موجب آن می‌گردد که منکر در ظاهر خود را از حق بی‌نیاز نشان دهد، در ظاهر حق منکر را دعوت به تسلیم می‌کند اما در باطن او را می‌راند، حق از باطل گریزان است نه باطل از حق، اگر صدای باطل را می‌شنویم آن صدا بازتاب صدای راندن حق است. پس در باطن موسی فرعون را می‌راند اما این راندن دیده نمی‌شد ولی نفرتِ فرعون از موسی آشکار بود. در واقع فرعون شایستگی نداشت و خودبزرگ‌بین بود، تکبّر ابلیسی مانع می‌شد که فرعون در برابرِ موسی تمکین کند.

این جا باز سؤالی مطرح است که آیا این چوگان خداست که گوی هرکس را به سویی می‌راند یعنی ما اسیر تقدیر و مَشیّتیم یا خیر؟ آیا مَشیّت، موسی را مُنوّر و فرعون را سیه‌رو نموده؟ آیا مشیّت، ماه فرعون را به کسوف برده؟ گویا تیشهٔ خداوند شاخی را می‌برد و شاخی را رها می‌کند، در این صورت شاخه چه دستی می‌تواند بر تیشه داشته باشد؟ آیا قالبِ من در دست تقدیر است که گاه مغز باشم و گاه پوست؟

موسی در ظاهر فرعون را دعوت می‌کرد اما باطنِ موسی او را می‌راند، آن خودبزرگ‌بینی و تکبّر فرعون که غرق در رنگ‌ها و مظاهر دنیا گشته بود خود پرده‌ای بر حقایق زیرین اولیه خود کشیده بود. در واقع آن حقایق، خود را از این منکر پنهان کرده‌اند و او را رانده‌اند. مردم عموماً نیامدن افراد را نزدِ «ولی» می‌بینند اما راندن «ولی» را نمی‌بینند.

پس ز دفعِ خاطرِ اهلِ کمال جان فرعونان بماند اندر ضَلال
پس ز دفعِ این جهان و آن جهان مانده‌اند این بی‌رهان بی‌این و آن
سرکَشی از بندکانِ ذوالجلال دان که دارند از وجود تو ملال

دفتر ۱، بیت ۲۵۰۱

می‌گوید: این گمراهان از هر دو جهان رانده شده‌اند اما نمی‌دانند. در واقع خداوند اینان را به سبب خودبزرگ‌بینی رانده است تا شایستگی یابند، راندن خداوند یعنی راندن توسط نمایندگان خداوند، یعنی اولیاء.

عقلِ عقل‌اند اولیاء و عقل‌ها بر مثالِ اشتران تا انتها
عقل تو همچون شُتربان تو شُتر می‌کشاند هر طرف در حکم مُر

دفتر ۱، بیت ۲۵۱۰

چگونه شایستگی یابند؟ آن خویِ ابلیسی را باید فروگذارند و به سوی زاری آیند، زاری علامت شکست و اقرار نابودی کِبر است از این روی عده‌ای از گمراهان، تن به زاری نمی‌دهند، دُچار درد نمی‌شوند تا به سوی زاری روند.

اذکُرُ الله کار هر اوباش نیست إرجعی بر پای هر قلّاش نیست
لیک تو آیس مشو، هم پیل باش ورنه پیلی، در پی تبدیل باش

دفتر ۴، بیت ۳۰۷۳

می‌گوید: باز راه باز است نباید مأیوس شد. باید در پی تبدیل خود بود، اگر نمی‌بینی اولیاء را، به ادراک خود بنگر که نو به نو آماده‌ی دگرگونی است این دگرگونی از همان عالم غیب است، این تغییر علامتی دارد که باید بدان توجه شود اولین شرط آن خروج از تدبیرهای خود است و سپردن خود به دست مردان حق، علامتش دوری از تعلقات زودگذر و ورود به جانِ انبیاء می‌باشد و قرآن حال‌های انبیاء است.

کسی که منکر حق می‌شود، منکر خود شده است و نمی‌داند.

مُنکرِ حق نزد مُلا کافر است منکر خود نزد من کافرتر است
آن به انکار وجود آمد عَجول این عجول و هم ظَلوم و هم جَهول

حق هویدا با همه اسرار خویش با نگاه من کند دیدار خویش
دیدنش افزودن بی‌کاستن دیدنش از قبر تن برخاستن

کلیات اقبال، ص ۴۶۳

می‌گوید: آن‌که خدا را انکار می‌کند، صبر در تعمّق ندارد سطحی می‌نگرد و آن کسی که خودِ راستین را انکار می‌کند، هم بی‌صبر است و هم به خود ظلم می‌کند و یا عالِمی است که بر یافته‌های خود اصرار دارد و عِلم کسی را قبول ندارد. عالَم در دل آدمی نهفته است، دل، فرا زمانی است اگر از اوصافِ تن رها شویم حقایق خودشان بر ما هجوم می‌آورند.

تو می‌گویی که دل از خاک و خون است گرفتار طلسم کاف و نون است
دل ما گرچه اندر سینه‌ی ماست ولیکن از جهان ما برون است
جهان دل جهان رنگ و بو نیست در او پست و بلند و کاخ و کوه نیست
زمینی و آسمان و چارسو نیست درین عالم به جز لله هو نیست

کلیات اقبال، ص ۵۵۴

می‌گوید: دل فرا زمانی است و در محدودهٔ حسِ مادی قرار ندارد باید کوشید تا به مقامِ دل که مرحلهٔ یقین است رسید این مقام از صدق به دست آید و صدق علامتی در بیرون دارد که شوقِ مداوم است.

مقام شوق بی‌صدق و یقین نیست یقین بی‌صحبت روح‌الامین نیست
گر از صدق و یقین داری نصیبی قدم بی‌باک نه کس در کمین نیست

کلیات، ص ۵۶۴

نکته ظریف و غلط‌اندازی در اعمال شیاطین روی می‌دهد که در ظاهر و در مواردی شبیهِ اعمالِ انبیاء و اولیاء است. آدمی باید مراقب باشد و تمامیت کار را مد نظر قرار دهد و نه یک مورد خاص مشابه را. حال آن وجه تشابه غلط‌انداز کدام است که می‌تواند شیطان را در لباسِ ولی جلوه دهد؟ رویش این توانمندی از فرا زمانی بودن شیطان است، این‌گونه نیست که هر فرا زمانی، حق‌مدار بوده و در طیف معرفت حق قرار گیرد. صاحب‌نظر فرا زمانی شیطانی را از الهی تشخیص می‌دهد.

می‌دانیم که آفرینش کریمانه بوده و لابد در نقش شیطان هم حکمتی کریمانه پنهان شده تا پژوهشگران بجویند و بیابند. به دامِ شیطان هم گرفتار شدن بسیار متصوّر است. حالا حَسَب مورد هم نهیبی از جانب حق فرود آید، قهر حق غباری بیش نیست و برای هشدار است.

گر عتابی کرد دریای کَرَم بسته کی گردد درهایِ کرم
اصل نقدش داد و لطف و بخشش است قهر بر وی چون غباری از غِش است

از بـــرای لطـــف عـــالم را بـــساخت ذرّه‌هـــــا را آفتـــــاب او نواخـــــت
فُرقَـت، از قهـرش اگـر آبـستن اسـت بهـرِ قـدرِ وصـلِ او دانـستن اسـت
تـا دهـد جـان را فـراقش گوشـمال جـان بِدانـد قـدر ایـام وصـال

دفتر ۲، بیت ۲۶۴۰

می‌گوید: فُرقت و دوری از آن وصالِ حق، این دنیا است تا آدمی قدرِ آن ایام را بداند. البتّه فراق یک پیامِ مهمی هم دارد و آن این‌که آدمی به توانِ خودش حساب کند و متّکی به خود باشد. گویا دو تدبیر در مدیریت مخلوقات در نظر بوده است.

پیامبران ترازو و محک هستند که جداسازی می‌کنند خوبان را از بدان، نقش شیطان هم جدا کردن و جذب بدان است. انبیاء خورشید بودند و بر ظلمت آدمیان تابیدند و حق را از ناحق جدا کردند، شیطان هم با دعوت از خلق به سوی زشتی زشتان را می‌شناساند، گویا این حکمت دین بوده است، انبیاء طاعات عرضه می‌کنند و شیطان شهوات. این مردمند که باید انتخاب کنند، از دید دیگر گویا انبیاء و شیاطین به یک کار اندرند و آن جداسازی است.

گرچه این دو مختلف خیر و شرند لیک این هر دو به یک کار اندرند
انبیـاء، طاعـات عرضـه مـی‌کننـد دشمنان شهوات عرضه می‌کنند

دفتر ۲، بیت ۲۶۹۴

غلط‌اندازی از آن‌جا آغاز می‌شود که عمل فرا زمانی شیطان را هم کریمانه بدانیم و اعمال فرا زمانی او را هم کرامت پنداریم. باید هشیار بود و زود هر عمل به ظاهر کریمانه را کرامت ندانست، گمراهی اغلب شخصیت‌پرستان از همین زاویه دید است که منجر شده، خدا را رها کنند و خدا هم آن‌ها را رها نموده است. یعنی خداوند آن‌ها را رها کرده تا در همان انکار و جهل بتازند و این رها شدن عواقب بدیهی دارد.

چنانچه این نزاع راندن را درونی کنیم می‌توانیم بگوییم آن صفات هوی و هوس و کبر آدمی که پشت پا بر ارزش‌های معرفتی او زده در واقع برعکس است، آن صفات حمیده اجازه به رذیله نداده‌اند که جذب شوند، همین تعارض بین خود و خودِ خود یا «هست» با آن «نیست» است که ریشه‌های افسردگی را در آدمیان سبب گردیده است. نزاع پنهانی و خاموش بین آن‌چه هست با آن‌چه نباید باشد موجب استرس‌ها و اضطراب‌ها گردیده است.

نـه که هـست از نیـستی فـریاد کـرد بل‌که نیست آن هست را وارار کرد
تـو نگـو کـه مـن گـریزانم ز نیـست بل‌که او از تو گریزان است، بیست
ظاهراً می‌خواندت او سوی خَود وز درون مـی‌رانـدت بـا چـوب رَد

نعل‌های واژگونه است ای سلیم نفرت فرعون می‌دان از کلیم

دفتر ۱، بیت ۲۴۹۰

نتیجه این‌که آن «نیست» «هست» را پس زده است یا آن باور، ناباور را پس زده.

خداناباوران، رانده‌شدگان خدایند اما نمی‌دانند، این راندن طرد و نابودی نیست راه بازگشت همیشه باز است، همهٔ خداناباوران در زبان ناباورند و اگر به نوشته‌های آنان نگریسته شود، رگه‌هایی از باورمندی حقیقت دیده می‌شود.

علّامه اقبال هم به این خداباوران در دل و ناباور در زبان اشاره دارد. کلیات اقبال، ص ۲۲۵ درموردِ نیچه می‌گوید:

آنکه بر طرحِ حرم بتخانه ساخت قلبِ او مؤمن دِماغش کافر است

درموردِ مارکس هم می‌گوید:

زانکه حق در باطلِ او مضمر است قلبِ او مؤمن دِماغش کافر است

قرآن هم به این مورد اشاره دارد، می‌گوید زمانی همه خواهند فهمید که او حق است. یعنی همه به دنبالِ حق هستند و آن روز می‌فهمند که خداوند آفریدگارِ حق و خوبی‌ها است.[1] «در آن روز خدا سزای شایسته آنان را می‌دهد و متوجه خواهند شد که خدا همان حقیقت آشکار است.»

شناخت انفاس رحمانی در جان

مولانا آدمی را «نیی» می‌داند که در صورت تهی شدن از حجاب‌های زودگذر دنیای حسی، خداوند در او خواهد دمید و آن‌چه از این نی شنیده شود آوای هستیِ بی‌صورت خواهد بود. همین نوایِ دمنده نامریی است که جان می‌بخشد و حیات را در هستی به جریان می‌اندازد. دم به دم زندگیِ نو و حال‌های نو بر ما می‌وزد و هرچه کهنه است بیرون می‌ریزد. هستیِ بی‌صورت در وزشِ مداوم است و این ما هستیم که شایستگیِ دریافتِ آن را می‌یابیم.

نَفحت‌های حق بر مثالِ بویِ رحمانی دم به دم می‌وزد و شامّه‌های سالم را مُتوَجّه خود می‌کند اما نه هر بینی، بینی باید بویی را حس کند و این بود او را به کویی ببرد ور نه بینی ابزاری بیش نخواهد بود.

بینی آن باشد که او بویی برد بوی او را جانب کویی برد

هرکه بویش نیست، بی‌بینی بود بوی، آن بوی است، کان دینی بود

چون که بویی بُرد و شکر آن نکرد کفر نعمت آمد و بینیش خورد

دفتر ۱، بیت ۴۴۳

---

۱. نور، ۲۵: یَوْمَئِذٍ یُوَفِیهِمُ اللهُ دینَهُمُ الْحَقَّ وَ یَعْلَمُونَ اَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبین.

این نفحت‌های حق از درون انبیاء و مردانِ حق به صورتِ نغمه‌های دلنشین بر طالبان فرومی‌ریزد. گوش‌هایِ باطنی این نغمه‌ها را می‌شناسند و دریافت می‌کنند. رسیدنِ بویِ معرفت به جانِ عاشق آخرین قسمتِ سیرِ وصال است. مانند شکارچیان که در نزدیکیِ آهو در جنگل بویِ نافِ آهو را می‌گیرند و به سوی او می‌روند.

رفتنِ یک منزل بر بویِ ناف آن دلی کو مطلعِ مهتاب‌ها است
بهتر از صد منزل گام و طواف بهرِ عارف فُتِّحَت ابواب‌هاست

دفتر ۲، بیت ۱۶۴

وقتی بوی معرفت بر قلبِ عارف نشست چشمِ بصیرتِ او بازمی‌شود و درهای بهشت به روی او گشوده می‌گردد. بیتِ دوم اشاره به «آیه ۷۳ سوره زمر» دارد و می‌گوید، «کسانی که تقوا نمودند گروه‌گروه به سویِ بهشت هدایت می‌شوند همین‌که به آن‌جا رسیدند در حالی که درهای بهشت گشوده شده است، نگهبانان آن گویند سپاس خاص خدا است که وعده خویش را در مورد ما تحقق بخشید».[1]

مولانا در نامه شماره ۳ مکتوبات این نفحات را چنین معرفی می‌کند.[2]

«این انفاس برادران دین است که سبق یافته‌اند بر برادران دیگر، انفاس ایشان و نظرهای ایشان و آمیزگاری با ایشان نعمات و مواهب و عطایا و خلقت است.»

گرمی نغمه حق از طریق وجود اولیاء بر مشتاقان می‌رسد و شنونده را گرم می‌کند، این گرمی علامت انفاس حق است.

هین که اسرافیل وقتند اولیاء مرده از ایشان حیات است و نما
جان هر یک مرده‌یی از گور تن برجهد ز آوازشان اندر کفن
گوید، این آواز، ز آواها جداست زنده کردن کار آواز خداست
بانگ حق، اندر حجاب و بی‌حجاب آن دهد، کو داد مریم را ز جیب
مطلق آن آواز خود از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود
گفت او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو
رو که بی‌یَسمَع و بی‌یُبصر تویی سِر توی، چه جایِ صاحب سِر تُویی
چون چراغی نور شمعی را کشید هرکه دید آن را یقین آن شمع دید

دفتر ۱، بیت ۱۹۴۰

---

۱. زمر، ۷۳: وَسیقَ الَّذینَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ اِلَی الْجَنَّةِ زُمَراً حَتّی اِذا جآءُوها وَ فُتِحَتْ اَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلوُها خالِدین.

۲. مکتوبات و مجالس سبع بارقه دکتر جواد سلماسی‌زاده، اشاره به آیه: اِنَّ لِرَبِّکُمْ فِی أَیّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحاتٌ أَلا فَتَعَرَّضُوا لَها.

می‌گوید: آن‌ها که روحشان در تنشان خُفته است مانند مُردگانند و اولیاء مانندِ اسرافیل هستندکه این روح‌ها را زنده می‌کنند اما همه صداها از حضرت حق است که از حلقوم اولیاء جاری می‌شود، اولیاء از خود تهی شده‌اند و آنچه می‌گویند حق به دل آن‌ها افکنده است وقتی با شعلهٔ شمعی چراغی را روشن کنید، آن روشنایی چراغ همان روشنایی شمع است و اگر این عمل زنجیره‌ای ادامه یابد آخرین چراغ هم همان روشنی شمع است و این‌گونه اولیاء و صاحبدلان آنچه می‌گویند پروردگار گفته است. برای رسیدن به این مرحله شنیداری علامه اقبال در کلیات علائمی را ذکر می‌کند.

مقام شوق بی‌صدق و یقین نیست یقین بی‌رحمت روح‌الامین نیست
گر از صدق و یقین داری نصیبی قدم بی‌باک نه، کس در کمین نیست

کلیات اقبال، ماکان، ص ۵۶۴

علامت پیام‌گیری از اولیاء حق، شوقی است که در درون حاصل می‌شود، این شوق از صداقت و عبور از خیالات و اوهام و رسیدن به مقام یقین حاصل می‌گردد، پس هرکس که صدق و یقین همراه دارد به آن شوق وصف‌نشدنی درونی می‌رسد، وقتی رسید آن نغمه‌ها را می‌گیرد، پس اگر شوقی ماندنی به ما رسد باید دانسته شود که پیام حق است.

صدق می‌خواهد گواه حال او تا بتابد نور او بی‌قال او
گفت زن، صدق آن بود کز بود خویش پاک برخیزی تو از مجهود خویش

دفتر ۱، بیت ۲۷۱۳

صدق آن است که هرچه کوشیده‌ای در ره مقصود فدا کنی و از هستی مجازی بگذری.

آن شوق بر زبان حلاج هم حق بود که خود را می‌ستود، دمنده‌ی نی حق بود و شنونده هم خودش. مریم هم در شوق عرفانی خود همین نغمه را شنید و به خرمابُن پناه برد، در این حالت آن مریم قبلی نبود نخل وجودش رطبِ تازه داد. با همان گوش سِر صدای روح‌الامین را شنید. حضرت موسی هم در بیابان همین نغمه را شنید که دستور داده شد پای‌پوش را رها کند گرچه اوّل او نار دید اما نور بود طور هم از همین شوق لرزید و افتاد.

انسان‌ها وقتی به این مرحله می‌رسند می‌فهمند که صاحبِ سِرّ نیستند، خودشان سِرّند.

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز به ناخن سینه کاویدن بیاموز
اگر خواهی خدا را فاش دیدن خودی را فاش‌تر دیدن بیاموز

کلیات اقبال، ماکان، ص ۵۵۰

آدم این قابلیت را دارد که به این مرحله شوق برسد چون تقدیر خلیفه خدا را دارد، همه عالم تفسیر اوست.

آن‌چه در آدم بگنجد عالَم است　　آن‌چه در عالم نگنجد آدم است
باش تا عُریان شود این کائنات　　شُوید از دامان خود گَردِ جهات
در وجود او نه کم بینی نه بیش　　خویش را بینی از او، او را ز خویش
نکته‌ی الّا به سلطان[1] یاد گیر　　ورنه چون مور و ملخ در گِل بمیر

کلیات اقبال، ص ۳۶۵

می‌گوید: با یاری حقیقت و سرمایهٔ عظیمِ درونی خودتان می‌توانید به بالاترین مرتبهٔ تکاملِ وجودی و زندگی برسید و آنچه در بیرون مشاهده می‌کنید در درون خود ببینید و باز، ظرفیتِ اعتبارسازی و خلاقیّت در شما نهاده شده که در بیرون و در مادّه یافت نمی‌شود. بنابراین با تجهیزِ بدن علیهِ هوایِ نفس می‌شود قدرتی شگرف به دست آورد و به نوآوری‌هایی رسید که این نوآوری‌ها هیچ‌گاه در بیرونِ بدن وجود ندارد.

گفت پیغمبر که نعمت‌های حق　　اندر این اَیّام می‌آرد سَبَق
گوش و هُش دارید این اوقات را　　در رایید این چنین نفحات را
نَفحه آمد، مر شما را دید و رفت　　هرکه را می‌خواست جان بخشید و رفت
نفحه‌ی دیگر رسید، آگاه باش　　تا از این هم وا نمایی، خواجه‌تاش

دفتر ۱، بیت ۱۹۶۱

می‌گوید: این نسیمِ بویِ معنویّت حق است که از طریقِ انبیاء و اولیاء به گوش‌ها می‌رسید. اگر جانی آتشی‌مزاج باشد این آتش را می‌گیرد و شعله‌ور می‌شود. اما اگر جانی مرده باشد به جنبش می‌آید و از بقا ردا می‌پوشد ولی گرمی نسیمِ معنا در او دیده نمی‌شود، جنبشی دارد اما بی‌هدف. این جنبش بر مثالِ حرکات جانوران نیست عنایتِ پروردگار، مثلِ درختِ طوبی است که ریشه در بهشت دارد و طراوت آن در همه‌ی اجزاء عالم حضور دارد. کسی می‌تواند از این نسیمِ حق برخوردار گردد که بویی ببرد و جانش دفعِ زکام کرده باشد.

گر درافتد در زمین و آسمان　　زهره‌هاشان آب گردد در زمان
خود ز بیم این دم بی‌منتها　　بازخوان فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَهَا
ورنه خود أَشْفَقْنَ مِنْهَا چون بودی؟　　گرنه ز بیمش دل کُه خون شدی

دفتر ۱، بیت ۱۹۶۸

در این ابیات به آیهٔ ۷۲ سوره احزاب اشاره شده و می‌گوید، «ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و

---

۱. رحمان، ۳۳: یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ.
ای گروه جن و انس اگر می‌توانید به نهایت‌های آسمان‌ها و زمین دست یابید نمی‌توانید مگر به قدرت پروردگار.

کوه‌ها عرضه داشتیم همه از قبول آن سر باز زدند و ترسیدند ولی آدم آن را پذیرفت. این‌که امانت چیست، چیزهایی گفته شده از جمله، اختیار، مسئولیّت و یا تجربه باطنی و شهود حق در جان.

اولیاء برمثال نمک‌زار هستند که هر پلیدی را پاک می‌کنند. نفحت‌های حق باران هستند که می‌بارند و انقطاع ندارند. نفحات حق همان دمِ فرا زمانی و فرا مکانی است، وقتی دمیده می‌شود آدم مدهوش می‌گردد چون هوش خودش زمانی است. این بی‌هوشی علائمی دارد که به دنبالِ نفحهٔ حق بر آدم نمایان می‌گردد، علامت شوق در آدمی نمایان می‌شود، دست او هم گشاده می‌شود. چشم او هم سیر می‌شود، جانش دلیر می‌شود، گوشش اسرار می‌شنود. سرشار از توفیق خیر و طاعت می‌گردد، سخنش مُغَذّی جان‌ها می‌گردد و هر پلیدی روحی را پاک می‌کند. کام را شیرین و مست باده حق می‌نماید.

در وجود آدمی هر دمی اَسرار الست[1] می‌وزد و از این اَسرار جواهر و اعراض هستی می‌گیرند. خروج از عدم به هستی با اقرار و با بیانِ کلمهٔ «بلی» در قرآن یادآوری گردیده است. گسترده‌ی انفاس نفحت‌های حق به وسعت همه‌ی آسمان‌ها و زمین است، آن‌جا که او است رحمت در رحمت است.

حضرتِ پُررحمت است و پُرکَرَم عاشق او هم وجود و هم عَدم
کُفر و ایمان عاشق آن کبریا مس و گوهر بنده‌ی آن کیمیا

دفتر ۱، بیت ۲۴۵۶

حال چگونه است که گاه رایحه حق را نمی‌شنویم و نمی‌بینیم، چون دچار هوا و هوس می‌شویم. اما اگر آلوده نباشیم از راه دور هم می‌شود بوی را شنید، هم‌چنان‌که یعقوب بوی یوسف را از مسافتِ بسیار دور شنید[2] و یا همان‌گونه که بوی رحمان را پیامبر از یمن دریافت کرد که گفته شده منظور اویس قرنی بوده است. این بو شبیه بانگ رعد است در بهار بر باغ، یا بوی زکات بر درویش یا پیغام نجات بر محبوس.

چون دم رحمان بود کان از یمن می‌رسد سوی محمد بی‌دهن
یا چو بوی احمد مُرسَل بود کان به عاصی در شفاعت می‌رسد
یا چو بوی یوسفِ خوبِ لطیف می‌زند بر جان یعقوب نحیف

دفتر ۲، بیت ؟؟

---

۱. اعراف، ۱۷۲: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى. آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند چرا هستید.

۲. یوسف، ۹۴: إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ. من بوی یوسف را می‌یابم اگر مرا به نقصان عقل منسوب نسازید.

آدمی وقتی میل به جایی دارد اول دل آن‌جا می‌رود و بعد حرکت جسم آغاز می‌گردد، اولیاء هم اول دل را به آن عالم برده‌اند و حالا توصیه دارند که ما هم برویم.

بوی یوسف را چرا بقیه نفهمیدند، بو در سراسر مکان پخش بود آن کسی می‌فهمد که بویش او را به کویی بَرَد. کسی که تابع ولی شد خود را در او می‌بیند و صدای خود را از او می‌شنود و بوی خود را از او می‌یابد و لذا بین اُمّت و رسول بیگانگی نیست.

علت این‌که افرادی نمی‌بینند این است که این افراد فرضاً اگر در بازار دنبال کالایی بگردند از کالاهای دیگر بی‌خبر می‌مانند، کالایِ مورد نظر خودش حجاب می‌شود برای سایر کالاها؛ حق هم همین است، وقتی به امورِ غیرِ حق مشغولیم از حق دور شده‌ایم یا وقتی آیات بر ما خوانده می‌شود و ما کَسِل می‌شویم به معنی این است که زیبارویانِ معارفِ حق در حجاب شده‌اند چون نامحرم دیده‌اند.

آدمی خودش سِرّ است و مشغول کشفِ سیرِ حق است و کارهای او مانع این حق‌طلبی نیست. مثل جنین و شکم که حامله در هر کاری باشد جنین هدف خود را دنبال می‌کند، از همین سِرّ است که کمک‌ها می‌رسد گرچه فرد بی‌خبر باشد، مثل تنفس هوا است که همه تنفس می‌کنند و بدان زنده‌اند اما کمتر کسی در فکر هوا و زندگی بخشیِ هوا و ترکیبات هواست.

سِرّ، بیخِ درخت است اگر شاخه‌ای شکست باز رویش ادامه دارد، آدمی دریایی است که گوهرها دارد نمی‌شود آب دریا را با پیاله بیرون کشید تا گوهر به دست آید باید غَوّاص بود، فرض کنید در شهری هزاران هنرمند باشند اما عاقلی باید باشد که بیابد این هنرها را، وجود آدمی هم همین است. وجودِ ما هنرمندانند، توجّه ما به خود با کمکِ عقل و یاریِ صاحبدل ما را به حقیقتِ درون می‌رساند.

اگر درون را از غِلّ و وسواس تهی کنیم به مقامی می‌رسیم که در آن خوفی نیست، به مقام ابراهیم می‌رسیم، کعبهٔ دل، انبیاء و اولیاء هستند که محل وحی حق است. به کعبهٔ دل در این آیه قرآن اشاره شده است.

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْنًا وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى[1] «زمانی که خانه را مرجع و حرمی امن برای مردم قرار دادیم و مقام ابراهیم را نمازگاهی مقرر کردیم».

مولانا در ص ۴۵ فیه ما فیه در تفسیر این آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»[2]، می‌گوید مفسران این آیه را در حق قرآن می‌دانند، اما این هم هست که ای آدم تو گوهری، در تو طلبی و شوقی نهاده‌ایم و نگهبان آن ماییم.

---

۱. بقره، ۱۲۵. ۲. حجر، ۹.

ازعلائم دیگر فرود عنایات حق بر بنده درد است و پشیمانی.

مولانا در فیه ما فیه ص ۲۳ می‌گوید «اگر در خود دردی و پشیمانی دیدی عنایت و دولتی هست. اگر در برادر خود عیب می‌بینی آن عیب در توست که در او می‌بینی. عالم آینه است نفس خود را در وی می‌بینی هم اخلاق بد از ظلم و کین و حسد و حرص و بی‌رحمی و کبر چون در توست نمی‌رنجی چون آن را در دیگری می‌بینی و می‌رنجی.»

چون درد از محبت حق بر بنده ناشی می‌شود، فرزند اگر خطا کرد مورد عتاب قرار می‌گیرد که بازگردد نه بیگانه، درد هشدار است و توجه.

لزوم هم‌نشینی با اهل معرفت

اگر اندکی به پدیده‌های عالم نگریسته شود مشاهده می‌گردد که هر پدیده‌ای عاشقانه‌وار به سوی محبوبی در شتاب است تا از خود برون آید و در فراتر از خود بنشیند، هر هستیِ رو به گسترش هستی دارد.

سیل می‌دود تا به دریا برسد و دریا شود. دانه بر ظلمت و آلودگی خاک صبر می‌کند تا از زندان خاک سر برون آورد و با هوا یار گردد، نان مرده زیر سندان دندان می‌شکند تا زنده شود در وجود و از عالَم باخبر گردد، موم و هیزم قربانی آتش می‌شوند تا ذاتِ ظلمانی خود را منوّر سازند، سنگ سرمه‌ی تیره خود را به دیدگان می‌رساند تا در وجود زنده‌ای بیاساید چه زیبا خواهد بود که انسان‌ها هم از خود برهند و در وجود زنده‌یی متحوّل گردند. بسی افسوس خواهد بود که زنده‌ای با مرده‌ای بنشیند که در این صورت زندگی او خواهد مرد.

انبیاء نمایندگان آفریدگارند، پیوستن به درون انبیاء پیوستگی با پروردگار است، چنانچه با درون انبیاء آمیخته شویم، در این حالت آن تنگی روح در بدن فرصتِ فرار از زندان می‌یابد، مرغِ جان توان حضور در قفسِ تن را از دست می‌دهد و خانه را به سوی بیابان ترک می‌کند تا به وحدت برسد.

برای رهایی از زندان زندگیِ رنگ و خیال چاره‌ای پیش‌بینی‌شده که دین نام داد و دین به قدرتی فراگیر مجهز است که عشق است. بدون عشق در کفرِ ظواهر خواهیم مُرد. باید از خودِ کاذب و حجاب عبور کنیم تا به خودِ فراگیر برسیم. یکی از راه‌هایِ رسیدن، حضور در کنارِ صاحبدل است. ما خود را در صاحبدل می‌بینیم و میل به تغییر می‌نماییم. مراعاتِ فضائلِ اخلاقی از اهمّ کمک به رسیدن است.

از موانعِ مهم توقّف در منِ کاذب اشتهار خَلق و کِبر و تَمَلّق می‌باشد، این رذائل اخلاقی گورستان تن است و لذا دین از قبر تن برخاستن است دین خویش را به خود دیدن است و این

دیدن، نفوذ به اعماقِ ضمیرِ خود است، آن‌جا که فطرت، کتاب آفرینش یا لوحِ محفوظ را نهاده است. مراعاتِ اصولِ اخلاقی درعمل باید اثر گذارد تا آدمی از خود به درآید و از حقیقت پر شود. رضایتِ انبیاء مهم است و نه دیدنِ آن‌ها. آدمی باید از خودِ کاذب جدا شود و تغییر یابد و چیزِ دگر شود. یعنی از این‌که هست، هستِ دگری شود با کمکِ عشق، همان‌گونه که جامدات با تغییر ارتقاء می‌یابند.

موم و هیزم چون فدای نار شد ذات ظلمانی او انوار شد
چون تعلق یافت نان با بوالبشر نان مرده، زنده گشت و باخبر
ای خُنک آن مرد کز خود رسته شد در وجود زنده‌یی پیوسته شد
وای آن زنده که با مرده نشست مرده گشت و زندگی از وی بجست
چون تو در قرآن حق بگریختی با روان انبیاء آمیختی
هست قرآن حال‌های انبیاء ماهیان بحر پاک کبریا

دفتر ۱، بیت ۱۹۴۱

می‌گوید: آدمِ تاریک وقتی با نور صفتی قرین گردد، نورانی می‌گردد مانند نانِ جامد که وقتی وارد بدن شد، نورِ چشم می‌شود. وای بر حالِ کسی که با آدمِ تیره و سرد همنشین باشد که در این صورت زندگی او تباه است. برای نجات از تباهی، قرآن بهترین راهنما است. قرآن حال‌های انبیاء است و انبیاء ماهیان بحرِ کبریاء هستند. انبیاء افرادی هستند که از این قفس هوای نفس رهیده‌اند و به صدای بلند گفته‌اند که راه رهایی دین است.

روح‌هایی کز قفص‌ها رسته‌اند انبیای رهبر شایسته‌اند
از برون آوازشان آید ز دین که ره رستن تو را این است، این
ما به دین، رستیم زین ننگین قفص جز که این ره نیست چاره‌ی این قفص

دفتر ۱، بیت ۱۵۵۲

نعمت‌های خداوند همان استعدادهای بشری است و به کار بستن استعدادها شکر یزدان نام دارد، ابتدا باید باوری به وجود آید تا امنیتی در وجود حاصل گردد، ایمان نیرویی است که امنیتِ درونی می‌آورد و آدمی را در برابرِ مشکلات قدرتِ مقابله می‌بخشد. برای مثال اگر سِرکَه بخواهد استعدادش را به کار گیرد و نفعی برساند باید با انگبین مخلوط گردد تا سِرکنگبین شود و داروی جگر گردد و بیمار را از غم برهاند برابر آن‌چه در طب قدیم عمل می‌شده است.

کم ز خاکی چون که خاکی یار یافت از بهاری صد هزار انوار یافت
آن درختی کو شود با یار جفت از هوای خوش ز سر تا پا شکفت

در خزان چون دید او یار خلاف درکشید او رو و سر زیر لحاف
گفت یار بد بلا آشفتن است چون که او آمد طریقم خُفتن است

دفتر ۲، بیت ۲۳

درمواجهه با یار بد، از او خفتن و به حق بیدار بودن دستورِ کار است. چون خفته چیزی نمی‌شنود و نمی‌بیند، باید خود را به خواب زد تا از او رها شد، این یارِ بدِ دشمن‌ساز و زشتی‌آفرین که همیشه با آدم است و رهایی از او بسیار سخت و زمان‌بَر است، همین نفسِ هواپرستِ اژدهاصفت است که فقط می‌دَرَد و می‌سوزد، تولیدِ غم و دشمن می‌سازد، شادابی درونی الهیِ همیشگی را که در نهادِ ما گذاشته شده مداوم می‌بلعد.

آنان که از این یار بسیار بد به خفتن رفتند و به حق بیدار بودند فراوانند، نمونه‌اش اصحاب کهف‌اند، اینان از نفسِ هواپرست به خواب رفتند و از نَفس‌های پلیدِ زمانه هم کناره گرفتند و جذبِ زر و زور نشدند. چنین بود که بر ظلم و تجاوز شوریدند و از امنیّتِ غارِ ایمان خارج نشدند. به همه نشان دادند که غارِ ایمان مصون از خدافروشی و خدا اهدایی به غیر است. تا آدمی از درون در امنیّتِ حق قرار نگیرد هر دم در چنگِ قدرت‌های جامعه اسیر و زبون است.

پس بخُسبم باشم از اصحاب کهف به ز دقیانوس آن محبوس لَهف
یقظه‌شان مصروف دقیانوس بود خوابشان سرمایه ناموس بود
خواب بیداری است چون با دانش است وای بیداری که با نادان نشست

دفتر ۲، بیت ۳۷

می‌گوید: این خفتگی، بیداری به حق است و دوری از تلوّنِ زندگی. خواب اصحاب کهف جهت حفظ سرمایه‌های با ارزش بشری بود. کناره‌گیری آن‌ها از قدرت موجبِ ماندگاری شد. آن‌ها الگو گشتند و راه را نشان دادند.

درمراحلی از زندگی و در سطحی از رسیدن به درجات عِلوی، همین عقلِ جزوی که قوهٔ مُدرِکه و مدیریت‌سازِ زندگی است، شب تار حیات می‌گردد و با ابزار تردید و خیال که در آستین دارد پرده بر روی نورِ صبح امید می‌کَشد و از تابشِ یک شعاعِ نورِ معرفت هم بازمی‌ماند. اما می‌شود همین عقل معاش را بر نورِ جان سوار نمود. راه فربه شدن این عقل گم کردن خودِ موهومی در کنارِ عشقِ ماورایی خارج از دلبستگی‌های زمینی است. اصحاب کهف همین روش را به کار بستند و عقل خود را درمقابل عقل وحیی رها کردند، اینان عقلِ معاش را یار نگرفتند تا در انتقال به سوی حق کمکشان کند و یا حلقومشان را از لذّت‌هایِ زودگذر شیرین کند.

آنک آن اصحاب کهف از نُقل و نَقل سیصد و نُه سال گم کردند عقل

دفتر ۴، بیت ۲۱۰۰

اصحابِ کهف با خوردنِ بادهٔ حقیقتِ و شنیدن سخنِ حق، راهِ سَرکشی و فرافکنیِ عقل را بستند. آن زنان مصری هم درمجلس یوسف به همین شیوه عقل خود را کنار گذاشتند و حقیقت را در یوسف دیدند.

غیر این عقل تو حق را عقل‌هاست که بدان تدبیر اسباب سماست
چون ببازی عقل درعشق صمد عَشر امثالت دهد یا هفتصد
آن زنان چون عقل‌ها درباختند بر رواق عشق یوسف تاختند
عقلشان یک دم ستد ساقی عمر سیر گشتند از خرد باقی عمر

دفتر ۵، بیت ۳۲۳۵

می‌گوید: غیرِ این عقلِ اهلِ مدرسه، عقل‌هایِ دیگری وجود دارد که حقیقت‌بین است و درک باطنی می‌کند و با عشق می‌توان بدان رسید و آن، عقلِ الهی است که مدبّرِ غیب است. این عقلِ غیب‌بین زمانی قابلِ دسترسی است که آن عقلِ معاش کنار گذاشته شود. هرکس این عقل را در راه حق ببازد عقلی می‌یابد که ده برابر یا هفتصد برابر و یا بیشتر قدرتِ درک معانی دارد. ده برابر و هفتصد برابر اشاره به آیه ۱۶۰ سوره انعام و ۲۶۱ سوره بقره است که انفاق در راهِ خدا مثلِ کاشتنِ دانه است که از آن هفت خوشه می‌روید و در هر خوشه صد دانه است و اگر خدا بخواهد دو برابرش هم می‌کند. عقلِ زنانِ مصری قربانیِ عشق الهی گردید، لذا ازعقلِ دنیایی بی‌نیاز گردیدند. از آن‌جا که عقل مواظب خود است و به نفع خود می‌اندیشد، نمی‌تواند خود را رها کند اما عشق فرد را تهی می‌کند تا به جایش چیز دیگر بنشاند، اولین مزیت این تهی شدن، خروجی از کبر و حسد است. حال که قرار است چیزی برود و چیز دیگر بیاید لزوماً باید چیز جدید مرغوب و دائمی باشد.

عشق بر موجودات عالم خوبست اما دائمی نیست، هر موجودی زوال‌پذیراست، جمادات و نباتات هم زوال می‌پذیرند، پس عشق باید جایی را بیابد که ابدی، ازلی و دائماً در نو شدن باشد، چنین ویژگی فقط جوار حق است و بس، چون خدا هر لحظه در نوآوری است. کنارِ حق قرار گرفتن به معنی قرار گرفتن کنارِ اولیاء خداوند است. اولیاء اصحابِ کهفند و در هر زمان و مکان حضور دارند.

اولیاء اصحاب کهفند ای عنود در قیام و در تقلب هُم رُقُود
چیست آن ذات الیمین، فعل حسن چیست آن ذات الشمال، اَشغال تن

دفتر ۱، بیت ۳۲۰۰

می‌گوید: اولیاءِ حق مثل اصحاب کهف در هر حالت آرامشِ خود را دارند چه در دگرگونی و چه در خفتگی. اگر مشیّت حق آن‌ها را به کار خیر وادارد ذات الیمین و اگر به اَشغالِ تن و امورِ مادّی

گرفتار کند ذات الشمال است. آنچه انبیاء و اولیاء می‌گویند بازتابِ فعل حق است. پس نزد رسول باید عقل را کنار گذاشت تا از دمِ گرمِ آنان سبک شویم.

عقل قُربان کرده به پیش مصطفی حَسبِیَ الله گو که اَلله اَم کفی
زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظَنّ است و حیرانی خبر
کاش چون طفل از جِبِل جاهل بودی تا چو طفلان چنگ در مادر زدی
یا به علمِ نَقل کم بودی مَلی علمِ وحیِ دل ربودی از ولی

دفتر ۴، بیت ۱۴۰۸

می‌گوید: هشیاری و زیرکی به امورِ دنیا را رها کن و حیرانیِ فراعقلی را برگزین تا از علمِ وحی برخوردار گردی. همانند طفل به مادر باید چنگ زد تا از آسیب پرهیز گردد.

حال عارف این بود بی‌خواب هم گفت ایزد هم رقودٌ زین مرم
خفته از احوال دنیا روز و شب چون قلم در پنجه تقلیب رب
کاش چون اصحاب کهف این روح را حفظ کردی یا چو کشتی نوح را
تا از این طوفان بیداری و هوش وا رهیدی این ضمیر و چشم و گوش
ای بسا اصحاب کهف اندر جهان پیش تو، پهلوی تو هست این زمان

دفتر ۱، بیت ۳۹۴

می‌گوید: عارف چه در خواب و چه در بیداری از قیودِ مادی آزاد است و به حق توجه دارد. این افراد مانندِ قلمی در پنجهٔ پروردگارند. گمان نباید کرد که اصحابِ کهف فقط در قدیم بوده‌اند بلکه در اطرافِ ما فراوانند باید جُست و آن‌ها را پیدا نمود.

برای تغییر باید از صاحبدلی کمک گرفت همه غم‌های ما از دوری یار و قفس زندگی است این زندگی و این حواس چندگانه بدنی روپوش و حجاب آن حواسِ جانِ جان است. صاحبدل این پرده‌ها را برمی‌دارد تا غم را بزداید و جریان روحی تند و باشتاب گردد. توصیه فراوان به یاد خداوند که آرامشی به دل‌ها می‌رساند برای همین تغییر است. نورِ حق زمانی که آمد ظلمتِ پلیدی می‌رود.

دل فروبسته و ملول آن کس بود کز فراق یار در محبس بود
چون درآید نامِ پاک اندر دهان نه پلیدی ماند و نه اندهان

دفتر ۳، بیت ۱۸۸ و ۲۹۳۵

یاد خدا آلودگی را می‌برد. در فضای تنگ غم‌ها فعالند مانند پرندگانی هستند که راه خروج ندارند و دائم به دیوارها می‌خورند باید پنجره‌ای باز شود، صاحبدل آن روزنِ اندیشه را به سوی نور می‌گشاید و جان را از زندان اندیشه فراری می‌دهد.

هرکه خواهد همنشینی با خدا تا نشیند در حضوری اولیاء
آب گفت آلوده را، درمن شتاب گفت آلوده، که دارم شرم از آب
گفت آب، این شرم بی‌من کی رود؟ بی‌کن این آلودگی زایل کی شود؟

دفتر ۲، بیت ۱۳۷۰ و ۲۱۶۲

همنشینی با اولیاء جان گسترده می‌گردد، مثل آنست که در حضورِ خداوند قرار گرفته‌ایم، آب همان «ولیِ» و صاحبدل است که در همنشینی پلیدی را می‌برد و آدمی را پاک می‌کند. هر شرم و حیاءِ ناشی از گناه با حضور صاحبدل می‌ریزد و آدمی سبک می‌گردد. گوسفند زمانی گرفتار گرگ می‌شود که تنها برود و از حمایتِ چوپان محروم باشد. فرد زمانی گرفتارِ راهزن می‌شود که کاروان را رها کند و تنها برود. اسب هم با گروه اسبان تیزتر می‌دود.

ضمائم

نفوذ مولانا در غرب[1]

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴ـ۶۷۲ق) عارف وارسته‌ای است که آیین او عشق و کلامش دعوت به یگانگی است. عاشقی سوخته آگاه به معارف الهی که محبت و ستایش خداوند یکتا در سرتاسر وجودش موج می‌زند. شاید در سراسر قلمرو ادبیات عارفانه جهان کمتر کسی را بیابیم که از لحاظ عمق، جامعیت، وسعت نظر و نیز تسامح انسانی به پایه او برسد.[2]

مولانا درمیان بزرگان ادب فارسی، افزون بر اشعار کم‌نظیر خود، امتیاز دیگری نیز دارد؛ هیچ‌یک دیگر مقام شاهانه‌ای را که او داشت، به دست نیاوردند. این امر مرهون جنبه معنوی و روحانی وی و محیط خاص آسیای صغیر در سده هفتم هجری است.[3]

جلال‌الدین رومی متفکری است که به مدد قدرت والای اندیشه خود، به کُنه همه مظاهر مادی و معنوی نفوذ می‌کند و پرده ظاهر را کنار می‌زند تا به حقیقت پنهان در ورای آن‌ها دست یابد.[4]

مثنوی معنوی و غزلیات این عارف شهیر درعین این‌که دریایی آکنده از جوش عشق و جوشش عرفان است، نقاوه و چکیده فرهنگ معارف اسلامی و ایرانی را هم در خود جمع دارد. این منظومه که برخی از پژوهشگران آن را بزرگ‌ترین اثر عرفانی دنیا در تمام اعصار دانسته‌اند؛ درختی تنومند و پرشاخ و برگ است. بدون تردید، عطر و بوی مرموز و مجهول این شاخ و برگ انبوه، جوینده‌ای را می‌طلبد که در سایه این درخت گشن بیخ و بسیارشاخ، دمی بیاساید و خود را به رؤیاهای دلنواز ناشی از شکوه روحانی آن بسپارد. در این صورت، جوینده به دنیای غریبه‌ای

---

۱. نقل از ماهنامه پژوهشگاه علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۶۴، مندرج در روزنامه اطلاعات، ۱۳۷۸/۵/۲.

۲. علی‌اصغر حلبی، ۱۳۷۷: ۵۷۷.

۳. اسلامی ندوشن، ۲۶: ۱۳۷۷.

۴. علی‌اصغر حلبی، همان.

وارد می‌شود که با عالم حسی و زندگی روزمره او فاصله بسیار دارد. دنیایی که به او امکان می‌دهد تا واقعیت مزاحم و چالش‌جوی ادراک حس آخوربین را لحظه‌ای از خاطر دور کند و با نفوذ در واقعیت درونی خود، به دنیایی که خاص عارفان و صالحان است، قدم بگذارد.[۱]

اما در میان شاعران ایرانی هیچ‌یک از لحاظ وسعت دامنه تأثیر در خارج از ایران با مولانا برابری نمی‌کند. عمق اندیشه و سلطه معنوی کلام مولانا در سراسر قلمرو فرهنگ فارسی، هندی، عربی و ترکی تقریباً از زمان حیات او آغاز شد و تأثیر شگرفی بر افکار و قلوب مردم و صاحبان اندیشه برجای گذاشت، تا جایی که این تأثیر نه تنها در فلسفه و عرفان، بلکه در ادبیات آن سرزمین‌ها هم کاملاً احساس شد. سال‌ها بعد از درگذشت مولانا دامنه این تأثیر گسترش بسیاری پیدا کرد و به ادبیات کشورهای غربی راه یافت.

از نخستین کسانی که در ادبیات غرب تحت تأثیر مولانا قرار گرفته‌اند، می‌توان به ادوارد گرنویل براون[۲] ادیب، خاورشناس و ایران‌شناس مشهور انگلیسی اشاره کرد. او که متولد شهر گلاسترشر و استاد زبان‌های فارسی و عربی دانشگاه کمبریج انگلستان بود، آثاری چند درباره مولانا از جمله: مشابه داستانی در مثنوی جلال‌الدین رومی درباره پادشاه یهودی که مسیحیان را آزار و شکنجه می‌داد و گزیده اشعار دیوان شمس تبریزی (ویرایش، ترجمه و مقدمه) نوشت.

هموطن براون، رینولد الین نیکُلسون[۳] خاورشناس، ادیب سرشناس و استاد زبان فارسی در «ترینیتی کالج» کمبریج نیز از دوستداران مولانا بود. وی در ۱۸۹۸م منتخباتی از دیوان شمس را منتشر کرد. این کتاب که نخستین نسخه انتقادی از چهل و هشت غزل مولانا و به صورت دوزبانه بود، در ۱۹۵۲ و ۱۹۷۷م هم تجدید چاپ شد. همچنین نیکُلسون ضمن مقاله‌ای که در ۱۹۲۴م در ضمیمه صدساله مجله انجمن سلطنتی آسیایی[۴]، به چاپ رسانید، برای اولین بار فیه ما فیه را به غرب شناساند. پس از آن، نمونه‌های کوتاهی از فیه ما فیه را به انگلیسی ترجمه و منتشر کرد. دیگر اثر او حکایات دارای معانی عرفانی، منتخباتی از مثنوی نام دارد که در ۱۹۳۱م به چاپ رسیده است. جز آن‌ها، کتاب ناتمام او درباره مولانا، پس از مرگش توسط شاگرد وی، آرتور جان آربری[۵] با عنوان رومی: شاعر و عارف در ۱۹۵۰م انتشار یافت.[۶]

دیگر مولاناپژوه انگلیسی، آرتور جان آربری است. این خاورشناس و ایران‌شناس صاحب‌نام که در زمینه تصوف اسلامی و ادبیات فارسی خوش درخشید، در شهر «پورتسموث» (در جنوب انگلستان) به دنیا آمد. وی در دانشگاه کمبریج و پِمبروک تحصیل کرد و شاگرد نیکُلسون بود.

---

۱. عبدالحسین زرین‌کوب، ۱۲، ۱۳: ۱۳۶۴.

۲. E. G. Browne، ۱۸۶۲ـ۱۹۲۶م.

۳. Nicholson، ۱۸۶۸ـ۱۹۴۵م.

4. JRS

5. A. J. Arberry

۶. لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۸۲، ۶۸۴، ۶۸۵.

بعدها به کرسی استادی دانشگاه کمبریج و ریاست بخش خاورمیانه در «مدرسه خاورشناسی و مطالعات آفریقا» دست یافت.[۱] او کتاب‌هایی درباره مولانا نظیر ترجمه رباعیات جلال‌الدین رومی[۲] و ترجمه فیه ما فیه، گفتارهای رومی[۳] را به چاپ رسانید. از دیگر آثارش ترجمه دویست حکایت از مثنوی مولانا در دو جلد به نام‌های حکایاتی از مثنوی و حکایاتی دیگر از مثنوی[۴]؛ گزیده‌ای مفصل از معارف بهاءولد[۵]؛ غزلیات عرفانی رومی[۶] و غزلیات عرفانی رومی[۷] را می‌توان ذکر کرد.[۸]

سِر جیمز ویلیام ردهاوس[۹] انگلیسی نیز از دیگر پژوهشگران در زمینه احوال و آثار مولانا بود. وی مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد الرومی؛ دفتر اول، همراه با شرح احوال و اعمال سراینده آن، جانشینان و فرزندان وی؛ و گزیده حکایات[۱۰] در بیان احوال آنان را که نگارنده تاریخ زندگی ایشان مولانا شمس‌الدین احمد الافلاکی العارفی جمع‌آوری کرده است، به چاپ رسانید. ترجمه او از مثنوی به رغم کاستی‌های آن، در ایجاد علاقه دیگران به این منظومه تأثیر قابل ملاحظه‌ای برجای گذاشت.

ا. ه. پالمر[۱۱] خاورشناس انگلیسی، قطعات آغازین مثنوی مولانا را ترجمه کرد و آن را در کتاب کوچکی با عنوان نوای نی به چاپ رسانید. هموطن وی ا. ه. وینفیلد[۱۲] هم گزیده مثنوی و ترجمه منظوم آن را به وسیله انتشارات شرقی منتشر کرد.[۱۳]

برگردان وی که شامل حدود ۳۵۰۰ بیت از مثنوی است، در ۱۹۹۶م/ ۱۳۸۵ش در شمار مجموعه میراث زبان فارسی برای انگلیسی‌زبانان ایران در تهران تجدید چاپ گردید. ترجمه وینفیلد در آمریکای شمالی با عنوان تعالیم رومی انتشار یافته است.[۱۴]

از دیگر مولاناپژوهان انگلیسی می‌توان سِر ویلیام جونز[۱۵] را نام برد. او در کتاب‌های خود به نام‌های فهرست ارزشمندترین کتاب‌های زبان فارسی و دستور زبان فارسی به مثنوی مولانا اشاره دارد. جز او بسیاری دیگر از پژوهشگران، نویسندگان و شاعران انگلیسی هم تحت تأثیر مولانا و

---

۱. بدوی، ۱۳۷۵: ۱، ۳. ۲. لندن، والکر، ۱۹۴۹م. ۳. لندن، ۱۹۶۱.

۴. لندن، آلن ویونین، ۱۹۶۱ و ۱۹۶۳م.

۵. مندرج در کتاب ابعاد تمدن اسلامی در آینه متون اصلی، نیویورک، ا. س. بارنز؛ لندن، آلن ویونین، ۱۹۶۴م.

۶. لندن، آلن ویونین؛ شیکاگو، انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۱۹۶۸ و ۱۹۷۲م.

۷. شیکاگو، دانشگاه شیکاگو ۱۹۷۹ و ۱۹۹۱م. ۸. لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۸۷، ۶۸۸.

۹. Sir. J. W. Redhouse، ۱۸۱۱ـ۱۸۹۲م. ۱۰. لندن، تروبنر، ۱۸۸۱م.

11. E. H. Palmer

۱۲. E. H. Whinfield، ۱۸۳۶ـ۱۸۹۲م. ۱۳. براون، ۲۰۵، ۲۰۶: ۱۳۵۱.

۱۴. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۴۷، ۷۴۸. ۱۵. Sir W. Jones، ۱۷۴۶ـ۱۷۹۴م.

افکار وی آثاری پدید آورده‌اند که از میان آنان می‌توان به ساموئل رابینسون[۱] از اهالی اسکاتلند و مؤلف شعر فارسی برای خوانندگان انگلیسی، چارلز ادوارد ویلسون[۲] مترجم دفتر دوم مثنوی[۳]، ویلیام هیستی[۴] نویسنده کتاب جشنواره بهار از دیوان جلال‌الدین[۵]؛ لوئیزا استوارت کاستلو[۶] مؤلف باغ رَز فارسی[۷]، آرتور سیمونز[۸] شاعر استعاره‌پرداز و سراینده درویش چرخان[۹]؛ جیمز الری فلیکر[۱۰] شاعر مشهور و سراینده عاشق جلال‌الدین و کولین گاریت[۱۱] مترجم تعدادی از غزلیات مولانا با عنوان شمس تبریز[۱۲] اشاره کرد.[۱۳]

در میان آلمانی‌ها، نخستین بار دو والنبرگ[۱۴] ضمن اقامت شش ساله خود در استانبول به ترجمه مثنوی دست زد، اما اثرش در آتش‌سوزی «پرا» در ۱۲۱۳/۱۷۹۹ـ۱۲۱۴ق نابود گردید.

فردریش روکرت[۱۵] شاعر و خاورشناس سرشناس آلمانی‌الاصل و ساکن اتریش، در ۱۸۲۰م تعداد چهل و چهار غزل از مولانا را به نام غزلیات ترجمه و چاپ کرد. وی در ۱۸۳۶م/ ۱۲۵۱ـ۱۲۵۲ق مجموعه دیگری را با همین عنوان منتشر کرد که به زعم بعضی شامل اشعار اصیل آلمانی و به اعتقاد برخی دیگر، بازتاب مطلق روح مولانا بود.[۱۶]

خاورشناس و ادیب دیگر آلمانی، هلموت ریتر[۱۷] نام داشت که در دایرةالمعارف اسلام، مقاله‌هایی درباره احوال بسیاری از مشایخ صوفیه عرب و ایران از جمله مولانا نوشت.[۱۸] وی همچنین سلسله مقالاتی درباره مولانا را در مجله انجمن شرق‌شناسی آلمان به چاپ رسانید. از جمله این مقالات، پژوهشی درباره منابع آرای عرفانی مولانا بود. جز این مقالات، ریتر مقاله‌هایی هم با عنوان «هیجده بیت آغازین مثنوی» (۱۹۳۳م)؛ «سرگذشت مولانا و یاران او» (۱۸۴۲م) و «آثار تازه‌تر مولانا جلال‌الدین» چاپ و منتشر کرد.[۱۹]

---

۱. S. Robinson، ۱۷۹۴ـ۱۸۸۴م.

2. Ch. E. Wilson

۳. لندن، ۱۹۱۰م.

4. W. Hastie

۵. گلاسکو، ۱۹۰۳م.

6. L. S. Costello

۷. لندن، ۱۸۴۵م.

۸. A. Symons، ۱۸۶۵ـ۱۹۴۵م.

۹. مجله ساتردی ری‌ویو، ش ۹۴، دسامبر ۱۹۰۲م؛ نشریه لیونیگ ایچ، ش ۲۳۶، ۲۱ فوریه ۱۹۰۳م.

۱۰. J. E. Flecker، ۱۸۸۴ـ۱۹۱۵م.

۱۱. C. Garbett، ۱۸۸۱م.

۱۲. کیپ تاون، ۱۹۵۶م.

۱۳. همو، ۶۸۷، ۷۴۶، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۶۰، ۷۶۲.

14. J. de Wallendourg

۱۵. F. Ruckert، ۱۷۸۸ـ۱۸۶۶م.

۱۶. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۳۷، ۵۴۱، ۵۴۲.

۱۷. H. Ritter، ۱۸۹۲ـ۱۹۷۱م.

۱۸. بدوی، ۱۳۷۵: ۱۸۵، ۱۸۸.

۱۹. لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۹۷، ۶۹۸.

خانم آنه‌ماری شیمل[۱] خاورشناس و مولاناپژوه آلمانی نیز سهم بزرگی در معرفی افکار مولانا به غربی‌ها داشت. او ازمریدان و دوستداران مولانا بود و آثار متعددی درباره مراد خود به یادگار گذاشت که شکوه شمس، سیری در افکار و آثار مولانا جلال‌الدین[۲]، گردآوری گزیده‌ای از غزلیات مولانا با عنوان نوای نی (۱۹۴۸م)، گفتار جلال‌الدین رومی (۱۹۴۹م) و ترجمه و شرح و تفسیر منتخباتی از دیوان اشعار مولانا (۱۹۶۴م) را می‌توان یاد کرد[۳]، ترجمه فیه ما فیه به آلمانی ــ که یکی از بهترین و روان‌ترین برگردان‌های متون کلاسیک فارسی تاکنون به شمار می‌رود ــ از روی نسخه چاپ تهران، به ویژه نسخه بدیع‌الزمان فروزانفر؛ من بادم و تو آتش[۴]، در زندگانی و تحلیل آثار مولانا جلال‌الدین ــ که تا ۱۳۷۱ش شش بار تجدید چاپ شده است ــ و تأثیرات اندیشه مولانا در شرق و غرب، به ترکی[۵] از دیگر پژوهش‌های شیمل درباره مولاناست.[۶]

پژوهشگر آلمانی، هانس هاینریش شدر[۷] مقاله مفصلی درباره شعری ازمولانا در ارتباط با مفهوم انسان کامل (۱۹۲۵م) نوشت. مقاله او تحلیلی از تصویر شعری «ساقی» و «ساغر» به ویژه در غزل شماره ۲۳۹۵ دیوان شمس است. از هموطن جوان او گوستاو ریشتر[۸] نیز که در زمینه شرق‌شناسی در دانشگاه برسلاو تحصیل می‌کرد، سه سخنرانی با عنوان سبک فارسی جلال‌الدین رومی (۱۹۳۳م) در یک مجموعه انتشار یافت.[۹]

گئورک روزن[۱۰]، خاورشناس شهیر آلمانی نیز در زمره کسانی است که گزیده‌ای از مثنوی مولوی را از فارسی به آلمانی برگردانید و در ۱۸۴۹م آن را منتشر کرد. اثر وی یکی از کهن‌ترین گزیده‌های مثنوی به شمار می‌رود. والتر فون در پورتن هم براساس نسخه فارسی چاپ نیکُلسون، بیت‌های ۱۹۲۳ تا ۲۹۳۳ مثنوی را به آلمانی برگردانید و در ۱۹۳۰م آن را انتشار داد.[۱۱]

گفتنی است که هرمان انه[۱۲] ادیب و خاورشناس مشهور آلمانی در اثر خود[۱۳] مولانا را به صفت «بزرگ‌ترین شاعر عارف شرق و درعین حال بزرگ‌ترین شاعر وحدت وجودی سراسر گیتی» ستوده است.[۱۴]

---

۱. A. Schimmel، ۱۹۲۲ــ۲۰۰۳م.
۲. ترجمه فارسی حسن لاهوتی، تهران.
۳. شفا، ۱۳۴۸، ج ۱، ۴۶۷، ۴۶۹، ۵۰۶.
۴. کلن، ۱۹۸۷م.
۵. آنکارا، ۱۹۶۳م.
۶. ناقد، ۱۳۰: ۱۳۷۱، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۴۰ــ۱۴۱.
7. H. H. Schseder
۸. G. Richter، ۱۹۰۶ــ۱۹۳۹م.
۹. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۲۶، ۷۲۷.
10. G. Rozen
۱۱. کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ۱۳۸۲: ۱۲۱.
12. H. Ethe
۱۳. *Philologe Grunderiss der Iranichen*، ۱۸۹۸ــ۱۹۰۲م.
۱۴. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۴.

گوته[۱] از شاعران و بزرگان ادب آلمان هم گفتاری در تجلیل از مقام مولوی دارد. او مولانا را شاعر روح و خدا خوانده است. به زعم گوته، مولونا کوشید تا مشکلات درونی و برونی و گرفتاری‌های دنیای واقع و روح بشر را از طرق روح و معنا و نه از راه استدلال و منطق، حل کند. همچنین گوته می‌گوید: رومی به وظیفه یک شاعر واقعی که همانا درک زیبایی و انعکاس آن است، عمل کرده و به کمک توانایی‌های خود به سراغ خداوند که زیباترین و ستایشگرترین در دنیاست، رفته است. این همان سر اصلی شور عجیبی است که در تمام آثار مولانا رومی درآمیخته و آن مرد بزرگ و همه چیزش را با وجود ازلی پیوند زده است.[۲]

خاورشناسان و پژوهشگران آلمانی‌زبان اتریش هم آثاری درباره مولانا به دنیای ادبیات عرضه کرده‌اند که از آن میان ژوزف فون هامر پورگشتال[۳] از شهرت بیشتری برخوردار است. وی که از ستایشگران بزرگ مولانا به شمار می‌رفت، ابتدا قطعاتی گزیده از مثنوی را در نشریه گنجینه‌های خاورزمین ــ نخستین نشریه علمی خاورشناسی به زبان آلمانی ــ انتشار داد. پس از آن در کتاب خود با عنوان تاریخ ادبیات ایران به تفصیل مطالبی درباره مولانا و مثنوی او نوشت (ص ۱۶۳ به بعد). همچنین او نخستین کسی بود که به اهمیت والای دیوان شمس پی برد. ترجمه‌هایی که پورگشتال در همین کتاب از دیوان شمس و مثنوی عرضه کرده، گرچه ارزش شاعرانه ندارد، اما اولین تأثیر تمثیل‌پردازی و قدرت سوزان اشعار غنایی مولانا را به خوبی نشان می‌دهد.[۴]

پورگشتال در ۱۸۵۱م گزارشی شش‌جلدی درباره تفسیر ترکی مثنوی جلال‌الدین رومی را که در ۱۸۳۵م/ ۱۲۵۷ق در قاهره به چاپ رسیده بود، در وین منتشر کرد.[۵] او حتی به سرودن یک «مثنوی» پرداخت؛ در این کتاب ــ که هنوز انتشار نیافته ــ مولانا نقش اصلی را بازی می‌کند و در آن جمله‌هایی از مثنوی معنوی کلمه به کلمه آورده شده است.[۶]

دیگر اتریشی علاقه‌مند به اشعار مولانا، ونسان فون روزن‌ویگ شوانا[۷] خاورشناس مشهور بود که هفتاد و پنج غزل مولانا را با عنوان دیوان بزرگ‌ترین شاعر عارف ایرانیان، جلال‌الدین رومی گلچین کرد و متن فارسی آن‌ها را همراه با حواشی و ترجمه آلمانی خود به چاپ رسانید. اگرچه ترجمه‌های روزن‌ویگ شوانا بسیار دلکش و آهنگین است، اما نیکُلسون آن‌ها را حاوی خطاهای ویرایشی و تفسیرهای نادرست می‌داند.[۸]

پژوهشگران فرانسوی نیز از دوستداران آثار مولانا بوده‌اند. خاورشناس و ادیب فرانسوی به

---

۱. Gotte، ۱۷۴۹ـ۱۸۳۲م. ۲. مشیر سلیمی، ۱۳۳۷: ۱۵۰، ۲/۶.

۳. J. V. H. Purgstall، ۱۷۷۴ـ۱۸۵۶م. ۴. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۳۸، ۵۳۹.

۵. شفا، ۱۳۴۸: جلد ۱، ۱۳۳۵. ۶. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۳.

7. V. V. R. Schwannau

۸. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۳۸.

نام کلمان هوار[1] نخستین کسی بود که مناقب العارفین احمد افلاکی را با عنوان پیران درویش چرخ‌زن به زبان فرانسه برگرداند.[2]

لویی ماسینیون[3] خاورشناس و اسلام‌شناس شهیر فرانسوی هم در شمار کسانی بود که از مولانا تأثیر بسیار گرفت؛ چنان‌که آثار این تأثیرپذیری در کتابی که درباره حلاج (و ۹۲۲م/ ۳۰۹ق) نوشت، به خوبی دیده می‌شود. در سال‌های اخیر، خانم اوا میروویچ[4] شرح حال از این پیر بزرگ فراهم آورده که اساساً بر مفاهیم فلسفی آثار مولانا تأکید دارد. او اخیراً فیه ما فیه مولانا را نیز ترجمه کرده است.[5]

موریس بارس[6] سیاستمدار و رمان‌نویس فرانسوی که به عرفان علاقه بسیاری داشت، در سفرنامه‌اش با عنوان جستجو در سرزمین‌های خاور به اطلاعاتی که از طریق دراویش مولویه درباره مولانا کسب کرده بود، اشاره دارد.[7] وی در ستایش از جایگاه والای مولوی می‌گوید: شرح حال هیچ شاعری در تاریخ جهان از لحاظ شایستگی با احوال مولانا قابل مقایسه نیست. به قول بارس، او خود پس از آشنایی با زندگانی جلال‌الدین مولوی دریافت که شخصیت‌های شعری و ارکان ادب جهان نظیر: دانته، شکسپیر، گوته و هوگو همه از دیدگاه وی در قیاس با مولوی چون کودکان مکتبی هستند؛ زیرا که در هیچ‌یک از آنان، چیزی که تا امروز و قرن‌ها پس از مولوی با شور و جذبه عجیب و فراتر از زمان وی قابل مقایسه باشد، ندیده است.[8]

همچنین، ریموند رانفر[9] صورتگر، هنرمند و نویسنده فرانسوی که مطالب خود را با نام مستعار «میریام هاری»[10] می‌نوشت، احتمالاً از طریق کتاب بارس با مولانا آشنا گردید و شرح حال او را با عنوان عارف چرخ‌زن و شاعر[11] تحریر کرد.

پیر رابین[12] ادیب فرانسوی نیز بر اساس رساله تحقیقی پژوهشگر ترک تیموتاش، با عنوان مکتب عرفان جلال‌الدین رومی (۱۹۵۲م)، مقاله‌ای به نام «جلال‌الدین الرومی، عارف شاعر و چرخ‌زن» در نشریه فرهنگی کایه دو سود (اوت ۱۹۵۵م) به چاپ رساند.[13]

یکی دیگر از مولوی‌پژوهان فرانسوی، خانم اوا دویترای مه‌میرویچ[14] است. او که در اسلام‌شناسی شهرت بسیاری در دنیا داشت، ابتدا کاتولیک بود و سپس به اسلام گروید.

---

1. C. Huart

۲. پاریس، ۱۹۱۸ـ۱۹۲۲م.

۳. L. Massignon، ۱۸۸۳ـ۱۹۶۲م.

4. A. Meyerovitch

۵. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۵.

۶. M. Barres، ۱۹۲۳ـ۱۹۶۲م.

۷. لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۳۸

۸. مشیر سلیمی، ۱۳۷۷: ۱۰۶، ۱۰۹.

۹. R. Renefer، ۱۸۷۹ـ۱۹۵۷م.

10. A. Meyerovitch

۱۱. پاریس، ۱۹۴۷م.

12. P. Robin

۱۳. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۰۰، ۷۰۱.

۱۴. A. D. Memirovich، ۱۹۰۹ـ۱۹۹۸م.

دوویترای مه‌میرویچ به مکه مشرف شده و عضو مؤسس و نایب رئیس انجمن فرانسوی اسلام و غرب بود. وی آثار مختلفی درباره مولوی به فرانسوی برگردانیده است.[۱]

محققان ایتالیایی هم در تأثیرپذیری از مولانا بی‌بهره نمانده‌اند که از میان آنان می‌توان الساندو بوزانی/ بائوزانی[۲] خاورشناس سرشناس، دارنده فوق دکتری زبان و ادبیات فارسی و استاد سابق دانشگاه رُم را نام برد. او مقاله‌های ارزشمندی با عنوان «اندیشه‌های دینی مولانا جلال‌الدین رومی» و «جلال‌الدین رومی بهاءالدین سلطان‌العلماء ولد بن حسین بن احمد خطیبی» را به دوستداران مولانا عرضه کرد.

دیگر خاورشناس ایتالیایی، جان روبرتو اسکارچیا[۳] شاگرد بوزانی در کلاس‌های درس فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه رُم نیز به مولانا توجه داشته است. او که بلافاصله پس از فراغت از تحصیل به عنوان مربی زبان و ادبیات ایتالیایی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران به تدریس مشغول شد، مقاله‌ای به زبان ایتالیایی با عنوان «رومی» به چاپ رساند. خانم بیانکاماریا اسکارچیا آمورتی[۴] اسلام‌شناس و ایران‌پژوه ایتالیایی افزون بر پژوهش درباره برخی متون شیعی نظیر آثار خواجه نصیرالدین طوسی و دیگران، مطالبی درباره عرفان مولانا در چاپ نی‌نامه عبدالرحمان جامی، نوشته است.[۵]

اما تأثیر مولانا بر بزرگان و اندیشمندان کشور سوئیس نیز قابل تأمل است. به طور نمونه، یوهان کریستوفر بورگل[۶] اسلام‌شناس و ایران‌پژوه سوئیسی با انتشار گلچین ادبی خود به نام نور و رقص[۷] علاقه عمیق خود را به آثار و اشعار مولانا نشان داده است.[۸] او همچنین کتاب‌های دیگری درباره آثار مولانا جلال‌الدین رومی به آلمانی چاپ و منتشر کرده که ترجمه تحت‌اللفظی ۱۰۰ رباعی از مولانا با عنوان نقش خیال دوست ــ ظاهراً مترجم نام کتاب را از یکی از رباعیات مولانا با همین عنوان برگرفته ــ با استفاده از نسخه بدیع‌الزمان فروزانفر و ترجمه گزیده غزلیات و رباعیات دیوان کبیر[۹] از آن جمله‌اند.[۱۰]

دیگر اندیشمند سوئیسی که از مولانا تأثیرپذیرفته، فریتز مایر[۱۱] نام دارد. این خاورشناس بزرگ کتاب مفصلی با عنوان بهاءولد[۱۲] نوشت که در آن بیش از دیگر غربی‌ها، دقایقی درباره زندگینامه و

---

۱. کتاب ماه دین، ۱۳۷۸: ۳۷.
۲. A. Bausani، متولد ۱۹۲۱م.
۳. J. R. Scarcia، متولد ۱۹۳۳م.
4. B. M. Amorti
۵. امیری، ۱۳۷۶: ۲۶۹، ۲۸۹، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۷.
6. J. Ch. Burgel
۷. برن، ۱۹۷۴م/ ۱۳۹۴ق.
۸. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۹.
۹. آلمان، انتشارات ۲۰۰۳، C. H. Beck.
۱۰. ناقد، ۱۳۸۶: ۱۱۸.
۱۱. F. Meier، ۱۹۱۲ـ۱۹۹۸م.
۱۲. لیدن، بریل، ۱۹۸۹م.

معارف الهی پدر مولانا و از این رهگذر، نکاتی در مورد سرگذشت و تعالیم مولانا شرح داده است. این کتاب نخستین بار توسط مریم مشرف با عنوان بهاءولد، زندگی و عرفان او[1] و سپس به وسیلهمهرآفاق بایبوردی ـ شاگرد و مترجم آثار دیگر مایر ـ به نام بهاءولد، والد مولانا جلال‌الدین[2] ترجمه و چاپ گردید. افزون بر این، مایر به مناسبت هفتصدمین سال درگذشت مولانا، اقدام به نوشتن یک مقاله تحقیقی کرد.[3]

نخستین بار، ترجمه بعضی غزلیات مولوی به زبان چک توسط پ. هاژِک[4] و دکتر یان آکسامیت[5] در ۱۳۱۲ـ۱۳۱۳ق/ ۱۸۹۵م به چاپ رسید. برخی از رباعیات مولانا نیز به وسیله ورا کوبیچکووا[6] به زبان چک ترجمه شد. جز آنان، ای. کوپک[7] در ۱۹۶۲م در پِرلی آ رُز[8] براتیسلاوا غزلی از مولانا را با اقتباس آزاد به زبان اسلاو ترجمه کرد. همچنین رودلف دوراک[9] در ۱۰۴م مقاله‌ای در باب مولانا نگاشت.

در سوئد، ترجمه مثنوی به زبان سوئدی توسط آکسل اریک هرملین[10] در چهار جلد در لوند[11] میان ۱۹۳۲ـ۱۹۳۶م چاپ و منتشر شد.

ترجمه منظوم یکی از سروده‌های مولانا توسط مسینیسکی[12] نیز الهام‌بخش آهنگساز عصر حاضر لهستان، ای. زیمانوسکی[13] در ساخت سمفونی او با عنوان «ترانه شب» گردید.[14]

پژوهشگران روسی هم از دست‌اندرکاران ترجمه آثار و یا شرح حال مولانا جلال‌الدین بوده‌اند. یکی از ترجمه‌های روسی مثنوی به وسیله ن. مارینوویچ[15] در ۱۹۱۷م در سن پترزبورگ صورت گرفته است.[16] خلاقیت و آثار جلال‌الدین رومی، در دوران حکومت شوروی نیز تا حدودی توجه خاورشناسان آن سرزمین را به خود جلب کرد. چنانکه تمثیل‌های رومی به وسیله ا. استاریکوف[17] خاورشناس برجسته به روسی برگردانیده شد و در مجموعه خاور (ب، ۱۹۲۵م) و همچنین به شکل کتاب‌های مستقل با مقدمه ل. کلیموویچ در شهر دوشنبه (۱۹۴۹م) و با مقدمه ن. عثمانوف در مسکو انتشار یافت.[18]

بوگدانف[19] رباعیات مولانا جلال‌الدین را به روسی برگردانیده و آن را در ۱۹۳۵م در مسکو به

---

۱. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲ش.
۲. تهران، سروش، ۱۳۸۳ش.
۳. لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۹۶، ۶۹۷.
4. P. Hajek
5. Jan Aksamit
6. V. Kubichkova
7. I. Kupec
8. Perly a ruze
9. R. Dvorak
10. Ax. E. Hermelin
11. Lund
12. Micisnski
13. I. Symanovsky
۱۴. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۶۴، ۹۶۹، ۶۹۷.
15. N. Marinovich
۱۶. شفا، ۱۳۴۸، ج ۲، ۳۲.
۱۷. A. Starikov، ۱۸۹۲ـ۱۹۶۲م.
۱۸. کورنتسوا، ۱۳۴۱: ۴۶.
19. Bogdanov

چاپ رسانید. همچنین در ۱۹۵۷م، اثری با عنوان جلال‌الدین رومی، برگردان ولادیمیر درژاوین[۱] با مقدمه ن. عثمانوف در نشریه مرکز انتشارات دولتی آثار ادبی در مسکو به چاپ رسید. جز آن، ترجمه دیگری از درژاوین به نام اشعار جلال‌الدین رومی با مقدمه ا. ی. ای. برتلش[۲] در ۱۹۶۳م درمسکو چاپ و منتشر شد.

در ۱۹۶۵م نیز ن. ف. عادل‌اُف رساله دکتری خود را در رشته فلسفه با عنوان اندیشه‌های فلسفی مولانا جلال‌الدین رومی درمسکو به چاپ رسانید.[۳] سال‌ها بعد، در ۱۹۷۲م رادیج فیش شرح حال مولانا را به زبان روسی درمسکو منتشر کرد. این زندگینامه به طرز جالب و شایسته‌ای نگاشته شده است.[۴] نائوم گربنیف[۵] روسی هم گزیده مثنوی، شامل ۲۷۰ صفحه از اشعار مثنوی را به زبان روسی برگردانیده وآن را همراه مقدمه مفصلی از اُ. اِف. اکیموشکین[۶] درباره تصوف و مولانا چاپ و منتشر کرد.[۷]

اشعار مولانا به چندین روایت اسپانیایی نیز منتشر و چاپ شده است. گزیده‌هایی از مثنوی ابتدا در ۱۹۸۲ درمکزیکو جزو «آثار کلاسیک ادبیات» با عنوان مثنوی جلال‌الدین رومی منتشرشد. این کتاب با ترجمه، اقتباس و مقدمه اسکار زوریلا[۸] همراه روایت‌های اسپانیایی خانم ماریا ازانجلس گنزالس[۹] چاپ و انتشار یافت. پس از آن، گزیده دیگری از مثنوی در ۱۹۹۸م در بارسلونا به چاپ رسید. جز آن‌ها گزیده‌هایی از غزلیات دیوان مولانا هم با برگردان اسپانیایی، کارمن کیانو[۱۰] به نام دیوان شمس تبریزی در ۱۹۹۵م درمادرید چاپ و منتشر گردید.[۱۱]

اما در آمریکا، مولانا نه تنها در آثار شاعران، بلکه در کار هنرمندان این سرزمین تأثیر زیادی برجای گذاشته است؛ مثلاً رالف والدو امرسون[۱۲] ادیب و فیلسوف آمریکایی در نسخه‌ای خطی که پس از مرگش منتشر شد، ابیاتی از مولانا را بدون اسناد ترجمه کرده و آن را «روح» نامیده است.

ای. وی. دبلیو. جکسون[۱۳] استاد زبان‌های هند و ایرانی دانشگاه کلمبیا مجموعه‌ای را با نام بهترین ادبیات جهان، کهن و جدید[۱۴] منتشر کرد که چندین بار تجدید چاپ شد. جلد ۳۲ این مجموعه به مولانا اختصاص یافته و جکسون در آن افزون بر نمونه ترجمه خود از مثنوی، چند

---

۱. V. Derzhavin، ۱۹۰۸م.

2. E. E. Berties

۳. شفا، ۱۳۴۸: ج ۱، ۱۲۵۰، ۱۲۷۴_۱۲۹۷ و ج ۲، ۳۲.

۴. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۶.

5. N. Grebnev

6. O. F. Akimushkin

۷. مسکو، ۱۹۸۶م، لوئیس، ۱۳۸۴: ۸۱۷.

8. O. Zorlla

9. M. A. Gozales

10. C. Liano

۱۱. همو، ۸۱۳، ۸۱۴.

۱۲. R. W. Emerson، ۱۸۰۳_۱۸۸۲م.

۱۳. A. V. W. Jackson، ۱۸۶۲_۱۹۳۷م.

۱۴. نیویورک، پیل، ۱۸۹۶م.

گزیده از مثنوی با ترجمه‌های ردهاوس، رابینسون و ویلسون را آورده است.[۱] ناتان هاسکل دُل[۲] آمریکایی نیز که ادیبِ ساکن بوستون و ناشر آثار بسیاری از نویسندگان و شاعران آمریکا و همچنین مترجم آثار چهره‌های برجسته ادبیات جهان بود، با همکاری بل واکر دو مجلد ازسروده‌های شاعران ایران، از جمله ترجمه‌های وینفیلد ازمثنوی را با عنوان گل هایی از شاعران ایران گردآوری کرد.

مولانا درمیان شاعران نوپرداز و خوش قریحه آمریکا از جمله رابرت ادوارد دانکن[۳] نیز طرفداران بسیاری را به دست آورد. دانکن که بیشتر اشعارش را به صورت گلچین ادبی به چاپ می‌رساند، اشعاری در وصف جِسی کالینز[۴] نقاش سرود و آن را به تقلید از مولانا جلال‌الدین، سیر نغمه نی نامید. این سروده اگرچه ترجمه غزل خاصی ازمولانا نیست، اما نشان می‌دهد که سراینده آن با روح و آهنگ کلام و شیوه سخن در غزلیات مولانا آشناست یا بر آن بصیرت قبلی دارد. همچنین به نظر می‌رسد که این شعر دانکن نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین شعری باشد که بر اثر خواندن غزلیات فارسی مولانا و به تقلید از وی، در زبان انگلیسی سروده شده است.[۵]

رابرت الوود بلای[۶] شاعر معاصر و مشهور آمریکایی که دارای علایق معنوی و روحانی بود، با همکاری دوستش کالمن بارکس اشعاری ازمولانا را با عنوان شب و خواب در قالب شعر انگلیسی ریخت و آن را در ۱۹۸۱م به چاپ رسانید. دو سال پس از آن، بلای جزوه کوچکی شامل ترجمه‌های خود از غزل‌های مولانا را با عنوان چو انگورها باده گردد وارد بازار کتاب کرد. این جزوه در ۱۹۸۶ تجدید چاپ شد. همچنین بلای با همکاری بارکس روایت‌هایی را از سروده‌های مولانا بر روی نوار ضبط کرد که از آن جمله کاستی حاوی شعرخوانی به همراه موسیقی و با عنوان «غزل‌های رومی» در ۱۹۸۹م بود.[۷]

دیگر شاعر معاصر آمریکایی، کالمن براین بارکس[۸] که پیشتر از او یاد شد، نیز در جرگه مولوی‌پژوهان قرار دارد. این استاد بازنشسته دانشگاه جورجیا که دارای مدرک دکتری رشته زبان انگلیسی است، تا پیش از ۱۹۷۶م نام مولوی را نشنیده بود. در این سال، رابرت بلای دوست شاعرش برگردان کهن انگلیسی از اشعار مولوی توسط آربری و نیکُلسون را در اختیار بارکس گذاشت تا وی ترجمه‌ای جذاب‌تر، روشن‌تر و هماهنگ‌تر با اصل شعر ترتیب دهد. بارکس برای این منظور ابتدا از جون موین[۹] برای ترجمه ساده و تحت‌اللفظی سروده‌های مولوی کمک

---

۱. همو، ۷۴۲، ۷۵۴.
۲. N. H. Dole، ۱۸۵۲ـ۱۹۳۵م.
۳. R. E. Dancan، ۱۹۱۹ـ۱۹۸۸م.
4. J. Callins
۵. همو، ۷۵۳، ۷۶۵، ۷۶۶.
۶. R. E. Bly، متولد ۱۹۳۶م.
۷. همو، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲.
۸. C. B. Barks، متولد ۱۹۳۷م.
9. J. Moyne

گرفت. سپس مدت هفت سال به بازنویسی اشعار مولوی پرداخت تا در ۱۹۸۴م آن‌ها را در یک مجموعه کوچک با عنوان راز آشکار منتشر کرد. از این کتاب و دیگر ترجمه‌های اشعار مولانا توسط بارکس تاکنون در حدود نیم میلیون نسخه در آمریکا به فروش رفته است.[۱] گذشته ازمشکلاتی که درمورد دقت و صحت و سند اشعار در آثار بارکس وجود دارد، او توانسته است افراد بسیاری را برای شنیدن سروده‌های مولانا به جلسات طرب‌انگیز خود جلب کند. سلسله شعرهای رومی بارکس نیز شامل کتابی به نام رومی مصور[۲] است. از دیگر آثارش می‌توان گزیده‌ای از اشعار رومی را نام برد.[۳]

ویلیام استنلی مروین[۴] نیز که از شاعران برجسته آمریکا به شمار می‌رود، با همکاری پژوهشگری به نام طلعت هالمن[۵] پنج شعر از مولانا را در کتابی با عنوان دریچه باختر به زبان انگلیسی به چاپ رسانید. شاعر، نویسنده، منتقد و استاد بزرگ دانشگاه کالیفرنیای لس آنجلس[۶] جاسکار فردریک کسلر[۷] هم ظاهراً در ۱۹۷۴م/ ۱۳۵۳ش هنگام تصدی پُست کارشناسی وزرات امور خارجه در ایران با سروده‌های مولانا آشنا شد. او برای ترجمه بخش‌هایی از مثنوی معنوی از بنانی، استاد ادبیات فارسی یاری گرفت. نمونه برگردان آنان از این منظومه در کتاب ترجمه شرق و غرب (صص ۱۸۳ـ۱۸۴) آمده است.

جاناتان استار[۸] دانش‌آموخته دانشگاه هاروارد آمریکا در رشته ادیان و معماری شرق نیز مانند دیگر پژوهشگران یادشده، با یاری یک ایرانی با نام شهرام شیوا نخستین کتاب رومی خود را با عنوان گلشنی آن‌سوی فردوس (نیویورک، ۱۹۲۲م) منتشر کرد. اثر دیگر استاد مجموعه‌ای به نام رومی: در آغوش معشوق[۹] است.[۱۰]

فرانکلین دین لوئیس[۱۱] دارنده دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه شیکاگو و دانشیار تمام‌وقت زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اِموری[۱۲] در شهر آتلانتای ایالت جورجیا، یکی از برجسته‌ترین شیفتگان ادب و عرفان فارسی و مولوی‌پژوهان آمریکایی است. وی در دهه ۱۹۷۰م پس از آشنایی با اندیشه‌های مولانا، به وی دل بست و به مطالعه پژوهش‌های براون، نیکُلسون و آربری درباره مولانا و آثارش روی آورد. سپس تحقیقاتی را برای شناخت مولانا از منظر واقعیات

---

۱. کاووسی حسینی، ۱۳۸۵: ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲. ۲. نیویورک، ۱۹۷۷م.

۳. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۷۶، ۷۸۰. ۴. W. S. Merwin، متولد ۱۹۲۲م.

5. T. Halman 6. UCLA

۷. J. F. Kessler، ۱۹۲۹م.

8. J. Star

۹. نیویورک، ۱۹۷۷م. ۱۰. همو، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹.

11. F. D. Lewis 12. Emory

تاریخ آغاز کرد و ثمره تلاش‌های چندین‌ساله‌اش را در کتابی با عنوان مولانا، دیروز تا امروز، شرق تا غرب جای داد.

در این اثر، لوئیس کوشیده شرح زندگانی، افکار و اندیشه‌های مولانا را از زاویه حقایق تاریخی به دست دهد. همچنین وی تلاش دارد تأثیر افکار و آثار مولانا بر متفکران، نویسندگان، هنرمندان و حتی سیاستمداران شرق و غرب را نمایان کند. کتاب حجیم لوئیس را می‌توان دایرةالمعارف مولانا پنداشت. این اثر را حسن لاهوتی به فارسی برگردانیده است.[۱]

یکی دیگر از رومی‌نویسان آمریکایی دیپک چوپرا[۲] نام دارد که رئیس مؤسسه «نیرومندی انسان و شفابخشی جسم و جان» در شهر سن دیاگو و مدیر برنامه‌های آموزشی «بنگاه بهزیستی چوپرا» در شهر لاجولا (در ایالت کالیفرنیا) است. او در ۱۹۹۸م کتاب عاشقانه‌های رومی را منتشر کرد.[۳]

از آن‌جا که مولاناپژوهان بسیاری از غرب برخاسته‌اند، برای پرهیز از زیاده‌گویی، از ذکر احوال و آثار سایرآنان صرف نظر می‌شود.

---

۱. ناقد، ۱۳۸۳: ۵۰، ۵۱، ۵۲.

2. D. Chopra

۳. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۹۵، ۷۹۶.

کتابنامه

الف. تفاسیرمثنوی

متن و شرح مثنوی مولانا، دکترمحمد استعلامی، ۱۳۸۷، انتشارات قلم.

مولوی‌نامه، تفسیرمولوی، استاد جلال‌الدین همایی، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.

شرح مثنوی شریف، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

شرح مثنوی معنوی، رینولد الین نیکُلسن، دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن لاهوتی.

مقدمه رومی و تفسیرمثنوی معنوی، رینولد الین نیکُلسن، ترجمه آودنس دوهاتسیان، شرفی، ۱۳۶۶.

شرح جامعه مثنوی معنوی، کریم زمانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۱.

شرح کبیر انقروی بر مثنوی معنوی، ترجمه عصمت ستارزاده، انتشارات زوار، ۱۳۷۴.

تفسیر عرفانی مثنوی معنوی، شرح بحرالعلوم، زیر نظر فرشید اقبال، انتشارات ایران یاران، ۱۳۸۴.

شرح مثنوی اکرم‌آبادی، به اهتمام مایل هروی، نشر قطره، ۱۳۸۳.

پله پله تا ملاقات خدا، عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی، ۱۳۷۴.

بحر در کوزه، عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی، چاپ هفتم، ۱۳۷۶.

سر نی، عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دکتر سید صادق گوهرین، انتشار زوار، ۱۳۹۱.

آینه دوّم، تفسیرمثنوی دفتر دوم، دکترعبدالکریم سروش، انتشارات جم.

به سوی خم مثنوی، تفسیر دفتر ششم مثنوی، دکترعبدالکریم سروش، مؤسسه فرهنگی صراط.

تفسیر مثنوی مولوی، دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۷۴.

شرح کبیر انقروی بر مثنوی مولوی، ترجمه دکتر اکبر بهروز، چاپخانه خورشید، تبریز، ۱۳۴۸.

مفتاح الاسرار در شرح مثنوی مولوی، محمد خوارزمی، تصحیح دکترعباسعلی وفایی، انتشارات سخن، ۱۳۸۶.

شرح تحلیلی اعلام مثنوی، میرجلال ابراهیمی، سازمان چاپ، ۱۳۷۹.

شرح مثنوی، حاج ملا هادی سبزواری، کتابخانه ستاره.

ب. سایرمنابع

فتوحات کلیه، شیخ اکبرمحی‌الدین ابن‌عربی، ترجمه خواجوی، باب ۷۴ تا ۱۹۱ و ۳۵ تا ۶۷، انتشارات مولا، ۱۳۷۳.

نفس و شرح فصوص ابن‌عربی، ترجمه خواجوی، انتشارات مولا، ۱۳۷۸.
عرفان مولوی، دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی، احمد میرعلایی، تهران، چاپ سپهر، ۲۵۳۶.
معنی عشق نزد مولانا، دکتر روان فرهادی، چاپ اساطیر، ۱۳۷۲.
کلیات، علامه اقبال لاهوری، محمد بقایی ماکان، انتشارات اقبال، ۱۳۸۲.
لعل روان، علامه اقبال لاهوری، محمد بقایی ماکان، انتشارات اقبال، ۱۳۸۲.
فیزیک نظری: تاریخچه زمان استیون هاوکینگ، ترجمه محمدرضا محبوب، شرکت انتشار، ۱۳۶۹.
جهان در پوست گردو، استیون هاوکینگ، ترجمه محمدرضا محبوب، انتشارات حریر، ۱۳۸۳.
انفجار بزرگ، گریک هوگان، ترجمه علی فعال پارسا، به‌نشر، ۱۳۸۰.
پس از نخستین سه دقیقه، پادمانابان، ترجمه دکتر محسن شادمهری، فاضله خواجه‌نبی، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۷.
زندگی‌نامه مولوی، تألیف فریدون سپهسالار، سعید نفیسی، انتشارات اقبال، ۱۳۸۸.
مناقب العارفین، افلاکی، تصحیح تحسین یازیجی، انتشار ققنوس، ۱۳۶۲.
رؤیاهای انیشتین، آلن لایتمن، ترجمه مهتاب مظلومی، نشر چشمه، ۱۳۷۶.
حکمة الاشراق، شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی.
مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، تصحیح دکتر سید حسین نصر، هانری، ۱۳۴۸.
تاریخ ایران، حسن پیرنیا، عباس اقبال آشتیانی.
المنجد، یسوعی، بیروت، ۱۹۰۸.
فرهنگ المعجم الوسیط، ترجمه محمد بندرریگی.
روان‌شناسی زنان (سهم زنان در تجربه بشری)، جان شیلی هاید، ترجمه دکتر اکرم خمسه، انتشارات آگاه، ۱۳۸۴.
آدم از نظر قرآن، حکیم علامه سید محمد جواد غروی، ترجمه دکتر سید علی‌اصغر غروی، ج ۳، نشر نگارش، ۱۳۸۴.
آدم از نظر قرآن، سید محمد جواد غروی، ویرایش و ترجمه آیات و اخبار دکتر سید علی‌اصغر غروی، ج ۲، نشر نگارش.
فیه ما فیه: تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۸.
فیه ما فیه: تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۷۸.
مقالات شمس: تصحیح محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، ۱۳۹۱.
کلیات اقبال لاهوری: بقایی، انتشارات اقبال، ۱۳۸۲.
مکتوبات: تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۷۸.
مجالس سبع: تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۸۷.
مجالس سبع: دکتر فریدون نافذ از اخلاف مولانا، نشر جامی، ۱۳۲۸.
دیوان شمس: تصحیح محمد عباسی، نشر طلوع، ۱۳۷۲.
فرهنگ فارسی دکتر معین.

یادداشت

یادداشت